

* * *

C. Noica, *Europejski model kultury*,
przeł. T. Rosca, Kraków 2010, ss. 192

C. Noica (1909–1987), rumuński filozof, eseista, a także wielki nauczyciel i wychowawca, wydaje się w świadomości kulturowej nieznany, przez co ustępuje innym rodakom, takim jak M. Eliade, E. Cioran czy E. Ionesco. W istocie powodem tego stanu w recepcji był fakt, że po II wojnie światowej pozostał w kraju, natomiast inni, którzy wyjechali na Zachód (w szczególności do Paryża), doczekali się uznania. Od pewnego czasu można jednak zauważyć, że filozoficzna praca Noici staje się coraz bardziej doceniana na Zachodzie. Rumuński myśliciel uznawany jest za prawdziwego tytana pracy, jako że był autorem wielu dzieł filozoficznych (z zakresu logiki, epistemologii, estetyki, teorii kultury, hermeneutyki czy ontologii¹) oraz współpracował nad rumuńskimi tłumaczeniami i edycją klasycznych tekstów filozofii europejskiej (Platona, Kartezjusza, G.W.F. Hegla i in.). Szczególnym jednak uznaniem cieszy się Noica w Polsce za zorganizowanie w Rumunii oryginalnej szkoły filozoficznej „bez tyranii profesorów”, w której „niczego się nie uczy”.

Pomimo tego zainteresowania spora część filozoficznej twórczości Noici wciąż pozostaje dla nas w cieniu, gdyż ojczysty język filozofa jest dla większości polskich czytelników językiem orientalnym. Jedynym rozwiązaniem dla upowszechnienia filozofii rumuńskiego myśliciela jest zatem konsekwentne tłumaczenie jego dzieł. Warto tutaj wspomnieć, że istotnie wiązał on swoje nadzieje z polską recepcją, na co zwrócił uwagę I. Kania w przedmowie do pierwszej przetłumaczonej na język polski książki pt. *Sześć chorób ducha współczesnego*: „Nie bardzo mi zależy na tym – pisał Noica – by publikowano mnie na Zachodzie; żałuję tylko, że nie tłumaczy się mnie w krajach takich jak Polska, Czechosłowacja czy Węgry, gdzie publiczność czytelnicza jest o wiele chłonniejsza, a też liczniejsza”². Otwierając polską recepcję pism rumuńskiego filozofa, znakomity polski tłumacz zakończył wstęp do książki Noici słowami zachęty do prac translatorskich: „*Sześć chorób* jest pierwszym jego dziełem tłumaczonym na nasz język. Mam nadzieję, że nie ostatnim”³.

¹ Według A. Zawadzkiego monumentalny *Traktat ontologiczny* autorstwa Noici „pod względem myślowego rozmachu i fundamentalnego charakteru poruszanych w nim kwestii ontologicznych porównać można do *Bycia i czasu* Heideggera czy *Bytu i nicności* Sartre’a” (A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, Kraków 2009, s. 49).

² C. Noica, *Sześć chorób ducha współczesnego*, przeł. I. Kania, Kraków 1997, s. 10–11.

³ Ibid., s. 14.

Dwa lata temu przetłumaczono *opus posthumum* Noici z 1993 r. pt. *Europejski model kultury*⁴. Tłumaczenie drugiego tekstu Noici, podobnie jak *Sześć chorób ducha współczesnego*, objętościowo niewielkiego, było ważną inicjatywą translatorską w ramach recepcji myśli filozofa. Zresztą wydaje się, że idee rozwijane w *Europejskim modelu kultury* stanowią pewne poszerzenie horyzontu rozumienia kultury, jaki zawarł filozof w książce *Sześć chorób ducha współczesnego*. Dlatego też można czuć w trakcie lektury pewien niedosyt z powodu braku aparatu krytycznego bądź wstępu czy posłowania. Być może powód tego braku był celowy, gdyż w dziele tym dołączony został aneks biografii intelektualnej filozofa autorstwa S. Lavrica (przetłumaczony przez D. Małeckiego). Aczkolwiek również tam nie dowiemy się zbyt wiele o genealogii myśli Noici. Brak ten zaś uświadamiamy sobie tym bardziej, kiedy czytamy w biogramie, jak myśliciel mówił o sobie, że jest „handlarzem idei”. To właśnie wówczas narzucają się pytania o pojęciowe pośrednictwo i tradycję filozoficzną.

