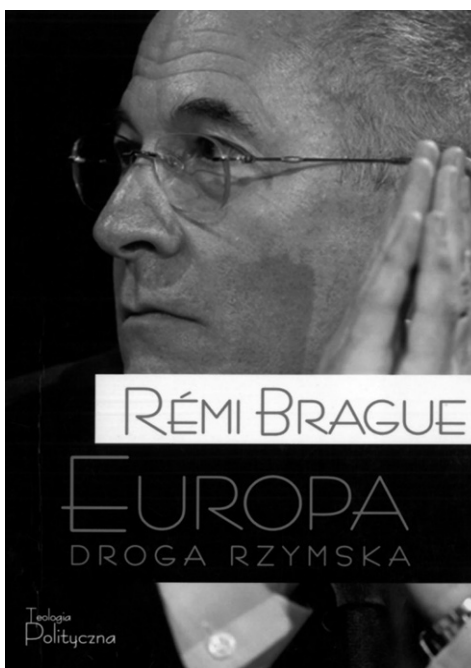


maturgów prezentowanych na tamtejszych scenach, dzięki którym czytelnik może zapoznać się z głównymi tendencjami odbioru tych dzieł za zachodnią granicą.

Monografię Karoliny Prykowskiej-Michalak należy uznać za ważną publikację, która wzbogaca i porządkuje stan wiedzy o polsko-niemieckich kontaktach rozwijanych w dziedzinie teatru po przełomie w 1989 roku. Zaletą pracy jest jej interdyscyplinarny charakter oraz oparcie dyskursu dotyczącego polsko-niemieckich związków teatralnych na koncepcji transferu kultury. Publikacja łódzkiej badaczki może stanowić inspirację dla kolejnych autorów do kontynuacji badań nad intensywnie rozwijającą się wymianą kulturalną między Polską a Niemcami.

Bogna Paprocka-Podlasiak – doktor, adiunkt w Zakładzie Literatury Romantyzmu i Pozytywizmu UMK. Autorka monografii „*Faust*” *W. Goethego na scenach polskich. Grotowski – Szajna – Jarocki* (2012), a także artykułów dotyczących m.in. romantycznej recepcji *Don Giovanniego* Mozarta, mitu dionizyjskiego oraz *Cierpień młodego Wertera*. Współredagowała [z M. Kalinowską] tom *Antyk romantyków. Model europejski i wariant polski. Rekonesans* (2003), a także [z G. Halkiewicz-Sojak] tom *Symbolika mistyczna w poezji romantycznej. Słowacki i inni* (2009). Pobyty stypendialne na Ludwig-Maximilians-Universität München, Freie Universität Berlin oraz Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.

Rémi Brague, *Europa. Droga rzymska*, tłum. W. Dłuski, Biblioteka Teologii Politycznej, t. 5, Warszawa 2012, ss. 240.



Struktura paradoksalna, czyli o formie kultury europejskiej

Wrefleksji poświęconej problematyce europejskiej wartość klasycznego już porównania zyskała metafora malarska, którą w jednej ze swych prac posłużył się Ernest Gellner¹. Przecistawiając sobie formalną oryginalność stylu pejzażowego Oskara Kokoschki (płótno pokrywa wiele zachodzących na siebie, przenikających się barwnych plam) oraz Amedea Modiglianiego (wyraziste kontury dzieł przestrzeni obrazu na osobne pola wypełnione kolorem w taki sposób, że barwy nigdy się nie mieszają), zilustrował przekształcenie się kulturowego krajobrazu

¹ Zob. E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford 1983, s. 139–140.

