

КОНСТАНТИН НОЈКА

КАД ПОЧИЊЕ ЕВРОПСКА КУЛТУРА*

Ма колико добро познавали ваневропске културе, не можемо утврдити час у којем су настале. Оне се, изгледа, нису појавиле у знаку раскида, већ су полако израсле из природе, као њен проду-жетак.

Европска култура пак рађа се кроз категорички *раскид* – нај-пре са природом, затим са обичним сазнајним разумом и најпосле са Антиком. Прецизније, она се рађа 325. године наше ере, у Никеји.

Ако у даљем излагању успемо како треба утемељити ту тврд-њу, онда Шпенглера теза о почетку наше наводно „фаустовске” културе, негде око година 900–1000, показаше се у целости испра-зном. Сходно Шпенглеру, све је почело на тмурном Северу, са маглом обавијеним Нибелунзима. Међутим, ако неко посети данас место где се онда тобоже родио Зигфрид, наиме Ксантен (од *ad Sanctos*) на северозападу Немачке, неће наћи ни трага од нибелун-шког јунака; наћи ће пак римску арену која датира од пре 1000 го-дина. Исто тако неодређен и магловит биће и појам „фаустовског” примењен на европску културу, са људским типом заступљеним,

* Константин Нојка (1909–1987), можда најоригиналнији и најцењенији румунски философ двадесетог века, припадао је сјајној и уједно „уклетој” (П. Комарнеску) генерацији која је у међуратном периоду тематски обновила и преусмерила румунску философску мисао и подигла је на интелектуалне домете блиске западноевропским. За ту генерацију, поред Нојке, посебно су репрезен-тативни философи Мирча Елијаде и Емил Чоран (Cioran) и драматург Еуђен Јонеску, а временским врхунцем њене афирмације у земљи сматра се четврта деценија двадесетог века, када су, с друге стране, у Румунији као и другде ши-ром Европе, наступила узбуркана времена економске кризе, политичких екстре-мизама, насиља и диктатура, после којих је дошао Други светски рат и све што је, погубно по слободну мисао и културу, у наредним деценијама уследило.

Овај есеј Константина Нојке, из истоимене, постхумно објављене збирке његових текстова, има латински наслов „De dignitate Europae”.

по Шпенглеру, фигурама попут Парсифала, Тристана, Хамлета, Дон Кихота, Дон Хуана, Фауста, Вертера и јунака модерног грађанског романа (в. *Untergang des Abendlandes*, München 1923, том I, стр. 18, фуснота). Таква култура, са несрећним љубавницима и егзалтираним псеудозналцима, могла је настати једино у тминама.

Да су нордијци, око 1000. године, динамизирали Европу и да су јој потом, након читавог низа векова, дали кроз Енглеze данас специфичну цивилизацију, а кроз Немце, такође специфично, умеће мишљења, то стоји једино уколико се прихвати да је Европа *од ње њојојала*. А она је постојала у латинским обрасцима (нордијци нису имали оформљене теологије, а државе и историју су успели да створе тек након што су их оформили Латини; такав је био случај Енглеске, којој је требало 300 година француске династије да би изашла из пастирског начина живота), а пре тога је постојала, током првих векова нове културе, у византијским калупима. Досад се нажалост није појавио списатељ који би глорификовао или бар окарактерисао Византију, онако како је Јакоб Буркхарт окарактерисао ренесансу. И такође нажалост, охолост западњачких Латина, која је, сукобљена с олошћу Грка, довела до невероватне верске шизме, заслепела је, и још увек заслепљује, историчаре Запада, наводећи их да омаловажавају *евројску* улогу Византије и да игноришу чак и вредну мисао великих источњачких Црквених Отаца, која је од битног значаја за њихову веру. Лишена византијске традиције, европска култура, сходно западњачким философима историје, трага за својим почетцима у првобитном германском хаосу или, у најбољем случају, у одјецима античке културе по манастирима Ирске. Безмало хиљадугодишња празнина до које се тако у европској култури долази мора се нечим испунити, што је Шпенглера натерало да претвори у истинску културу једну од најтрајавијих културних конфигурација – ону арапску, која је само преносила идеје и вредности (са Истока и хеленизованог Блиског истока), а сопствене вредности готово да није стварала. Ко пак запостави први европски миленијум и, у потрази за коренима, пође цртом Севера, тај почиње варварством и свршава у фаустовској шизофренији или, ако се сматра пожељним, у страху од атомске бомбе, коју је Гете наговестио у четвртој чину *Фауста II*.