Filozoficzny język obu książek Noici, chociaż ukazuje różne schematy pojęciowe, wywodził się z jednej tradycji filozofii idealistycznej, ukazując zarazem jedną koncepcję kultury. W rozważaniach Noici nad kulturą zrazu dostrzegamy, że jego koncepcja nie stanowiła zwykłego światopoglądu kulturalistycznego jako – powiedzmy – zbioru mniemań, gdyż filozof ten twierdził, że sama kultura jest istniejącym pojęciem, jest „hipostazą ducha”. W całości jego rozważań nad kulturą zauważa się zauroczenie myśliciela Heglem, które jednak starał się konfrontować z filozofią M. Heideggera (na jego seminaria uczęszczał w 1940 r.). Treść filozofii Noici oscylowała zatem pomiędzy rozważaniami nad bytem ducha a skończoną myślą słabą. W dziele *Sześć chorób ducha współczesnego* Noica wprost nawiązywał do schematu pojęć z *Nauki logiki* Hegla, przekuwając je na pojęcia duchowych chorób, które w zależności od podmiotu żyjącego w świecie mogą przysłużyć się dla rozwoju możliwości bycia właściwego. Natomiast w książce *Europejski model kultury* inspirował się Noica *Fenomenologią ducha*, co pokazuje w swej wizji epifanii form językowych jako form świadomości, przede wszystkim czasownika, określającego substancję kultury, a także innych form przypadłościowych, jak rzeczownik, przymiotnik, przysłówki, zaimki, spójnik oraz przyimek.

Wszakże Noica sięgał do różnych źródeł filozoficznych, aby określić warunki możliwości bytu kultury, to jednak w obu książkach dochodzi do podobnych historiozoficznych wniosków. Daje się bowiem z nich wydobyć identyczną – lecz dla wielu dziś zapewne banalną – tezę dotyczącą otwartości pojęć kultury europejskiej, które są warunkiem jej autodynamiki, oraz zamknięcia struktur pojęć innych – statycznych kultur.

Spróbuję teraz szkicowo przybliżyć te rozumowania autora z jego pracy *Europejski model kultury*, zwracając przy tym uwagę na kulturowe konsekwencje przyjęcia kategorii ontologicznych oraz historiozoficznych. W dziele tym życie kulturowe człowieka określone zostało jako „ciągłe zmagania między wyjątkiem i regułą”⁵. Natura oraz człowiek podlegają prawom, ale człowiek może swoje działania poddawać także regułom i normom. Jednak prawa, reguły i normy przyjmują istnienie wyjątków, które „nie

⁴ Id., *Modelul cultural european*, Bukareszt 1993.

⁵ Id., *Europejski model kultury*, przeł. T. Rosca, Kraków 2010, s. 9.

pojawiają się przypadkiem, lecz mają prawo się pojawiać”⁶. Rezultatem tego dialektycznego procesu pomiędzy regułą i wyjątkiem jest ciągła dynamika wewnątrz kultury.

Według Noici istnieje pięć rodzajów wyjątków: jedne, które przekreślają regułę, inne, które ją potwierdzają, takie, które ją poszerzają, takie, które ukazują samą regułę, i na koniec takie, które same stają się regułą. Wyjątki, które przeciwstawiają się regule i ją osłabiają, pojawiły się według filozofa w społecznościach prehistorycznych praktykujących totemizm, jak również aktualnie w cywilizacji naukowo-technicznej, gdzie „człowiek umiejscawia się jednocześnie w supercywilizacji i subkulturze totemicznej. Staje się wyrafinowany do granic możliwości, ale powraca też do najniższego poziomu prymitywizmu”⁷. Wyjątki, które potwierdzają regułę, stanowią prawie wszystko, co robimy z wolności. Najlepszym przykładem jest dla Noici bunt jako prawo do podważenia prawa, jak w przypowieści o Synu Marnotrawnym, który zanegował prawo, aby je utwierdzić przez swój powrót. Wyjątki rozszerzające regułę mają swoje miejsce np. w rewolucjach matematycznych, w których każdy wyjątek stanowił skandal w ramach nauki matematyki. Takim skandalem było np. wprowadzenie liczb ujemnych, urojonych, zespolonych, ułamków itd., wyrażających w pierwszej chwili właśnie wyjątek. Wyjątek oznajmiający istnienie reguły najłatwiej zrozumieć, obserwując przyrodę, która „stoi jakby w obliczu niepewności, skoro zmiana temperatury zaledwie o kilka stopni w górę lub w dół może ją zupełnie zmienić”⁸. Na koniec wyjątki, które stają się regułą, ustanawia geniusz: „Pojawiająca się w kulturze europejskiej, i tylko w niej, idea geniusza wyraża zdolność istoty «wyjątkowej» do zawieszenia, jeśli nawet nie odrzucenia, istniejących praw, aby ustanowić *własne*, które mają szansę być obowiązującymi i dla pozostałych istot”⁹. W tym sensie dla Noici cała kultura europejska wyrażać będzie działalność ducha geniusza, za sprawą którego „prawa, kategorie, zjawiska, bogowie zostali usunięci i zastąpieni”¹⁰.

