

Wydaliśmy Brague'a: Europa, droga rzymska!

Możemy być greccy i żydowscy tylko dlatego, że przede wszystkim jesteśmy rzymscy



Możemy być greccy i żydowscy tylko dlatego, że

przede wszystkim jesteśmy rzymscy

Mamy zwyczaj szukać tego, co jest swoście europejskie. To, co dla Europy swoiste, powinno wyróżniać ją w stosunku do tego, co nią nie jest, i w konsekwencji – skupiać wszystko, co się na nią składa, odróżniając ją od tego, co jest jej obce i nie mieści się w jej oryginalnej formule. To, co jest dla niej swoiste, powinno zatem tworzyć jej jedność. Wspólne uznanie tej swoistości powinno być tym, co pozwala się ukonstytuować europejskiej jedności. Otóż stosunek Europy do tego, co dla niej swoiste, sam kryje w sobie pewien paradoks.

1. Swoistość dwoista

Kiedy mianowicie pytamy, co jest swoiste dla Europy i co ma zapewnić jej jedność kulturalną, stwierdzamy, że na pytanie o jedność otrzymujemy odpowiedź brzmiącą nieco ironicznie, bo dwoistą. Jedność Europy tworzy bowiem obecność w niej nie jakiegoś pojedynczego pierwiastka, lecz dwóch. Jej kultura składa się z dwóch elementów, wzajemnie do siebie niesprowadzalnych. Te dwa elementy to z jednej strony tradycja żydowska, a potem chrześcijańska, z drugiej zaś – tradycja antycznego pogaństwa. Chcąc nazwać każdy z tych nurtów imieniem własnym, zaproponowano: Ateny i Jerozolima[1]. To przeciwstawienie opiera się na przeciwstawieniu Żyda i Greka, zapożyczonym od św. Pawła[2]. Następnie zostało sformułowane przez Tertuliana w polemice z filozofią grecką[3]. Później uległo laicyzacji i w stosunkowo niedawnych czasach było systematycznie używane pod różnymi postaciami: „Hellen i Nazarejczyk” u Heinego[4], „attycyzm i judaizm” u S.D. Luzzatto[5], potem „hebraizm i hellenizm” u Matthew Arnolda[6]. Wreszcie w książce Lwa Szestowa, na której tytuł autor wybrał właśnie owo przeciwstawienie, otrzymuje ono wymiar konfliktu między dwiema wizjami świata[7]. Starano się wydobyć swoistą treść każdego z tych dwóch elementów. Można to robić na różne sposoby: można przeciwstawiać Ateny Jerozolimie jako religię piękna – religii posłuszeństwa, jako estetykę – etyce, rozum – wierze, niezależne poszukiwanie – tradycji itd.[8]. We wszystkich tych wypadkach odmiennosc uznawano za biegunowość i w istocie każdego z obu elementów poszukiwano tego, co w sposób najbardziej radykalny przeciwstawia go drugiemu. W rezultacie napięcie przekształcało się w bolesne rozdarcie jedności kultury europejskiej. Trudno w takim wypadku oprzeć się chęci zapewnienia pozycji prawowitego przodka jednemu z dwóch elementów i odrzucenia bez reszty drugiego jako

czegoś ubocznego. A przecież to oba te elementy, przez dynamizm, który podtrzymuje istniejące między nimi napięcie, sprawiają, że Europa żyje. Tej koncepcji owocnego czy wręcz istotowego konfliktu stosunkowo niedawno bronił znakomicie Leo Strauss[9].

2. Trzeci element: rzymski

We wszystkich tych próbach zaniedbuje się najczęściej trzeci element. Otóż właśnie ten trzeci element dostarcza moim zdaniem najlepszego paradygmatu do przemyślenia stosunku Europy do tego, co jest dla niej swoiste. Mam na myśli ostatni z trzech języków (a języki, jak wiadomo, to coś więcej niż przedmiot lingwistyki), które uzyskały wartość wzorca ze względu na to, że na tablicy umocowanej przez Piłata do krzyża najtrafniej nazwały Tego, kto na nim zawisł: łacinę, albo raczej, jak mówi ewangelista, język „rzymski” (J 19, 20).

