

Александер Фјут

ДА ЛИ ЈЕ ЕВРОПА ИЛУЗИЈА?

Питање европске културне кризе – нарочито непосредно после Другог светског рата – мучило је пољске емигрантске кругове. Временски далеки спорови и чарке чинило се као да су се стишали, а многе дијагнозе, у оно време на брзину формулисане, по много чему ни данас не губе значај.

Посебно ваља подсетити на изјаву Тимона Терлецког¹, који је још 19. маја 1946. године написао чувени чланак, под насловом „Криза западне културе”², а свој став изложио у неколико огледа на ову тему. Према Терлецком, катастрофичка расположења, која су после Првог светског рата појачана, у знатној мери као његова последица, вратила су се попут еха и после следећег. Али, оно што је раније било „чиста игра, невина интелектуална забава”, сада је постало стварна опасност од инвазије „антикултуре”. „Зато се”, како пише „проблем кризе западне културе данас не изражава формулом катастрофизма, декадентизма, већења, шпенглеровског сумрака, већ формулом: супротности и опасности. Данас се Шпенглеровим језиком и аргументацијом не служи поражена Немачка већ совјетска Русија”. Ипак, писац је далеко од ширења дефетистичких расположења. Напротив, ондашњу ситуацију назива „конјуктурном” а не „структурном кризом” и позива на одбрану културе угрожене комунизмом. Како каже: „Сведоци смо пропасти великог совјетског експеримента, покушаја стварања новог друштва, новог морала и нове културе”. Тај експеримент „израста из

¹ Тимон Терлецки (Tymon Terlecki, 1905–2000), нестор пољске емигрантске књижевности, књижевни и позоришни критичар, есејиста и организатор научног и књижевног живота у Енглеској и САД. (Прим. прев.)

² *Wiadomości* 1946, nr 7. *Vjadosmošci* (Vesti) – пољски емигрантски друштвено-културни недељник који је излазио у периоду од 1946–1981. у Лондону. (Прим. прев.)

истог стабла, из система вредности западне културе”, он је врста „шизме”, јер је преузео из матичне културе „извесне концепције, тежње”, али истовремено одбацио друге и поцепао „унутрашњу органску целину”. Да би сакрио свој пораз, „совјетски план” тежи, с једне стране, да сруши матичну културу, а са друге – „да се прошири на цео свет”. Према мишљењу Терлецког, једина форма одбране постаје јасна свест о угрожености, „борба против појмовне збрке”, „тежња ка новој синтези основних, аутохтоних вредности западне културе, разбијених совјетским експериментом, понижених и унакажених”, „јачање у себи вере у вредност западне културе”.

Испоставља се да је став Терлецког, независно од идеализма и производности постулата, доста необичан, јер није сасвим јасно како треба да се одвија ово поновно обједињавање разбијене културне целине. Пре свега, зато што не гура Русију из круга утицаја европске културе или, просто – из Европе, што је доста распрострањено. Штавише, сматра да је совјетски систем изданак западне културе, називајући га „антикултура”.

Какво ће онда место припасти Пољској? У својој књизи Терлецки га веома прецизно дефинише:

Ако се каже Пољска и Запад, то значи: Пољска у кругу Запада, она у њему формира, остварује своју културну особеност. То такође значи: Пољска која се супротставља Западу у свему што је у њему било и што јесте супротно основама његове културе [...], Пољска која узима за узор међуљудске и међунационалне обичаје Запада, изведене из његових властитих идејних премиса. Коначно, то значи: Пољска која брани Запад од Истока, од сваке културне супротности, која прихвата западни начин живота, западно осећање права, западни инстинкт националне и појединачне слободе, западни тип човека³.

У овој карактеристици – која звучи актуално! – запањују, с једне стране, јако истицање припадности пољске културе западној култури, а са друге, еха идеје о Пољској као бедему хришћанства или романтичним сновима о вођству, одбрани Запада од Истока, дефинисаног искључиво негативно. Као код романтичара, Пољска постаје идеално бивство, пројекција баштињених и дељених вредности, чак више – депозитар вредности, које је Запад заборавио (занимљиво је да ће се осамдесетих година с појавом идеје о Средњој Европи овај сиже вратити)! Терлецком недостаје размишљање о разлозима који су довели до изопачења наслеђа европске мисли у Русији. Совјетска Русија постаје једноставно и искључиво синоним за интегрално зло, коме се треба свом снагом супротставити.

³ T. Terlecki, *Polska i Zachód. Próba syntezy*, London 1947, s. 46. (Прим. прев.)

