

*Joanna Nowicki**

O postrzeganiu przez Francuzów mentalności wschodnioeuropejskiej¹

Związki Francji z „inną Europą” to bardzo rozległy temat, dlatego też postanowiliśmy zająć się w tym miejscu wyłącznie niewielkim odcinkiem tej problematyki, sytuując nasze rozważania w ramach **historii współczesnej** i poddając refleksji przede wszystkim wzajemne oddziaływania **francuskich intelektualistów** oraz **inteligencji z Europy Środkowej**, mieszkającej we Francji i mającej tu pewne wpływy.

Celowo przesadzając, można powiedzieć, że Europa Wschodnia pod koniec trwającego pół wieku „realnego socjalizmu” (który to system, przypomnijmy, był marzeniem wielu lewicowych intelektualistów we Francji) jawiła się tutaj, ogólnie rzecz biorąc, jako amalgamat krajów niedostępnych, zimnych, ekonomicznie niewydolnych, zanieczyszczonych, rządzonych totalitarnie, zamieszkanym przez narody odważne, nieszczęśliwe, anarchistyczne, bliskie dawniej, ale teraz obce na skutek oddzielającego je od reszty Europy muru berlińskiego, troszczące się o swoją kulturę, bogate duchowo, mniej materialistyczne niż kraje zachodnie, dość jednak barbarzyńskie. Do tej samej kategorii zaliczali się zarówno Polacy, Czesi i Rosjanie, jak również w mniejszym stopniu Rumuni, Węgrzy i Bułgarzy.

Kiedy upadł mur, za nieomal oficjalną zmianą używanej dotychczas nazwy (z Europy Wschodniej na Europę Środkową i Wschodnią) w środowisku intelektualistów szybko nastąpiło uświadomienie sobie całej złożoności, jaką reprezentowała rzeczywistość byłego „bloku wschodniego”. Szybko pojawiło się też wielkie pytanie o to, czy Rosja również stanowi część Europy? Dla

* Dr **Joanna Nowicki** – Centrum Studiów Europejskich, Université Marne-la-Vallée (Francja).

¹ Tekst zaprezentowany podczas sympozjum pt. „Europa Środkowa we Francji – konfrontacja kulturowych paradygmatów” w Nancy w 1994 r. Pomimo pewnego upływu czasu zawarte w nim rozważania zdają się zachowywać walor aktualności, ponadto mogą służyć jako zapis stanu świadomości społecznej określonej epoki (przyp. red.).

jednych nie było co do tego wątpliwości,² dla innych była to kwestia dyskusyjna.³ Ponad tym pasjonującym, aczkolwiek dość teoretycznym problemem, jedna rzecz jest pewna: przekonanie, jakiego nabrano wreszcie we Francji (co było oczywiste dla mieszkańców Europy Środkowej), że rozważania prowadzone z perspektywy istnienia jednolitego „bloku wschodniego”, tak powszechne w potocznej opinii, nie oddają w żaden sposób prawdziwej rzeczywistości każdego z krajów wchodzących w jego skład. *Oczywiście homo sovieticus* istniał i w jakiejś mierze istnieje nadal wszędzie na wschodzie naszego kontynentu, ale widzenie jedynie chaosu będącego wynikiem „realnego socjalizmu” tylko w niewielkim stopniu odpowiada rzeczywistości owych krajów. Sowietolodzy, którzy przez długie lata wywierali zasadniczy wpływ na obraz Wschodu w oczach francuskiej opinii publicznej, szybko przestali być jedynymi znawcami problematyki, ponieważ ich kompetencje przystawały jedynie częściowo do nowej, skomplikowanej rzeczywistości.

Od niedawna Polacy (których we Francji znano najlepiej ze wszystkich narodów Europy zwanej Wschodnią) zaczynają być odróżniani od Czechów; Węgrzy stają się kimś innym niż tylko dawnymi mieszkańcami imperium Habsburgów, Rumuni są gorąco przyjmowani do wielkiej rodziny frankofońskiej, podczas gdy inni zostają boleśnie usunięci „na Bałkany” i myśli się o nich z trwogą, trudno ich rozumiejąc, niezależnie od tego, czy są Chorwatami, Słoweniami, Serbami czy nawet Bułgarami. Jeśli chodzi o Rosję, to kraj ten nie przestając przyciągać i fascynować, jednocześnie przeraża „*ambicjami imperialnymi holdowanymi przez jej elity polityczne zamiast przyjęcia koncepcji pełnego wysiłku powrotu do cywilizacji zawierającej się w zalecanej przez Solżenicyna koncepcji Rosji skupionej na samej sobie, zajętej leczeniem własnych ran*”.⁴

Mimo uświadomienia sobie w środowiskach intelektualistów francuskich niezwyklej złożoności problematyki kulturowej Europy Środkowej, nadal utrzymują się liczne uproszczenia dotyczące obrazu narodów „innej Europy”. Jest to zrozumiałe z uwagi na stosunkowo rzadkie do niedawna kontakty indywidualne. Z punktu widzenia kulturowego, niestety, wszyscy byliśmy po obu stronach muru ofiarami politycznej machinacji.

Jedno z charakterystycznych francuskich uproszczeń dotyczy ujmowania **Słowian jako pewnej całości kulturowej** na Wschodzie i przypisywania właściwości słynnej „duszy słowiańskiej” (której echa odnajdujemy w literaturze rosyjskiej) wszystkim niewielkim narodom zamieszkującym – jak określił to

² Por. C.d'Encausse, *La gloire des nations et la fin de l'empire soviétique*, LGF 1992.

³ Na ten temat patrz szerzej F.Thom, *La Russie et l'Europe: l'eurasisme et le no-eurasisme w: La Grande Europe*, Vrin 1994. Inna ciekawa praca to: M.Désert, D.Paillard, *Les Eurasiens révisités*, „*Revue des Etudes Slaves*”, juin 1994.

⁴ F.Thom, op.cit., s.115.

Kundera – „nieokreśloną strefę pomiędzy Rosją a Niemcami”.⁵ Nie negujemy tu bynajmniej istnienia właściwych Słowianom cech charakteru, które prawdopodobnie sprawiają, iż wyróżniają się oni od innych ludów, takich jak germańskie czy łacińskie. Przyjmując jednak zbyt „slawistyczną” wizję środkowo-europejskiej rzeczywistości popełniamy niewątpliwie błąd, nie uwzględniając „germańskości” Czechów, nie mówiąc już o Węgrach, którzy językowo należą do zupełnie innej grupy, co sprawia, że nie rozumieją swoich sąsiadów. Pojęcie „duszy słowiańskiej”, oznaczające w języku francuskim pewną tendencję do sentymentalizmu

i melancholii prowadzącą niekiedy do stanów chorobliwych, żadną miarą nie oddaje jednej z zasadniczych cech mentalności środkowoeuropejskiej, jaką jest poczucie humoru, zresztą zupełnie odrębne od rosyjskiego.

Francuska inteligencja, postawiona nagle wobec wszystkich powyższych problemów, korzysta więc z kulturowej obecności, głównie w Paryżu, reprezentantów Europy Środkowej, aby wyrobić sobie dokładniejszą opinię. Również pracownicy nauki, artyści, politycy podróżują do Europy Środkowej i Wschodniej oraz w kontaktach bezpośrednich ze swymi kolegami często zmieniają punkt widzenia. Niekiedy odnajdują potwierdzenie swoich najgłębszych przekonań, czasem zaś wprost przeciwnie, dostrzegają rozmiar własnych błędnych sądów, którym uprzednio ulegali. Spróbujmy zatem przedstawić te zjawiska, które stanowią ilustrację aktualnego postrzegania rzeczywistości Europy Środkowej przez francuską inteligencję. W celu lepszej prezentacji, proponujemy zgrupować je w następujące zespoły zagadnień dotyczących kolejno tego:

- co francuska inteligencja rozumiała i często ceni w kulturach środkowoeuropejskich,
- co francuska inteligencja rozumiała, ale czego nie ceni,
- co francuska inteligencja podejrzewa, że jest prawdziwe, nie zawsze mając rację,
- czego francuska inteligencja dobrze nie rozumiała.

