

## **ZE ŚWIATA IDEI BENEDETTA CROCEGO: O KULTURZE, RELIGII I PRZEKŁADZIE: KOMENTARZ HISTORYCZNO- -FILOLOGICZNY**

Zamierzeniem autora niniejszego opracowania, co zasygnalizowano już we wprowadzeniu, jest przybliżenie odbiorcy polskiemu szerokiego tematycznie kręgu dzieł filozoficznych Benedetto Crocego nieopublikowanych dotąd w oficjalnym obiegu w języku polskim<sup>1</sup>. Warto poruszyć na wstępie kilka istotnych faktów historycznych z życia społeczno-politycznego Włoch drugiej połowy XIX i pierwszej połowy XX wieku dla uzyskania pełniejszego obrazu i zrozumienia rzeczywistości, w której żył neapolitański myśliciel.

Włochy od 1861 roku były suwerennym i zjednoczonym państwem. Od początku XX wieku władzę w kraju sprawowali premierzy wywodzący się z Włoskiej Partii Liberalnej (PLI), z którą Croce nie tylko czuł się związany w sferze ideowej, ale był też jej aktywnym członkiem i przez jedną kadencję przewodniczącym. Najwięcej, bo aż pięciokrotnie, na czele rządów sprawowanych przez liberalów stał Giovanni Giolitti (ten sam, do gabinetu którego Croce wszedł w 1920 roku jako minister oświaty). Ale Italia tamtych lat, wbrew

---

<sup>1</sup> Z wybranych traktatów na język polski uprzednio przełożony został jedynie *Perché non possiamo non dirci «cristiani»*. Jego formalnie anonimowy przekład opublikowano na łamach podziemnego czasopisma „Krytyka. Kwartalnik Polityczny” w 1980 roku (nr 7, s. 121–125). W trakcie przygotowywania przedmiotowego opracowania ustalono, na podstawie relacji członka kolegium redakcyjnego Jana Cywińskiego, że tekst traktatu dostarczył Adamowi Michnikowi Gustaw Herling-Grudziński, zięć neapolitańskiego filozofa, zaś przekładu na język polski miała dokonać Maryla Ochab.

wyobrażeniom wielu, nie była państwem dobrobytu. Panowało silne rozwarstwienie społeczne, bezrobocie i analfabetyzm. Według szacunkowych ustaleń w chwili zjednoczenia zaledwie 10%<sup>2</sup> populacji zadeklarowało znajomość języka włoskiego (według innych, bardziej rygorystycznych kryteriów odsetek ten był jeszcze niższy i wynosił 2,5%<sup>3</sup>). W dwóch pierwszych dekadach XX wieku z ojczyzny wyemigrowało 10 milionów Włochów<sup>4</sup> (głównie do Francji, Niemiec, Szwajcarii, Stanów Zjednoczonych i Kanady, a także do Ameryki Południowej i Australii). Kraj wymagał odważnych i głębokich reform systemowych, jednak nie wszystkie z nich udało się przeprowadzić (Giolitti skupił się na obszarach strategicznych, kładąc nacisk na rozwój przemysłu, transportu, telekomunikacji, rozbudowę systemu ubezpieczeń, zaniedbując sferę socjalną i kulturalną), a kolejne rządy liberalne, popełniwszy wiele błędów politycznych (m.in. przez prowadzenie nacjonalistycznej polityki zagranicznej, wszczynając wojnę z Turcją w 1911 roku), przyczyniły się do wzrostu znaczenia Narodowej Partii Faszystowskiej i ostatecznie do przejścia przez nią władzy w 1922 roku na kolejne dwa dziesięciolecia. Przez zdecydowaną większość tamtego okresu Croce pozostał w opozycji do dyktatury Mussoliniego: dał temu wyraz w *Manifeście antyfaszystowskim intelektualistów* (o którym szerzej w dalszej części opracowania), jak również w licznych wystąpieniach publicznych i swojej działalności wydawniczej, m.in. na łamach pisma „La Critica...”.

Liberalowie ponownie objęli rządy po upadku dyktatury czarnych koszul, ale już jedynie jako element wielkiej koalicji antyfaszystowskiej (Croce pełnił wówczas funkcję ministra bez teki

---

<sup>2</sup> A. Castellani (1982), *Quanti erano gli italofoeni nel 1861?*, [w:] „Studi linguistici italiani”, 8, s. 3–26.

<sup>3</sup> T. De Mauro (1963), *Storia linguistica dell'Italia unita*, Bari, Laterza, s. 43.

<sup>4</sup> Dane szacunkowe ustalone na podstawie opracowania *Italiani emigrati dove e quanti in 140 anni*: <http://fc.retecivica.milano.it/rcmweb/rssweb/Geopolitica/Indice%20Geopolitica/Emigrazione%20italiana/Ricerche/S01EC51C5.1/emitot.htm> [ostatni dostęp: 23.12.2020].