За Терлецког је бескорисно прављење аналогije с Бечким конгресом, веома популарно у емигрантској штампи. По њему је судбина Пољске „претеча” судбине западног света.

Византијска, монголска, пруска, антихришћанска Русија, која у свом родослову носи све што је устајало против Европе и против Пољске [...] која концентрише у себи све спољашње супротности и противуречности Запада, које су биле у њему самоме – данас је апокалиптична сила. Води је нови а исконски мит: света совјетска држава руског народа.

Дакле, то је конфликт две културе, два вредносна система, два модела политичког и друштвеног живота. Зато, каже аутор, губи значај „противуречност нашег односа према Западу”. Пољска припадност Западу постаје својеврсна вероисповест. „Пољска само у оквиру Запада може да одбрани свој голи опстанак и своју духовну индивидуалност. Запад ће једино, ако проницљиво и без страха види стварност, одбрани се и одбрани Пољску”. Улога пољске емиграције је да му на то укаже.

У том погледу интересантна је лектира чланка Јулијуша Мјерошевског⁴, под насловом „Цивилизација и 'Civilization'”⁵, који скреће пажњу на произвољност пољске дискусије о кризи цивилизације, а такође на различита схватања самога појма код Пољака и Енглеца, што има за последицу низ неспоразума. Прво, подсећа публициста, Енглези не супротстављају комунизму – као што чине Пољаци – апстрактну идеју, већ праксу вековима демократске државе. „Идеја Запада коју Енглез супротставља комунизму је слобода. Слобода – подсећа публициста – сама по себи није ни идеја, ни програм, већ комплекс друштвено-правних услова који омогућавају развој и постојање демократије”. Друго, за Пољака хришћанство се спонтано поистовећује с католичанством, док су за становника Албиона: „Запад и западна култура, додуше хришћански, али некатолички. Некатоличко хришћанство налази се у стању сталне реформације. Одбојност према непроменљивим догмама погодује верском либерализму”, у Енглеској су још увек живе традиције деветнаестовековног скептицизма, а конфликт вере с науком заокупља многе умове. Трећи елемент разилажења представља конзервативни карактер католичанства. Пољаци супротстављају „Пољску засновану на нематеријалистичком погледу пре 1939. године – садашњој окупацији, коју је извршио материјалистички источни комунизам”. Међутим, у Енглеској

⁴ Јулијуш Мјерошевски (Juliusz Mieroszewski, 1906–1976), пољски новинар, публициста, политички писац; живео је у емиграцији. (Прим. прев.)

⁵ *Wiadomości* 1947, nr 46. (Прим. прев.)

се хришћанство не повезује увек с конзерватизмом и у тој земљи има присталица ослањања цивилизације на основе научног хуманизма. Најзад, четврто, за Пољаке европска цивилизација представља постојаност, за Енглезе супротно – прогрес и непрестане преображаје које он изазива, при чему је „слобода дух прогреса и дух реформе, а уједно и гаранција да ове ’вечне промене’ имају за циљ опште добро и корист”. Мјерошевски при томе одбацује тезу да идеја слободе садржи у себи читаво хришћанско наслеђе западне цивилизације, дајући као хипотетичку могућност – што у тамошњим условима изгледа посебно зачуђујуће! – постанка у будућности демократске Русије, засноване на слободарским идеалима, али која неће нужно бити укоренења у хришћанској традицији.

Ипак, у другом чланку⁶ Мјерошевски се враћа уверењима, популарним у пољској емиграцији. Каже да је „Москва данас исто што је била Византија у IX веку, тј. Рим *à rebours*”. Идеје узете са Запада у њој се претварају у „вредност супротног значења”. Тако је с народном демократијом, која представља супротност западној демократији. Тако је с марксизмом, који је био „бескласни, међународни, антиимперијалистички”, али у рукама Руса претворио се у „полугу моћног, националистичког империјализма”. Дакле, спор западног хришћанства и византијске Русије је „конфликт екстремно различитих модела цивилизације”, запечаћен је поразом без преседана, односно уговором у Јалти, који је представљао удаљавање од фундаменталних начела Запада. Штавише, овај уговор представљао је одустајање од „права првенства” наше цивилизације у односу на друге цивилизације, нарочито зато што се западна цивилизација разликује од совјетског комунизма по, Европљанима неприхватљивом, виђењу човека. Тиме се може тумачити напуштање комунизма од стране многих писаца који су симпатисали с њим, таквих као Силоне, Ричард Рајт или Кестлер. Отуда закључак: „Није комунизам револуционисао Русију, већ је Русија ’револуционисала комунизам’”. Колико је само то далеко од опаске Александра Јанте-Полчињског,⁷ који је после посете Совјетском Савезу видео у њему „локалну, руску деформацију рационалистичке материјалистичке доктрине”, али је истовремено с признањем истицао „еластичност” система, његову способност за „лавирање између противуречности и препрека, способност за скретање са изабраног правца”!⁸ Код Мјерошевског Русија се сасвим јасно окамењава у византијски монолит.

