

Joanna Nowicki
Cergy Paris Université
e-mail: joanna.nowicki@cyu.fr

Obieg i transfer idei między Francją a Polską: wpływ presupozycji badaczy

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/ZN.2019.034>

Abstrakt. Przedmiotem badań jest obieg i transfer idei między Europą Zachodnią a Europą Środkową, omówiony głównie na przykładzie Francji i Polski. W artykule rozważa się rolę i wpływ uprzedzeń badaczy w ramach ich podejść zakotwiczonych w różnych kulturach intelektualnych. Te ich presupozycje, rzadko poddane krytycznemu spojrzeniu, łatwo prowadzą do stronniczości w naukach humanistycznych, które jednak aspirują do obiektywności swojego przedmiotu. Na przykładzie nieporozumień narosłych wokół niektórych pojęć mających inną konotację (jak np. inteligencja/intelektualiści) czy specyfikę kontekstu polityczno-kulturowego (kultura częściowo ubezwłasnowolniona/kultura wolna) pokazuje się użycie niewłaściwych analogii (takich jak lustracja/czystka) i odmiennych mechanizmów, z powodu których nie można rzetelnie porównywać wpływu osób czy idei. Celem artykułu jest przedstawienie tych trudności i wyzwań, które napotyka transfer idei.

Słowa kluczowe: obieg idei; presupozycje intelektualne; Francja; Polska

Circulation and Transfer of Ideas between France and Poland: The Influence of Researchers' Preconceptions

Abstract. The article discusses circulation and transfer of ideas between Central and Western Europe, mainly on the example of France and Poland. I consider the role and influence of researchers' preconceptions stemming from the differences in their intellectual cultures. The preconceptions, rarely subjected to critical thinking, can lead to bias in research in the humanities, despite efforts for objectivity. I show that the misunderstandings resulting from the different connotations of terms (such as intelligentsia/intellectuals) and the specificity of the political and cultural contexts (partially incapacitated culture/free culture) lead to the use of inappropriate analogies (such as lustration/purification) and existence of different mechanisms, which renders it impossible to reliably compare the influence that persons and ideas have in the two cultures. The goal of the article is to demonstrate the difficulties and challenges that transfer of ideas face.

Keywords: circulation of ideas; intellectual presuposition; France; Poland

Przedmiotem moich zainteresowań jest obieg idei między Europą Środkową i Europą Zachodnią. Często zajmuję się w badaniach problematyką związaną z Polską i Francją. Przygotowując publikacje indywidualne i zbiorowe (Delsol, Nowicki, Masłowski 2002, 2005; Nowicki 2008; Nowicki, Mayaux 2012 i najnowsza Delsol, Nowicki 2021) dotyczące tych kwestii, zdałam sobie sprawę z roli, jaką w międzynarodowych badaniach humanistycznych odgrywają pre-sądy (rozumiane nie

jako utarte frazesy, lecz pewne „presupozycje” intelektualne). Przedstawienia te, zakorzenione i w szczególnie sposób przekazywane w różnych kulturach, rzadko poddaje się krytycznej analizie; stają się one niekiedy rodzajem automatycznego narzędzia, pozwalającego zaakceptować lub odrzucić dyskutowane tezy, a także mechanizmem obronnym, do którego się uciekamy, by uniknąć sporu.

Jak wiemy, stereotypy, uprzedzenia i stronnicze sądy kształtują wyobrażenia zbiorowe właściwe poszczególnym grupom. W ramach badań naukowych, dążących do obiektywności, powinniśmy więc tym uważniej tropić ową stronniczość, by uniknąć niebezpieczeństwa ideologicznego dyskursu (Boudon 2011)¹. W tym tekście przyjrę się konkretnym przykładom konceptów, takich jak: intelektualiści/inteligencja (fr. *intellectuels/intelligentsia*), dysydencja/opozycja demokratyczna (fr. *dissidence/opposition démocratique*), polityczna nowomowa (fr. *langue de bois*), świadek/badacz (fr. *témoin/chercheur*), lustracja/czystka (fr. *lustration/épuration*). Pozwoli to lepiej uwidocznic pewne **trudności w komunikacji intelektualnej**, wynikające z odmiennego rozumienia tych pojęć.

Postanowiłam zająć się „życiem umysłu”, co stanowi oczywiście nawiązanie do dzieła Hannah Arendt. Niektóre jej analizy roli, jaką myśl odgrywa w działaniu, świetnie odpowiadają kontekstowi antykomunistycznego ruchu oporu, w którym politykę opisywano jako moralność w działaniu. Takie ujęcie pozwala jednak uniknąć posługiwania się wyrażeniami, które narzucają się użytkownikowi języka francuskiego, takimi jak: „życie intelektualne”, „życie kulturalne”, czy wreszcie „życie literackie” – zdaliśmy sobie bowiem sprawę z odmiennych konotacji tych terminów w języku francuskim i w językach Europy Środkowo-Wschodniej (a dokładniej we Francji i w Polsce).

Oba kraje uważają się za „intelektualne” *par excellence*, w których **intelektualiści** (Francja) i **inteligencja** (Polska) odgrywają w społeczeństwie ważną rolę, nawet jeśli dziś kwestionowaną ze względu na znaczące zmiany w postrzeganiu ich przynależności do elity. W wypadku Francji wizja wyjątkowego znaczenia intelektualistów, zaangażowanych w debatę publiczną i spory ideologiczne prowadzące do zmian społecznych, znana jest na całym świecie, co wzmacnia także takie postrzeżenie siebie przez intelektualistów.

Casus Polski jest trudniejszy. Oglądane od wewnątrz postrzeżenie siebie przez polską inteligencję nie odbiega od tego, co typowe dla francuskich intelektualistów. Fakt ten umyka jednak zewnętrznym obserwatorom, zwłaszcza francuskim, którym znany jest tylko pewien okres w historii intelektualnej *Innej Europy* (tytuł *Rodzinnej Europy* Czesława Miłosza w tłumaczeniu francuskim, który przyjął się jako potoczne wyrażenie) i którzy uznają ten obszar kulturowy za peryferie, pod-

¹ W tym względzie szczególnie interesująca jest refleksja Raymonda Boudona, zwłaszcza rozdział poświęcony badaniom akademickim oparty na analizie konkretnych przykładów.

czas gdy on sam myśli o sobie w kategoriach centrum (Miłosz 1959; Rupnik 1990; Matvejevitch 1993)².