w gabinetach Pietra Badoglio i Ivanoego Bonomiego). I mimo że po referendum ludowym z 1946 roku, w którym obywatele odrzucili monarchię i opowiedzieli się za republikańskim modelem rządów, Włoska Partia Liberalna dała ojczyźnie dwóch pierwszych prezydentów (Enrika de Nicolę i Luigiego Einaudiego), a także współuczestniczyła w powstaniu nowej konstytucji, to jednak jej znaczenie polityczne systematycznie spadało na rzecz Chrześcijańskiej Demokracji (DC) i Włoskiej Partii Socjalistycznej (PSI), które jako duopol (w różnych konfiguracjach na przestrzeni dekad i we wzajemnej konkurencji) sprawowały rządy we Włoszech aż do upadku tzw. Pierwszej Republiki. Sam Croce wycofał się z życia politycznego pod koniec lat 40. XX wieku, nie tylko ze względu na stan zdrowia (w 1949 roku, czyli na trzy lata przed śmiercią, doznał rozległego udaru mózgu), ale również ze względu na niechęć do nowego ustroju w takiej formie, w jakiej został on ukształtowany (uprzednio odmówił kandydowania na urząd prezydenta republiki, a także objęcia mandatu dożywotniego senatora). Do końca pozostał wiernym swoim wolnościowym ideałom, którym poświęcił znaczną część życia poprzez działalność filozoficzną, edukacyjną i publicystyczną.

Wybrane dla potrzeb niniejszej publikacji teksty stanowią jedynie niewielki wyimek z bogatej twórczości neapolitańskiego myśliciela i pochodzą z różnych etapów jego życia. I choć ich przekład kierowany jest przede wszystkim do specjalistów, tj. badaczy z obszaru nauk humanistycznych i społecznych (filozofów, religioznawców, historyków, politologów, socjologów itd.), to jednak redaktor tego opracowania czuje się w obowiązku dostarczyć czytelnikowi polskiemu dodatkowych informacji na ich temat.

Cykl wybranych tekstów otwiera najwcześniejszy chronologicznie utwór pt. **Przebudzenie filozoficzne a kultura włoska** (tyt. oryg. *Il risveglio filosofico e la cultura italiana*). Ukazał się w 1908 roku na łamach funkcjonującego wówczas od 5 lat i kierowanego przez Crocego czasopisma „La Critica. Rivista di letteratura, storia e filosofia diretta da B. Croce”. Można go uznać za swoisty manifest programowy włoskiego myśliciela, gdyż zawiera w sobie jego wszystkie najistotniejsze poglądy na temat miejsca filozofii, historii, kultury,

edukacji, medycyny i wielu innych dziedzin we współczesnym mu świecie. Croce za punkt honoru obrał sobie przeprowadzenie swoistej rewolucji intelektualnej, która w wymiarze przez niego założonym nigdy jednak nie nastąpiła. Tekst rozpoczyna się od pytania „czy we współczesnych Włoszech można mówić w ogóle o przebudzeniu filozoficznym?”<sup>5</sup>, od odpowiedzi na które autor uchyla się od samego początku, wyjaśniając, że byłoby to m.in. przedwczesne i niebezpieczne. W kolejnych akapitach podaje jednak warunki, po spełnieniu których ewentualne przebudzenie filozoficzne mogłoby się ziścić. Wymienia takie postulaty, jak potrzebę stworzenia „nowego wytwórstwa myśli” (inspirując się Kantem), które miałyby doprowadzić do powstania nowego systemu filozoficznego. Bez tego można będzie co najwyżej mówić o kontynuacji ówczesnego *status quo*. W dalszej części traktatu Croce stwierdza, że niekiedy historia filozofii bywa ciekawsza niż sama filozofia, a także, że historia idei bez tychże idei nigdy by nie zaistniała. Przestrzega przed instrumentalizacją w dążeniu do poznania prawdy filozoficznej, posiłkując się metaforą z termometrem. W części drugiej myśliciel przedstawia filozofię jako pełnoprawną naukę, dowodząc, że w niczym nie ustępuje ona dyscyplinom matematycznym i przyrodniczym. Zestawia ich heterogeniczność jako tożsamą ze związkiem, który łączy filozofię z religią i jednocześnie przestrzega przed nazywaniem religii „niedojrzałą filozofią”. Jest jednak przeciwny działaniom interdyscyplinarnym, twierdząc, że filozofowie nie powinni prowadzić dialogu np. z botanikami czy zoologami, tylko sami ze sobą, gdyż rozmowa z motłochem nie prowadzi do konstruktywnych rozstrzygnięć. W tym kontekście znamieny jest jednak *passus* poświęcony filologii: „Filozofia nie jest filologią, ale filozofia nie może realizować się historycznie bez filologii”<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> B. Croce (1908), *Il risveglio filosofico e la cultura italiana*, [w:] „La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce”, 6, s. 161: „C’è o non c’è ora in Italia un risveglio filosofico?”

<sup>6</sup> *Op. cit.*, s. 166: „La filosofia non è filologia; ma la filosofia non può attuarsi storicamente senza la filologia”.

