

MACIEJ KOCIUBA

*Tożsamość kulturowa cywilizacji europejskiej.
O potrzebie aksjologicznej „metanoi”*

Cultural Identity of the European Civilization
On the Necessity of Axiological *Metanoia*

1. WYZWANIA WSPÓŁCZESNEGO ŚWIATA I ZACHODNIA TOŻSAMOŚĆ

Wiele wskazuje na to, że dziś bardziej niż kiedykolwiek wcześniej potrzebujemy gruntownego przemyślenia podstaw aksjologicznych, na których opiera się nasza – zachodnia cywilizacja. Postępujący proces tworzenia się jednego, globalnego rynku, ale i towarzyszące mu procesy deregulacyjne; umożliwiony postępem technologicznym rozwój nowych sposobów społecznego komunikowania, ale i idący za nim wzrost możliwości kształtowania fałszywego obrazu rzeczywistości przez manipulowanie informacją; upadek totalitaryzmu sowieckiego, ale zarazem utworzenie się świata jednobiegunowego, w którym liberalna demokracja uważana jest za najlepszy i możliwy do szerokiej implementacji model życia, to tylko niektóre z bardziej znaczących przemian, w obliczu których każdy myślący człowiek, każdy naród i każde społeczeństwo muszą się na nowo określić.¹ Potrzeba odpowiedzenia sobie na pytanie, kim w istocie jeste-

¹ Ryszard Kapuściński powie w związku z tym: „Pierwszą moją myślą po tym, jak obejrzałem 11 września sceny nowojorskie, było to, że musimy na nowo przemyśleć świat. A to jest trudne,

śmy, nasiliła się w naszym kręgu kulturowym dramatycznie wraz z procesem postępującej integracji w świecie islamu, a także wraz z odradzaniem się poczucia cywilizacyjnej odrębności i dumy ze swego dziedzictwa w krajach Afryki i na Dalekim Wschodzie.² Potrzeba ta boleśnie narasta w obliczu globalnej odpowiedzialności, jaką ponosi Zachód za świat, w którym przepaść między sytą Północą a głodnym Południem osiągnęła taki wymiar, że – w najlepszym razie – można mówić o powielanych przez całe dziesięciolecie grzechach zaniechania, których dopuścili się bogaci wobec biednych, a w najgorszym – o świadomym wcielaniu w życie doktryn neomaltuzjańskich na skalę globalną i otwartej polityce depopulacyjnej.

Ryszard Kapuściński powiedział, że „stoimy dziś w obliczu całego szeregu pytań, których nie mamy nawet odwagi postawić”.³ Wiadomo jednak, że ich niepostawienie nie usuwa problemów, których owe pytania są wyrazem. Jediną racjonalną drogą wydaje się podjęcie wysiłku ponownego określenia naszej tożsamości kulturowej. Nie da się jednak tego uczynić bez identyfikacji aksjologicznego rdzenia, tworzącego rodzaj ośrodka grawitacji, ku któremu ciężą i wokół którego obracają się wszystkie inne procesy tworzące kompleks nazywany cywilizacją. Wydaje się też ważne, by ów rdzeń aksjologiczny śledzić w aspekcie historycznym po to, by ostatecznie wyjaśnić sobie, czym jest dzisiaj i jak się ma do tradycji.

2. KULTURA A CYWILIZACJA

Choć wiadomo, że nazbyt kurczowe trzymanie się ścisłych definicji pojęć nie poprawia wcale zdolności do twórczego operowania nimi, niemniej warto skomentować krótko charakter relacji łączącej pojęcie kultury i cywilizacji. Mówienie o tożsamości kulturowej cywilizacji europejskiej może bowiem budzić pewien niepokój semantyczny. Przede wszystkim należy podkreślić, że są to pojęcia bliskoznaczne i do pewnego stopnia komplementarne. Kontekst, w jakim zostały umieszczone w tytule, wskazuje jednak, że nie można ich używać zamiennie.⁴ Cywilizacja nie jest tu przeciwstawiana, jak to często bywa, kulturze. Pojęcie cywilizacji rozumiane jest jako zakresowo szersze niż pojęcie

bo nie dysponujemy narzędziami i pojęciami, które by nam umożliwiły przemyślenie go w nowy sposób. Wszystkie nasze nawyki myślowe i słownictwo są związane ze starym światem. I teraz za pomocą tych starych narzędzi próbujemy ten nowy, zupełnie inny mechanizm i inną strukturę poznać i opisać. R. Kapuściński, *Nasz kruchy świat* (rozmowa z R. Kapuścińskim przeprowadzona przez A. Domoślawskiego i A. Kaczorowskiego), „Gazeta Wyborcza” 29–30 września 2001.