Pojęciowy schemat relacji reguły i wyjątku ma swój odpowiednik w Platońskiej dychotomii ustanowionej przez Jedno i Diadę. Tym samym istnieje pięć możliwych relacji między Jednością i Wielością: Jeden i jego powtórzenie, Jeden i jego różnorodność, Jeden w Wielości, Jeden i Wielość, Jeden wielokrotny. Noica dodaje też, że istnieją jednostki, które łączą w jedno coś różnego, ale z drugiej strony istnieją jednostki, które same siebie różnicują. Pierwsza jest jednostką syntetyczną, druga, za I. Kantem, nazwana została jednostką syntetyzującą; ta pierwsza ma cechę koncentracji, druga zaś – ekspansji.

W koncepcji kultury Noici każdej duchowej jednostce nadawana jest określoność poprzez jakiś reprezentatywny symbol. Autor jednak powiada, że symbole te nie stanowią warunków dla relatywistycznej teorii kultur, w której każda kultura ma tylko swoją własną morfologię. Noica twierdzi, że morfologia jest jedna dla wszystkich kultur, czyli „morfologia hipostaz ducha, których skromne echo reprezentuje morfologia gramatyczna.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid., s. 12.

⁸ Ibid., s. 19.

⁹ Ibid., s. 20.

¹⁰ Ibid., s. 22–23.

W «elemencie» tych hipostaz duchowych rodzą się i rozwijają systemy wartości¹¹. Zaskakujące jest jednak, że system wartości Europy jest wyjątkiem, którego wartość nie daje się klasyfikować, albowiem geniusz ducha europejskiego jest poza dobrem i złem.

Próbując uzasadnić źródła tej genialności ducha Europy, Noica starał się poddać pod namysł historię kultury europejskiej, aby określić moment, w którym narodziła się jej właściwa struktura. Idąc tym tropem, filozof doszedł do wniosku, że „kultura europejska powstała w wyniku kataryzacyjnego zerwania: po pierwsze – z naturą, po drugie – ze zwykłym rozumem (poznawczym) i w końcu ze Starożytnością. Narodziła się w Nicei w 325 roku”¹². Jako że była to historyczna chwila, kiedy ogólność ducha – greckiego w filozofii oraz rzymskiego w polityce – nie stanowiła już jedności, powstała w kulturze potrzeba jednostki syntetyzującej. Noica, szukając początku właściwej Europy na soborze w Nicei, nie podważa jednak klasycznego rozumienia źródeł europejskości, jakimi są filozofia grecka i prawo rzymskie. W tym sensie wydaje się, że sobór w Nicei był momentem pozytywnego zniesienia (*aufhebung*) zarówno pierwiastka filozofii greckiej, jak i prawa rzymskiego.

Uniwersalność pierwiastka soboru w Nicei wprowadziła kulturę Europy na właściwą drogę ekspansji ducha – w czasie, jak i przestrzeni. Noica powiada, że do momentu pojawienia się kultury europejskiej wszystkie inne znane kultury były częściowe, gdyż „znały tylko *jeden* zakątek ziemi, nawet jeśli był bardzo rozległy, i ukazywały tylko *swoją* wersję duchowości”¹³. Europa natomiast dzięki samoświadomości historycznej została przygotowana do przyjęcia wszystkich znanych kultur, przez co w jej otwartej strukturze historycznej nie ma miejsca na koniec. Tym samym kultura ta stała się autentyczna, ponieważ pobudzała w sobie źródła do nieustającej odnowy.