1. O tym, co francuska inteligencja rozumiała i często ceni w kulturach środkowoeuropejskich

Chantal Millon-Delsol w swoim esejku na temat europejskiego ducha wyraża przekonanie, że jednym z jego podstawowych fundamentów jest pojęcie **wolności**.⁶ Francuzi, którzy z niego uczynili credo współczesnego życia politycznego do tego stopnia, że w oczach innych narodów sami są ucieleśnieniem idei wolnościowych, nie mogą pozostawać niewrażliwi na odzyskanie wolności

⁵ M.Kundera, *Un Occident kidnappé*, „Débat”, no. 27, novembre 1993.

⁶ Ch.Millon-Delsol, *Irrévérence*, Marne 1993, s.143.

przez mieszkańców niespokojnych i dotychczas zniewolonych krajów Europy Środkowej i Wschodniej.

Nikt nie podważa roli, jaką w tym względzie odegrał Paryż, wielokrotnie pełniący we współczesnej historii funkcję stolicy czy drugiej stolicy politycznej i kulturalnej dla Czechów, Słowaków, Polaków, Żydów z Europy Środkowej, Rosjan i innych narodów. **Paryż wolności** to nie tylko drogie Francuzom hasło wywołujące obraz gościnnej ziemi. Dla wielu osób, które wymknęły się politycznemu zniewoleniu był on i wciąż pozostaje rzeczywistością, w której rozwinęły one swoje talenty; miejscem uwielbianym lub zniechęconym w zależności od ich temperamentu i własnego wyboru. Pragnienie wolności, ideały republikańskie, niechęć wobec fanatyzmu religijnego stanowią część przekonań wysoko cenionych także przez Francuzów, którzy często się mobilizowali, aby wartości te chronić przede wszystkim u siebie, ale także i u innych.

Paryż odegrał więc niebagatelną rolę we współczesnej historii Europy Środkowej. Ślady bliskich związków ciągle są tu obecne, nawet jeśli przyznamy, że rola Paryża od czasów drugiej wojny światowej uległa zmniejszeniu, ponieważ to Londyn był światową stolicą ruchu oporu. Chcąc zilustrować rolę, jaką odegrał Paryż na przykładzie Polaków, wystarczy wskazać na dzieło Wielkiej Emigracji ubiegłego wieku, która wytworzyła w tym mieście całą kompleksową sieć struktur, funkcjonujących do dnia dzisiejszego.⁷ Dla Czecha, Jana Nerudy, „Paryż był ważny również dlatego, że tak wielu geniuszy znalazło tu swoje schronienie. Funkcjonował on bowiem jako azyl, co uczyniło go światową metropolią”.⁸ W późniejszym czasie Benesz, Stefanik, Masaryk, pozostając pod wpływem francuskiej kultury politycznej, traktowali Paryż jako emigracyjny ośrodek czechosłowackiego ruchu oporu za granicą.⁹

Wyraźne manifestowanie **przywiązania do własnej tożsamości kulturowej** jest jeszcze jedną cechą mentalności środkowoeuropejskiej, którą Francuzi rozumieją i cenią. Niewątpliwie dzieje się tak dlatego, że francuska tożsamość od dawna opiera się nie na poczuciu przynależności etnicznej czy narodowej, ale przede wszystkim na tym, co niektórzy nazywają „obywatelską lojalnością” (*loyauté citoyenne*), a inni „uczuciami obywatelskimi” (*amitié civique*).¹⁰ Ani instytucje, ani jednostki nie wywierają na emigrantów nacisków nakłaniających ich do asymilacji (mamy tu na uwadze emigrantów z krajów Europy Środkowej). Wprost przeciwnie, a dotyczy to zwłaszcza środowiska intelektualistów, troska o to, aby cudzoziemcy żyjący we Francji pielęgnowali swoje kulturowe

⁷ Wymienić tu można m.in. polską misję katolicką, szkołę polską, ośrodek polityczno-kulturalny na Wyspie Świętego Ludwika, Instytut Św. Kazimierza, uzupełnione w późniejszym czasie o takie instytucje jak np. stacja Polskiej Akademii Nauk.

⁸ *Le Paris des étrangers depuis un si Ècle*, Imprimerie nationale, Paris 1989, s.73.

⁹ Por. tamże, s.8.

¹⁰ Ch. Millon-Delsol, op.cit., s.268.

odrębności przeważa w znacznym stopniu nad chęcią podporządkowania ich znanemu,

a więc bardziej przejrzystemu i wygodniejszemu własnemu modelowi.

Istnieją jednak granice tej deklarowanej i na ogół praktykowanej tolerancji. Jeżeli cudzoziemcy nie szanują reguł obywatelskiego zachowania się, zaufanie jakim ich obdarzono ulega osłabieniu, a niekiedy następuje także przywołanie do porządku (wystarczy w tym miejscu przypomnieć sprawę noszenia chust islamskich we francuskich szkołach o charakterze republikańskim). Ponieważ sprzeczności pomiędzy kodeksami kulturowymi mieszkańców Europy Środkowej i Francuzów nie rzucają się w oczy (te same tendencje demokratyczne, ta sama religia, wspólny model edukacji w przeszłości), w stosunkach wzajemnych nie pojawiają się większe problemy, również z tego powodu, iż nie istnieje groźba zachwiania funkcjonowaniem francuskiego systemu społecznego. Wszelako za zainteresowaniem, jakie budzi np. ewolucja Kościoła polskiego¹¹ (pod wieloma względami różna od przemian Kościoła francuskiego) skłaniająca do bacznej obserwacji, analiz i interpretacji, kryje się być może obawa przed uszczerbkiem, jakiego mogłaby doznać tradycyjna etyka republikańska bazująca na kilku podstawowych zasadach: przede wszystkim tolerancji, laickości, równości szans, praw socjalnych pozwalających czasami na urzeczywistnianie idei braterstwa. Tego typu wrażliwość charakterystyczna dla wielu francuskich intelektualistów kształtuje ich wizję świata i sposób, w jaki interpretują rzeczywistość u innych.

Rzeczywistość ta wzbudza we Francji zainteresowanie, mimo utrzymywania się stereotypu o szowinizmie Francuzów i czasem padających pod ich adresem oskarżeń o ksenofobię. Otóż tak się dzieje, że Francuzi, od wieków szczęśliwi na swej ziemi, nie są narodem emigrantów. Czerpią oni całą wiedzę na temat innych kultur z podróży (dających przecież obraz różny od tego, który rodzi się na wygnaniu) oraz z obserwacji cudzoziemców żyjących w ich własnym kraju. Ciekawość, często bezinteresowna, jest tutaj silnym motywem; mając przy tym podłoże bardziej intelektualne i spekulatywne niż uczuciowe. Prowadzi to niekiedy do zderzenia rozmaitych wartości i wzorów. Odnalezienie się w tego typu sytuacjach wymaga wysiłku, a czasem i odwagi, zwłaszcza gdy dochodzi do podważenia własnych przekonań i dotychczasowych pewników.