² R. Kapuściński, *Świat jest wielką sprzecznością* (wywiad z R. Kapuścińskim przeprowadzony przez J. Gowina i Ł. Tischnera), „Znak” 2002, styczeń (nr 1), s. 50.

³ *Ibid.*, s. 60.

⁴ Trudno byłoby jednak zaakceptować sformułowanie: *tożsamość cywilizacyjna kultury europejskiej*.

kultury⁵, choć jednocześnie wydaje się, że to kultura stanowi najważniejszą, centralną składową każdej cywilizacji. Tak więc mielibyśmy do czynienia z przenikaniem wzajemnym i przechodzeniem kultury w cywilizację i odwrotnie. Widoczne jest to szczególnie wówczas, gdy mówimy o tzw. kulturze materialnej, którą tworzą składowe, uważane zazwyczaj za elementy cywilizacji. Przenikanie takie ujawnia się też wtedy, gdy myśląc o cywilizacji europejskiej, zachodniej czy euroatlantyckiej, koncentrujemy się na formach instytucjonalnych, w których się ona wyraża. Sojusze wojskowe, międzynarodowe organizacje, jednoczące kraje Zachodu, także stanowią ważny czynnik tej cywilizacji. Zarazem wszystko to mieści się w obrębie całości, nazywanej jednorodną kulturą polityczną, a owa kultura polityczna mogła się ukształtować jedynie w długotrwałej wspólnocie dziejów, w stopniowo utrwalanym etosie – zespole norm regulujących tak sposób życia indywidualnego, jak i działania zbiorowego.

Wydaje się, że w centrum każdej dobrze wyodrębnionej cywilizacji leżą systemy wartości owocujące kulturą duchową, która zapewnia jej długie trwanie w czasie i rozwój na szerokim terytorium. W ten sposób pytanie o tożsamość kulturową cywilizacji europejskiej ma sens, gdyż jest pytaniem o to, co konstytutywne i istotnie ważne w cywilizacji europejskiej.

Pisarze francuskiego oświecenia utrwaliли na Zachodzie wiarę w postęp ducha ludzkiego, odbywający się w historii. Ukazywali, jak rodzaj ludzki wydobył się z dzikości, jak ujarzmił przyrodę dzięki rozwojowi nauk i technik, a wreszcie jak doszedł do wysokiego poziomu kultury duchowej. W ten sposób proces cywilizowania się człowieka był rozumiany jako ciągłe wznoszenie się i oddalanie od prymitywnego barbarzyństwa, jakkolwiek w tym samym oświeceniu naiwnie idealizowano też stan natury jako rodzaj pierwotnego raju, z którego człowiek został bezpowrotnie wyrwany wraz z rozwojem materialnym i społecznym. Ciekawe, że dyskusje te do dziś nie wygasły. Wraz z rozwojem metod medycyny sądowej antropologowie dostali do ręki nowe dane, pokazujące na przykład, że człowiek-koczownik prowadzący zbieraczo-łowiecki tryb życia był o wiele zdrowszy niż człowiek żyjący w pierwszych dużych miastach, gdzie koncentracja ludności i warunki sanitarne narażały go na ciągłe zagrożenie chorobami zakaźnymi. Innym parametrem postępu może być czas koniecznej aktywności, który jest nieodzowny, by utrzymać się przy życiu. Okazuje się, że członek niewielkiej wspólnoty zbieraczej poświęcał tylko około czterech godzin na zajęcia dostarczające mu bezpośrednich środków utrzymania, takich jak żywność czy ubranie. Taką argumentację łatwo można odeprzeć, zwracając uwagę na stosunkowo niewielką skalę potrzeb pierwotnego zbieracza czy łowcy, choć jednocze-

⁵ Jak pouczył Arnold Toynbee w swym obszernym *A Study of History*, cywilizacja jest całością, która wytwarza najszerzy kontekst. Poszczególne składowe cywilizacji nabierają sensu dopiero w obrębie owej całości. Cywilizacje „włączają, nie będąc same włączanymi”.

śnie obserwacja ewolucji naszej własnej – rozwiniętej już cywilizacji pokazuje, że wiele potrzeb jest w niej sztucznie generowanych i zaspokajanych kosztem dewastacji środowiska naturalnego.