„Intelektualiści” i „inteligencja” – oto dwa terminy, które wydają się sobie bliskie, lecz nie odnoszą się dokładnie do tej samej rzeczywistości. Jeśli w wypadku Francji „życie intelektualne” i „intelektualiści” dotyczą osób funkcjonujących w ramach konkretnych instytucji, wydawnictw, czasopism, akademii czy instytutów, w wypadku Polski, jak świetnie pokazał np. Jerzy Jedlicki, chodzi raczej o heterogeniczną grupę społeczną, złożoną z przedstawicieli różnych zawodów, zjednoczoną tymi samymi ideałami, przywiązaniem do wolności narodu i pewną szczególną wrażliwością na wspólne dobro³. Dlatego właśnie inteligencja czuwa nad tym, by wolności te nie zostały zagrożone w sferze publicznej. We francuskiej tradycji kulturowej modelowym przykładem zaangażowanego intelektualisty jest oczywiście Emil Zola. W tradycji polskiej może być to również pisarz, np. Stefan Żeromski, którego *Przedwiośnie* (1925) ukształtowało etos wielu pokoleń Polaków po rozbiorach, ale także Tadeusz Boy-Żeleński, lekarz i tłumacz języka francuskiego, walczący o prawa kobiet i sprzeciwiający się mentalności epoki (*Pieśń kobiet*, 1929).

Sprawy komplikują się jeszcze bardziej, gdy przyjrzymy się terminowi „inteligencja” w znaczeniu używanym w Paryżu (fr. *intelligentsia*, por. „une certaine intelligentsia parisienne”). Zapożyczony z języków słowiańskich (choć niektórzy sądzą, że wszedł do francuszczyzny za pośrednictwem języka niemieckiego), nabrał we francuskim własnego znaczenia i oznacza pewną elitę, często bliską ośrodkom decyzyjnym, a czasem władzy, która dysponuje przekazem medialnym. Termin ten odnosi się więc do wpływowego środowiska o ustalonej pozycji, które przemawia, pisze i zajmuje stanowisko w sprawach publicznych, pozostając zanurzone w pewnym kontekście instytucjonalnym, którego nie kwestionuje.

W kontekście polskim inteligencja, jak wynika z analizy Jedlickiego (2008b), to pewne środowisko, heterogeniczna grupa, której pozycja nigdy nie jest dobrze ugruntowana, ponieważ przez większość czasu jej przedstawiciele krytykują aktualną władzę, narażają się na niebezpieczeństwo i uprawiają rodzaj ascezy, pozostając

² Okresem szczególnie silnych kontaktów między tymi dwoma światami mentalnymi były lata 80. XX w., kiedy to w języku francuskim ukazało się wiele dzieł (zarówno rodzimych, jak i tłumaczonych) poświęconych tej problematyce, co pociągnęło za sobą zmiany językowe. Pokazuje to m.in. tytuł francuskiego przekładu *Rodzinnej Europy* Czesława Miłosza (1959), *Une autre Europe* (dosł. „Inna Europa”, wyd. fr. 1964), przejęty potem przez Jacques’a Rupnika w pracy *L’Autre Europe, crise et fin de communisme* (1990), a także przez Pedraga Matvejevitcha – *Epistolaire de l’autre Europe* (1993). *L’Autre Europe* stało się nazwą własną, używaną do określenia tego, co w czasach zimnej wojny nazywano *les pays de l’Est* („krajami Wschodu”). Dyskusja wokół takich pojęć jak *l’Europe du Milieu* (Michel Masłowski), *l’Europe du centre-est* (Jerzy Kłoczowski) czy *l’Europe médiane* (Fernand Braudel), mających zastąpić PECO (*Pays de l’Europe. Centrale et orientale*), ukazuje też szczególną atmosferę kulturowych i duchowych odkryć tamtych lat.

³ I inni autorzy, szczególnie w poświęconej tej problematyce trylogii: *Dzieje inteligencji polskiej do roku 1918* (Jedlicki 2008a); t. 1: *Narodziny inteligencji 1750–1831* (Janowski 2008), t. 2: *Błędne koło, 1832–1864* (Jedlicki 2008b), t. 3: *Inteligencja na rozdrożach* (Micińska 2008).

stając w służbie tego, co uznają za ważne wartości wspólne (takie jak obrona wolności, sprawiedliwości, kultury, języka, niekiedy religii lub laickości)⁴. Ich siłą napędową jest *etyka przekonania*, rzadziej *etyka odpowiedzialności*, szczególnie w sytuacji, gdy zostają skonfrontowani z koniecznością sprawowania władzy, co zdarza się nieczęsto (warto odnotować dwa niedawne tego typu wypadki w Europie Środkowej: *casus* Václava Havla i Tadeusza Mazowieckiego). W większości nie są to jednak ludzie władzy ani ci, którzy nawołują do przebudzenia w stylu francuskim, lecz osoby, które dzięki swej odwadze (graniczącej często z poświęceniem czy męczeństwem, jak w wypadku Jana Patočki, Barbary Skargi, Janusza Korczaka czy Jerzego Popiełuszki) wzbudzają podziw, stając się moralnym punktem odniesienia dla swych naśladowców. Nie wszyscy są bohaterami, jednak o ich postawach mówi się często w kategoriach wielkości, a nie tylko błyskotliwości czy szczególnego talentu artystycznego. W skład inteligencji wchodzi wielu artyści (Andrzej Wajda, Agnieszka Holland), zwłaszcza jeśli ich dzieła poruszają sprawy ważne. Jest to szczególnie istotne dla pokoleń wychowanych w atmosferze „moralnego niepokoju”, jak nazywano pewien nurt polskiej kinematografii, niektórzy artyści wywołują jednak także podziw młodszej publiczności.