społeczeństw Europy: od przednarodowych otwartych wspólnot po etnicznie zhomogenizowane, wrogie sobie nowoczesne byty narodowe. Symboliczny wymiar kontrastu między dziełami wspomnianych artystów mógłby stanowić narzędzie przydatne do opisu europejskiego kontynentu, jego kulturowych zadań i zagrożeń, także w tym kontekście, który interesuje Rémi Brague'a – autora książki *Europa. Droga rzymska*. Rozważania tego francuskiego filozofa, znawcy dziejów klasycznej Grecji oraz rzymskiego i muzułmańskiego średniowiecza, rozpięte są bowiem między modelową wizją europejskiej cywilizacji jako otwartej przestrzeni i dynamicznej struktury kształtującej się dzięki dwukierunkowemu transferowi kulturowemu a coraz powszechniejszym współcześnie obrazem Europy partykularnej – skostniałej, autarkicznej konstrukcji, zamkniętej i zapatrzonej we własną wielkość, której należy zazdrośnie strzec przed innymi. Znaleźnienie – wzorem Gellnera – wizualnego ekwiwalentu dla analizowanego przez Brague'a złożonego zagadnienia, jakim jest pytanie o istotę Europy, wyjaśnia to, co w badawczym podejściu Francuza jest najbardziej oryginalne, a tym samym wyjątkowo owocne poznawczo: jego koncentrację na samej formie kultury europejskiej.

Pierwotnym kontekstem powstania recenzowanej pracy, która do polskiego czytelnika trafia dość późno², było podpisanie w 1992 roku traktatu z Maastricht, stanowiącego formalny wstęp do realizacji politycznego projektu zjednoczenia Europy. Tym samym problematyka europejska, rozpatrywana w różnych porządkach i przy wykorzystaniu odmiennych metod, na długo stała się głównym przedmiotem debat intelektualistów, pisarzy i polityków Starego Kontynentu. Gwoli ścisłości wypada jednak zauważyć, że fundamentalne dla tak stematyzowanej i szeroko zakrojonej refleksji prace powstawały już dużo wcześniej, czego doskonałym przykładem jest choćby szkic odczytu wygłoszonego w latach 30. ubiegłego stulecia przez Edmunda Husserla³

² Warto wyjaśnić, że podstawą polskiego wydania *Europy. Drogi rzymskiej* stała się trzecia wersja tej pracy z roku 1998, rozszerzona i poprawiona w stosunku do pierwodruku.

³ E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, tłum. i wstępem opatrzył J. Sidorek, Warszawa 1993.

czy wykład Karla Jaspersa *O duchu europejskim* z 1946 roku⁴. Na tle owej imponującej literatury, której samo tylko uporządkowanie wedle najważniejszych kategorii problemowych wydać się może przedsięwzięciem karkołomnym⁵, analizy Brague'a zwracają uwagę oryginalnością przyjętego przezeń punktu widzenia oraz przejrzystością naukowego wywodu. Francuski myśliciel, łącząc wiedzę historyka z kompetencjami filozofa, swój zasadniczy temat – czyli poszukiwanie swoistości lub, jak kto woli, esencji tego, co europejskie – rozpatruje jako zagadnienie, przynależące do dziedziny historii kulturowej. Ważnym punktem odniesienia dla rozważań przedstawionych w recenzowanej książce staje się zatem określone rozumienie kultury. Należy podkreślić, że autor widzi w niej przede wszystkim cyceerońską *culturam animi* lub też heideggerowskie nieskończone zadanie, akcentując tym samym jej dynamiczny, progresywny i celowościowy charakter, wynikający ze stosunku człowieka do tradycji. Fakt, że ów stosunek wyraża się zarówno w konkretnych treściach przekazu kulturowego, jak również w samej strukturze procesu przekazu, ma rozstrzygające znaczenie dla kierunku, w którym rozwija się refleksja Brague'a.

Precyzyjnie zaprojektowany plan analiz oraz ich metodologiczny punkt wyjścia autor prezentuje w pierwszym rozdziale omawianej pracy, mającym charakter właściwego wstępu. Ten fragment książki, zatytułowany *Podziały stanowiące*, pozwala docenić użyteczność krytycznej perspektywy, której współczesnej humanistyce dostarcza geografia kulturowa. Posługując się pojęciem różnicy czy podziału oraz kategorią „innego”, francuski historyk może bowiem nie

⁴ K. Jaspers, *O duchu europejskim* (1946), tłum. J. Kałóżny, [cyt za:] *Europejskie wizje pisarzy niemieckich w XX wieku*, wybór i oprac. L. Zylński, Poznań 2003, s. 185–207.

