

ГАБРИЈЕЛ ЛИИЧЈАНУ

ПОСТ СКРИПТУМ НА „ПАЛТИНИШКИ ДНЕВНИК”*

Константин Нојка се може сматрати – а мислим да се и сам сматра – срећним човеком. Срећан је онај ко у свим етапама и чиновима свог битисања налази суптилан склад између догађаја свог живота и смисла који му је он придао.

Такав се склад, међутим, може остварити на два начина. Има на свету *срећних нарави*, способних да свуда, чак и тамо где га нема, откривају такав склад између животних садржаја и њихових значења. У том случају, срећа је попут некаквог секрета субјективности склоне да сваки догађај протумачи као потврду њенога сопственог Пројекта и да и од присутности Негативног ствара, нешто компликованију, стратегију за постизање коначног успеха. Нојка је човек такве срећне нарави. Он је срећу доживљавао безмало као елемент некакве биолошке надарености и умео ју је кроз живот проносити с нехајном и несвесном природношћу својственом једино свецима и мудрацима. Његов је живот дуго, почев од 1948, био под ударом недаћа: десет година принудног боравка у Кампулунгу, затим шест година заточеништва од првобитне осуде

* Текст срочен 1981. године. *Палтинишки дневник* је књига коју је Лиичјану објавио 1983. и у којој пише о Нојки и његовом најближем окружењу у Палтинишу, почев од марта 1973, задржавајући се посебно на својим личним доживљајима у Нојкином друштву. То прво издање књиге наишло је, дакако, на вишеструка противљења тадашњих политичких надзорника румунске културе и право је чудо како је, након не малих натезања, успело да књига најпосле „прође” и доспе пред културну јавност, где је одјекнула као нешто сасвим ново и неочекивано, у тадашњој духовној атмосфери безмало непојмљиво (прим. прев.).

на двадесет и пет. Током принудног боравка издржавао се давањем приватних часова из математике и страних језика, плаћених по пет леја час. Говорио је, међутим, да је то био благотворан период у његовом животу, да му је заточеништво било „уживање”, период духовне обнове и прилика за медитацију. Све што је у животу зло, за њега је најпосле постајало добро, онако како је ускраћење универзитетске професуре, недодељивање почasti и позива схватао као добитак, као могућност да спокојно гледа своја посла.

Постоји, међутим, и једно објективно утемељење среће – кад је малочас споменути склад реалан, кад нечији животни догађаји излазе сами од себе у сусрет установљеном смислу и постављеном циљу. Нојка је доживео срећу и у том другом њеном смислу, који је заправо једини истинит и реалан: у последњем делу живота, историја је прешла на његову страну, помагала му и поговарала. До његовог изрона у румунској култури дошло је почев од 1968, дакле од године када су се у Румунији збиле две различите и паралелне појаве: с једне стране извесна либерализација мисли, прећутно прихватање чињенице да се може мислити и културно стварати мимо догми; а с друге стране, у званичној културној политици, постављање националних особености изнад супранационалних, интегративних идеологија. Нојкина се мисао, кроз своја два основна правца – кроз грађење система, сопствене оригиналне и херменеутичке визије, и кроз опсесију да дефинише национални духовни профил – подударила са те две оделите појаве. Штавише, она је изашла у сусрет двојакој објективно искрсној потреби: да се поново докучи изворност мисли, након толико година менталне једноликости дијалектичког и историјског материјализма сведеног на ниво уџбеника и катихетског инструмента, и да се поврати национална свест. Отуда и успех и утицај који је Нојкино дело, почев од 1968, вршило на младе генерације интелектуалаца. Припала му је *срећа* да у самим историјским збивањима нађе масовну „прођу” за своје животне опсесије, науме и циљеве.

*Неразреџена ѿензија: између идиомаѿскоѿ
и универзалноѿ*

Та је пак ситуација, коју је Нојкино дело у целости одражавало, крила у себи могућност опасне противречности: да би се изашло из загушљиве атмосфере догматизма, требало се поново повезати са великим изворима културе, отворити се ка њеним универзалним и западњачким вредностима. Док је за дефинисање националног духовног профила било потребно надовезивање на традицију, на аутохтони елеменат, што у крајњој линији носи у

себи опасност егзалтације националне специфичности и елиминисања, наводно „туђих и нечистих”, културних утицаја западњачког типа.

Нојка је покушао да ту тензију избегне, тврдећи да је важно радити у румунској култури и за њу средствима и вредностима универзалне културе. Чињеница је, ипак, да су у његовом делу те две димензије остале у некаквој чудној раздвојености, па се његови списи дају сместити у два засебна и аутономна хоризонта: с једне стране радови из историје европске философије, из метафизике, херменеутике и логике, из којих зрачи истински култ према хеленској и класичној немачкој философији (коментари уз Платонове *Дијалоге*, *Ошворени њојмови у Декарта, Лајбница и Канта*, коментари уз Хегелову *Феноменологију духа*, *Разлаз са Гејнеом*, *Шесћ обољења савременог духа*, *Трактијал о бићу*, *Лажни логички трактијал*); с друге стране, радови окренути искључиво аутохтоном феномену и који сви у наслову носе речи „румунско”, „румунски”, „румунска”: *Румунско философско исказивање*, *Сиваралацтво и лејоша у румунском философском исказивању*, *Румунско осећање бића*, *Румунски дух на исцрпљу времена*, *Еминеску или њошћуни човек румунске културе*.