Wyjaśnwszy te sprawy, możemy też, pomimo różnic społeczno-historycznych między obydwoma krajami, odnaleźć punkty wspólne łączące koncepcję „zaangażowanego intelektualisty” *à la française* i „patriotycznej inteligencji” *à la polonaise*. W obu wypadkach chodzi o osoby, które – zgodnie ze swymi przekonaniami i ideałami – postanawiają wziąć udział w życiu obywatelskim, aby je ulepszyć lub walczyć z niesprawiedliwością. „Zaangażowany intelektualista” może jednak funkcjonować w ramach jakiejś instytucji, znajdować się blisko władzy i być osobą wpływową. Jeśli przyjmuje stanowisko niewygodne dla rządzących, zaangażowanie to może go kosztować utratę komfortu czy reputacji, rzadko jednak grozi utratą życia. W wypadku Polski, w której w licznych okresach kultura polityczna była ograniczana, zaangażowanie w nią nie mogło się wiązać z uzyskaniem natychmiastowego rozgłosu. Przychodzi on często później, jeśli pozwala na to sytuacja, lub nie przychodzi wcale. Wśród tych, których nazywa się „patriotyczną inteligencją”, znajdziemy przedstawicieli najróżniejszych profesji: nauczycieli, inżynierów, lekarzy, a także – zajmujących podobnie jak we Francji miejsce szczególne – pisarzy i artystów. Zaangażowanie może drogo kosztować lub wymagać poświęceń. Dewizą inteligencji jest często stwierdzenie Władysława Bartoszewskiego, będące też tytułem jego książki: *Warto być przyzwoitym* (Bartoszewski 1990).

Odmienne użycie pewnych konceptów dotyczy także innego pojęcia, z pozoru jasno określonego w obu językach, mianowicie pojęcia „dysydenta” (Delsol, Masłowski, Nowicki 2005). Wywodzące się z kontekstu religijnego i oznacza-

⁴ Dostępne po francusku streszczenie tez autora znajdziemy w rozdziale „Autocréation de l'intelligentsia” w: Delsol, Nowicki, Masłowski 2002, s. 384.

jące początkowo heretyka, stało się ono niezwykle popularne w XX w. W sytuacji konfrontacji z systemem totalitarnym, przede wszystkim sowieckim, słowa tego używano na określenie osób sprzeciwiających się „Nowej Wierze”, często z narażeniem życia. Dziś w języku francuskim termin *dissident* funkcjonuje zarówno w tym znaczeniu, jak i w zbanalizowanym sensie tego słowa, który odnosi się do osoby mającej poglądy różniące się od głoszonych oficjalnie w ramach pewnego ruchu, partii czy trendu kulturowego.

W kontekście polskim także używa się słowa „dysydent” w odniesieniu do opozycji wobec systemów totalitarnych, zwłaszcza systemu sowieckiego. Jest ono jednak rzadziej stosowane do nazywania polskich ruchów opozycyjnych, choć można je napotkać, zwłaszcza w tłumaczeniach prac obcojęzycznych. Ruchy te i osoby, które wcielają je w życie, określają się jednakże raczej jako przedstawiciele „demokratycznej opozycji”. To ważny niuans znaczeniowy: bycie w opozycji oznacza domaganie się aktywnej konfrontacji z systemem władzy, a przy tym pozostawanie w ramach systemu, który się kontestuje, i wyrażanie w ten sposób faktu, że nie jest się heretykiem, szaleńcem czy odosobnioną mniejszością, lecz opozycjonistą. Pozwala to narzucić pogląd, zgodnie z którym opozycja jest możliwa i nie stanowi działalności nielegalnej czy przestępczej.

Taki dobór terminów wynika również z przekonania, że dzięki swojej postawie jesteśmy w stanie „zdetronizować” dominującą doktrynę, którą narzuca się jako jedyną możliwą, jako „Nową Wiarę” objawioną (Miłosz 1953), wszechobecną i niezbędną, którą trzeba wyznawać. Konfrontując ją z innymi, rozbieżnymi z nią doktrynami, pozbawiamy ją w ten sposób charakteru wyjątkowości. Chodziło więc nie tylko o wyrażenie swego sprzeciwu, lecz także o zaszczerpienie w umyśle zswietyzowanego społeczeństwa idei, zgodnie z którą „opozycja demokratyczna” może istnieć pomimo strachu i represji. Oddanie tego niuansu w języku francuskim nie jest łatwe: z jednej strony wciąż silna jest koncepcja *dissidence anticommuniste soviétique*, z drugiej jednak narzuca się ów osłabiony i zbanalizowany nieco sens terminu „dysydent”.

Kolejny przykład, powiązany z poprzednimi, stanowi wyrażenie „polityczna nowomowa” (fr. *langue de bois*, dosł. „drewniany język”). Stało się ono obiektem badań socjologicznych we Francji pod wpływem „Solidarności”, stanowiąc temat seminariów poświęconych pracom Michała Głowińskiego *Nowomowa po polsku* (Głowiński 1990)⁵. Odnosiło się do języka propagandy zswietyzowanej Europy i sposobów walki z nim. Przygotowując tom poświęcony tej problematyce, pokazaliśmy, w jaki sposób konotacje tego wyrażenia, używanego w latach 80.

⁵ Studium nad dyskursem i semantyką języka politycznego poświęcał też swoje prace współpracujący z Instytutem Literackim Kultury w Paryżu Jakub Karpiński, polski socjolog, politolog i historyk najnowszych dziejów Polski, po wydarzeniach marcowych w Polsce w 1968 r. zaangażowany w działalność opozycyjną. Zob. m.in. zbiór jego pism z lat 1972–1984 dotyczący sposobów perswazji w propagandzie politycznej (Karpiński 1984). Przyp. red.