Ten dziejowy byt kultur w ich rozwoju badał filozof poprzez formy mowy, które mogłyby „zdawać sprawę z całości jakiejś epoki”¹⁴. I tak, średniowiecze ujawniło swoją istotę w sporze o uniwersalia, który znalazł swoje ujście w rzeczownikach. Kwestie renesansu dotyczyły przymiotników, w szczególności form ich stopniowania: L.B. Alberti określił stopień wyższy przymiotnika, P. della Mirandola – stopień najwyższy, zaś L. da Vinci – stopień podstawowy. Reformacja, kontrreformacja, barok i klasycyzm to czasy przysłówka, którego zakres obejmował m.in.: jak należy praktykować wiarę, jak zachować się na salonie, albo jak możliwe są sądy syntetyczne *a priori*. Epoka przysłówka według Noici nie była rewolucyjna i nie przyniosła nic nowego, albowiem pytanie o „jak” ostatecznie kierowało się do sposobu wyrażanego przez umiar i rozsądek, chodziło o to, żeby „robić *inaczej* tę samą rzecz”¹⁵. Następna duchowa rewolucja zaiskrzyła na przełomie XVIII i XIX wieku i napędzało ją zagadnienie zaimków „ja” i „my”, które w kulturze europejskiej rozbudziły prace Rousseau: *Emil* i *Umowa społeczna*.

Według Noici ducha współczesności ujawniają liczebniki i spójniki. W sensie duchowej treści zawartej w kulturze epoka ta została scharakteryzowana następująco:

¹¹ Ibid., s. 154.

¹² Ibid., s. 56.

¹³ Ibid., s. 24.

¹⁴ Ibid., s. 80.

¹⁵ Ibid., s. 116.

„Teraz zajmujemy się poważnymi sprawami, a nie zamkami nad Loarą albo aforyzmami w salonach; a wszystkie wyjaśnienia są jak najbardziej racjonalne, dowodząc tym samym, że «redukują się one do» – i liczy się je. [...] Przelicza się wszystko. Liczy się żywych i umarłych, atomy, przestępstwa i impulsy elektryczne. Odnalazła się cnota liczby, bez śladów jej pitagorejskiej mistyki”¹⁶. Powodem zaistnienia kategorii liczebnika i spójnika na powszechną skalę były cierpienia XX wieku, które rozdarły dogłębnie kulturę europejską. Filozof dostrzegł jednak, że europejski duch woła o ratunek, aby w jakiś sposób pozbierać pokawałkowane fragmenty kultury. Zew ducha proszącego o nową całość ujawnił się w pewnym traktacie matematycznym, w którym autor wspomniął zebrzącego londyńczyka, mającego zawieszoną u szyi tabliczkę z następującym rachunkiem:

Wojny	2
Nogi	1
Żony	2
Dzieci	4
Rany	2
Razem	11 ¹⁷

Noica zastanawiał się, co znaczy liczba 11 w tym rachunku. Bolączki? Nieszczęścia? Upośledzenia? Brak właściwej odpowiedzi na to pytanie doprowadził do pewnego stanu stagnacji ducha, który w swym zrezygnowaniu zamyka się jedynie w zewnętrznych relacjach. Jak filozof powiadał, jest to właściwa cecha „społeczeństwa bye-bye”, które nie jest zdolne do tworzenia, dlatego mówi się w nim jedynie o pożegnaniach z kulturą.

Wszakże aktualnie żyjemy w czasach spójnika i liczebnika, to jednak filozof wierzył, że w niedalekiej przyszłości możliwa stanie się aktualizacja kolejnej epoki w dziejach kultury – epoki przyimka, która objawiłaby się jako pojednanie między różnymi formami duchowych jednostek. Poetycki wyraz tego zniesienia wewnątrz kulturowych różnic w sferze ducha absolutnego odnajdujemy we wspomnieniach ucznia Noici, G. Liiceanu: „przez tysiąc pięćset lat kultura Europy była kulturą religijną, przez trzysta lat – naukową. Być może wiek XXI będzie stał pod znakiem teologii rozumianej zresztą jako problematyka duchowości, która zasymilowała już stulecia kultury naukowej [...]. Tak więc wiek XXI będzie może stuleciem spotkania się obu Nilów w delcie Ducha”¹⁸.