До тога се долази не само због игнорисања Југоистока већ често и због просто мањкаве философске концепције. Свако може лако уочити, у Шпенглеровом случају на пример, како се изузетна обавештеност и способност за неочекиване асоцијације у историјској грађи преплићу са убогом философском визијом. Његов цинизам, који свршава у изазову и надмености – што нажалост често

бива и са Ничеовим, премда на сасвим другом нивоу – долази од недостатности и бледила његове визије, као да је и он „болесник са нагонима здравог човека”, као што је о Ничеу речено. Јер је идејно убого видети у културама нешто попут „биљака и животиња” у природи (стр. 29) или тврдити да су велике културе просто организми (стр. 141) и да никоја култура нема могућност да „бира”, јер се све одиграва у знаку природног детерминизма.

Органицизам је, додуше, и Гетеова философска визија, а њега Шпенглер цитира с истом ревношћу као и Ниче. Међутим, колика је разлика између Гетеове грациозности и, тобоже луцидне, агресивности оне друге двојице; између Гетеовог обожавања природе и њеног свођења на инстинкт и анималност; између опсежне гетеовске демоничности и слепе „воље за моћ”; између безазлености настанка анђеоски постављеног с ону страну добра и зла, и оног „с ону страну добра и зла” које се састоји у окрутној равнодушности према било ком добру и злу; колика разлика између исказа да је „смисао живота сам живот” у Гетеовој верзији, и убеђења да се смисао живота састоји у сатирању других живота!

И док би се у Ничеа убогост философске визије могла донекле искупити његовим изванредним интуицијама и моралистичким исказима, колико је, напротив, кривело и стридентности у Шпенглеровим философским страницама, поготово у књизи *Der Mensch und die Technik*, изашлој 1931. године, као некакво разголићење дубински присутне мисли, коју је у *Пројасџи Зайада* културна пристојност још обуздавала. Тамо ћеш запањен прочитати да је техника просто „тактика живљења”, уколико сам човек није друго шта до „животињска грабљивица”. А та животиња, коју Шпенглер грациозно назива „људска звер”, док је Ниче нешто суптилније говорио о „плавокосој звери” – природно врши убиства, као што се догађа и другде у природној џунгли, где су животиње које се хране немоћним биљкама, наводно, глупе (коњ, јелен), док оне које прождиру друге животиње припадају вишем типу – грабљивим бићима (стр. 15). У односу на њих, људска звер је, како изгледа, придодала једино културу, која је и сама настала зато што свет значи могући плен (стр. 26).

Јасно је, према томе, зашто се по Шпенглеру европска култура зачиње на Северу, у знаку митова и легенди у којима се жене рвају с мушкарцима, и богови могу једни друге распорити а да се притом не усмрте. То што је таква култура могла изнедрити чуда попут катедрала, полифонијске музике или инфинитезималног рачуна, као што је исти Шпенглер маестрално показао у *Пројасџи Зайада*, долази по њему искључиво из „фаустовског порива својственог бесконачној просторности”. У ствари, позади тих подвига

наводно стоји неумољива природа звери, која је овога пута стваралачка и која ће неумитно доћи до проналска машине, тога „најлукавијег од свих оруђа усмерених против природе” (стр. 73) и које ће се, са човеком скупа, неминовно срзати у ништавило историје.

* * *

Потпуно друкчије изгледа почетак европске културе из перспективе византијског Југоистока. Свакако да је и тамо било, на крају Антике, крволочних звери или градова и држава које су се међусобно трле. Али је било светлости, а не магле и тмине, као на Северу, а постојао је такође поредак или остатак поретка, не увек животињског, који је Рим успоставио широм тада познатог света. Тамо, у Малом Риму који је утемељио први хришћански император, догодиће се нешто без преседана у Старо Доба и неупоредиво са слепим окршајима на северу: тамо ће, током 450 година, читаве масе незнатних људи (а не само водећи умови) водити битке *за идеје*. Касније средњовековне расправе, на Сорбони, остаће, у поређењу с онима у Византији, пуки спектакл, попут витешких турнира. Овде, у Византији, било је страствености и крвопролића у име идеја. Вероватно да никакво социолошко објашњење не може до краја одгонетнути такву колективну френетичну расправу, која је трајала вековима, ако не поведе рачуна о усрдној заокупљености идејама.