XX w. zarówno w badaniach polskich, jak i francuskich, stopniowo zmieniały się we Francji i jak przyjęło się tam wreszcie osłabione, zbanalizowane znaczenie tego zwrotu, podobnie jak w wypadku słowa „dysydent”⁶. Położyliśmy nacisk na tę różnicę percepcji, wskazując, że walka przeciw nowomowie stanowiła w Polsce kwestię *egzystencjalną*, podczas gdy we współczesnym języku francuskim termin ten ma często dość lekkie, podszyte autoironią zabarwienie. Naszą analizę zatytułowałam „Niezdolność lekkość podejścia Zachodu do nowomowy” (Nowicki 2010), w reakcji na tę wątpliwą analogię pomiędzy „elementami języka” kreowanymi przez specjalistów od komunikacji, pracujących dla sprawujących władzę, a spreparowanym przez opresyjną propagandę systemu sowieckiego drętwym językiem.

Wszystkie te problemy badawcze okresu zimnej wojny wynikają z faktu, że mamy do czynienia z jednej strony z tym, co można nazwać *kulturą ubezwłasnowolnioną* przez oficjalną lub półoficjalną cenzurę, światem „zniewolonego umysłu”, a niekiedy podwójnej gry (Popa 2010), z drugiej zaś – z kulturą funkcjonującą w całej swej złożoności, zależną oczywiście od politycznych i ideologicznych wyborów decydentów, którzy wchodzą w konfrontację lub narzucają swój punkt widzenia; kulturą, która także może być częściowo pod kontrolą, ale która zapewnia jednak globalnie wolność ekspresji i nie jest zniewolona przez system.

W obliczu tych odmiennych kontekstów niełatwo też zgodzić się co do znaczenia terminu „myśliciel” i odróżnić go od określeń takich jak: „pisarz”, „artysta”, „intelektualista” czy „osobowość opiniotwórcza”, narzucająca ton, a to dlatego, że historia intelektualna każdego z tych krajów kładzie nacisk na inny aspekt zjawiska: można mówić o reputacji, wpływach, roli pewnych idei lub „rządzie dusz”. Ten ostatni idzie w parze z pojęciem wieszczca, niedokładnie oddawanym przez francuskie słowo *prophète*. Koncepcja „rządu dusz”, wywodząca się z epoki polskiego romantyzmu, może dziś wydawać się anachroniczna, biorąc pod uwagę, że pojęcia tego używa się już wyłącznie w pracach historycznoliterackich. Jednak do myślenia daje to, że na pomniku upamiętniającym śmierć robotników w grudniu 1970 r., zbudowanym w Stoczni Gdańskiej 10 lat później, wyryto wiersz Miłosza *Który skrzywdziłeś* (Miłosz 1953), ukazujący funkcję, jaką pełni głos poety:

Który skrzywdziłeś człowieka prostego
Śmiechem nad krzywdą jego wybuchając,
Gromadę błaznów koło siebie mając
Na pomieszanie dobrego i złego,

Choćby przed tobą wszyscy się skłonili
Cnotę i mądrość tobie przypisując,

⁶ Poświęciliśmy temu osobny tom czasopisma *Hermès*, nr 58, zatytułowany „Les langues de bois” (Nowicki, Oustinoff, Chartier 2010).

Złote medale na twoją cześć kując,
Radzi że jeszcze jeden dzień przeżyli,

Nie bądź bezpieczny. Poeta pamięta
Możesz go zabić – narodzi się nowy.
Spisane będą czyny i rozmowy.

Lepszy dla ciebie byłby świt zimowy
I sznur i gałąź pod ciężarem zgięta.

Można sądzić, że w polskiej wyobraźni antropologicznej głos poety końca XX w. postrzegany był wciąż jako punkt odniesienia, pozwalający najlepiej wyrazić wartości moralne i wcielić w życie pewne postawy. Obecnie historyk kultury Andrzej Mencwel, zajmujący się odkrywaniem tego, co nazywa różnymi „postawami w kulturze polskiej”, także odwołuje się do dzieł literackich, by postawy te skontualizować (Mencwel 2019). Posługuje się w tym celu dwiema kanonicznymi powieściami: *Przedwiośniem* Stefana Żeromskiego i *Potopem* Henryka Sienkiewicza. W ramach swoistej metonimii pozwala to autorowi mówić o duchu reformatorskim z jednej strony, z drugiej zaś – o podejściu konserwatystów przywiązanych do tradycji.

Problemowi postaw poświęca Mencwel dwa tomy wydane w odstępie 20 lat, z których każdy odnosi się do dzieł literackich. Jego badania, sytuujące się na pograniczu historii literatury, historii idei, historii polityki i kultury, historii intelektualnej i społecznej (Mencwel 2019, s. 35), dobrze oddają tę cechę myśli polskiej, która zanurzona jest głęboko w literaturze, publicystyce i sztuce. Jedną z konsekwencji tego stanu rzeczy jest odwoływanie się do myśli symbolicznej⁷. Mencwel zastanawia się np. nad trwałością dewizy ukutej na przełomie XX i XXI w. przez Jerzego Giedroycia, redaktora naczelnego paryskiej *Kultury*: „Polską rządzą dwie trumny: Piłsudskiego i Dmowskiego”⁸. Obraz ten, stanowiący raczej przedstawienie dwóch modeli niż odbicie rzeczywistości politycznej, jest wciąż obecny, nie znaleziono bowiem innego we współczesnej myśli politycznej, nad czym zresztą badacz ubolewa. Mencwel podkreśla, że Giedroyc nie mylił się, uznając tę wizję za należącą do przeszłości. Te dwa sprzeczne modele są wciąż żywe. Model Dmowskiego opiera się na wizji *narodu etnicznego* i idei, zgodnie z którą istnieją „prawdziwi Polacy”, a polskość utożsamia się z jednym tylko, katolickim, wyznaniem. Model Piłsudskiego zaś ufundowano na idei *narodu politycznego* (podobnie jak w wypadku wielonarodowościowej szlachty epoki Jagiellonów (1399–1586)),

⁷ Temu wymiarowi kultury Europy Środkowo-Wschodniej poświęciliśmy tom *Mythes et symboles politiques en Europe centrale* (Delsol, Masłowski, Nowicki 2005).