Warto zaznaczyć, że zakres znaczeniowy włoskiego leksemu *filologia* jest odmienny od polskiego, określa bowiem przede wszystkim takie działania, które prowadzą do rekonstrukcji tekstów dawnych, ich utrwalania i przekładu na inne języki, czyli jest to raczej jego średniowieczno-renesansowe rozumienie. W części trzeciej traktatu Croce powraca na chwilę do związku filozofii z religią, krytykowanego przez profesorów wykładających historię idei na włoskich uniwersytetach, którzy tak rozumianą filozofię określają mianem „zawieszanej w próżni”<sup>7</sup>. Autor *Przebudzenia...* polemizuje z nimi, uznając ich wywody za niedorzeczne, do zobrazowania czego posługuje się analogią poczynioną do języka kulinariów i jako przykład podaje *cibreo*, danie mięsne kuchni florenckiej. Konkluzją tej krytyki zdaje się konstatacja: „Kto wierzy, że filozofia, ponieważ wyposażona w konkretną metodę, jest przez to samodzielna i powołując się na swoją samodzielność jest «zawieszona w próżni», jest jeszcze bardziej odległy od pojęcia podstawowych składników logiki filozoficznej”<sup>8</sup>. Croce podkreśla samodzielność filozofii oraz to, że winna ona rozwiązywać problemy praktyczne. Część czwartą traktatu filozof poświęca pojęciu «kultury intelektualnej», tłumacząc przy tej okazji różnicę między specjalizacją a wszechstronnością, zwracając uwagę, że ta pierwsza nie wyklucza drugiej, argumentując to, że człowiek zajmujący się nawet wąskim obszarem życia naukowego może być bardziej wszechstronny niż badacz wielu dziedzin czy nawet autor encyklopedii. Powraca tym samym do koncepcji metody: dla Crocego ważne jest nie to, co się robi, ale jak się to robi. Od tych rozważań filozof przechodzi płynnie do krytyki zawodów medycznych, podkreślając, że to przedstawiciele rozmaitych specjalizacji lekarskich niechlubnie zastąpili w roli autorytetów społecznych

---

<sup>7</sup> *Op. cit.*, s. 167: „[...] la filosofia vien privata di ogni contenuto e resta «poggiata sul vuoto»”.

<sup>8</sup> *Ibidem*: „Chi crede che una filosofia, perché fornita di metodo proprio, e perciò autonoma, e rivendicante la sua autonomia, sia «poggiata sul vuoto», è ancora assai lunghi dall’aver compreso i principii elementari della logica filosofica”.

filozofów, poetów i historyków. Autor boleje nad tym, że to właśnie medyków zwykło się nazywać „ludźmi nauki”. W części piątej Croce przechodzi do sedna swoich postulatów, czyli reformy filozofii i kultury (jeden z elementów sztandarowego przebudzenia filozoficznego), którą w jego ocenie należałoby zacząć od zmiany systemu szkolnictwa *sensu largo*, bo od szkoły podstawowej aż po uniwersytet, jednak winni to zrobić ludzie, którzy się na tym znają, czyli na pewno nie urzędnicy i politycy. W dalszej części krytykuje także sposób selekcji negatywnej, która odbywa się wobec kandydatów na nauczycieli filozofii, spędzających zbyt mało czasu na pracy ze studentami i nauczającymi – w jego ocenie – nieudolnie, musząc przy tym głównie wykazać się dorobkiem pisanim, zasady recenzowania którego pozostawiają wiele do życzenia. Prawdziwą reformę w tym zakresie, zdaniem Crocego, należałoby rozpocząć od zmiany systemu kształcenia kadry i oceny publikacji filozoficznych. Mianem utopii myśliciel określa nie tyle działania, co swój program, bowiem oczyszczenie środowiska i przeprowadzenie zmian musiałoby być dziełem motłochu, nie naukowców, a bez porozumienia ze środowiskiem akademickim jakiegokolwiek działanie wydaje się niewykonalne. W szóstej, ostatniej części traktatu, autor podsumowuje swoje wcześniejsze rozważania, poddając pod dyskusję pojęcia «tolerancji» i «umiarkowania». Odwołuje się w tym kontekście do łacińskiego etymonu *tollerare*, stosowanego dawniej na określenie „ścierpienia, zdzierzenia” czyichś przekonañ przy jednoczesnym braku aprobaty dla nich. Croce proroczy ubolewa nad tym, że nowa konotacja starego terminu «tolerancja» będzie przybliżać się semantycznie do „akceptacji, afirmacji”. Z kolei przez «umiarkowanie» filozof rozumie unikanie jednostronności czy zaciętrzewienia, nie zaś bezkształtną ekwilibrystykę i lawirowanie pomiędzy bliżej niesprecyzowanymi poglądami tak, by nikogo nie urazić i nie zająć żadnego wyraźnego stanowiska (zupełnie jakby chciał wieścić narodziny politycznej poprawności). Przytoczone w konkluzji traktatu przyczyny stojące za tą ostatnią postawą jawią się nader pesymistycznie w ustach Crocego: wzywa bowiem do przeciwstawienia się takiemu rozumieniu tych koncepcji, a gdyby okazało się to niemożliwe – zaleca wewnętrzną emigrację.