Све је почело 325. године на, од цара сазваном, Никејском сабору и наставило се на следећих шест окупљања, све до 787. Оставимо по страни материјалну и цивилизацијску чињеницу да су се током читавих столећа могла организовати – на окрајку Европе у пуном хаосу и на ивици једног номадског арапског света – таква окупљања, којима су присуствовали духовни вођи допутовали чак и из Шпаније или Француске, што је доказ постојања сигурног система контаката и комуникација, контроле путева, уредне управе и бирократије, јеном речју *цивилизације*, којом ће се касније толико хвалити Запад. Размислимо за тренутак о идејним дебатама, које су у то време, посве природно, биле чисто религиозног карактера, али чије су се реверберације, испрва философске, прошириле на читаву европску културу, а – на, додуше, нама непознат начин – чак и на системе световних и антирелигиозних вредности, што нам даје право да тврдимо да се 325. године зачиње једна за цело нова култура.

Хегел је једном рекао да нема Хераклитовог фрагмента који он не би могао преузети у своје дело. Још оправданије могао је да устврди да нема завршне одлуке седам васељенских сабора коју

он не би могао да усвоји. Само што он, вероватно, није продубио спекулацију Истока, а ни отада наовамо не знамо да је икоји значајни мислилац *философски* прочитао ту спекулацију са толико изоштреним дијалектичким осећањем за постављање противречности и њено накнадно превладавање. У поређењу са тада формулисаним „парадоксима”, Кантове антиномије или парадокси садашње математичке логике су бескрвни и, спекулативно, тако рећи невини. Уосталом, док Кантови и логички парадокси остају уочени у својим противречностима, ондашњи су парадокси наметнути као истину *живу противречност*, ону духовну тензију која ће, најпосле десакрализована, учинити могућом нашу културу и придати јој смисао.

Наша је култура – култура *отеловљења закона у случај*; и као таква, са манифестацијама које потичу из отеловљења, она свуда прокламује некакво тројство. Насупрот било ком гностицизму, неспособном да појми како троје могу да буду једно, декретовано је да је тројство уистину једно. На философском језику, и само биће је тројно, јер оно не значи само *закон*, ни само *индивидуалну* реалност, већ скупа закон, индивидуалну стварност и њихове одредбе или процесе.

Можемо већ сада рећи: баш зато што је култура отеловљење законитости у случајност, европској је култури било суђено да дође до науке уопште и до наука, у множини, сходно оделитим доменима, до чега остале културе нису могле доспети, јер у њима закон остаје дифузан, без добро одређеног отеловљења. Ако сад – припремајући се за боље разумевање наше културе – философски продубимо оно што је још тада било појмљено, уочићемо у томе, изненадну за све што је дотле значило „ум”, нову афирмацију *синтеиџичког јединства*. Свет антике је такође допуштао некакво јединство, али је то било „синтезно јединство” које усклађује *дајћу* распарчаност. Док се на Никејском сабору појављује – да би се накнадно понављало у *свакојаким световним верзијама унутар* наше културе – јединство које само себи задаје разноликост. То јединство које се диверзификује, које ступа у експанзију уместо да просто сажима и усклађује затечену разноликост, исказује се испрва као јединство две воље, две природе и тако даље, све до јединства два лика, унутарњег и спољњег, тј. до иконе. Тиме се зачиње, како се нама чини, европска култура, подсећајући канда сваки пут на коначну одлуку о иконама:

Допуштено је – каже се у њој – и чак корисно и благопријатно, правити иконе (векови ће накнадно додати: бавити се уметношћу,

науком, искусним добрима сваке врсте, попут технике) и клањати им се; али то клањање треба да буде само частовање, а не обожавање.

Можда је заблуда европске културе била у фаустовском обожавању онога (рецимо технике, данас) што је требало једино частовати. Иначе, та је култура со земљи.

Превео с румунског
Драган Стојановић