⁸ Por. na ten temat wywiad z Andrzejem Mencwalem w *Teologii Politycznej*, 22/12/2017, „Dwie trumny wiecznie żywe”. Por. też Nowicki 2018; Delaperrière 2012.

w ramach której za Polaków uważa się wszystkich obywateli państwa polskiego, niezależnie od ich pochodzenia. Oba modele wiązały się z państwowością, w jednym chodziło jednak o wizję nacjonalistyczną i etatystyczną, w drugim – republikańską i obywatelską.

Chcąc poddać analizie „życie idei” w kontekście burzliwej historii Polski, nie wystarczy odwoływać się do pewnych „prądów myślowych”, „szkół” czy „doktryn”. Takie podejście jest możliwe, gdy mamy do czynienia ze światem w miarę ustabilizowanym, który cechuje ciągłość nieskrępowanej dyskusji. Symptomatyczny jest zresztą fakt, że sam Jedlicki zdecydował się zatytułować kolejne redagowane przez siebie tomy poświęcone polskiej inteligencji następująco: *Błędne koło* i *Inteligencja na rozdrożach*, **pokazując w ten sposób, że uchwycenie pewnej atmosfery intelektualnej i moralnej danej epoki** było dla zrozumienia jej życia umysłowego równie ważne, jak zdyscyplinowana i ustrukturyzowana analiza. Kontekst historyczny jest w wypadku obu krajów istotny, a jego konsekwencją jest inny status twórców, *myśli poszukującej* (Skarga 1997)⁹ czy *niekonsekwencji* (Kołakowski 2002)¹⁰, a nie tylko odmienna pozycja systemów myślowych, doktryn i nurtów, które się w nich ukształtowały.

Te doktryny, systemy i nurty myślowe konstruowane są *a posteriori* i nie bez sporów. Warto przy okazji przywołać inny rozkład dyscyplin naukowych w obu krajach: tam, gdzie we Francji ważne są nauki polityczne i socjologia, specyfikę polskiego kontekstu intelektualnego często mogą lepiej oddać filozofia czy literatura (tak jak uczynił to np. Tadeusz Konwicki (1977, 1979) w swych powieściach, które lepiej niż inne teksty odzwierciedlały społeczny kontekst życia w PRL, czy też Józef Czapski (1949), opisujący to, co się działo *Na nieludzkiej ziemi*). Esej pozostaje więc w Polsce gatunkiem wciąż żywym, a nie tylko odwołującym się do przeszłych epok (niektórzy mówią wręcz o „polskiej szkole eseistyki” (Heck 2003; Kowalczyk 1990). Cecha ta wpływa na metody analizy, nadając także odmienny ton samym tekstom. Mają one często po stronie polskiej wydźwięk poważny, ponieważ – jak już wspomnieliśmy – jest w nich mowa o doświadczeniach *egzystencjalnych*, a nie intelektualnych czy kulturowych. Dziwić może użycie pewnych koncepcji, które zostały w języku francuskim zapożyczone od kultur zniewolonych przez politykę (np. kultury polskiej, rosyjskiej czy niemieckiej), a następnie udomowione i używane w znaczeniu lżejszym, pozbawionym pierwotnego ciężaru. Ich sens wydaje się osłabiony, zbanalizowany, jak pokazaliśmy na przykładzie politycznej nowomowy.

⁹ Odnoszę się tu do dzieła Skargi *Granice historyczności*, w którym autorka analizuje warunki pojawiania się nowych idei i ryzyko ich nadmiernej instytucjonalizacji.

¹⁰ Chodzi o ważny tekst Leszka Kołakowskiego, zamieszczony w tomie *Pochwała niekonsekwencji* (Kołakowski 2002), w którym autor zastanawia się nad warunkami moralnymi i psychologicznymi składającymi jednostkę do zmiany zdania lub sądów na temat pewnej doktryny czy konceptu, dla uniknięcia doktrynerstwa, a pomimo ryzyka bycia postrzeganym jako osoba niekonsekwentna.

W perspektywie bardziej ogólnej różnice związane z wyborem pewnych konceptów, świadomość ich odmiennych konotacji, ideologicznego odniesienia i skłonności do tej czy innej metody analizy prowadzą nas do związanego z przekładem problemu, który pod wpływem studiów germanistycznych nazywa się „transferem kulturowym”¹¹. Komparatystyka dysponuje tu całym arsenałem środków, takich jak porównanie, analogia czy metafora.

Zadanie nie jest łatwe: jedno z niebezpieczeństw wiąże się ze stosowaniem fałszywych analogii (Hofstadter, Sander 2013). Posłużymy się przykładem „lustracji” – pojęcia złożonego, odnoszącego się do krajów podległych sowieckiemu reżimowi. Nie można przyrównać jej do czystek lub do francuskiej *épuration*, choć te terminy odruchowo przychodzą na myśl użytkownikowi języka francuskiego¹². Termin „lustracja”, wywodzący się z łac. *lustratio*, w krajach Europy Wschodniej oznacza procedurę weryfikacji tego, czy osoby kandydujące na wysokie stanowiska współpracowały z państwowymi służbami bezpieczeństwa (w wypadku Polski w okresie między 1944 a 1990 r.). Po raz pierwszy w historii krajów europejskich mamy wypowiadać się na temat, często złożonych, postaw ludzkich podczas tak długiego okresu opresji, której natężenie, waga i konsekwencje zmieniały się zależnie od momentu historycznego. Ten „wycinek”, trwający pół wieku, obejmuje niekiedy całe ludzkie życia i trudno go porównać do czasu wojny czy okupacji, stanowiącego kontekst, w którym moglibyśmy być może osądzać kolaborację niektórych jednostek z reżimem uznawanym za wrogi. Dlatego właśnie terminy takie jak „kolaboracja” czy „opór”, stojące za porównaniami Vichy do PRL, myślą nas, zamiast umożliwiać zrozumienie, ponieważ elementy, które porównujemy, nie przystają do siebie. Wychodzenie połowy Europy z komunizmu stanowi przypadek odrębny, nieporównywalny z innymi kontekstami historycznymi. Nawet porównania w obrębie dawnego bloku wschodniego okazują się trudne (Ash 1997/2006).