W obliczu gwałtownych przemian zachodzących w ostatnim czasie w Europie, francuska inteligencja podjęła takie ryzyko i można przypuszczać, że gdyby nie fakt, iż rewolucyjne zmiany zapoczątkowane w 1989 r. wypadły w okresie kryzysu ekonomicznego w Europie Zachodniej, na francuskich uniwersytetach i w ośrodkach badawczych gościłoby dziś o wiele więcej przybyszów z owej fascynującej „innej Europy”. Od kilku lat obserwujemy bowiem w tej dziedzinie swego rodzaju kulturową i intelektualną modę, która

¹¹ Por. P. Michel, *La société retrouvée*, Fayard, Paris 1988 oraz *Politique et religion. La grande mutation*, Albin Michel, Paris 1994.

nie będzie jednak trwać wiecznie, jako że świat szykuje inne, równie pasjonujące dla ciekawych umysłów niespodzianki, chociaż to zainteresowanie jest też całkowicie efemeryczne.

Wysiłki wielu ludzi skupiają się obecnie na ponownym potwierdzeniu istnienia pewnej **wspólnoty myślenia** w obu częściach Europy, która dzisiaj stanowi jedność, pomimo dzielących ją różnic ekonomicznych. Filozofowie szybko to spostrzegli i jest to skądinąd pocieszające, ponieważ uznanie wspólnoty fundamentów pozwala na zaoszczędzenie wysiłków na ustalenie warunków wstępnych: „*kultura wschodnioeuropejska nie może być traktowana jako echo kultury centrum, jako szybki produkt karykaturalnego naśladownictwa. A to dlatego, że czerpie z tych samych źródeł, które nie są wcale mniej żywotne i z tego samego wspólnego pnia tożsamościowego tworzy część tego, co stanie się wspólnym dziedzictwem*”.¹²

Przywiązanie intelektualistów z Europy Wschodniej do kultury francuskiej i uznanie jej wkładu do europejskiego dziedzictwa jest powszechnie znane. Jest zatem rzeczą normalną, że taka postawa spotyka się z życzliwym przyjęciem Francuzów, którzy zresztą traktują to jako fakt naturalny. Nikt nie jest doskonały, trzeba więc umieć spojrzeć na ten kompleks kulturowej wyższości z pobłażliwością; Francuzi mają wszak wiele zalet. To, co uderza dzisiaj w sposób pozytywny, to pojawienie się pewnego rodzaju symetrii w naszej wzajemnej wymianie intelektualnej, czego wyrazem może być uznanie wkładu myśli środkowo-europejskiej do dziedzictwa ogólnoeuropejskiego. Może o tym świadczyć przywoływanie w wielu pracach akademickich teorii Jana Komeńskiego, Czecha uznawanego za ojca humanistycznej edukacji europejskiej czy docenienie wpływu Polaka Andrzeja Frycza Modrzewskiego na formowanie się nowoczesnej myśli wolnościowej.¹³

W innej dziedzinie, dotyczącej szerokiego kręgu wykształconych odbiorców, uznanie dla kina Kieślowskiego, sztuk Mrożka, nie mówiąc już o zadziwiającej liczbie powieści z obszaru Europy Środkowej i Wschodniej, które ukazały się ostatnio po francusku, wskazuje na prawdziwe zainteresowanie tymi bliskimi, aczkolwiek nieznanymi kulturami. Dzisiaj z radością możemy stwierdzić, że rozczarowanie Benesza spowodowane nieznaną jego narodowej kultury, jakie odczuł w czasie swego pobytu w Paryżu w 1915 r.,¹⁴ jak również podobne uczucie towarzyszące Miłoszowi w latach 50., a później również Gombrowiczowi,

¹² Ch.Millon-Delsol, *Profils parallèles, la naissance de la pensée politique moderne dans la Grande Europe* w: *La Grande Europe*, op.cit., s.23.

¹³ Por. Ch.Millon-Delsol, *Irrévérence*, op.cit., s.25 i 94.

¹⁴ Edward Benesz pisał w jakiś czas po swoim przyjeździe do Paryża: „*Opowiada się u nas, że jesteśmy najbardziej cywilizowanym narodem słowiańskim. Przez całe dwa miesiące szukałem jakiegokolwiek znaku świadczącego o tym, że nasza kultura, nasza historia, nasza literatura, jest choć trochę znana, i nic nie znalazłem*”. (*Le Paris des étrangers ...*, op.cit., s.74)

obecnie nie znajduje już, przynajmniej w środowiskach francuskiej inteligencji, odbicia w rzeczywistości. Wzrósł znacząco stopień oswojenia się z Europą Środkową, a wraz z nim również poczucie wspólnoty stało się bardziej realne.

Jest to tym bardziej możliwe, że możemy mówić o istnieniu podobieństwa temperamentów Francuzów i Polaków, Czechów czy Węgrów. W istocie, Francuzi w sposób naturalny szybko wyłapują i cenią ten rodzaj postawy życiowej, potocznie nazywanej we Francji „łacińską stroną Słowian”, a wyrażającą się m.in. **specyficznym poczuciem humoru**, całkowicie różnym od francuskiego, ale nie na tyle, aby był on dla nich niezrozumiały. Według Kundery, **groteskowa postawa** to ważna cecha kulturowa tej części Europy, o której mowa, spotykana u takich pisarzy jak Witkiewicz, Gombrowicz, Kafka, Haszek, Czapek czy Musil.¹⁵

W przypadku polskiej groteski, którą tak wnikliwej analizie poddał Michel Masłowski, chodziłoby raczej – według niego – o rodzaj fantastycznego nieporozumienia.¹⁶ Ten sposób wyrazu stanowi z pewnością pomost łączący kulturę polską z zachodnią, mimo iż jego podstawa – polski humor (pod jego wszystkimi postaciami: czarnego humoru, nonsensu i absurdu) – pozostawia często Francuzów obojętnymi. Wydaje się, że raczej bliższa jest im synteza trzech wyżej wspomnianych postaci humoru, chociaż występują tu zasadniczo różne podejścia: „*O ile absurd w stylu zachodnim jest metafizyczny, absurd po polsku jest społeczny lub społeczno-polityczny. Jest to absurdalność wynikająca z doświadczeń życia w określonym systemie społecznym, w określonej kulturze, a nie z samego życia - mimo iż pełna jest wartości wirtualnych. Rytuał śmiechu ustanawia sens życia, czas, poczucie <my>, a nawet <ja>*”.¹⁷ Mimo to, pośród uznanych przez czytelników we Francji polskich autorów, najmodniejsi są właśnie przedstawiciele groteski (Gombrowicz, Mrozek, Witkiewicz), a nie wielcy romantyczni klasycy, tak wielbieni w swojej ojczyźnie.

Jeśli zaś chodzi o humor czeski, to trzeba przyznać, że ma on swoich zwolenników we Francji i że Kundera nie wiadomo kiedy zmienił status z „czeskiego pisarza mieszkającego we Francji” na „francuskiego pisarza pochodzenia czeskiego”, co stanowi najwyższą formę uznania. Zemsta lub chęć przeżycia ubrane przez niego w humorystyczną formę służą ukazaniu związku człowieka z Historią, w tym przypadku z historią Europy Środkowej.¹⁸ Niewinne słówko, niezręcznie użyty dowcip przekształcają całą egzystencję bohatera *Žartu*, dobrze streszczając obraną przez czeskiego pisarza metodę, nie dającą się sprowadzić jedynie do językowego komizmu.

¹⁵ Patrz M.Kundera, op.cit.

¹⁶ M.Masłowski, *Le grotesque polonais w: L'humour européen*, Lublin-SÈvres 1993.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ E.le Grand, *Le rire chez Kundera w: L'humour européen*, op.cit., s.215.