Pozostałe dwa teksty, powstały już w okresie dyktatury faszystowskiej: *Dlaczego nie możemy nie nazywać się „chrześcijanami”* w 1942 roku i *Nieprzekładalność obrazu poetyckiego* w 1926 roku. Okres reżimu Mussoliniego przypadł na czas późnej dorosłości i wczesnej starości filozofa; był więc człowiekiem ukształtowanym życiowo i światopoglądowo. Nie zmienia to faktu, że Crocemu przypisywano niejednokrotnie sympatie profaszystowskie. Nie da się zaprzeczyć, że po marszu na Rzym w 1922 roku, w początkowej fazie rządów Mussoliniego Croce z nadzieją spoglądał na jego działania we Włoszech, pogrążonych przez rodzimy, powojenny kryzys (ten światowy miał dopiero nastąpić) i mimo swojego socjalistycznego rodowodu, śmiałymi reformami gospodarczymi, tworzeniem korporacji i walką ze związkami zawodowymi przyszy Duce zyskał sobie krótkotrwałą sympatię liberałów (a ich dwaj przedstawiciele, Giuseppe De Capitani d'Arzago oraz Teofilo Rossi, zasiedli nawet w pierwszym koalicyjnym gabinecie). Jednak po zabójstwie Matteottiego w 1924 roku i po zmianie konstytucji w 1925 roku, skutkującej samozwańczym obwołaniem się przez lidera Partii Narodowo-Faszystowskiej „wodzem narodu”, Croce szybko stał się jednym z otwartych krytyków Mussoliniego. Zmienił się również jego stosunek do Giovanniego Gentilego, jednego z głównych ideologów włoskiego faszyzmu, z którym Croce zakładał niegdyś czasopismo „La Critica...” i napisał laudatorski wstęp do jego książki *La riforma dell'educazione*, wydanej w 1922 roku. David D. Roberts w pracy *Croce in America: Influence, Misunderstanding and Neglect* słusznie zauważa, że „we Włoszech i za granicą, Croce i Gentile byli zestawiani ze sobą i identyfikowani jako neoidealiści lub neohegliści. Ale gdy te etykiety zaczęły być im przypisywane również w Stanach Zjednoczonych, Amerykanie nigdy nie postrzegali ich jako myślicielski tandem”<sup>9</sup>. Zbieg rozmaitych przejawów faszyzmu w ojczyźnie Crocego był

---

<sup>9</sup> D. D. Roberts (1995), *Croce in America: Influence, Misunderstanding, and Neglect*, [w:] „Humanitas”, VIII, 2, s. 5: „In Italy and abroad, Croce and Gentile were promptly lumped together and identified as neo-idealists or neo-Hegelians. But while those labels were used in the United States

trudny do pogodzenia z jego postawą intelektualną i etyczno-estetyczną. Dlatego już w 1925 roku zredagował słynny *Manifest intelektualistów antyfaszystowskich* (*Manifesto degli intellettuali antifascisti*), będący bezpośrednią odpowiedzią na sformułowany kilkanaście dni wcześniej przez Gentilego *Manifest intelektualistów faszystowskich* (*Manifesto degli intellettuali fascisti*)<sup>10</sup>. Poza oczywistymi zarzutami pod adresem ówczesnej władzy, która zmierzała do zawłaszczenia coraz większej liczby obszarów życia niezwiązanych dotąd bezpośrednio z polityką (kultury, nauki, sztuki), Croce odniósł się także do instrumentalnego wykorzystywania wiary przez faszystów, którzy przez propagowanie nienawiści i urazy usiłowali stworzyć – zdaniem neapolitańskiego myśliciela i innych sygnatariuszy tego dokumentu – nowy system konfesyjny, powołując do istnienia nową Ewangelię i nowy apostołat, nadużywając religii dla własnych, partykularnych celów i prowadząc naród do ogólnego skłócenia, czy wręcz do wojny religijnej. Opisane okoliczności można w jakiejś mierze traktować – choć pewnie nie wprost – jako przyczynek do powstałego prawie dwie dekady później i opublikowanego na łamach „La Critica...” traktatu ***Dlaczego nie możemy nie nazywać się „chrześcijanami”*** (tyt. oryg. *Perché non possiamo non dirci «cristiani»*).

Tekst otwiera ostrożne zastrzeżenie autora, że identyfikacja z chrześcijaństwem czyniona przez różne osoby i środowiska w przeszłości niemające z nim nic wspólnego nosiła zawsze znamiona zawłaszczenia, tak więc nazywanie się apriorycznie chrześcijanami może być po prostu manipulacją, ale nie należy tego odbierać w kategoriach obrazoburczych. Następnie Croce tłumaczy, na czym polegała rewolucja chrześcijańska, jakie były źródła jej sukcesu i dlaczego innym, równie interesującym i masowym ruchom starożytnym w Egipcie, Grecji

---

as well, Americans almost never considered the two thinkers in tandem” [tłum. ŁJB].

<sup>10</sup> Oba dokumenty w wersji polskiej opublikowane zostały zbiorczo pod tytułem: *Manifest faszystowski Giovannego Gentile i Protest Benedetto Crocego*, przeł. W. Kozub-Ciembroniewicz, [w:] „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi”, 10, 1986.



i Rzymie nie udało się osiągnąć tego, czego dokonał Jezus z Nazaretu. W dalszej kolejności autor komprimuje najważniejsze dogmaty wiary chrystusowej (m.in. trójosobowość Boga, który jest źródłem miłości). Jednak później Croce przechodzi do pozycji krytycznych swojego wystąpienia, w której nazywa Królestwo Boże, powstanie z martwych, chrzest i pokutę „now[ą] postaw[ą] moralną i [...] now[ym] pojęcie[m]”, które okazały się częściowo obleczone w mity<sup>11</sup>. Sceptycyzm neapolitańskiego myśliciela nie miał jednak podłoża *stricte* teologicznego, dotyczył raczej niemożliwości powołania do życia czegoś innowacyjnego, co przyjmuje dość hermetyczną formę: „Nowe działanie, nowe pojęcie, nowe dzieło poetyckie nie jest i nie może zostać poczęte, jeśli kształtuje się w abstrakcji czy zbiorowej wyobraźni, jako coś obiektywnie zamkniętego i ograniczonego<sup>12</sup>. W dalszej części traktatu Croce zauważa nadejście fazy zwątpienia w historii chrześcijaństwa, które i tak wcześniej czy później musiałyby nadejść, a związane było z zepsuciem instytucji kościelnych, co najpełniej obrazują jego słowa: „[...] pojawiły się zarzuty i ubolewanie (tak jak i dzisiaj) nad upadkiem z wysokości, na której chrześcijański entuzjazm się poruszał, a skamienienie, upraktycznienie oraz upolitycznienie myśli religijnej, wreszcie zatrzymanie jej biegu i skostnienie miały doprowadzić do jej śmierci<sup>13</sup>. W tym miejscu Croce stara się jednak mitygować powstałe napięcie, porównując spór o Kościół do sporu o szkolnictwo,