Noica jako filozof zakłada tutaj jednak możliwość, dzięki czemu sens dziejowego pojednania Europy w sobie i dla siebie stanowi największą zagadkę. Dlatego warto tutaj zaznaczyć, że epicka wizja dziejów zaprezentowana w *Europejskim modelu kultury* nie stanowi ostatecznie o samoistości ekspansywnego geniusza Europy, ale raczej ukazuje jego tragiczne uwikłanie. Wydaje się, jak gdyby geniusz ten nie mógł obyć się bez tego, co inne, aby odcisnąć na nim swoje piętno: „prawie wszystko, co się dziś dzieje na kuli ziemskiej i co się będzie działo jutro nawet w kosmosie, nosi piętno Europy, choćby zupełnie inaczej uważali etnografowie i historycy, którzy odkrywają inne światy (w grun-

¹⁶ Ibid., s. 138.

¹⁷ Ibid., s. 161.

¹⁸ G. Liiceanu, *Dziennik z Păltinișu. Paideia jako model w kulturze humanistycznej*, Sejny 2001, s. 157–158.

cie rzeczy po to, aby je wydobyć z letargu i ograbić ich skarbce duchowe). Wciąż jesteśmy piratami, konkwistadorami i korsarzami, ale teraz jesteśmy korsarzami ducha – a to zmienia wszystko”¹⁹.

Chociaż Noica był pełen nadziei wobec ekspansywnej mocy kultury europejskiej, to jednak zdawał sobie sprawę, że poprzez kruchość własnego bytu może ona polec w obliczu innych potęg. Ale czy w ten sposób zginąłby duchowy potencjał wypracowany przez Europę? Autor mierzył się z tą myślą o jej skończoności, pisząc: „Możliwe, że Europa ponownie stanie się półwyspem Azji; wciąż jednak to ona nadaje byt historyczny nawet tym, którzy by ją zlikwidowali”²⁰.

Maciej Sawicki

¹⁹ C. Noica, *Europejski model...*, s. 7.

²⁰ Ibid., s. 33.

Do zobaczenia za rok w Jerozolimie. Deportacje polskich Żydów w 1938 roku z Niemiec do Zbąszynia, red. I. Skórzyńska, W. Olejniczak, Poznań 2012, ss. 215

„W zimne, październikowe noce roku 1938 oblicze, przeznaczenie i życie dworca zmieniło się radykalnie. W wyniku akcji przesiedleńczej (*Polenaktion*) na tutejszą stację kolejową trafiła grupa około 8 tysięcy polskich Żydów wygnanych z Frankfurtu, Berlina, Lipska, Hamburga i Düsseldorfu...”¹. To właśnie dworzec w Zbąszyniu jako pierwszy, w roku 2008, stał się (a może na swój sposób był zawsze?...) miejscem pamięci/upamiętnienia wydarzeń zbąszyńskich 1938 roku. Drugie miejsce, według I. Skórzyńskiej, będące „tego upamiętnienia i rozwinięciem, i dopełnieniem”², to właśnie dwujęzyczna, polsko-angielska książka będąca rezultatem projektu *Do zobaczenia za rok w Jerozolimie...*, dedykowana kolejno: historii, dokumentom, pamięci i upamiętnieniu tego miejsca i czasu. Ten czterodzielny podział książki, poprzedzony słowami wstępu Skórzyńskiej i W. Olejniczaka (pierwsze z nich kierują czytelnika ku książce, drugie – ku artystycznemu wymiarowi projektu – wystawie) oraz zwieńczony epilogiem, funduje cztery porządki narracyjne, na których skonstruowano książkę. Są to kolejno: przestrzeń historiograficzna (ze szkicami historycznymi R. Witkowskiego, K. Rzepy, J. Tomaszewskiego, G. Pickhan, B.M. Harris i W.W. Mędykowskiego), przestrzeń dokumentalna (z reprodukcjami przede wszystkim oficjalnej korespondencji związanej z omawianymi

¹ W. Olejniczak, *Do zobaczenia za rok w Jerozolimie...*, [w:] *Do zobaczenia za rok w Jerozolimie. Deportacje polskich Żydów w 1938 roku z Niemiec do Zbąszynia*, red. I. Skórzyńska, W. Olejniczak, Zbąszyń–Poznań 2012, s. 21.

² I. Skórzyńska, *Do zobaczenia w książce...*, [w:] *Do zobaczenia za rok...*, s. 11.