Pomimo wspomnianych różnic wrażliwości i podejścia, Francuzi, którzy sami w szczególny sposób przywiązani są do takich cech mentalności jak ironia (trafiająca celniej niż złość), potrafią również docenić zachowanie odpowiedniego dystansu pozwalającego na uniknięcie śmieszności lub pompatyczności. Tadeusz Boy-Żeleński był szczególnie urzeczony tą cechą, według niego właściwą całej literaturze francuskiej, którą uczynił dostępną polskim czytelnikom dzięki swoim wspaniałym przekładom: „*Nauczmy się bodaj rozumieć ten francuski uśmiech. Wieki nieprzerwanej pracy i kultury są poza tym uśmiechem. Trzeba było zdeptać we wszystkich kierunkach wszystkie ścieżki, wszystkie dziedziny ducha, aby w świecie myśli stworzyć sobie ogródek intelektualnej zabawy, aby skrót mądrości pokoleń umieć podawać w żartobliwej formie*”.¹⁹

Chantal Millon-Delsol we wspomnianym przez nas eseju na temat europejskiego *esprit*, o wiele mówiącym tytule *Impertynencja*, umieszcza **ironię** obok innych konstytutywnych elementów, takich jak: bunt, ciekawość czy wolność, wyrażających razem **ducha dystansu**. Nie dziwi zatem wcale, że dzięki wspólnej postawie niezależności intelektualnej, mieszkańcy Europy Środkowej i Francuzi odnajdują się bez trudu, nawet jeśli pewne niuanse umykają czasem jednemu lub drugiemu. To co najważniejsze, pozostaje wspólne i stanowi przejaw pewnego zaangażowania etycznego: „*Ironia, która jest patrzaniem z ukosa, opowiada się w końcu zawsze za prawością; domaga się, aby rodzący się skandal ujawnił się naprawdę; aby nie uświadomione stało się uświadomione; koncentruje absurdalność po to, aby stała się ona czystą i naprawdę skandaliczną*”.²⁰

Ten idylliczny obraz autentycznych i głębokich kontaktów nie oddaje całej rzeczywistości. Konfrontacja kulturowych paradygmatów odsłania niekiedy cechy mentalności, które nie spotykają się aż z takim entuzjazmem jak te, o których wspomnieliśmy wyżej, a konstatacja ta prowadzi nas do kolejnego wątku naszych rozważań.

2. O tym, co francuska inteligencja rozumiała, ale czego nie ceni

Wśród środkowoeuropejskich cech, które Francuzi zrozumieli lub raczej zauważyli, jednakże ich nie ceniąc, wymienić trzeba **brak szacunku dla instytucji i pewną tendencję do anarchii**. Obraz nie jest nowy: stereotyp ludów Wschodu poddanych despotyzmowi odnajdujemy już u Arystotelesa,²¹ a wizerunek nie

¹⁹ T.Boy-Żeleński, *Pisma*, t.14, s.41.

²⁰ V.Jankelevitch, *Ironie*, Flammarion, Paris 1964.

²¹ Patrz Arystote, *Politique*, III, 14, 1285 a, VII, 7, 1327 b.

poddających się rządzeniu Słowian funkcjonuje jako *cliché*.²² Jak każde *cliché* zawiera część prawdy, którą odsłonić można za pomocą odwołań do historii.

Istotnie, instytucje, szczególnie państwowe, nie wzbudzają ani szacunku, ani zaufania wśród mieszkańców Europy Środkowej. Państwo rzadko było dla nich godne tych szlachetnych uczuć, ponieważ w tej części kontynentu tradycyjnie reprezentowało interesy nie tylko siły obcej, ale i wrogiej wobec kultury narodowej. Również tożsamość kształtowała się bardziej na podstawie kryteriów kulturowych · takich jak język, religia, literatura · niż politycznych czy instytucjonalnych. W momencie, gdy te dwa modele funkcjonowania społecznoego zderzają się na tym samym terytorium, dla uważnego obserwatora dzieląca je różnica staje się jeszcze bardziej widoczna.

Poszanowanie podstawowych zasad republikańskich, poczucie obowiązku obywatelskiego Francuzów są oczywiście zrozumiałe i często podziwiane przez przybyszów z Europy Środkowej żyjących we Francji. Natomiast szacunek dla innych, mniej ważnych w ich oczach zasad (wszelkiego typu regulaminów, zakazów, pozwoleń, zezwoleń, przepisów), z którymi styka się na co dzień każdy francuski obywatel, wywodzi się według nich z ducha nadmiernego legalizmu, wskazującego raczej na brak umysłowej elastyczności niż na zdrowy rozsądek. Tę silną odmowę wobec wszelkiej reglamentacji życia można wyjaśnić wysoką wrażliwością na wszelkie formy absurdalności, o której już wcześniej wspomnieliśmy, analizując typ poczucia humoru właściwy Europie Środkowej. Zjawisko to znajduje odzwierciedlenie w pewnych zachowaniach codziennych, kiedy to wszelkie reguły postrzegane są jako arbitralne. Bunt jest częścią przekazywanego od pokoleń etosu, zarówno w bardziej spektakularnej wersji rycerskiej, na wzór polski czy węgierski, czy też pozornie „letniej”, a jednak upartej, na wzór czeski.²³ Stanowi on w każdym wypadku zaprzeczenie ducha porządku mającego poszanowanie dla uznanych form.

Szacunek dla innych to oczywiście część tego samego problemu, ponieważ tolerancja czy funkcjonowanie jednostki w społeczeństwie nie mają takiej samej tradycji w Europie Środkowej i Wschodniej. **Zaciekły indywidualizm** Polaków, trudnych do okiełznania, wrażliwych, obdarzonych zbyt przytłaczającą miłością własną składa się na część ich obrazu, jaki w ostatnich dziesięcioleciach utrwalił się we Francji. Rzadziej przypisuje się go Czechom, w istocie bardziej

²² Warto przypomnieć tutaj *Le Voyage en Pologne* autorstwa Bernardina de Saint Pierre, który pokazuje Polskę opanowaną przez anarchię: „*Cały ten nieporządek bierze się z rządu, który jest, według mnie, najbardziej niesprawiedliwą rzeczą na świecie*”.

²³ Określenie „*letni bunt*” pochodzi od Antonina J.Liehma i oddaje według niego kwintesencję czeskiego charakteru narodowego: „*Tu tkwi, jak mi się wydaje, klucz do sekretu czeskiej kultury, którą ujmuję w tym momencie w najszerszym tego słowa znaczeniu; letni protestanci, letni katolicy, letni Czesi, letni Austriacy, letni Słowianie, pod tyłoma względami podobni raczej do swoich niesłowiańskich sąsiadów z południa bądź z zachodu ...*” (A.J.Liehm, *A l'ombre du brave soldat Svejk (particularités de la culture tchèque)* w: *L'humour européen*, op.cit., s.258.)

powściągliwym w manifestowaniu swej odrębności: „*Doświadczenie czeskie prowadzące do czeskiego charakteru (ten zaś prowadzący do czeskiej kultury) jest niepowtarzalne. Stanowi oryginalne bogactwo (nie mówię, że zawsze piękne lub wysublimowane, nie o to jednak chodzi): to obszar penetrowany przez inne kultury, różnorodne interpretacje człowieka i jego historii o zasięgu światowym*”.²⁴

Ogólnie rzecz biorąc, podstawowym problemem, wobec którego stoją Francuzi w trakcie intelektualnej wymiany z mieszkańcami Europy Środkowej, to trudności z usytuowaniem kultur tego obszaru względem ich własnej kultury. Problem domagania się **własnej oryginalności** w obliczu wielkiej kultury, jaką bez wątpienia reprezentuje Francja, przez narody albo mniejsze, albo też skazane w którymś momencie na los peryferii (podczas gdy zachowywały one cały czas ambicje bycia centrami), to stale powracający motyw w wystąpieniach intelektualistów środkowoeuropejskich. Francja problem ten może jeszcze zaostrzać, często w sposób niezamierzony, poprzez swoje tendencje uniwersalistyczne, dające o sobie znać nie od wczoraj. Gdy dorzucimy do tego prawdziwy kult języka francuskiego, właściwy elitom środkowoeuropejskim, obraz skomplikuje się jeszcze bardziej. Czy dowodem siły promieniowania kultury francuskiej nie jest fascynacja, jakiej ulegają jej umysły cudzoziemców?