⁶ J. Mieroszewski, *Filozofia kompromisu*, „Wiadomości“ 1950, nr 10. (Прим. прев.)

⁷ Александер Јанга-Полчињски (Aleksander Janta-Połczyński – пољски прозни писац, песник, новинар, публициста, преводилац, командант ескадрона Пољске војске, колекционар и библиофил. (Прим. прев.)

⁸ A. Janta-Połczyński, *Patrzę na Moskwę*, Poznań 1933, s. 99. (Прим. прев.)

Међутим, на страницама *Културе* Фердинанд Гоетел⁹ упозорава на потребу разликовања цивилизације од културе, подсећајући да цивилизацијски развој не мора нужно да иде у корак с потребом за одбрану основних вредности. Како примећује, није случајно „у прагматичним земљама, у којима је живот достигао највиши развој, појам цивилизације апсорбовао културу”. Слично су, не без разлога, „други народи задржали појам културе за појаве духовног стваралаштва, а појмом цивилизације називају појаве материјалног развоја”. У Пољској, што са извесним поносом истиче, ова подела је сачувана. Гоетел тврди да, ма како култура значајно утицала на развој цивилизације, „цивилизација нема утицај на развој културе”, што несумњиво показује пример античке Грчке. „Супротност између културе и цивилизације највише је изражена у наше време и достигла је погубан интензитет у прошлорату.” Јер, пораз хуманисте пратио је „тријумф стручњака”, потпуно лишених моралних скрупула. Највећа несрећа двадесетог века нису, како неки сматрају, „лудачке склоности људског ума према насиљу и злочину”, већ „лакоћа мењања уверења” у читавим друштвима, а убедљив доказ за то су хитлеровска Немачка и совјетска Русија. Терор није искључиво руска појава, нити искључиво испољавање свирепости. „Ефикасност, распростањеност, разноврсност терора је непосредни одраз слабости, безбојности 'конкретног' човека.” Дакле, „морална катастрофа последњег рата” није знак лудила и варварства. Како снажно истиче писац „Хуни' нашега доба” изашли су из „самог срца цивилизоване Европе”, слично као што су „Они други, из пограничја Азије [...] наступили с паролама и доктринама које нису настале иза Урала”.

Одакле онда толико зло? Према Гоетелу, оно је последица напуштања традиционалних хришћанских вредности. Како доказује: „Велике духовне снаге и дубоко знање о човеку, настало у католичкој цркви, дуго су представљали главну залиху појмова усађених у саму срж западне културе.” Њих је користила чак и Француска револуција. Али, прави, мада скривени, почетак пада били су реформација и препород. „Јер, унутрашње изјаловљивање човека и његово претварање у просвећену животињу почиње управо у тренутку прелома, из којег је требало да настане цивилизација.” Ослањајући се превише на сопствене могућности, подређујући себи природу, човек није брзо схватио да не може бити једини извор вредности. „Романтизам и индивидуализам, 'ванбрачна' деца револуције, узалуд су покушали да направе синтезу између савременог човека и његовог окружења.” Изразити доказ декаденције постаје књижевност деветнаестог века, тачније – духовни формат њених јунака. На почетку

⁹ F. Goetel, „Rozdroże Kultury”, *Kultura* 1948, nr 13. Фердинанд Гоетел (Ferdynand Goetel, 1890–1960), пољски прозаист, публициста, сценариста и политички активиста, члан више књижевних институција. После рата живео је на Западу. Умро је у Лондону. (Прим. прев.)

су били Фауст, Чајлд Харолд, Оњегин, Кордијан¹⁰ и Конрад¹¹, касније су настали знатно мањи ликови. „Од Ибзеновог Пер Гинта и Бранда само је корак до Ничеовог надчовека.” „Оњегин ће прећи у нихилистичке ликове, које су створили Андрејев или Арцибашев.” Кад је „опрезни рационализам нашао ослонац у скептицизму”, који се попустљиво односио према људским манама и сумњао у смисао постојања, „индивидуалистичка постреволуционарна епоха наша се у безизлазном положају. Заједно с њом прекидала се и развојна нит западне културе”.