Stawiam więc taką tezę: Europa nie jest wyłącznie grecka ani wyłącznie hebrajska, ani nawet grecko-hebrajska. Jest w sposób równie znaczący rzymska. „Ateny i Jerozolima” – tak, ale również Rzym[10]. Nie chcę w ten sposób wygłaszać kolejny raz tej banalnej oczywistości, że wśród innych źródeł naszej kultury obecny jest również wpływ Rzymu. Ta idea, obecnie wytarta, znalazła wspaniały wyraz w kilku zdaniach Paula Valery’ego. Cytując je, mogę obejść się bez powtarzania ich bardziej bezbarwnych wersji. Czytamy więc w słynnym przypisie z 1924 roku do *Kryzysu ducha*:

Gdziekolwiek imiona Cezara, Gajusa, Trajana i Wergiliusza, gdziekolwiek imiona Mojżesza i św. Pawła, gdziekolwiek imiona Arystotelesa, Platona i Euklidesa coś znaczą i cieszą się autorytetem – wszędzie tam jest Europa. Każda rasa i każda ziemia kolejno romanizowana, chrystianizowana, a w dziedzinie ducha poddana dyscyplinie Greków, jest absolutnie europejska[11].

By stworzyć Europę, trzeba zatem trzech składników: Rzymu, Grecji, chrześcijaństwa – do którego Valery nie zapomina dodać jego fundamentu w postaci Starego Testamentu. Nie chcę tu stawiać czynnika rzymskiego na pierwszym miejscu ani też sugerować, że miałby on stanowić syntezę dwóch pozostałych. Moje stanowisko jest bardziej radykalne; twierdzę, że j e s t e ś m y i możemy być „greccy” i „żydowscy”
t y l k o d l a t e g o, że p r z e d e w s z y s t k i m j e s t e ś m y „rzymscy”.

Kiedy proponuję zastanowić się, co jest w Europie rzymskiego, zdaję sobie sprawę, że wkraczam na teren, gdzie szaleją rozmaite emocje, pozytywne i negatywne. Zanim się zaproponuje określoną definicję tego, co jest rzymskie i tego, w jakim sensie Europa jest rzymska, trzeba sobie uzmysłwić obecność tych uczuć, bo bez tego mogłyby one zaciemnić tę nową definicję i sprowadzić ją do żałośnie potocznych wyobrażeń. Te uczucia mają ładunek pozytywny lub negatywny, a ich splecenie rodzi niepokojącą ambiwalencję.

Więcej o książce TU.

Rémi Brague (ur. 1947), pisarz, filozof, profesor na Sorbonie oraz na Uniwersytecie Ludwika Maksymiliana w Monachium, to jeden z najwybitniejszych i najciekawszych współczesnych myślicieli europejskich. Jego książki, w tym przetłumaczona właśnie na język polski *Europe, la voie romaine* oraz *La loi de Dieu: Histoire philosophique d'une alliance*, otwarty na nowo dyskusję na temat łacińskich źródeł Europy.

[1] Na ten temat por. mój artykuł *Athens, Jerusalem, Mecca*. Leo Strauss's „Muslim” Understanding of Greek Philosophy, „Poetics Today”, 19, 1998, s. 237-259.

[2] Rz 1, 16; 3, 9; 10, 12; 1 Kor 1, 24; 10, 32; 12, 13; Ga 3, 28; Kol 3, 11.

[3] Tertulian, *De praescriptionibus ad haereticos*, rozdz. VII; Migne, *Patrologia Latina*, 3, 23a.

[4] H. Heine, *Ludwig Börne. Eine Denkschrift (1837-1839)*, I, potem II, 8 – czwarty „List z Helgolandu” (29 lipca 1830), [w:] *Ein deutsches Zerwürfnis*, Nordlingen 1986, s. 128, 157 i nn.

[5] S.D. Luzzatto, *Atticisme et judaism* (pierwszy szkic z 18 czerwca 1838), opublikowany w „Otsar Nechmad”, IV, 1863, s. 131 i nn.

[6] M. Arnold, *Culture and Anarchy* (1869), rozdz. IV.

[7] L. Szestow, *Ateny i Jerozolima. Próba filozofii religijnej*, przeł. C. Wodziński, Kraków 2009, (oryginał ros., napisany w roku 1937, ukazał się w 1952).

[8] J.W. Goethe, *Israel in der Wüste*, początek, [w:] *Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des Westöstlichen Diwans*.

[9] L. Strauss, *Jerusalem and Athens. Some Preliminary Reflections* (1967), [w:] *Studies in Platonic Political Philosophy*, Chicago 1983, s. 147-173. Por. J.R. Sales i Coderch, J. Montserrat i Molas, *Introducció a la*

lectura de Leo Strauss, Barcelona 1991, s. 7-62.

[10] M. Serres, *Rome. Le livre des fondations*, Paryż 1983, s. 65-69.

Autor broni Rzymu przed skutkami wyłącznego zafascynowania Atenami i Jerozolimą, snując nie zawsze przejrzyste rozważania.

[11] P. Valéry, *La crise de l'esprit*, [w:] *OEuvres*, Bibliotheque de la Pléiade, t. I, s. 988-1014, zwł. s. 1007 i nn., cytowany fragment – s. 1013.