Wobec tego zjawiska, które może być odbierane jako · nawet nie uświadomiona – arogancja, można przybrać dwie postawy. Pierwsza polega na odgrywaniu roli prowincjusza, który styka się z kulturą światowej rangi i domaga się odgrywania takiej roli pełnym głosem. W imieniu Czechów robi to Antonin Liehm²⁵ przedstawiając apologię prowincjonalizmu, a być może także · jeśli chodzi

o Polaków · Gombrowicz i Miłosz. Ten ostatni pisał: „*W prowincjonalnych stolicach Europy Wschodniej i Środkowej tworzy się mit Paryża, stolicy świata. Być może pobożni katolicy nadal kierują swój wzrok w stronę Rzymu, stolicy papieża. Ale ludzie oświeceni, światowi, pragnący znać najnowsze mody, chcą wiedzieć co nowego wydarzyło się w salonach intelektualnych Paryża*”.²⁶ Druga postawa odwrotnie, polega na ciągłym przypominaniu o przynależności kultur Europy Środkowej do kultury Zachodu, tak jak robi to Kundera, mówiąc wręcz o porwaniu Zachodu, to znaczy gwałtownym uprowadzeniu ofiary wbrew jej woli.

Historia stosunków pomiędzy Francją a „inną Europą” wykazuje, że bez wątpienia Polacy zajmują w nich miejsce uprzywilejowane. Analizy tego zjawiska dokonaliśmy w innym miejscu, porównując więź łączącą Polaków i Francuzów do miłości niemal doskonałej, ponieważ takiej właśnie natury uczucie zdaje się

²⁴ Tamże, s.260.

²⁵ Por. A.J.Liehm, *Du provincialisme*, „*Lettre internationale*”, no. 18 1988.

²⁶ Cz.Miłosz, *Témoignages de la poésie*, Presse Universitaire de France, Paris 1987, s.16-17.

łączyć oba te narody.²⁷ Jednakże, jak to często bywa w związkach uczuciowych, każda rysa na idealnym obrazie partnera jest przeżywana jako ciężka, a czasem wręcz nie do zniesienia zdrada. To właśnie się zdarza w stosunkach francusko-polskich.

3. O tym, co francuska inteligencja podejrzewa, że jest prawdziwe, nie zawsze mając rację

Zajmijmy się najpierw kwestią „reakcyjnego” czy też „fundamentalistycznego” charakteru polskiego katolicyzmu. Są oczywiście publikacje, które nie powielają tego irytującego (gdyż uproszczonego) schematu, a ukazują raczej specyfikę polskiej sytuacji, w której Kościół, wypełniając swoją tradycyjną rolę religijną, społeczną i kulturową, jest także przestrzenią wolności, w której mogły znaleźć wyraz antytotalitarne aspiracje narodowe.²⁸

Obraz Polaka-katolika rozpowszechniony przez endecję²⁹ stał się prawdziwym stereotypem funkcjonującym w Polsce do dzisiaj. Nic dziwnego, że przetrwał on także w umysłach francuskiej inteligencji. Jego ocena zależy oczywiście od osobistej wrażliwości obserwatora. Antyklerykalizm, mający długą tradycję we Francji, często wpływa na ogląd narodu uznawanego co prawda za przyjaciela, ale niezrozumiałego z powodu sposobu, w jaki wyraża swe życie duchowe. Wybór papieża-Polaka wzmocnił jeszcze tę pełną obaw postawę, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę niepokój wywołany we Francji, nawet wśród katolików, przez jego encykliki oraz ogólną nieznamość gwałtownych dyskusji, jakie toczą się w Polsce na temat miejsca religii we współczesnym społeczeństwie.

Z powodu braku własnego doświadczenia jest się często skazanym na opinie innych. Otóż, jeśli weźmiemy pod uwagę obraz Polski pokazywany przez telewizję francuską, to okaże się, że występują tu zawsze ludzie albo modlący się na wsi albo pielgrzymujący na kolanach do Czarnej Madonny

²⁷ Por. *Les Français et les Polonais · les émotions des liens À nouveau rétablis*, „Cahiers franco-polonais”, no 7, juin-septembre 1993 oraz *La France et la Pologne · un amour presque parfait* w: *Akta międzynarodowego sympozjum: Stereotypy i narody*, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków, czerwiec 1993.

²⁸ Odsyłamy tu do publikacji Patricka Michela: *La société retrouvée*, Fayard, Paris 1988 oraz *Politique et religion*, Albin Michel, Paris 1994. Także Hervé Martin zebrał interesujące opracowania na ten temat w: *Eglise et Etats, France et Pologne XV-XX si-Ècles*, Presse Universitaire de France, Paris 1993.

²⁹ Dla Narodowej Demokracji założonej w 1897 r. przez Romana Dmowskiego ideałem było państwo katolickie. W broszurze *Kościół, naród, państwo* z 1927 r. wypowiadał się on na ten temat zupełnie wyraźnie: „*Katolicyzm nie jest dodatkiem do polskości, zabarwieniem jej na pewien sposób, ale tkwi w jej istocie, w znacznej mierze stanowi jej istotę. Usiłowanie oddzielenia u nas katolicyzmu od polskości, oderwania narodu od religii i od Kościoła, jest zniszczeniem samej istoty narodu*”. (R.Dmowski, *Kościół, naród, państwo*, Wrocław 1993, s.20-21.)

w Częstochowie. (Obraz ten zastąpił widok robotników stoczni uczestniczących w mszach podczas historycznych już strajków.) O ile laicy intelektualisci mają tendencję do przypisywania całemu społeczeństwu polskiemu tych skądinąd prawdziwych przejawów żywotnego ludowego katolicyzmu, to katolicycy intelektualisci wręcz marzą, że „*naród rosyjski i wszystkie narody słowiańskie z pewnością zachowały w głębi serca czystość swojej wiary*”.³⁰

Obecna rzeczywistość społeczna jest jednak o wiele bardziej złożona. Dialog toczony w Polsce pomiędzy Kościołem a lewicą, tak dobrze opisany przez Michnika,³¹ jest już nieaktualny. Dyskusja ideowa toczy się dzisiaj na temat oddzielenia Kościoła od państwa, nowych form współistnienia tych dwóch instytucji w demokratycznym państwie, miejsca, jakie społeczeństwo polskie chciałoby przyznać wychowaniu religijnemu w systemie edukacji, wreszcie problemu dopuszczalności aborcji, wywołującemu w Polsce, tak jak i gdzie indziej, wiele kontrowersji. Osoba „praktykująca niewierząca” · o której mówiono, że była wytworem społeczeństw poddanych sowieckiej supremacji, stanowiąc jeden z charakterystycznych przejawów religijności w epoce komunizmu, przy czym kłopotliwa dla samych katolików polskich · obecnie nie ma już racji bytu. Ewolucja polskiego katolicyzmu oraz istnienie wielu prądów w łonie samego Kościoła polskiego często umyka uwagi Francuzów, którzy wolą pozostać przy tradycyjnym obrazie polskiego katolicyzmu bazującym, trzeba to przyznać, na określonych realiach. (W istocie, przy najlepszej woli, trudno jest zaliczyć Kościół polski do najbardziej postępowych.)