Zdaje z tego sprawę w swoich pracach historyk Andrzej Paczkowski, pokazując, jak trudno nie popaść podczas analizy w pułapkę anachronizmu, instrumentalizacji prawa czy wykorzystywania lustracji w walkach politycznych. W krajach postsowieckich kwestia „dekomunizacji” stanowi odrębny temat, wymagający zniuansowanej analizy i ostrożności. Jednocześnie z pewnością pod wpływem tego, co nazwano w Polsce „polityką historyczną”, zbyt często traktującą historię tego burzliwego okresu jako narzędzie do narzucania manichejskiej wizji przeszłości,

¹¹ Por. na ten temat artykuł Béatrice Joyeux-Prunel „Les transferts culturels, un Discours de la méthode” (2003), w którym ukazano tę rozwijaną wciąż metodologię, zainicjowaną przez Michela Espagne’a i Michaela Wernera.

¹² Termin *épuration judiciaire* tłumaczony jako „oczyszczenie prawne” odnosi się do stosowanych we Francji już od końca drugiej wojny światowej procesów sądowych w stosunku do obywateli francuskich oskarżonych o kolaborację z hitlerowcami lub rządem w Vichy oraz inne przestępstwa wojenne (te ostatnie dotyczyły także Niemców znajdujących się na terenie Francji). Zagadnienie „francuskiej czystki” od strony historyczno-politycznej jako niezwykle złożone jest nadal przedmiotem badań. Zob. m.in. Bergère 2018. Przyp. red.

pojawiają się we Francji prace naukowe relatywizujące, czy wręcz legitymizujące postawy kompromisu wobec reżimów, które upadły po roku 1989 (Combe 2019).

W dyskusjach tego typu stajemy często w obliczu „europejskich nieporozumień” (fr. *incommunications européennes*). Zatytułowaliśmy tak jeden z numerów pisma *Hermès*¹³, w którym wskazujemy na niemożność porozumienia się w pewnych drażliwych kwestiach. W oczach konserwatystów francuskich (Brague, Bénétou, Delsol 2018) od 2015 r. mamy w Polsce do czynienia z „konserwatywną rewolucją”, podczas gdy dawni działacze demokratycznej opozycji, tacy jak Adam Michnik czy Zbigniew Bujak, mówią raczej o „populizmie narodowym”, zwalczając go tak, jak zwalczali reżim sowiecki.

Odcyfrowywanie politycznych postaw osób należących do innej kultury okazuje się niezwykle trudne. Chcąc ułatwić zadanie tym, którzy pragnęli umieścić jego myśl w ramach jakiegoś systemu filozofii politycznej, Leszek Kołakowski określił sam siebie jako „konserwatywno-liberalnego socjalistę” (Kołakowski 2017). Jego analiza marksizmu jest trudna do zaakceptowania dla francuskich intelektualistów, którym niełatwo uznać dowodzoną przez filozofa ciągłość marksizmu-leninizmu i stalinizmu oraz fakt ponoszenia odpowiedzialności za te teorie w przypadku, gdy są używane do celów przestępczych (Dewitte 2011).

Prowadzi to do kolejnej trudności, związanej ze statusem świadka w obu kulturach. Wielu myślicieli, filozofów i pisarzy Europy Środkowo-Wschodniej było aktorami, świadkami i ofiarami przełomowych zdarzeń rozgrywających się w XX w. Ich życie naznaczyła walka dwóch totalitaryzmów i rekonstruowanie demokracji bez uciekania się do wojny domowej i rozlewu krwi. Pragną dzielić się tą wiedzą i tymi doświadczeniami, często jednak po powrocie z obozów nazistowskich przez długi czas nie mieli możliwości zabrania głosu.

Znaczące pod tym względem jest tłumaczenie dzieła Barbary Skargi poświęconego Gułagowi (Skarga 2000). Wzbudziło ono we Francji niewielkie zainteresowanie i zostało uznane za jedno z wielu *świadcstw*. Cierpiący świadek, który relacjonuje swoje tragiczne przeżycia, jest postrzegany przede wszystkim jako ofiara, w najlepszym wypadku otaczana współczuciem, rzadko zaś jako równorzędny partner w dyskusji o ideach. Niektórzy (np. Chirpaz 2012) zdają sobie sprawę z kluczowej wagi tego tekstu, napisanego przez kobietę, europejską filozofkę, która próbowała zrozumieć istotę represji w Gułagu i wskazała na absurdalność tego przedsięwzięcia:

Wśród wszystkich tych książek uważam dzieło Barbary Skargi, *Une absurde cruauté* (tytuł francuski książki Skargi *Po wyzwoleniu*), za jedno z największych, a to z powodu prostoty i trafności tonu, w jakim prowadzony jest wywód (Chirpaz 2012, s. 226).

¹³ „Les incommunications européennes”, *Hermès* 2017, 77 (1).

Istnieją inne, bardziej znane i rozpowszechnione we Francji, teksty na ten temat. Dlaczego więc w oczach niektórych dzieło Skargi zasługuje na szczególną uwagę? Dzieje się tak z pewnością dlatego, że nie mamy zbyt wielu tekstów napisanych przez kobiety, filozofki, które mają za sobą doświadczenia łagru. Najtrudniejsze zadanie związane z obiegiem idei polega na ukazaniu *oryginalności* niektórych myślicieli bez odruchowego klasyfikowania ich w ramach prądu myśli zachodniej (lub rosyjskiej w wypadku problematyki Gułagu), co często powoduje, że ich prace uznaje się za mniej istotne. Paradoks tego przedsięwzięcia bierze się z faktu, że – z jednej strony – niemożność znalezienia odpowiedniej analogii czy pokrewieństwa z tym, co znamy, sytuuje daną myśl po stronie tego, co egzotyczne, dalekie, obce, inne, trudne do przyswojenia. Z drugiej zaś podkreślanie swojskości mogłoby pozbawić te dzieła ich oryginalności.