Упоредо настаје и масовно друштво које, уместо дискредитоване јединке, треба да одлучује о садржини културе. Како образлаже Гоетел, „вера у повећавање културотворне енергије као масовне” остаје „једна од најтужнијих илузија којима је човечанство икада подлегло”. Он истовремено примећује да је настала још једна противуречност између све масовнијег човечанства и „дивилзације и њених инструмената”, јер њих развијају поједини познаваоци и специјалисти. Отуда долази, с једне стране, до подређивања нове елите колективитету, а са друге – опасност од заробљавања маса групом познавалаца, међусобног неповерења, страха, најзад „власти као коначног животног смисла.” Крајњи резултат описиваних процеса постаје осећање унутрашње празнине, „која зјапи у модерним људским колективитетима”, одвојеним од природе и „уплетеним у механизам дивилзације, чије тајне не разумеју”, лишене ширих хоризоната, „обмањиване привременошћу беде”, „заваране илузијом среће”, предате у ропство фикције. Речју, подређена масовном друштву, јединка неизбежно кржљави.

У том случају, пронаћи лек? Јер – упозорава аутор – Исток није више заокупљен метафизичким истраживањима, већ потребом за што бржим и ефикаснијим прилагођавањима моделима Запада, а пример тога су Кина и Јапан. „Будистичке или ведске чежње разочараних европских интелектуалаца неће створити ништа, пошто се и сâм Исток удаљује од својих пророка.” Једини спас за европску културу остаје хришћанство, које је после просвећености гурнуто на рубове главних узора и инспирација. Слобода исповедања, као и чувене паролe Запада нису исто што и хришћанска традиција а, осим тога „нису више израз културе”. Јер, културне границе одређује „морално осећање, а о томе на Западу одлучује хришћанство”. Дакле, окретање тој традицији постаје нужна потреба. Као што упозорава аутор: „Ако те храбрости понестане, боље је признати да је улози Запада крај”.

¹⁰ Кордијан (Kordian) – главни јунак истоимене драме пољског песника Јулијуса Словацког (Juliusz Słowacki, 1809–1849). (Прим. прев.)

¹¹ Конрад – главни јунак III дела драме *Загушнице* (*Dziady*) Адама Мицкјевича (Adam Mickiewicz, 1798–1855). (Прим. прев.)

У овој изјави уочљива су два аспекта која дају углавном тачну дијагнозу опасности какву носи масовна култура. Прво, као у складу с препоруком Терлецког, Пољак указује Западу на опасности које му прете и препоручује му ефикасна средства, која у ствари представљају екстраполацију сопствених историјских традиција. То чини, између осталог, и зато што се хришћанска традиција готово спонтано идентификује с римокатоличком црквом. Друго, позивање на обнављање путем посезања за хришћанским изворима ограничава их у ствари на област етичких захтева. Прелазећи преко чињенице да у нововековној европској традицији морални узорци узимају подједнако из хришћанства и из просвећености, остају без одговора питања да ли је тако сужена верзија хришћанске религије довољна за испуњавање духовне пустоши, а такође зашто Гетел не придаје никакав значај метафизичкој и интелектуалној димензији хришћанског наслеђа.

Неколико година касније, Густав Херлинг Груђињски¹² пише чланак под карактеристичним насловом: „Европа је илузија”¹³. Речи у наслову изговорио је румунски емигрант Константи Виргил Георгиу, аутор, у оно време познате књиге под насловом *Двадесет и петти час*. Одакле та горка констатација, коју дели с њим и пољски писац? Из уверења да је европска култура беспомоћна пред новим варварством, које није само варварство нацизма и комунизма већ је производ савремене цивилизације. Према Херлингу, добра страна романа је то што га је написао дошљак из „пограничја европског Истока и Запада”, дакле, овековечује извесну климу, несхватљиву становницима Енглеске или Француске. Управо у тој области извесни цивилизацијски процеси постају, не само изразитији, већ и опакији. У то нас уверава судбина јунака Георгиуове књиге, тужна епопеја расељеног лица¹⁴, коме су разни политички и идеолошки системи мењали идентитет по нахођењу, пребацујући га из једног блока у други, из једне земље у другу, третирајући га све време као предмет.