Nie jest to bynajmniej najdelikatniejszy aspekt francusko-polskich spotkań w obszarze spraw religijnych. Tym, co stanowi prawdziwą barierę między polskimi i francuskimi intelektualistami, jest obraz **polskiego antysemityzmu**, jaki też już nabrał cech stereotypu. Stanowi on część tej kategorii, którą nazwałabym „stereotypami fundamentalnymi”, dla odróżnienia od prostych i powierzchownych sądów dotyczących dziedzin relatywnie mniej ważnych. W tym przypadku chodzi o sądy dotyczące spraw podstawowych, które mogą ranić i trudno poddają się zmianom, jako że wysłuchanie rzeczowych argumentów nie przychodzi łatwo. Ci, którzy mieli okazję mówić o Polsce we Francji, dobrze znają tę nieuniknioną chwilę, gdy następują pytania od słuchaczy: pierwsze oczywiście dotyczy osławionego polskiego antysemityzmu, często postrzeganego jako przejaw kulturowej specyfiki, jedynej w swoim rodzaju i niezależnej od historycznego kontekstu.

Trzeba przyznać, że w takim widzeniu tego problemu swój duży udział mają francuskie mass media. Każdy otwarty lub ukryty konflikt jest przez nie natychmiast komentowany, co oczywiście jest zrozumiałe, ale liczy się ton tych komentarzy, wywołujący wątpliwości co do obiektywizmu przekazywanych

³⁰ M.Schooyans, *La dérive totalitaire du libéralisme*, Editions Universitaires, Paris 1991, s.258.

³¹ A.Michnik, *Kościół, lewica, dialog*, wyd. drugie, Świat Książki, Warszawa 1998.

informacji. Sprawa Karmelu w Oświęcimiu, by przytoczyć jako przykład konflikt, który po ośmiu latach sporu został wreszcie rozwiązany, wywołała we Francji prawdziwą kampanię prasową. Usiłowano w niej za wszelką cenę wykazać, że nastąpiło przejęcie pomnika pamięci żydowskiej przez polski Kościół, a za jego pośrednictwem przez antysemitki naród polski. Złożoność tego problemu, nieporozumienia narosłe zarówno wokół symbolicznego znaczenia Oświęcimia dla narodu żydowskiego i polskiego, inne znaczenie cmentarza jako miejsce kultu w obydwu kulturach, a także nieudzielanie przez polski Kościół wystarczających informacji na ten temat w samej Polsce – wszystko to sprawiło, że dialog polsko-żydowski, na którym tak bardzo zależało wielu środowiskom katolickim w Polsce, mógł zostać na nowo przerwany. Prasa francuska wytoczyła proces przeciwko polskiemu Kościołowi, oskarżając go o chęć chrystianizacji Oświęcimia, podczas gdy chodziło bardziej o całą serię niezręczności i niezrozumienia specyfiki wrażliwości zarówno jednej, jak i drugiej strony sporu, a z pewnością nie o chęć nawracania.

Inny przykład dotyczy filmu Andrzeja Wajdy o Korczaku. Przed wejściem filmu na ekrany, francuskie czasopismo „*Télérama*” opublikowało krytyczny artykuł pokazujący nieadekwatność symbolicznej wymowy końcowej sceny filmu, ponieważ była ona zbyt zbliżona do katolickich wyobrażeń. Widzowie byli więc z góry uprzedzeni o nowej próbie zawłaszczenia żydowskiej historii przez polskiego filmowca, a więc katolika, a zatem człowieka z pewnością tendencyjnie nastawionego.

Innym filmem, który mógłby być bardzo pożyteczny dla młodej publiczności w przekazywaniu pamięci o wydarzeniach, których sama nie przeżyła, był „*Shoah*” Jacquesa Lanzmanna. Niestety, przyczynił się on także do wzmocnienia stereotypu, o którym tu mowa. Duża część filmu została nakręcona w Polsce, jako że dotyczyła całej serii obrazów i wywiadów przeprowadzonych z tymi, którzy przeżyli dramat lub byli świadkami Holocaustu. Metodą tą posłużył się reżyser po to, aby spróbować powiedzieć to, co niewypowiadalne. W filmie nie dano okazji do zabrania głosu innym polskim interlokutorom: historykom czy też intelektualistom, starającym się o utrzymanie dialogu pomiędzy Żydami

i Polakami. Nie podważając wartości zarejestrowanych, autentycznych świadectw, stwierdzić jednak należy, iż obecność takich intelektualistów mogłaby przynieść uzupełniające wyjaśnienie, niezbędne dla zrozumienia tak złożonej i tragicznej problematyki. Była to wyjątkowo niebezpieczna metoda, gdyż wyjęcie wydarzeń z ich historycznego kontekstu raczej fałszuje niż objaśnia stan rzeczy. Realia hitlerowskiej okupacji w Polsce nie są przecież we Francji powszechnie znane i oskarżenia Polaków o milczący współudział w eksterminacji Żydów wcale nie tak rzadkie. Każdy może zdać sobie z tego faktu sprawę, słuchając tego, co jest raczej sugerowane niż wyjaśniane w toku francusko-polskich dyskusji.

Nie jest to moment, aby na nowo rozprawiać o faktach i ich znaczeniu. Na spotkaniu poświęconym konfrontacji kulturowych paradygmatów, mającym na celu wydobycie i tego, co zbliża, i tego, co dzieli narody, chodzi raczej o zasygnalizowanie problemów po to, aby następnie móc podjąć odpowiednie działania zmierzające do usunięcia uproszczonych wizji, jakie mamy o innych i jakie inni mogą mieć o nas. Podjęliśmy ryzyko poruszenia kwestii polskiego antysemityzmu mimo całej jego złożoności, ponieważ jest to temat delikatny a często unikany na wspólnych konferencjach dotyczących naszych stosunków wzajemnych. Ponadto niewiele jest publikacji w języku francuskim, które mogłyby pomóc zrozumieć ten aspekt polskiej rzeczywistości. Nazwiska Władysława Bartoszewskiego czy Marka Edelmana tak naprawdę nie są znane Francuzom, a przecież ich działalność i publikacje stanowią podstawowe świadectwo innego obrazu tej bolesnej, polskiej rzeczywistości.

Poznanie i zrozumienie istoty wielowiekowych relacji polsko-żydowskich wymaga pewnego wysiłku. Francuska inteligencja ani nie odczuwa potrzeby, ani nie ma ochoty, aby go podjąć, poza pewnymi szczególnymi okolicznościami. Kształtuje więc swoje opinie na ten temat opierając się na świadectwach pisanych i na obserwacjach zachowań Żydów z Europy Środkowej mieszkających we Francji oraz Polaków. Otóż, jak słusznie zauważa w swoim artykule *Żydzi obcego pochodzenia we Francji* Nancy L.Green należy „odtworzyć całą zasadniczą złożoność tych grup i zreformułować dialektyczny związek, jaki łączy dane podzbiorowości z całą zbiorowością. W omawianym przypadku tą zbiorowością nie jest już Francja czy Paryż, ale zbiorowość Żydów, na którą składają się z kolei poszczególne podzbiorowości, takie jak: Żydzi francuscy, Żydzi polscy, Żydzi-komuniści, Żydzi-socjaliści itd.”³² Sprawę komplikuje ponadto wielka różnorodność emigracji żydowskiej pochodzącej z Europy Środkowej, oczywiście różnorodność narodowa, ale przede wszystkim ideologiczna, w szerokim sensie także kulturowa, a zatem niosąca ze sobą bardzo niespójne obrazy wzajemnych relacji. Według Janine Ponty, o Polakach mieszkających we Francji „mówi się mało, do tego stopnia, że Francuzi często nic nie wiedzą o ich obecności lub myślą ich z Żydami pochodzącymi z Polski, również obywatelami polskimi, ale ewoluującymi w stronę własnej odrębności”.³³

Odwołując się do doświadczeń przeżytych na polskiej ziemi zarówno przez nich samych, jak i przez ich przodków, Żydzi polskiego pochodzenia żywią względem Polski uczucia bądź przyjaźni, bądź nienawiści, rzadko obojętności. Polska · traktowana raz jako ziemia wyklęta, raz jako mała ojczyzna (*shtetl*) · jest dla nich albo pełna potworów, albo współziomków, z którymi łączy ich wspólna, skomplikowana historia. Ci, którzy ostatnio przybyli do Francji, często

³² *Le Paris des étrangers ...*, op.cit., s.105.