⁵ Spośród prac polskich autorów, które – moim zdaniem – prezentują zagadnienia najważniejsze i najbardziej reprezentatywne dla problematyki europejskiej, warto chociażby wymienić: Z. Bauman, *Europa. Niedokończona przygoda*, tłum. T. Kunz, Kraków 2005; K. Pomian, *Europa i jej narody*, tłum. M. Szpakowska, Gdańsk 2004; J. Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 1998; K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004; M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna: fantazmaty literatury*, Kraków 2006.

tylko precyzyjnie zdefiniować przedmiot swych badań, wskazując przy tym na jego problematyczność („kultura europejska” definiowana przez wymienianie konkretnych elementów jej „zawartości” jest pojęciem elastycznym), lecz także dotrzeć do źródła stereotypowych wyobrażeń Europejczyków o świecie bizantyjskim czy islamskim, które w postaci terminologicznych nieścisłości przenikają nawet do języka nauki (np. semantyczna wieloznaczność i nieprecyzyjność terminu „Orient”).

Chcąc wskazać istotę europejskiej kultury, autor – z racji swej profesji niejako predestynowany do stawiania sokratejskich pytań o rzeczy pierwsze i z pozoru oczywiste – proponuje czytelnikowi niezwykły myślowy eksperyment, sprowadzający się do zakwestionowania truistycznej tezy o europejskości Europy. Ten, jak mogłoby się wydawać, paradoksalny zabieg służy wypreparowaniu kategorii „europejskości”, rozumianej jako „rzeczywistość kulturowa” (s. 204) i taki rodzaj pokrewieństwa duchowego, które przekracza geograficzne oraz narodowe podziały. O unikalnym charakterze tej wspólnoty nie przesądza jednak, zdaniem filozofa, katalog składających się na nią idei, sięgających rodowodem Aten lub Jerozolimy, ewentualnie także Rzymu. Kultura europejska jest swoista wyłącznie ze względu na swą zadziwiającą formę, którą w jej – by tak rzec – pierwotnej postaci ukształtowało kulturowe doświadczenie rzymskie z okresu republiki, następnie zaś cesarstwa. Tym samym, zgodnie z główną tezą omawianej pracy, „rzymskość” stanowi *definiens* europejskości.

W świetle antropologiczno-historycznych analiz Brague’a Rzymianie jako pierwsi połączyli w sobie świadomość własnej kulturowej podrzędności wobec wcześniejszych cywilizacji, hellenńskiej oraz żydowskiej, ze świadomością zadania odnowienia tego dziedzictwa przez przeszczepienie go w nowy kontekst swojego *hic et nunc*. Filozof, opisując to oryginalnie rzymskie *novum*, czyli stosunek do tradycji grecko-hebrajskiej, wyjaskrawia przede wszystkim widoczne w nim paradoksy, które nadały szczególnie wewnętrzny dynamizm kulturowej egzystencji Rzymian, przesądzając tym samym o jej ekspansjonistycznym potencjale. Warto zatem za autorem powtórzyć, że zasadnicze znaczenie ma w tym kontekście postawa dziedziczenia, uzależ-

niona jednak wyłącznie od decyzji spadkobiercy, który niejako wybiera sobie spadkodawcę, oraz szczególnie rodzaj projektującej wyobraźni, wychylonej jakby do przodu i zdolnej przekształcić tradycję we wzorzec projektujący przyszłość. W taki oto sposób barbarzyńca, który potrafił uczyć się od lepszych i uznał za własną spuściznę Greków i Hebrajczyków, a czerpiąc z niej, nieustająco ją wzbogacał, stał się Rzymianinem: świadomym swej wartości i podbijającym cywilizacyjnie niższe ludy. Wymieniona w tytule recenzowanej książki „droga rzymska” ma więc dla Brague’a znaczenie wielkiej, uniwersalnej metafory. Streszcza w sobie nie tylko „doświadczenie rzymskie” rozpięte między „klasycyzmem” a „barbarią” (s. 51), czyli celem i punktem wyjścia, ale zarazem ilustruje mechanizm kulturowego transferu, który określił całą historię Europy, stając się formą jej kultury.