Европска култура – упозорава Херлинг – може умрети као шкорпија од убода сопствене жаоке. Пошто је довела до апсурда утопију идеалне друштвене организације, уништила је најдубљи смисао свог постојања – религију индивидуализма, вредност човека, поштовање према јединки [...]. Овај процес дехуманизације наше културе још

¹² Густав Херлинг-Груђињски (Gustaw Herling-Grudziński, 1919–2000), пољски писац, есејиста, књижевни критичар, новинар, војник, заробљеник у совјетским логорима од 1940. године. После рата живео је као емигрант на Западу. Умро је у Напуљу.

¹³ *Wiadomości* 1950, nr 52/53.

¹⁴ Расељена лица (engl. *displaced persons*, w skrócie *DPs*) – савезничке државе су овако називале особе које су се нашле изван граница своје земље и желе или да се врате или да нађу нову отаџбину, али без помоћи других не могу то да учине.

се није завршио [...]. Ипак, тачно у тренутку кад је настао, Европа је престала да буде појам и сама је постала та погранична Румунија или Галиција, утиснута између сопствене технократске копилади.

Ова „технократска копилад“ су наравно Сједињене Државе, али и – Совјетски Савез! Тако пише аутор у делу *На нељудској земљи*¹⁵. Истовремено под Херлингвим пером враћа се страх од масе и афирмација индивидуалне етике, чију основу чини поштовање јединке.

Упркос овим упозорењима и злослутним тоновима, с хоризонта емиграције не нестаје идеја о рестаурацији европске заједнице – бар културне. После Милошеве *Родне Европје*¹⁶ јавља се *Оштаџбина Европја*¹⁷ Збигњева Грабовског¹⁸. Њен аутор је уверен да је „Европа уморна од идеологија“, а у Француској расте ново поколење, за које је „осећање заједништва са Европом много јаче“¹⁹. То ствара још већу наду да слабе истовремено утицај и атрактивност комунистичке идеологије. Ни егзистенцијализам не изазива посебно ауторово одушевљење. Како тврди: „Послератна прострација [...] је прошла, а егзистенцијалистичку филозофију дезавуише њено немачко порекло“. Грабовски одлучно констатује да се *Биће и ништавило* својом фразеологијом и „неретко нејасном сажетошћу“ удаљава од најбољих узора традиције француске филозофије, обележене именима Декарта и Бергсона, док „Сартр остаје изразито очаран лепотом и влашћу немачке мисли, нарочито оне која је прорицала крај Европе и ништавило у области филозофије“²⁰. Али, управо се Француска својом културом, која „верује у чула, машту, интелигенцију, лепоту и „*сирии*“, највише супротставља „механичкој култури“ и њеној „досади и једноличности“. По мишљењу Грабовског, без француске културе „Европа неће бити Европа“²¹. Другим речима, у његовом раду се враћа модел, популаран пре рата, по коме је о суштини европске културе одлучивала Француска, нарочито зато што је немачки допринос тој култури доведен у питање због нацизма.

¹⁵ Gustaw Herling-Grudziński, *Na nieludzkiej ziemi*

¹⁶ Код нас је ово дело преведено као *Друџа Европја* (вид. Чеслав Милош, *Друџа Европја*, Дечје новине, Горњи Милановац 1981, прев. Петар Вујичић), јер су је Пољаци, а и сам аутор, своју земљу доживљавали као другу, другачију. После уласка Пољске у ЕУ, променио се њен положај, па и поимање Европе: не као „другачије“, „друге“, већ као „родне“. (Прим. прев.)

¹⁷ Z. Grabowski, *Ojczyzna Europa*, t. 1, 2, Londyn 1967. (Прим. прев.)

¹⁸ Збигњев Грабовски (Zbigniew Grabowski, 1903–1974), пољски публициста, преводилац, англиста и романописац. После Другог светског рата живео је у емиграцији. (Прим. прев.)

¹⁹ Исто, т. 1, стр. 91. (Прим. прев.)

²⁰ Исто, стр. 90. (Прим. прев.)

²¹ Исто, стр. 112. (Прим. прев.)

Можда овде треба подсетити да је Грабовски неколико година раније захтевао супротстављање национализмима који су довели до мржњи и ратова, „европским патриотизмом” који се изражава у „љубави према заједничком обичају, према заједничкој земљи Европе”. Знање о разним катастрофама великих култура, почев од антике, којим савремени човек располаже, учи да се узроком пропасти може сматрати „неспособност за разумевање нове ситуације и духовна апатија или непостојање вере у своју мисију”.²² Пољски писац (још 1960. године!) позива на јасно препознавање садашњих опасности, као и на ширење „европског патриотизма” као да је предвиђао интегративне процесе који ће тек настати.