---

<sup>11</sup> B. Croce (1942), *Perché non possiamo non dirci «cristiani»*, [w:] „La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce”, 40, s. 291: „Questo nuovo atteggiamento morale e questo nuovo concetto si presentarono in parte ravvolti in miti – regno di Dio, risurrezione dei morti, battesimo per prepararvisi, espiazione, e via dicendo”.

<sup>12</sup> *Ibidem*: „Una nuova azione, un nuovo concetto, una nuova creazione di poesia non è e non deve essere concepita, secondo che si configura nell’astrazione e nella congiunta immaginazione, come un qualcosa di oggettivamente concluso e circoscritto”.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, s. 292: „[...] la caduta dell’altezza in cui l’entusiasmo cristiano, si moveva, e il fissamento, il praticizzamento, il politicizzamento del pensiero religioso, l’arresto del suo fluire, la solidificazione che è morte”.

gdzie nikt nie zaprzecza dogmatom, do których należy wiara (czy odpowiednio nauka), tylko polemizuje z tym, w jaki sposób ma być ona prowadzona. Filozof używa w dyskusji terminu «dobra śmierć», odwołując się do jego starogreckiego źródłosłowu εὐθανασία, czyli eutanazji, która współcześnie przyjmuje zupełnie odmienne konotacje (szczególnie w polskiej publicystyce konserwatywnej i prokościelnej, w której tworzy się formacje typu „eutanaziści”, wywołując analogie do akolitów Hitlera wobec osób opowiadających się za prawnym uregulowaniem statusu osób pozostających w stanie terminalnym bądź dotkniętych nieodwracalnym uszkodzeniem mózgu). Następnie Croce zmienia ton narracji i przechodzi do pozycji krytycznych nie wobec wiary chrześcijańskiej *sensu stricto*, ale względem Kościoła rzymskiego<sup>14</sup> i jego zaangażowania politycznego, kwestionując powszechność takiej wspólnoty wiernych (od gr. καθολικός, *katholikós* – „powszechny”) i jej samozwańczy prymat, który doprowadził do zepsucia chrześcijaństwa (Croce używa w tym kontekście nieco archaicznego terminu *corruttela*), a które dopełniło się w okresie reformacyjnym<sup>15</sup> zainicjowanym przez doktora Marcina Lutra. Najbardziej newralgicznym punktem wystąpienia Crocego jest jednak odniesienie do postanowień soboru trydenckiego, który „w dobie nowożytnej nie był w stanie przeciwstawić się nauce, kulturze i współczesnej cywilizacji, stworzonej przez świeckich, mimo swojej własnej i prężnej nauki,

---

<sup>14</sup> Croce zdaje się używać intencjonalnie określenia *Chiesa di Roma* zamiast *Chiesa cattolica*, gdyż od czasu soboru trydenckiego, który odbył się w latach 1545–1563, Państwo Kościelne – w konsekwencji uchwalenia rozmaitych dekretów m.in. o uznaniu niepisanych tradycji za równorzędne z Biblią źródło wiary, *de facto* pozbawiło chrześcijaństwo zachodnie atrybutu powszechności.

<sup>15</sup> Włoski termin *riforma* (od łac. *reformatio*) wykazuje się dalej posuniętą względem polszczyzny polisemią, albowiem oznacza zarówno trend mający na celu naprawę Kościoła powszechnego rozumianego jako wspólnotę wszystkich chrześcijan (czemu początek dał ruch reformacyjny), jak i reformę Kościoła rzymskiego, w historiografii polskiej nazywanej „Kontrreformacją”.

kultury i cywilizacji”<sup>16</sup>. W końcowej części szkicu Croce zwraca uwagę na swoisty bezkrytycyzm wobec historycznej postaci Jezusa: „czując, iż obraza go byłaby obrazą samego siebie, racji własnych ideałów, serdeczności istoty”<sup>17</sup>. Przywołuje w tym kontekście słowa anonimowego poety, który – wykorzystując przynależny mu przywilej *licentia poetica* – miał nazwać Jezusa „kontestatorem radości i głosicielem smutku”<sup>18</sup>. Jest to bardzo łagodna egzemplifikacja, przywołana na dowód tego, że nawet sam Jezua ben Josef nie wiódł iście chrześcijańskiego żywota, jakiego oczekuje się od jego uczniów i naśladowców, i nie ma w tym nic niczego antyklerykalnego<sup>19</sup>. Z drugiej strony, neapolitański myśliciel krytykował prymitywny antyklerykalizm, mający intelektualne zakorzenienie w Oświeceniu, a więc w wieku rozumu, na który chętnie powoływały się rozmaite „ruchy polityczne i społeczne ery nowożytnej”<sup>20</sup>. Croce kończy swoje wystąpienie, ewokując liczne bóstwa wyznawane w przeszłości (greckiego Zeusa, germańskiego Wodana), a także powołując się na Hegla, który poprzez twierdzenie o istnieniu «religii absolutu» nie negował, że po chrześcijaństwie może powstać w przyszłości nowy system konfesyjny, który dzisiaj pozostaje poza świadomością wierzących.