³³ Tamże, s.45.

nieświadomi ciążących na nich podejrzeń, nadal praktykują to, co Geremek (polski intelektualista sam pochodzenia żydowskiego) nazwał „*niedzielnym antysemityzmem*”. Opowiadają dowcipy, niekoniecznie zresztą w drastyczny sposób wyrażające wzajemne stosunki, w przekonaniu, że są one wspólnym dziedzictwem przekazywanej ustnie judeo-polskiej tradycji. Nadal więc wprowadzają do swojego języka utarte zwroty, których implikacji nie są do końca świadomi.

Nie chcielibyśmy sprowadzać omawianej tu ważkiej problematyki do beztroskiej postawy jednej strony i nadwrażliwości drugiej. Antysemityzm w Polsce istniał tak samo jak i w innych krajach Europy, przybierając niekiedy również gwałtowne formy, które nazwano rosyjskim słowem *pogrom* budzącym makabryczne skojarzenia. W dzisiejszej Polsce spotyka się przejawy głupiej nietolerancji, tym bardziej niezrozumiałe, gdyż mamy tu do czynienia z antysemityzmem bez Żydów. Nadszedł jednak czas na skorygowanie prostackich czy przesadnych obrazów tego problemu, nie będącego wcale specyficznym polskim, mimo istnienia na terytorium Polski hitlerowskich obozów koncentracyjnych. Francuzi tymczasem, co staraliśmy się pokazać, postrzegają antysemityzm jako zjawisko typowo polskie.

Inną cechą postrzeganą jako typowo słowiańska, a więc charakterystyczną dla narodów Europy Środkowej, jest **brak intelektualnej ścisłości**. Podejście o pewien rodzaj umysłowej anarchii, w każdym razie o ducha raczej artystycznego niż kartezjańskiego, może być również źródłem pewnych nieporozumień we wzajemnych relacjach intelektualnych. Niewykluczone, że wspomniana trudność, przynajmniej częściowo, bierze się z natury naszych języków. Języki słowiańskie z typowym dla nich systemem deklinacyjnym pozwalają na konstruowanie bardzo długich, ale zrozumiałych zdań. Nagromadzenie przymiotników, orzeczników oraz zdrobnień sprawia, że nie są one przetłumaczalne w prosty sposób, co drażni francuski typ myślenia, nakazujący formułować myśli zgodnie z porządkiem z góry ustalonym przez geniusz języka francuskiego, funkcjonującego w ramach całkowicie różnej logiki. W istocie, język francuski utracił przed wiekami deklinację, rozwijając w zamian rygorystyczną składnię, gdzie relacje między słowami wynikają z miejsca, jakie zajmują one wewnątrz zdania i z niewielkiej liczby przyimków, co nie pozwala na mnożenie w tym samym zdaniu dopełnień bez ryzyka powtórzeń i nadmiernego obciążania struktury zdaniowej (chyba że chodzi o genialny styl Prousta). Wie o tym każdy tłumacz · największa trudność w tłumaczeniu z polskiego bądź rosyjskiego na francuski polega na unikaniu nadmiernego powtarzania przyimka *de*, niezbędnego z punktu widzenia logiki zdania tekstu oryginału. Pozostaje wobec tego podział tłumaczonego zdania na mniejsze jednostki, zgodnie z duchem języka francuskiego.

Ponadto inna cecha charakterystyczna języka francuskiego · bogactwo słownictwa · pozwalająca jego użytkownikom na wyjątkową precyzję wyrażania myśli sprawia, że nie od razu można znaleźć szukany odpowiednik w językach słowiańskich, wykazujących tendencję raczej do **opisywania** niż do **nazywania**. Umysł francuski buntuje się przeciw czemuś, co w sposób nieunikniony odczuwa jako denerwujące przybliżenie, a zatem prowadzi do podejrzenia o brak wspomnianej już ścisłości. Otóż wydaje się, że chodzi tu o wewnętrzne funkcjonowanie właściwe każdemu językowi czy każdemu typowi języka (romańskiego czy słowiańskiego). Geniusz języka warunkuje działanie umysłu i zmusza go do formułowania myśli w sposób, który oczywiście nie jest uniwersalny.

Francuskie podejrzenie o brak ścisłości w odniesieniu do Słowian pojawia się jeszcze w innym kontekście i dotyczy tylko środowiska akademickiego. Trzeba przyznać, że wygłaszane podczas międzynarodowych seminariów referaty z Europy Środkowej, bardziej improwizowane niż skonstruowane, zdają się potwierdzać tę intuicję.

Weźmy inny przykład · rozprawkę francuską, stanowiącą jeden z bardziej trwałych paradygmatów kulturowych we francuskiej tradycji uniwersyteckiej. Jest ona skonstruowana według znanych wszystkim reguł i umiejętność ta jest wymagana za każdym razem, gdy chodzi o usankcjonowanie pewnego poziomu wykształcenia. Dbłość o formę, przestrzeganie reguł prezentowania myśli, liczą się na równi z zawartością treściową.

Rozprawka polska, by mówić o przedmiocie, który jest nam najbardziej znany w kulturze Europy Środkowej, wykazuje większą troskę o oryginalność. Chodzi przede wszystkim o to, aby zamiast odtwarzać cudze myśli na dany temat raczej wyrazić własne opinie. Poprawność języka jest oczywiście rygorystycznie wymagana, ale ściśle wymogi nie obejmują jedynej formy, dającej się stosować do każdego tematu. Wyobraźnia, osobisty charakter czynionych obserwacji oraz sposób prezentacji stanowią dla nauczyciela równie ważne kryterium oceny, co konstrukcja całości (często zresztą proponowane są dwie oceny, jedna za formę, druga za treść). Studenci z Europy Środkowej znalazłszy się na francuskich uniwersytetach szybko rozumieją potrzebę „umysłowej reedukacji”, co pozwala im na podporządkowanie się ostrym wymogom modelu, o słuszności którego przekonani są ich profesorowie. Otóż tu także, jak się wydaje, bardziej chodzi o różnice tradycji, jednakowo zresztą arbitralnych, niż o jakąś prawdę uniwersalną. Konfrontacja kulturowych paradygmatów w nauczaniu stanowi zresztą odrębny, pasjonujący i potrzebny temat, zwłaszcza w obecnych czasach, kiedy obserwujemy otwieranie się francuskiego systemu edukacji na studentów wywodzących się z wielu różnorodnych kultur.

Pozostaje nam analiza tego, czego z mentalności właściwej mieszkańcom Europy Środkowej inteligencja francuska dobrze nie zrozumiała, przynajmniej pozornie.