Przywołajmy przykład twórczości Józefa Tischnera, bliskiego w pewnych aspektach pracom Paula Ricœura i Emmanuela Levinasa. Oryginalna myśl filozofa dotyczy *godności pracy ludzkiej jako dzieła*, lecz także jako *niesionego wspólnie brzemienia*. Tischnerowska krytyka reżimu komunistycznego opierała się na tym, że godność ta jest w nim negowana, a pracy odbiera się sens (Tischner 1981). Barbara Skarga pokazała z kolei, że doświadczenie jednostki, przymuszanej do przemienienia własnej duszy (*perekovkę* opisuje też Gustaw Herling-Grudziński (1995)) i odkupienia grzechów, których nigdy nie popełniła, może być równie mordercze, jak nieludzki wysiłek podejmowany w obozach.

Krytyka marksizmu przedstawiona przez Kołakowskiego (1976) czy refleksja Miłosza nad „zniewolonym umysłem” mają inną naturę niż pisma tych, którzy analizowali pewne idee, nie mając jednak za sobą doświadczenia pełnej poczucia winy przynależności do systemu czy też autodestrukcyjnego wpływu tych ideologii. A jednak przekaz, zgodnie z którym ci, którzy nie oberwali (jak sformułował to Miłosz, opisując różnicę między intelektualistami na Zachodzie a w zsovietyzowanej Europie), nie są równie wiarygodni w pewnych kwestiach, byłby oczywiście absurdalny. Mogłoby to doprowadzić do jeszcze innej postawy, która uznaje pewne zjawiska za niemożliwe do zrozumienia ze względu na ich niepojmowalną specyfikę, co uniemożliwiałoby transfer idei pochodzących z zewnątrz, ukazujących inną optykę i inną wrażliwość. **W pracach, o których tu mowa, najwspanialszym doświadczeniem intelektualnym jest więc odnalezienie pewnej kruchoj równowagi.**

W tym celu, jak sugerowała już dawno Dominique Schnapper (1998), należy być *względny relatywistą*, a więc kimś, kto nie pozwala sobie na relatywizowanie wszystkiego, świadom, że taka postawa pociąga za sobą ryzyko niemożności porozumienia między jednostkami wywodzącymi się z różnych kultur lub mającymi za sobą doświadczenia graniczne. Równowaga, jakiej poszukujemy, wymaga więc pewnej dozy uniwersalizmu, niezbędnego, by mimo wszystko uczynić dostępnym rozumienie nieznanych nam lub odmiennych od naszych kontekstów i doświadczeń.

Równowaga ta okazuje się jednak chwiejna, wciąż istnieje bowiem cały szereg kwestii problematycznych i niewyjaśnionych. Największą przeszkodę w obiegu idei między Francją a Polską stanowi z pewnością relacja z Rosją. Kontekst historyczny i doświadczenia konfrontacji z Rosją są w obu krajach radykalnie różne. Polaka, który dokonuje zjadliwej krytyki rosyjskiej kultury politycznej, regularnie podejrzewa się o brak obiektywizmu, o działanie powodowane urazą lub nieprzepracowaną traumą. Zbyt często zapominamy o podejmowanych w Polsce wysiłkach na rzecz pojednania i wybaczenia – a to temat obszerny, który należy brać pod uwagę, badając uprzedzenia intelektualne¹⁴. Wpływ myśli personalistycznej, rola kręgu paryskiej *Kultury* i środowiska laickiej lewicy, reprezentowanej np. przez Michnika, tego „antysowieckiego rusofila”, a także pozbawiona nienawiści postawa osób takich jak Czapski czy Skarga – byłych więźniów łagrów, postrzegających Rosjan jako pierwsze ofiary systemu – wszystko to pozwoliło na stworzenie prawdziwej doktryny politycznej, wprowadzanej w życie nawet przed upadkiem muru berlińskiego po wyborach w czerwcu 1989 r.

Istnieją też inne drażliwe kwestie: pełne pasji studia nad antysemityzmem (postrzeganym raczej jako „polski”), rozczarowanie postawą Zachodu wobec nazi-stowskich Niemiec („syndrom monachijski”) i wobec Józefa Stalina („Jafta”) czy interpretacja upadku reżimu komunistycznego, uznawanego przez Polaków za dzieło demokratycznej opozycji, przy wsparciu Ronalda Reagana i Jana Pawła II, a dla Hélène Carrère d’Encausse (2015) możliwego dzięki działaniom Michaiła Gorbaczowa i samego społeczeństwa radzieckiego.

Wszystkie te realne trudności nie są barierą, ponieważ jednak towarzyszą stale transferowi idei, stanowią dla badań naukowych wyzwanie, z którego należy zdać sobie sprawę, chcąc uniknąć instrumentalizacji tych kwestii.

Bibliografia

- Ash T. G., 1997, *The File. A Personal History*, New York: Random House (tłum. polskie M. Rusinek, *Teczka*, Kraków: Znak 2006).
- Bartoszewski W., 1990, *Warto być przyzwoitym*, Poznań: W drodze (wyd. 3 rozszerzone 2019).
- Bergère M., 2018, *L'épuration en France*, Paris: Presses de universitaires de France.
- Boudon R., 2011, *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris: Points.
- Brague R., Bénétou Ph., Delsol Ch., 2018, *La Déclaration de Paris*, Paris: Édition du Cerf.
- Carrère d’Encausse H., 2015, *Six années qui ont changé le monde, 1985–1991, la chute de l'Empire soviétique*, Paris: Fayard.
- Chirpaz F., 2012, „A l'épreuve du Goulag”, w: B. Skarga, *Penser après le Goulag*, Paris: Edition du Relief, 225–235.

¹⁴ Poświęciłam temu tekst „Aimez vos ennemis, une utopie devenue réalité (passagère). Exemple polonais”, opublikowany w 2021 r. w numerze specjalnym kanadyjskiego czasopisma *Studies in Religion/Sciences Religieuses* pt. „Religion et politique au sein des petites nations”.