Очигледно да такав приступ може испрва деловати помало смешно. Зар је могуће да се философија – која је од Грка па све до данас била и остала размишљање о универзалном и која се, у својим највишим узлетима, клони чак и антропологије, па радије говори не у име људског ума већ некаквог ума уопште (*das Bewußtsein überhaupt*, говорио је Кант), који важи подједнако за људе, анђеле и богове – до те мере спусти у регионално, те да говори на нивоу и у име духа једне нације? Природно је упитати се, аналогично, да ли се може говорити о енглеском, француском или италијанском „осећању бића”. А ако се не може, значи ли да је то у случају румунске културе могуће захваљујући извесном патријархализму који је она сачувала и који се, одједном, уместо де буде сматран за хендикеп, да призивати, егзалтирати и претварати у аргумент некакве супериорности? Тиме је отворен пут помало смешном национализму, па се не треба чудити што је Чоран, са својим увежбаним и, од толиких национализама двадесетог века, уморним слухом, ускоро након појаве *Румунског осећања бића*, похитао да Нојки честита за његово „Парагвајско осећање бића”.

Крећући на тај пут, Нојка полази од идеје некакве врсноће румунске духовне *суйсџанце*, која долази до изражаја пре свега у *језику*, од идеје о некаквом природном духовном депозиту, који је тобоже посебно подстицајан за стваралашто на тлу философске медитације, какви су, на пример, били хеленски и немачки језик.

Нојка каже „румунски” онако како би казао „хеленски” или „немачки” и компонује са тим придевом имајући на уму оправданост једног „хеленског осећања бића” или „немачког философског исказивања”. Румунски предлог *întru*, који се не да на задовољавајући начин превести ни немачким *zu*, ни енглеским *into*, постаје код Нојке основни онтолошки оператор помоћу којег он, на спектакуларан начин, гради читав онтолошки трактат и налази, кроз тај једини предлог, везни термин између настанка и бића.

Културализам као њисџуџи истинској историји

Међутим, за нараштај који је у раздобљу 1968–1970. чинио своје прве кораке на јавној сцени културе, Нојка је значио и значи нешто друго.

Када се, након двадесет година ћутања, поново појавио у румунској култури, Нојка је изашао у сусрет потребама за моралном чистотом и за универзалношћу културе. Културом се требало бавити у име једног таутолошког идеала, она је била духовна пракса вршена с помишљу на некакво „божанство културе” и која је црпила снагу управо из потенциране свести о њезиној иманентној логици, из очувања културне азбуке европског и универзалног духа. У име *џоџ* идеала, Нојка нас је упућивао на велике текстове и инструменте културе, који су били *извори у ајсолуџном смислу*, извори за дух који се не затвара у регионалне фрустрације и охолости. Он је за нашу генерацију представљао јемство духа у његовој културној варијанти, једну *purificatio spiritualis* коју је требало одржавати и ширити управо кроз приступ провереним изворима те *purificatio*. Можда никад у Румунији култура није стекла такву сотериолошку вредност. Усвајати грчки, латински и немачки и, у свету смртно рањеном током две деценије догматизма, преводити и издавати Платона и Плотина, Канта, Киркегора, Ничеа, Фројда или Хајдегера, писати ерудитне и истанчане књиге – све су то били моменти једног обреда посвећеног ослобађању духа, у свету где се све мерило и вредновало критеријима „акције” и „праксе”. То латерално, дискретно и несектакуларно ослобађање – виновно, можда, у свом интелектуалном егоизму – било је и још увек остаје облик опстанка свега што је најбоље у данашњој румунској духовности.

А да то „ослобађање” можда не значи бекство од историје? Зар није сам Нојка једном рекао да је Румун природно склон лешкарити на обали историје и посматрати како се други даве?

Ако се под историјом подразумева редослед догађаја који се збивају с нама, али и без нас и мимо нас, онда је култура, за Нојку,

значила повлачење из историје. А ако пак историја и дух представљају саму природну средину човечјег битисања, попут воде за рибу или ваздуха за птицу, онда живети у култури значи у ствари закорачити, тек тиме, у истинитију и суштинску историју човека. И у том *ишћу* историје може свако да учествује, а ваљда је, сходно самој својој људској бити, и приморан да то чини. *Воља за културом* је та која одлучује о испуњењу или промашају нечије људске судбине, а не ангажовање, које никад није слободно (а увек је виновно) у било каквом чињењу. А за неиспуњење те судбине никоме нема извињења; с обзиром на то да су „књиге читане и при светлости фењера”, не може се потезати никакав социолошки аргумент као извињење за оне који нису крочили у културу или који су, остајући у њој, доживели промашај. Култура уздигнута на ранг метафизичког суштства и претворена у мерило „истинске историје” је оно што би се могло назвати Нојкиним културализмом.