Dyskusje na temat postępu czy też regresu dokonującego się w dziejach zależne były od założeń o charakterze aksjologicznym. Jeżeli „spory o postęp są [...] zawsze w końcu sporami o wartości”⁶, to dzieje się tak nie bez powodu. Rozwój cywilizacyjny i kulturowy ostatecznie zasadza się bowiem na określonym, spójnym systemie wartości. Jego rozpad musi więc pośrednio prowadzić do regresu kultury duchowej, a w dalszej kolejności do zatrzymania rozwoju społecznego i materialnego.

W piśmiennictwie francuskim ostatecznie zwyciężyła tendencja do utożsamiania pojęcia cywilizacji z kulturą duchową, choć trzeba pamiętać, że przeciwstawianie obu pojęć też ma swą długą tradycję. Traktowanie pojęcia kultury jako antytezy dla pojęcia cywilizacji zawdzięczamy myślicielom niemieckim, którzy przez kulturę rozumieli takie wytwory, jak poezja, muzyka czy filozofia, natomiast pojęcie cywilizacji łączyli z naukami szczegółowymi i ich technologicznymi realizacjami.⁷ Ten drugi przypadek jest szczególnie ciekawy, gdyż wytworzył ostatecznie ideologię, na gruncie której silnie spolaryzowano oceny narodów europejskich w relacji do narodu niemieckiego. Dla wielu wybitnych skądinąd myślicieli niemieckich⁸ jeszcze z czasów poprzedzających pierwszą wojnę światową ich własny naród był nosicielem cechy, którą określano jako *Innerlichkeit* (wewnętrzność, duchowość), w przeciwieństwie do – rzekomo – hedonistycznych Francuzów czy zachłannych egoistów – Anglików. Właśnie dwa ostatnie narody miały wytworzyć jedynie cywilizację (*Zivilisation*), w przeciwieństwie do Niemców zdolnych stworzyć prawdziwą kulturę (*Kultur*). Ten styl myślenia znalazł swą kontynuację w czasach hitleryzmu, i to zarówno w obiegowej propagandzie jak i w stanowisku tak wpływowego filozofa jak Martin Heidegger. Jego mowa rektorska zawierała kassandryczną wizję zapaści duchowej Zachodu, który stoczył się właśnie w cywilizację, a zatracił zdolność tworzenia kultury. To silnie spolaryzowane wartościowanie obecne jest też we *Wprowadzeniu do metafizyki*, gdzie M. Heidegger uznał Niemców za najbardziej metafiz-

⁶ Z. J. Czarnecki, *Aksjologiczne przesłanki krytyki idei postępu*, [w:] *Racjonalizm i irracjonalizm w nauce i życiu społecznym*, red. M. Subotowicz, G. Nowak, M. Kociuba, Lublin 1994, s. 161.

⁷ Por.: S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1997, s. 43.

⁸ Byli to między innymi: E. Troeltsch, M. Scheler, J. Plenge, W. Wundt, M. Wundt, W. Sombart, którzy swymi ideami już w 1914 roku i w pierwszej fazie pierwszej wojny światowej dali podstawy koncepcji o wyjątkowej misji narodu niemieckiego. Unikalność Niemców miała ukształtować się w procesie konkurencji między narodami, posiadającej cechy ewolucji o charakterze Darwinowskim. (Przytaczam za: J. Young, *Heidegger, filozofia, nazizm*, Warszawa–Wrocław 2000, s. 25 i n.)

zyczny z narodów, a język niemiecki, oprócz greckiego, za najbardziej użyteczny dla filozofii.⁹

Można oczywiście takie koncepcje uznać za ideologiczne nadużycie niemające wiele wspólnego z naukowym czy filozoficznym obiektywizmem, choć zarazem wydaje się, że one także wytwarzają pewien kontekst, wpływający – chcemy tego czy nie – na sposób rozumienia i używania obu kategorii w szczególności tam, gdzie i kultura i cywilizacja przenoszone są przez język niemiecki.

3. CYWILIZACJA EUROPEJSKA I JEJ HISTORYCZNIE UKSZTAŁTOWANA TOŻSAMOŚĆ KULTUROWA

Wydaje się, iż z całego bogactwa różnorodnych czynników historycznych dadzą się wyróżnić ich cztery złożone zespoły, które – nawarstwiając się w poszczególnych epokach – wywierały i do dziś wywierają wpływ na kształtowanie się i historyczne trwanie Europy jako tożsamej kulturowo całości. Te cztery elementy lepiej dają się ułożyć w porządku rzeczowym niż chronologicznym. Dwa z nich mają charakter religijno-kulturowy, a dwa ogólnokulturowy.