Симптоматично је да се у свим овим сведочанствима овде цитирани аутори ограничавају на бележење и анализирање испољавања кризе, без покушаја прецизног описивања њених извора. Разликујући се у мишљењима, они заузимају веома конзервативан став. Угрожен варварством нацизма и комунизма, као и процесом дехуманизације, Запад треба да тражи заштиту у окретању својим хришћанским коренима, односно „индивидуализацији религије”. Пољска, не само да везује своју судбину за културу Запада, већ треба да му буде пример – у чему се може видети, не само стари комплекс инфериорности, колико мегаломанија, настала из осећања пораза.

Другим речима, код већине емигрантских писаца превладава или локална, уска, домаћа оптика, у којој је Пољска перципирана као беспомоћна и невина жртва агресије: зло долази обично споља, а културна криза се тиче искључиво Запада. Или пак – универзална оптика, у којој припадање Пољске Европи одлази у други план и компликације, повезане с тим, нестају у области универзалних вредности. У ствари, остаје без већег еха стално актуално упозорење Марјана Зђеховског²³ (изнето још 1922. године!) које цитира Милош у есеју из времена окупације:

Представљамо мали део Европе, с њеном судбином смо повезани, заражени смо истим као она болестима комунизма и национализма и заједно с њом, међусобно се уједајући, у суманутој помами, не идемо, већ јуримо у понор²⁴.

²² Z. Grabowski, *Czarny anioł*, Londyn 1960, s. 33. (Прим. прев.)

²³ M. Zdziechowski, *Europa, Rosja, Azja. Szkice polityczno-literackie*, Wilno 1922; cit za: Cz. Miłosz, *Legendsy nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy-eseje Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*, Kraków 1996, s. 98. (Прим. прев.)

²⁴ Cz. Miłosz, *Legendsy nowoczesności. Eseje okupacyjne. Listy Jerzego Andrzejewskiego i Czesława Miłosza*, Kraków 1996, s. 98. (Прим. прев.)

АЛЕКСАНДЕР ФЈУТ (Aleksander Fiut, 1945), историчар књижевности, књижевни критичар, есејиста, професор на Јагелонском универзитету у Кракову, један од оснивача фондације „Родна места Чеслава Милоша”, члан програмског савета Института Чеслава Милоша (САД). Предавао је, између осталог, на универзитетима у Лилу, Берклију, Стокхолму, Скопљу, Гетингену, Лувену, Рио де Жанеиру, Бечу...

Сматра се највећим познаваоцем стваралаштва и живота Чеслава Милоша, посебно његове поезије. Објавио је више књига есеја о личности и делу пољскога нобеловца. Бави се углавном пољском књижевношћу XX века. Њој су посвећене књиге: *Пићање и денитијетета* (о пољској књижевности XX века, 1995), *Бићи или не бићи Средњоевропљанин* (1999), *Сусрети с Другим* (2006). Године 2006. за целокупно есејистичко стваралаштво добио је награду „Казимјеж Вика”, најзначајнију пољску награду у овој области.

Његове књиге превођене су на румунски, чешки, украјински, литвански, француски, руски...

Треба подсетити да Александер Фјут није непознат нашој читалачкој публици. Године 1985, заједно с Евром Чарнецком (право име Рената Горчињска), написао је књигу *Разговори с Чеславом Милошем*, која је исте године преведена код нас.

У издавачкој кући „Албатрос Плус” објављене су две Фјутове књиге: *Ни Исток ни Запад* (2011) и *Пркосни аутопортрети Чеслава Милоша* (2012). Објављивани су такође његови есеји у часописима, новинама и на радију (*Мостови*, *Поезија*, *Градац*, *Повеља*, *Данас*, *Демократија*), а многи су емитовани на III програму Радио Београда).

У једном од својих есеја (*Сусрети с Другим*), Фјут каже да су му ближа разматрања на граници књижевности, социологије, антропологије и социјалне психологије од „јалових и модерних постмодернистичких дивагација о распаду или ишчезавању субјекта. Стало ми је, углавном, не толико до темељне обраде проблема, колико до његових разноврсних пресека и представљања у књижевности XX века”.

Есеј „Да ли је Европа илузија?” је из књиге *У власити привида*, коју ће „Албатрос Плус” објавити ове године.

Превод с пољског и белешку о аутору сачинила ЛЈУБИЦА РОСИЋ