---

<sup>16</sup> *Op. cit.*, s. 295: „[...] nel concilio di Trento, doveva di conseguenza sconoscere e perseguitare e, in ultimo, condannare con tutta quanta l’età moderna in un suo sillabo, senza per altro essere in grado di contrapporre alla scienza, alla cultura e alla civiltà moderna del laicato un’altra e sua propria e vigorosa scienza, cultura e civiltà”.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, s. 296: „[...] sentendo che l’offesa a lui sarebbe stata offesa a se medesima, alle ragioni del suo ideale, al cuore del suo cuore”.

<sup>18</sup> *Ibidem*: „un negatore della gioia e un diffonditore di tristezza”.

<sup>19</sup> Croce używał w tym kontekście bardziej zasymilowanego derywatu *antichiesastico*; we współczesnym włoskim nastąpił powrót do terminu uczonego *antiecclesiastico* od łac. *ecclesia* – kościół.

<sup>20</sup> *Ibidem*: „E un’altra riprova è forse da vedere negli atteggiamenti e nelle simbologie di colorito cristiano, di cui si sono di frequente rivestiti i molti politici e sociali dell’età moderna, anche quelli di carattere più spiccatamente antichiesastico”.

By należycie rozumieć poglądy Crocego na wiarę, wyrażone w traktacie *Dlaczego nie możemy nie nazywać się „chrześcijanami”*, należy odwołać się do innych prac i wypowiedzi filozofa, w których wyrażał poglądy na temat chrześcijaństwa. Z ogólnodostępnych przekazów wiadomo z pewnością, że był człowiekiem ochrzczonym, ale jednak wątpięcym (deklarował się jako agnostyk). Jednak nie należy utożsamiać jego osobistych poglądów na chrześcijaństwo jako system filozoficzny z jego oceną działań, które podejmował Kościół rzymskokatolicki. Croce był np. przeciwny ratyfikacji konkordatu w 1929 roku, który Mussolini ostatecznie zawarł z Państwem Kościelnym. Postawę tę należy współcześnie traktować jako akt odwagi i sprzeciwu wobec reżimu, nie zaś walki z wiarą Chrystusową. Podobnie opowiadał się Croce za rozdzieleniem państwa od Kościoła (a Partia Liberalna, z którą był związany, nazywała się otwarcie «prawicą laicką»; w tamtym czasie «laickość» w ścisłym rozumieniu tego terminu nie oznaczała wrogości wobec wiary i religii, a przyjazną separację instytucji państwowych od hierarchii kościelnej). Paradoksalnie Croce uważał się jednak za człowieka zatroskanego o kwestię wiary, mimo że niewierzącego, co odnotowano w następującej jego wypowiedzi: „Ja, skromnie rzecz ujmując, umiem prowadzić nieustanną rozmowę z Bogiem, tak poważną i zagorzałą, jakiej wielu katolików i wielu księży nigdy nie odczuło w swojej duszy”<sup>21</sup>. Z innej jego wypowiedzi cytowanej przed Federica Chaboda w dziele *Storia dell’idea d’Europa* można wywieść, że chrześcijaństwo było dla Crocego osiągnięciem cywilizacyjnym:

Nie możemy nie nazywać się chrześcijanami nawet jeśli nie uczestniczymy w praktykowaniu kultu, albowiem chrześcijaństwo ukształtowało nasz sposób odczuwania i myślenia w sposób niezaprzeczalny;

---

<sup>21</sup> B. Croce (2007), *Dialogo su Dio: carteggio 1941–1952*, Milano: Archinto, s. 22: „Io, modestamente, so di vivere in un continuo colloquio con Dio, così serio e intenso che molti cattolici e molti preti non hanno mai sentito nella loro anima” [tłum. ŁJB].

istotna różnica dzieląca nas od ludzi starożytnych oparta jest właśnie na tym niewątpliwie wielkim czynie, który dokonał się w historii ludzkości, a jest nim właśnie Słowo Boże<sup>22</sup>.

To wszystko sprowadza się do konstatacji, że tytuł traktatu Crocego był swoistym aktem prowokacji, nie mającym na celu ani umniejszania roli chrześcijaństwa w rozwoju cywilizacji europejskiej, ani skazowania dobrego imienia Jezusa czy wyszydzenia ludzi wierzących. Nikt zresztą w poważnej krytyce filozoficznej, ani nawet w piśmiennictwie publicystycznym, takich zarzutów otwarcie nie podnosił, a wręcz odlegli ideowo od Crocego działacze polityczni początków XXI stulecia podawali jego wystąpienie za przykład laickiego potwierdzenia tezy o chrześcijańskiej tożsamości Europy<sup>23</sup>. Croce może nawet chciał sformułować własną wizję chrześcijaństwa jako religii wolności z idealną moralnością, stojącą w opozycji

---

<sup>22</sup> F. Chabod (1961), *Storia dell'idea d'Europa*, Roma: Laterza, s. 162–163: „Non possiamo non essere cristiani, anche se non seguiamo più le pratiche del culto, perché il cristianesimo ha modellato il nostro modo di sentire e di pensare in guisa incancellabile; e la diversità profonda che c'è fra noi e gli antichi [...] è proprio dovuta a questo gran fatto, il maggior fatto senza dubbio della storia universale, cioè il verbo cristiano” [tłum. ŁJB].