Na tle istniejących już prac wnioski francuskiego badacza zdają się wyróżniać przede wszystkim jako próba wskazania esencji kultury europejskiej poprzez stworzenie jej strukturalnej charakterystyki, a więc opis samego mechanizmu przekazywania treści kulturowych. Należy docenić oryginalny czy może nawet rewolucyjny charakter konkluzji Brague’a („twierdzę, że jesteśmy i możemy być «greccy» i «żydowscy» tylko dlatego, że przede wszystkim jesteśmy «rzymscy»” – s. 38), która zmusza do rewizji poglądów na temat korzeni Europy. W tej kwestii bowiem ścierają się zwykle dwa stanowiska, z których jedno prezentuje Grecję, Jerozolimę oraz Rzym jako równorzędne wobec siebie źródła europejskości, drugie zaś – marginalizuje znaczenie dziedzictwa rzymskiego, podkreślając rolę twórczego napięcia między greckim a żydowskim modelem kultury.

Biorąc pod uwagę sposób dochodzenia przez autora do najważniejszego wniosku omawianej pracy, raz jeszcze wypada podkreślić naukową wartość metody, wykorzystującej kategorię różnicy. W pewnym sensie wysiłek Brague’a, by interesujące go zagadnienie europejskości badać niejako „z zewnątrz”, w konfrontacji z tym, co odmienne, może wydać się bliski realizacji bachtinowskiego ideału przekroczenia perspektywy własnej kultury, osadzenia jej w dialogicznej relacji wobec tego, co „inne” i „cudze”, niejako z nadzieją, że stanie się to „dźwignią

rozumienia” rzeczywistości, którą badacz uznaje za własną⁶. Dość znamienne jest przy tym, że dopiero przedostatni, VIII rozdział, zatytułowany *Kościół rzymski*, stanowi próbę spojrzenia na doświadczenie europejskie, jak pisze autor, od wewnątrz. W tej części pracy za pomocą klarownej analizy dogmatów chrześcijaństwa filozof udowadnia ich niezbywalny wkład w powstanie znanej nam formy europejskości, dostarczając zarazem odkrywczych i przekonująco sformułowanych argumentów w nie od dziś toczonym sporze na temat trwałości religijnego fundamentu Europy oraz starań o jego utrzymanie czy wręcz obronę. Zasadnicze znaczenie ma w tym kontekście fakt, że stosunek wtórności religijnej chrześcijaństwa wobec Starego Przymierza – wtórności, która odnosząc się do rzeczywistości Absolutu, traci znaczenie zwykłego następstwa w czasie i nieustająco odsyła do tego, co będąc pierwszym w wymiarze chronologii, nigdy nie podlega przedawnieniu w wymiarze sensu – stała się modelem wtórności kulturowej w ogóle. Wzorem chrześcijan, Europejczycy przyjmują zatem wobec dziedzictwa przeszłości „klasycznej” postawę ucznia, który czerpie z nieprzemijającego i nieprzebranego źródła mądrości. Jak widać, zaproponowana przez Brague’a perspektywa myślenia o istocie europejskości oraz jej korzeniach („chrześcijaństwo jest w odniesieniu do kultury europejskiej nie tyle treścią, ile formą; [...] to właśnie jego obecność pozwoliła innym składnikom przetrwać” – s. 202) stawia w nowym świetle zarówno współczesną debatę na temat relacji między chrześcijaństwem a kulturą europejską, jak również sens wysiłków na rzecz pielęgnowania świadomości chrześcijańskiej Europejczyków.