3.1. JUDAIZM

Po pierwsze, chodzi o judaizm z koncepcją monoteizmu i osobowego Boga. Niezależnie od tego, że geograficznie religia ta powstała poza Europą, to jej wpływ samodzielny i pośredni (poprzez chrześcijaństwo) jest nie do przecenienia. Nawet dziś w zlaicyzowanej (czy raczej indyferentnej religijnie) Europie zachodniej wpływ ten jest znaczący, a Biblia pozostaje wciąż księgą, która konstytuuje oblicze światopoglądowe kontynentu.

Cztery tysiące lat ciągłego trwania Żydów pouczają, że w tak ogromnej rozpiętości czasowej liczą się głównie czynniki kulturowe, takie jak religia, język, przywiązanie do tradycji i kultywowanie określonego systemu wartości. Okazuje się, że czynniki polityczne (posiadanie własnego państwa) i geograficzne (posiadanie terytorium), a także gospodarcze nie odgrywają tak zasadniczej roli.

Gdy dziś próbuje się zdefiniować Europę, najczęściej przywoływane są kryteria geograficzne, kulturowe, polityczne (instytucjonalne) i ekonomiczne. W procesie jednoczenia się Europy zapoczątkowanym po II wojnie światowej położono nacisk na gospodarkę, a dziś punkt ciężkości przesuwa się na budowę jednolitej ramy polityczno-instytucjonalnej. Stosunkowo duża różnorodność, żywych przecież wciąż, kultur narodowych¹⁰ może być postrzegana jako duża

⁹ Por.: J. Young, *op. cit.*, s. 23–60.

¹⁰ W Europie „rozwijają się narody, rośnie patriotyzm, a także nacjonalizm. Wystarczy obserwować choćby emancypację narodową Słowaków, Litwinów, Bośniaków, Słoweńców, a także Katalończyków, Walonów”. (S. Jedynek, *Refleksje historyka myśli społecznej w sprawie proble-*

przeszkoda w ostatecznym zjednoczeniu się Kontynentu. Przykład długiego trwania w czasie judaizmu pokazuje jednak, że spoiwa kulturowego nie wolno lekceważyć, nie wolno też jednocześnie fetyszyzować aspektów ekonomiczno-instytucjonalnych. Co więcej, zróżnicowanie kulturowe (religijne, językowe) w Europie nie wydaje się przeczyć tezie, że u jego fundamentów leżą jednak niesprzeczne systemy wartości, na podstawie których możliwe jest dalsze budowanie jednorodnej w swej istocie cywilizacji.

Gdy zastanowić się nad wpływem judaizmu na cywilizację Europy, czy ogólniej Zachodu, to wydaje się, że przynajmniej trzy elementy godne są podkreślenia. Godne podkreślenia tym bardziej, że zostały na zasadzie interferencji wzmacnione i kontynuowane przez chrześcijaństwo.¹¹ Pierwszy element to oczywiście monoteizm, który w momencie formowania się nie był czymś tak oczywistym jak dzisiaj, kiedy mamy już trzy religie, na gruncie których wierzy się w jednego Boga. Monoteizm formujący się u zarania drugiego tysiąclecia przed Chrystusem był czymś wyjątkowym w świecie politeistycznym. Dość szybko jednak oddzielił się od henoteizmu, to znaczy wiary w pojedyncze bóstwo plemienne, która to wiara nie pretenduje jednak do uniwersalności. Z judaizmem było inaczej. Od początku zdawano sobie sprawę z tego, że w potomstwie Abrahama błogosławione będą wszystkie narody ziemi, i to niezależnie od idei wybraństwa, owocującej w późniejszych czasach żydowskim ekskluzywizmem.

Drugim przełomowym momentem było oddzielenie Boga od sił natury i pojmowanie go jako osoby, a więc personalistycznie.¹² Bóg jest stwórcą całej

matki narodu, czyli Est modus in rebus, [w:] Być w narodzie. Szkice o idei narodu, narodowej kulturze i nacjonalizmie, red. L. Zdybel, Lublin 1998, s. 24.)