<sup>23</sup> Cfr. R. Buttiglione, *Chrześcijańskie korzenie Europy*, w: „Międzynarodowy Przegląd Polityczny”, 5, 2003–2004, s. 135: „Dlaczego więc mówimy, że Europa ma chrześcijańskie korzenie? Tu rozmawiamy o Chrześcijaństwie w sensie kultury. Także ci Europejczycy, którzy nie wierzą w Jezusa Chrystusa Syna Bożego lub ci którzy mówią, że nie wierzą w Jezusa Chrystusa Syna Bożego – co nie jest dokładnie tą samą rzeczą, ponieważ do osądu wiary jedynie odpowiednim będzie Bóg na tamtym świecie – także oni, posiadają określoną strukturę osobowości i kulturę, która podlega głębokiemu, bieżącemu wpływowi i oddziaływaniu chrześcijańskiego życia, jest to na tyle prawdziwe, że wielki świecki filozof – oponent Kościoła Katolickiego we Włoszech – jakim był Benedetto Croce, mógł napisać broszurę pod tytułem „Perché non possiamo non dirci cristiani” [„Dlaczego nie możemy nie nazywać się chrześcijanami?”].

do współczesnego świata. Jedyne co mógł zrobić w 1942 roku, to przeciwstawić religię Chrystusową neopogaństwu i barbarzyństwu głoszonym przez niemiecki nazizm i sowiecki komunizm (nie szczędząc krytyki wobec bierności i milczącemu przyzwoleniu na zło)<sup>24</sup>, jak i zmanifestować swoją niezgodę na mariaż włoskiego faszyzmu z Kościołem rzymskokatolickim, który przyniósł ostatecznie religii i ludziom wierzącym więcej złego niż dobrego.

Trzeci z proponowanych tekstów myśliciela z Neapolu, enigmatycznie zatytułowany **Nieprzekładalność obrazu poetyckiego** (tyt. oryg. *L'intraducibilità della rievocazione*), powstał w 1936 roku jako ostatnia część obszerniejszego opracowania pt. *La vita della poesia* (Życie poezji). W odróżnieniu od poprzednich dwóch, nie traktuje o kwestiach uniwersalnych jak życie społeczno-polityczne czy wiara i światopogląd, lecz dotyka obszarów estetyki i odczuwania przeżywanego za pośrednictwem tekstu poetyckiego. Croce postawił na wstępie istotny problem, jakim jest nieprzetłumaczalność formy w odniesieniu do treści utworów lirycznych, rozważając go nie tylko w wymiarze interlingwistycznym, co intersemiotycznym. Pyta bowiem „czy poezję da się przetłumaczyć na inne artykułowane dźwięki, czy też na innego rodzaju środki wyrazu, takie jak tony w muzyce, kolory i linie w malarstwie lub rzeźbie”<sup>25</sup>. Zdaniem samego Crocego jest to pytanie o coś, czego po prostu nie da się wyrazić słowami, ale owa niemożliwość w tłumaczeniu poezji przejawia się już na etapie jej tworzenia, a nie rekonstrukcji – przekładu na inny kod werbalny. Następnie autor stawia kolejne pytania o miejsce tłumaczenia

---

<sup>24</sup> Gustaw Herling-Grudziński słusznie stwierdza w *Dzienniku pisanym nocą 1973–1978. Tom 2* (Kraków: Instytut Literacki, 1980, s. 108), że traktat *Perché non possiamo non dirci «cristiani»* powstał „w najciemniejszym okresie wojny z myślą o cywilizacyjnej wspólnotcie ludzi wolnych”.

<sup>25</sup> B. Croce (1936), *L'intraducibilità della rievocazione*, rozdział V *La vita della poesia*, [w:] „La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce”, 34, s. 26: „Domandarsi dunque se essa sia traducibile in diversi suoni articolati o in altri ordini di espressioni, come sarebbero i toni musicali e i colori e le linee della pittura e della scultura”.

względem oryginału oraz czym są tłumaczenia dzieł poetyckich. Nie podaje gotowych ani łatwych rozwiązań, do których mogłyby należeć uniwersalizacja języków świata czy stworzenie jakiegoś rodzaju *lingua franca* – wspólnej ponadnarodowej mowy (za jaką uważano niegdyś łacinę). Croce stwierdza jedynie, że „różnorodność znaków i wynikająca stąd konieczność tłumaczeń będą trwały zawsze [a]lbowiem nieustannie powstają nowe pojęcia, a dzieje się tak nie tylko wśród różnych narodów i w ramach ich języków, ale także wśród jednostek, które wraz z nowymi pojęciami, tworzą nowe znaki”<sup>26</sup>. W dalszej części autor zauważa, że nieprzekładalność jest problemem aktualnym nie tylko w odniesieniu do poezji, ale także do prozy. Jednak poddaje w wątpliwość to, czym właściwie jest proza i zrzuca ustalenie tego na karb samych autorów. Tych zaś dzieli na przekładalnych i nieprzekładalnych (do tych drugich zaliczając m.in. Platona i Giordana Bruna). Następnie Croce czyni rozróżnienie na dzieła poetyckie (artystyczne) i literackie (prozatorskie), choć podział ten trudno mu uznać za jednoznacznie dychotomiczny. Tłumaczenie tych pierwszych nazywa „aktem poetyckiej kreacji starej duszy dokonującym się obecnie w duszy nowej (tłumacza)”<sup>27</sup>. Neapolitański myśliciel odwołuje się też do znanej w światku filologicznym maksymy, porównującej tłumaczenia do kobiet: „jak piękne to niewierne, a jak wierne to brzydkie”, dodając trzecią kategorię: „brzydkie niewierne”. Trawestuje również słowa świętego Hieronima, patrona tłumaczy, który nakazywał tłumaczyć sens, a nie słowa. Croce radzi natomiast przekładać nie na „nasz język”, ale na „język myśli”, co jasno wskazuje na istnienie języka znaków i idei, który ma charakter pozawerbalny. Wygłasza ponadto pogląd, który w XXI wieku nie brzmi dla nikogo odkrywczco, ale w latach 30. poprzedniego stulecia