Z jednej strony niewątpliwą zaletą recenzowanej pracy jest jej naukowa rzetelność, widoczna w przekonującym i erudycyjnym sposobie prezentowania przez Brague’a materiału egzemplifikacyjnego, którego dostarczają mu m.in. analiza, utrwalonego w materiale językowym, w przenośnych sensach mitu czy w innych artefaktach, sposobu myślenia starożytnych. Z drugiej zaś – na docenienie zasługuje właści-

wy autorowi szczególny rodzaj spekulatywnej wyobraźni historycznej, dążącej do wykrycia w zmiennej materii dziejów pewnej rządzącej nimi regularności czy zasady i uczynienia z niej ośrodka całościowej, syntetyzującej wizji historycznego rozwoju Europy jako określonego bytu kulturowego. W efekcie tak zdeterminowanej optyki badawczej, a może po prostu naturalnej skłonności umysłu francuskiego filozofa, jego refleksje zawierają propozycję „czytania” europejskiego doświadczenia przez pryzmat „niemal nieprzerwanej serii renesansów” (s. 142).

Opisując idealny model europejskości, Brague zarazem konfrontuje go z historyczno-polityczną rzeczywistością Starego Kontynentu. Z uczciwością bezstronnego badacza zwraca przy tym uwagę na znane z przeszłości lub jedynie przeczuwane jako realne niebezpieczeństwo w przyszłości przykłady poświadczające, że mechanizm kulturowego transferu konstytuujący europejskość może mieć także destrukcyjny charakter (za grzechy dawnej Europy uznaje: eurocentryzm, imperializm czy dzieje kolonizacji pozaeuropejskiego świata; a myśląc o najbliższej przyszłości, przestrzega przed narodowym egoizmem oraz pokusą fundamentalizmu). Demaskatorski wymiar eseju dotyczy również zagadnienia kulturowej tożsamości, która zazwyczaj jest konstruowana na podstawie selektywnej „lektury” przeszłego dziedzictwa, dokonywanej w myśl zasady, że szukamy godnych siebie przodków (ilustruje to m.in. negatywny w swej wymowie i deprecjonujący cywilizacyjne znaczenie Imperium kulturowy mit Rzymu; jako przykład przeciwny można wskazać popularność złożenia „grecko-europejski”, zaświadczonego, że Europejczycy z jednej strony postrzegają siebie jako jedynego prawowitego dziedzica kultury helleńskiej, z drugiej zaś – nie są lub nie chcą być świadomi kulturowego długu, jaki zaciągnęli wobec kultury arabskiej). Historykowi badającemu dzieje kultury uświadomienie sobie owej specyfiki tożsamościowych narracji pozwala uniknąć złudzenia obiektywizmu, a także skłania do rewizji metodologicznego zaplecza. W rozumieniu francuskiego uczzonego właśnie odrzucenie pytania o źródła danej kultury jest warunkiem poznawczo bezstronnych, wolnych od europocentrycznych zafałszowań i uproszczeń studiów nad europejskością jako mecha-

⁶ M. Bachtin, *Kierować się odwagą*, [w:] *Bachtin: Dialog – język – literatura*, red. E. Czaplejewicz i E. Kasperski, Warszawa 1983, s. 368.

nizmem nieustającej i niemającej początku międzykulturowej wymiany. Wymiany, która jego zdaniem przesądziła o cywilizacyjnym sukcesie Europy.