Доследним поступком, та „културалистичка визија” распрострањује се и на историјске заједнице. Одиста, сходно Нојки, судбина народâ пролази кроз културу, а народи који – попут Хетита или Етрураца – нису створили велику културу нестали су из историје. Сведочанства опстанка било ког народа су културни капитал и културна продукција, а не степен његовог учешћа у светским збивањима; доказ томе су Турци, који су, након што су дуж векова потресали историју Европе, завршили агонизацијом, данас, у сопственом културном вакууму.

Историја било ког народа је историја његове *културе*. Нојка је том исказу придавао егзистенцијално значење, што ће рећи да га је у тој мери усвојио да је о њему посведочио унутрашњим и спољашњим уређењем свог живота. Одабрао је да служи румунској култури пасијом која је очитовала да није реч просто о култури, у оном помало површном смислу у којем је обично призивамо, већ о самом бићу једне заједнице којој је једино култура придавала дубину и степен извесности нечега суштинског. Иначе не бисмо могли појмити мисионарски ореол који лебди над главним тренуцима његовог живота и над самим његовим делом. Извесна ктиторска грозничавост (пројекти институтâ, издања и „школа мудрости”), као и донекле очајничко залагање да створи „истинску културу” – уместо једне коју угрожавају кад аматерство и површност, кад ерудиција и јаловост – долазе из бојазни да на „Последњем Суду светске историје” нећемо имати потребна документа којима да подупиремо своје право на опстанак и да ћемо остати „једно просто у историји забачено село”.

Да ли је за стварање такве „истинске културе” било довољно градити сопствено дело? Има стваралаца који се, у својој неодољивој стваралачкој охолости, задовољавају грађењем сопственог опуса. Али кад „стварање” ангажује судбину једне заједнице и тиме постаје суштинска хипостаза историјског бића, потребно је да се појаве ствараоци који и друге подучавају стварању. У том случају, „подучавати” значи будити у људима њихово заборављено културно биће. Тиме долазимо до пајдетичке димензије Нојкине личности. А она, кохерентно и неумитно, упућује на његову културалистичку „онтологију”; на мисао да постоји један „рај културе”, једна заправо непроменљива табла вредности, једна „класична култура”, у којој људска бит поново налази себе и развија се.

Како се, међутим, може остварити тај сократовски подухват, да се у људима пробуди успомена на нешто што никад нису знали? Нојка није имао приступ традиционалним установама јавне просвете и, да су га икад позвали да држи предавања, он би то, по свему судећи, одбио: јер је током читавог живота маштао не о организованом школству, где се преносе мисаони садржаји, већ о некаквој „школи мудрости”, где се једино мисли. „Повратак култури” значио је повратак једној адамској култури, која би претходила паду у грех озваничене и институционализоване културе.

А да би то могао остварити, морао би умети да тражи и одабира ученике, онако како их је некад Сократ тражио и одабирао међу атинском омладином. Требало је поново изумети сократизам и учинити да он још једном заживи, можда чистији, издвојенији и виновнији, у некој другој људској заједници. Нојка је, дакле, проналазио младиће у *аџори*, полазећи од оног што је о њима сазнавао из јавности, и успостављао је с њима однос у којем је битан био диференцирани контакт са духом сваког појединог ђака. Васкрсавао је на тај начин пајдетички образац претежно оријенталног и патријархалног типа, као у свету *Ујаницада*, у којем доминира пито-доброћудна атмосфера оног „седни крај мене и слушај”. Тиме је пајдеја постајала један лудички однос, једна супериорна игра између тренера и тренираног, једно посвећење у езотеризам културе, чија је крајња мета била културно стваралаштво као својеврстан облик модерне сакралности. Јер није ли култура, та модерна варијанта објективног духа, доносила са собом „добри заборав” уског ја-а и мирно ступање у један обухватнији субјект?

Започета скромно, готово дискретно-презаво, Нојкина пајдетичка авантура је израсла у донкихотску узвишеност човека који осећа потребу да читав свет претвори у сцену свог деловања...

Свету који не познаје лагодности материјалног благостања, или који до овог може доћи једино по цену одустајања од сопственога моралног бића, остаје само шанса да живи аутентичније, ближе људској суштини, у комфору духа. И Нојки се чинило да је управо у томе „благослов Румуније”. Било који силазак у пакао је подношљив ако је могућ рај културе. И – парадоксално – рај културе је лакше било наћи баш *овде*...

Превео с румунског
Дражан Стојановић