---

<sup>26</sup> *Op. cit.*, s. 27: „la varietà dei segni, e la conseguente necessità delle traduzioni, persisterà sempre, perché i nuovi concetti sorgono sempre, nonché nella diversità dei popoli e dei loro linguaggi, negli individui, che, insieme coi nuovi concetti, creano nuovi segni”.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, s. 28: „tradurre [...] è il poetare di un'antica in una nuova anima”.

(szczególnie we Włoszech doby faszyzmu, w których obowiązywało rygorystyczne prawo o czystości języka włoskiego) wypowiedzenie ich było aktem odwagi: „[...] bardzo często sami czujemy albo słyszymy od innych, że choć wiadomo, o co chodzi w określonym zdaniu w języku obcym, to nie da się go przetłumaczyć. I z tego oto powodu do języków narodowych coraz częściej wprowadza się wyrazy i wyrażenia zaczerpnięte z języków obcych”<sup>28</sup>. Było to wyraźną zapowiedzią potrzeby popularyzacji we włoskim językoznawstwie terminów *forestierismo* (egzotyzm) i *prestito* (zapożyczenie). Na koniec powraca do wywodów *stricte* filozoficznych, skupiając się na zagadnieniu korespondencji szkół i myślicieli (Platonie, Arystotelesie, sofistach) w odniesieniu do formy i charakteru poezji, którą nazywa osobną rzeczywistością.

Choć tezy formułowane przez Crocego na temat przekładu z dzisiejszej perspektywy nie brzmią nowatorsko, a niektórym językoznawcom mogą wydawać się (przynajmniej w części) mało aktualne, warto jednak odnotować, że traktat powstały w 1936 roku wyprzedził co najmniej o półtorej dekady oficjalne narodziny *translation studies* (czyli przekładoznawstwa) jako dyscypliny nauk (sam termin ukuty został dopiero w latach 70. XX wieku). Dlatego filozof nie mógł używać terminologii przekładoznawczej właściwej strategiom tłumaczeniowym (jak np. ekwiwalencja, transpozycja etc.), gdyż ta nie była wówczas usystematyzowana, a ponadto rzeczywistość wykreowana przez niego przedstawiona została w bardziej deskryptywny sposób. Croce, jak na znawcę estetyki i idealizmu przystało, skupia się bardziej na formie poezji i jej przekształceniach (językowych i znaczeniowych), mniej natomiast odnosi się do samego instrumentarium i metod, którymi można do tych przekształceń technicznie doprowadzić.

Na zakończenie godny odnotowania jest fakt, że wystąpienie Crocego na temat nieprzekładalności utworów artystycznych, jak

---

<sup>28</sup> *Op. cit.*, s. 29: „[...] si sente quel che una frase in lingua straniera dice ma non si può tradurla, e anzi è questa la ragione per cui s'introducono vocaboli e frasi di lingue straniere nei discorsi in lingua nazionale”.



i inne jego przekonania z obszaru filologicznego głoszone już na kilka lat przed powstaniem *Intraducibilità della rievocazione*, znane były polskim badaczom i krytykom w sposób niemal synchroniczny. Najobszerniej na ten temat zdaje się traktować Karol Irzykowski w pracy pt. *Walka o treść. Studia z literackiej teorii poznania*, w której choć podziela on opinię neapolitańskiego myśliciela sprzeciwiającemu się tłumaczeniu pewnej kategorii utworów literatury pięknej, to mimo wszystko uważa takie podejście za mało realistyczne:

Argumenty Crocego przeciwko przekładom, które później poznałem, są oczywiście słuszne, ale to jest truizm: *traduttore – traditore*. Nie da się przełożyć utworów lirycznych lub utworów powieściowych czy dramatycznych o specjalnych zaletach stylu i rytmu (Żeromski), ale przyłączam się do tezy p. Herlainea, że dopiero w świetle przekładu mogą wyjść na jaw poważne braki formy wyższej, wewnętrznej, marna fabuła, marna idea, marna psychologia. Tu traduttore staje się mimowoli filtrem i wyłania się kwestja, czem będzie to, co zostanie na dnie filtru: czy bryłki złota, czy świecidełka<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> K. Irzykowski, *Walka o treść. Studia z literackiej teorii poznania*, Ho-  
esick, Warszawa 1929, s. 193 [pisownia oryginalna – przyp. ŁJB].