- Combe S., 2019, *La loyauté à tout prix. Les floués du "socialisme réel"*, Paris: Le Bord de l'eau.
- Czapski J., 1949, *Na nieludzkiej ziemi*, Paryż: Instytut Literacki (tłum. francuskie M. A. Bohomolec, *Terre inhumaine*, Paris: Les Iles d'or, nowe wyd. 5, Kraków: Znak 2017 (nowe wyd. francuskie Paris: Editions Noir sur Blanc 2020).
- Delaperrière M., 2012, "Kultura et les écrivains français, stratégies, affinités, inspirations", w: J. Nowicki, C. Mayaux (red.), *L'Autre Francophonie*, Paris: Honoré Champion.
- Delsol Ch., Masłowski M., Nowicki J., 2002, *Mythes et symboles politiques de l'Europe centrale*, Paris: Presses universitaires de France.
- Delsol Ch., Nowicki J., 2021, *La vie de l'esprit, dictionnaire encyclopédique des penseurs en Europe centrale et orientale depuis 1945*, Paris: Édition du Cerf.
- Delsol Ch., Nowicki J., Masłowski M. (red.), 2005, *Dissidences*, Paris: Presses universitaires de France, seria: Politique d'aujourd'hui.
- Dewitte J., 2011, *Kolakowski, le clivage de l'humanité*, Paris: Michalon.
- Heck D., 2003, *Kosmopolityzm i sarmatyzm. Antologia powojennego eseju polskiego*, Wrocław: Ossolineum.
- Herling-Grudziński G., 1951, *A World Apart (Inny świat)*, tłum. angielskie A. Ciołkosz, przedm. B. Russell, London: William Heinemann LTD (tłum. francuskie *Un monde à part*, Paris: Gallimard 1955), wyd. polskie *Inny świat. Zapiski sowieckie*, Paryż: Instytut Literacki 1965.
- Hofstadter D., Sander E., 2013, *L'analogie, cœur de la pensée*, Paris: Odile Jacob.
- Janowski M., 2008, *Narodziny inteligencji 1750–1831 (Dzieje inteligencji polskiej do roku 1918, t. 1, red. J. Jedlicki)*, Warszawa: Instytut Historii PAN–Neriton.
- Jedlicki J. (red.), 2008a, *Dzieje inteligencji polskiej do roku 1918*, Warszawa: Instytut Historii PAN–Neriton.
- Jedlicki J., 2008b, *Błędne koło (Dzieje inteligencji polskiej do roku 1918, t. 2, red. J. Jedlicki)*, Warszawa: Instytut Historii PAN–Neriton.
- Joyeux-Prunel B., 2003, "Les transferts culturels, un discours de la méthode", *Hypothèse* 1 (6): 149–162.
- Kołąkowski L., 1976, *Główne nurty marksizmu* (tłum. francuskie częściowe *Histoire du marxisme*, Paris: Fayard 1987).
- Kołąkowski L., 2002, *Pochwała niekonsekwencji, pisma rozproszone sprzed 1968, t. 2*, Londyn–Warszawa: Puls Publications.
- Kołąkowski L., 2017, *Comment être socialiste, conservateur, libéral*, Paris: Les belles lettres.
- Konwicki T., 1977, *Kompleks polski*, Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza (tłum. francuskie H. Włodarczyk, *Le complexe polonais*, Paris: Robert Laffont 1988), nowe wyd. *Kompleks polski. Mała apokalipsa*, Wrocław: Ossolineum 2021.
- Konwicki T., 1979, *Mała apokalipsa*, Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza (tłum. francuskie Z. Bobowicz, *La petite apocalypse*, Paris: Editions du Typhon 2020).
- Kowalczyk A. S., 1990, *Kryzys świadomości europejskiej w esejistyce polskiej lat 1945–1977 (Vincenz, Stempowski, Miłosz)*, Warszawa: Quantum.
- Mencwel A., 2019, *Przedwiośnie czy Potop 2: nowe krytyki postaw polskich*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Micińska M., 2008, *Inteligencja na rozdrożach (Dzieje inteligencji polskiej do roku 1918, t. 3, red. J. Jedlicki)*, Warszawa: Instytut Historii PAN–Neriton.
- Miłosz C., 1953, *Zniewolony umysł*, Paryż: Instytut Literacki.
- Miłosz C., 1954, *Światło dzienne*, Paryż: Instytut Literacki.
- Nowicki J., 2008, *L'homme des confins*, Paris: CNRS Éditions.
- Nowicki J., 2010, "De l'insoutenable légèreté des occidentaux à l'égard de la langue de bois", *Hermès* 58: 23–28.

- Nowicki J., 2018, "L'institut Kultura de maisons Laffitte: la bibliothèque des exilés polonais", w: O. Belin, C. Mayaux, A. Verdure-Mary (red.), *Bibliothèques d'écrivains*, Torino: Rosenberg & Sellier, 415–432.
- Nowicki J., 2021, "Aimez vos ennemis, une utopie devenue réalité (passagère). Exemple Polonais", *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 50 (4): 585–600.
- Nowicki J., Mayaux C. (red.), 2012, *L'Autre francophonie*, Paris: Honoré Champion.
- Nowicki J., Oustinoff M., Chartier A.-M., (red.), 2010, *Hermès*, numer specjalny "Les langues de bois", 58.
- Popa I., 2010, *Traduire sous contrainte, Littérature et communisme*, Paris: CNRS Éditions.
- Schnapper D., 1998, *La relation à l'Autre. Au cœur de la pensée sociologique*, Paris: Gallimard.
- Skarga B., 1997, *Les limites de l'historicité* (tłum. francuskie M. Kowalska), Paris: Beauchesne Éditions.
- Skarga B., 2000, *Une absurde cruauté, histoire d'une femme au Goulag*, red. J. Nowicki, (tłum. francuskie M. Laurent, E. Kułakowski), Paris: La table Rond.
- Skarga B., 2012, *Penser après le Goulag*, red. J. Nowicki, Paris: Edition du Relief.
- Tischner J., 1981, *Etyka solidarności*, Kraków: Znak (tłum. francuskie K. Jocz, *Ethique de solidarité*, Limoges: Librairie Adolphe Ardant et Critérion 1983).
- Tischner J., 1992, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków: Znak.

Tłumaczenie Aleksandra Walkiewicz