4. O tym, czego francuska inteligencja dobrze nie zrozumiała

Chodzi najpierw o specyfikę modelu rodziny, szczególnie akcentowanego w Polsce, gdzie stanowi on jego najbardziej typową ilustrację.³⁴ Model ten nie czerpie swoich korzeni z kultury mieszczańskiej. Ewoluuje w szczególnym kontekście historycznym, wykazuje znaczne różnice w porównaniu z modelem francuskim, w którym ojciec rodziny reprezentuje władzę (stanowiącą odzwierciedlenie w pewnym sensie władzy posiadanej przez głowę państwa) oraz zapewnia więź pomiędzy sferą prywatną a społeczeństwem. W kulturze, w której państwo zbyt często znaczyło obcy ucisk, ojciec stawał się jego pierwszą **ofiara** lub bezwolnym **przedmiotem**. Deportowany, uwięziony albo zmarły nie mógł już odgrywać żadnej z wymienionych wyżej ról.

Wobec jego nieobecności w domu, pałeczkę musiała przejąć żona, troszcząca się o codzienny byt rodziny. W konsekwencji, jej prawdziwa emancypacja dokonała się niejako siłą rzeczy, a ponadto wcześniej niż na Zachodzie. Zresztą, nawet jeśli ojciec rodziny żył i był obecny w domu, nic nie zwalniało kobiety z misji, jaką bardzo wcześnie została obdarzona w polskiej tradycji, a polegającej na podtrzymywaniu nieustannie zagrożonej tożsamości narodowej. Rodziny nie mogły liczyć na instytucje (zwłaszcza edukacyjne) w zakresie przekazywania tradycji kulturowej. Także i to trudne zadanie spadało na kobietę. W związku z tym wykształcenie kobiet nie miało znamion niczego rewolucyjnego. Przykład Marii Skłodowskiej, bardziej znanej we Francji pod nazwiskiem Curie, jest wyjątkowy z powodu jej osobistych przymiotów, ale bynajmniej nie odosobniony. Było wiele innych podobnych kobiet, mniej znamienitych, ale dobrze wykształconych, co traktowano jako rzecz normalną w środowiskach inteligencji, począwszy już od pokoleń urodzonych na początku wieku.

W sumie kobieta polska jest feministką nie zdając sobie z tego faktu sprawy. Charakteryzuje ją często konformistyczny typ dyskursu, opierający się na stereotypie **matki Polki**, który nierzadko jest jej przypisywany jeszcze dzisiaj i który obciążony jest patriotyczno-religijnymi konotacjami. Szanująca uświęcone wartości własnej kultury, jest ona jednak nieprawdopodobnie niezależna w sposobach myślenia i działania według własnej woli w zasadniczych dziedzinach życia. Z tego też powodu feminizm jako ruch mało ją interesuje, ponieważ jest przekonana, że potrafi osiągnąć własny, pełny rozwój bez potrzeby prowadzenia walki skierowanej przeciw władzy mężczyzn. Sprawy te zmieniają się dzisiaj pod wpływem, z jednej strony, zniknięcia obcego zaborcy, z drugiej zaś - pojawienia się problemów typowych dla wolnego rynku pracy.³⁵

³⁴ Jan Prokop analizuje to zjawisko na przykładach literackich w studium *Universum polonais, litterature, imaginaire collectif, mythes politiques*, Universitas 1993.

³⁵ Por. wiele mówiący na temat nowej świadomości artykuł Małgorzaty Fuszary w: *La situation des femmes en Pologne en 1993 w: La Grande Europe*, op.cit.

Inną ważną cechą charakterystyczną mentalności środkowoeuropejskiej, nie zawsze dobrze pojmowaną przez francuską inteligencję, jest **miejsce przyznawane kulturze** i specyficznemu kanonowi wykształcenia, utrzymującemu się w tej części Europy pomimo politycznych zakusów mających na celu jego zniszczenie. Dla mieszkańca Europy Środkowej, kultura narodowa stanowi nierozłączną część jego indywidualnej tożsamości. Nie jest znakiem społecznego uznania czy narzędziem władzy, jak może to mieć miejsce w starej Zachodniej Europie (co zresztą absolutnie nie wyklucza troski o przekazywanie tożsamości czy zwyczajnie odczuwanej pasji dla narodowej kultury). Dla mieszkańca Europy Środkowej nieznanostwo kultury narodowej, brak umiejętności poprawnego posługiwania się własnym językiem są tradycyjnie postrzegane jako wielki błąd, a utrata tychże prawie jako grzech. Narodowi bohaterowie czescy byli autorami gramatyk i słowników;³⁶ Węgrzy otaczają swój język prawdziwą czcią, natomiast Polacy dumni są, że zdołali oprzeć się rusyfikacji i germanizacji podczas rozbiorów ich państwa. (Prawdziwą ironią losu jest, że dzisiaj poddają się galopującej amerykanizacji swego języka, gdyż tego rodzaju wpływy nie są postrzegane jako zagrożenie.)

Kolejnym przejawem wysokiego miejsca przyznawanego kulturze jest pewien rodzaj **kosmopolitycznej edukacji**, w którym szczególną pozycję zajmują języki obce. Zauważalny w międzynarodowej wymianie instynkt przeżycia, cechujący elity przybyłe z krajów, w których używa się języków mniejszościowych, ciekawość i otwartość · motywy są bez wątpienia różne, ale dające o sobie znać na każdym kroku. Inteligencja środkowoeuropejska czuje się swobodnie w wielu domenach kultury, do których ma dostęp i które często podziwia. Francuski system szkolnictwa, taki jakim widzimy go obecnie, nie jest wolny od niejednoznaczności. Z jednej strony jest on niezwykle uniwersalny w swoich założeniach ideologicznych (prawa człowieka, wolność jednostki, tolerancja, zainteresowanie innymi narodami, kulturami i religiami) z drugiej zaś · dość nacjonalistyczny w realizacji tych założeń (mało miejsca dla języków obcych, podręczniki historii literatury bazujące zasadniczo na dziedzictwie narodowym, zbyt mało rozpowszechniony jeszcze zwyczaj odbywania studiów za granicą itd.).

Kosmopolityzm można oczywiście spotkać i wśród francuskich intelektualistów, ale nie stał się on kanonem edukacyjnym, tak jak ma to miejsce w przypadku inteligencji środkowoeuropejskiej. Na marginesie warto odnotować, że termin „inteligencja” pochodzący z języka rosyjskiego i funkcjonujący we wszystkich językach środkowoeuropejskich, zakorzenił się w języku francuskim w odniesieniu do opisu tych grup, które po francusku określa

³⁶ Aluzja do autorów, które czeska historiografia nazywa „luminarzami”.

się słowem „intelektualiści”, aczkolwiek pola znaczeniowe owych terminów nie do końca się pokrywają.

Z tego także powodu konfrontacja kulturowych paradygmatów ujawnia socjologicznie ważne różnice pomiędzy środkową a zachodnią częścią Europy. Problematyka ta wymagałaby jednak oddzielnego rozwinięcia, przekraczającego ramy niniejszego wystąpienia.

Na zakończenie trzeba podkreślić, że kulturowe paradygmaty właściwe dwóm (lub trzem)³⁷ Europom są coraz lepiej znane we Francji. Mieszkańcy Europy Środkowej, generalnie coraz lepiej rozumiani przez Francuzów, często doceniani, traktowani bardziej jako dalecy krewni niż zwykli obcokrajowcy, stają się nawet czasami swego rodzaju współnikami.

³⁷ Idąc tropem wywodów Jeny Szucs, *Les trois Europes*, L'Harmattan, Paris 1985.