Analityczno-teoretyczny aspekt książki Brague'a znajduje dopełnienie w postulatywnym charakterze tych jej fragmentów (zwłaszcza rozdział VII: *O higienę swoistości* oraz ostatni, IX: *Wnioski: czy Europa jest jeszcze rzymska?*), w których filozof formułuje przyszłościowy projekt pielęgnowania i owocnego rozwijania europejskiej kultury. Naturalnie, ów projekt odsyła do pojęcia „rzymskości” jako praktyki umiejętnego balansowania między poczuciem swej wartości a świadomością własnej niższości. Zdaniem eseisty postawa rzymska ma więc nie tylko wartość paradygmatu, lecz także ideału: nie służy wyłącznie rozumieniu europejskich dziejów, ale zarazem dostarcza absolutnego wzoru postępowania zgodnego z konkretną praktyką kulturową. Uwewnętrznione poczucie niższości w stosunku do klasycznego dziedzictwa – czy też mówiąc inaczej, świadomość pewnego zasadniczego niedopełnienia lub braku – ma wedle koncepcji autora wartość kategorycznego warunku, umożliwiającego nie tyle rozwój Europy, ile po prostu jej przetrwanie. Innymi słowy, permanentny wysiłek ucznia, trud zaangażowanego tłumacza i reinterpretatora tradycji uznać wypada za jedyny i konieczny *modus vivendi* Europejczyków: albo jako wspólnota będą oni nieustająco dążyć do urzeczywistnienia owego idealnego modelu kulturowej egzystencji, której symbolem staje się dla Brague'a „barbarzyńca zhellenizowany” (s. 207), albo nie będzie ich wcale. W tym sensie za wyjątkowo trafną metaforę, odnoszącą się ściśle do przeszłości, zarazem jednak wykraczającą poza historyczną dosłowność, należy uznać nazwanie niepiśmiennej początkowo Europy „kontynentem stypendystów, parweniuszy, prymusów (z łaciny!)” (s. 151).

Co ciekawe, dalekie echo tego obrazu i cenny kontekst dla analiz zawartych w recenzowanej pracy można odnaleźć w powieści Hermanna Hessego *Gra szklanych paciorków* (1943)⁷. Mieszkańcy wykreowanej przez noblistę utopij-

nej prowincji Kastylii, członkowie tajemniczej konfraterni, uprawiają bowiem niezwykłą grę, którą wolno utożsamiać z usilną pracą na rzecz utrzymania ciągłości i całości kultury, z wciąż ponawianą próbą odtworzenia zerwanej nici między współczesnością a tradycją. Nie bez znaczenia jest również fakt, że pierwowzorem jednego z bohaterów stał się Jakub Burckhardt, autor klasycznego już studium *Kultura Odrodzenia we Włoszech* (1860) i wybitny myśliciel historyczny⁸. Jego sposób interpretowania dziejów Europy, dowartościowujący w nich rolę tradycji jako żywotnej siły, jego wyrastająca z fascynacji epokami kryzysu wizja europejskiej historii jako cyklicznego wysiłku przywracania ciągłości z antycznymi źródłami wydaje się zastanawiająco bliska koncepcji Brague'a, choć ten ostatni, co wymaga podkreślenia, operuje pojęciem nie „kryzysu”, ale „zerwania”; zresztą pozytywnie wartościowanego, uznawanego bowiem za płodny, a nawet konieczny element wewnętrznej logiki kulturowego trwania europejskości. Wydaje się ponadto, że refleksje obu autorów, wykoncypowane w oparciu o analizę historycznych faktów, organizuje przede wszystkim pytanie, czy ów konieczny powrót do klasycznego dziedzictwa, uznawanego za idealną miarę i nieosiągalny wzorzec, jest współcześnie w ogóle możliwy. To pytanie, nawiedzając myśl badaczy oddalonych od siebie w czasie, zaświadcza tyleż o swej własnej aktualności, co o wciąż ponawianej próbie zaprojektowania dla europejskiej kultury takiego przyszłościowego *modus operandi*, w którym to, co konieczne, byłoby zarazem możliwe.

Magdalena Bauchrowicz-Kłodzińska

– doktorantka w Zakładzie Literatury Polskiej Romantyzmu i Pozytywizmu UMK. Przygotowuje rozprawę doktorską poświęconą problemowi kryzysu kultury europejskiej w twórczości Czesława Miłosza z lat 30. i 40. XX wieku. Publikowała m.in. w „Pamiętniku Literackim” i „Przeglądzie Humanistycznym”.

⁷ H. Hesse, *Gra szklanych paciorków: próba opisu życia magistra Iúzeфа Knechta wraz z jego spuścizną pisarską*, tłum. M. Kurecka, Poznań 1971.

⁸ J. Burckhardt, *Kultura odrodzenia we Włoszech: próba ujęcia*, tłum. M. Kreczowska, wstępem poprzedził M. Brehmer, Warszawa 1991.