¹¹ Co ciekawe, mimo wszystkich różnic doktrynalnych, kulturowych i bolesnych historycznych zaszłości, bywało że o chrześcijaństwie wypowiadano się z dużą rewerencją także po stronie judaizmu i rozumiano je jako kontynuację religijno-dziejowej misji Izraela. Doskonałym przykładem jest Heinrich Graetz (1817–1891) – teolog, bibliista, twórca szkoły historycznej, autor jedena-stotomowej *Historii Żydów*, który dużą część twórczego życia spędził we Wrocławiu. W swej – przetłumaczonej na wiele języków – *Geschichte der Juden...*, tak z emfazą pisał o narodzinach chrześcijaństwa: „Nastał czas, w którym zasadnicze prawdy judaizmu, dotąd spętane i tylko przez głębsze umysły oceniane w ich rzetelnej wartości, otrząsnąć miały z siebie okowy i wylecieć na wolność, by narody ziemi przeniknąć. [...] Jego (Izraela) odwieczna nauka musiała przybrać jednak nowe imiona i kształty, by otworzyć sobie wstęp do bezbożnego i zdemoralizowanego pogaństwa i trafić do umysłów obłądnych, gdyż judaizm w swych cechach stężył się, pod starym swym mianem, nie cieszył się na ogół sympatią”. (H. Graetz, *Historia Żydów*, przekł. S. Szenhak, t. 3, *Od panowania Heroda I-go do powtórnego zburzenia Jerozolimy*, Warszawa 1929; s. 536–537; paginacja dotyczy pierwszego tomu wydania reprintowego).

¹² W zupełnie innym znaczeniu mówi o personalizmie Feliks Koneczny, gdy porównuje judaizm i chrześcijaństwo. Charakteryzując stosunek człowieka do Boga, posługuje się dystynkcją pojęciową: „osobisty – gromadny”. Twierdzi, że do XVI wieku chrześcijaństwo charakteryzował osobisty stosunek wierzącego do Boga. Relacja ta miała charakter zindywidualizowany i spersonalizowany. Wyznawca judaizmu występował natomiast jako przedstawiciel wspólnoty, narodu wybra-

przyrody ożywionej i nieożywionej, nie jest jednak z nią tożsamy. Człowiek, będący w istotowej swej części obrazem Boga, ma możliwość zawierania z nim przymierza – swego rodzaju układu, który zobowiązuje obie strony do zachowania poczynionych obietnic. W ten sposób człowiek zachowuje swą wolność i dzięki niej może być odpowiedzialny, w pełni podmiotowy.

Trzeci element stanowi etyka, radykalnie oddzielająca dobro od zła i jednoznacznie ustalająca kryteria ładu moralnego. Co więcej, cała rzeczywistość ludzka zostaje ogarnięta i kategoryzowana ze względu na swą relację do systemu wartości, którego ostatecznym dawcą i autorem pozostaje Bóg. Dlatego właśnie wszystkie fakty z historii starożytnego Izraela były w Starym Testamencie przedstawiane jako skutek przestrzegania (nagroda) lub nie (kara) przykazań. W ten sposób nie ma sfery działania ludzkiego, która by pozostawała poza uniwersum moralności. Dotyczyło to także polityki i ustanawiając swoistą teokrację, zabezpieczało Żydów – przynajmniej teoretycznie – przed samowolą tych, którzy właśnie dzierżyli władzę.¹³

Osobnym zagadnieniem jest oddziaływanie diaspory żydowskiej w procesie historycznego formowania się Europy. Tematu nie sposób omówić w ramach tego – ograniczonego swą objętością – szkicu, wypada jednak choćby wspomnieć o roli diaspory w wiekach ciemnych, które poprzedziły średniowiecze. Żydzi dzięki swym powiązaniom rodzinnym i religijnym na terenie całej Europy umożliwiali obrót bezgotówkowy, stanowiący pierwociny systemu bankowego. Zachowali też podstawowe umiejętności obliczania kursu wymiany. Szeroko udzielali pożyczek na procent, co w sytuacji kryzysów ekonomicznych i niewypłacalności dłużników stawało się częstym powodem prześladowań. Głównym celem wielu średniowiecznych pogromów było niszczenie rachunków z naliczanymi od kredytu procentami. Sumienia uciszyć było tym łatwiej, że chrześcijanie mogli w Starym Testamencie przeczytać formuły wyraźnie zakazujące lichwy. Fakt, że jednoznaczne zakazy w istocie dotyczyły jedynie współwyznawców nic tu nie zmieniał. Jednocześnie wytwarzało się tu swoiste błędne koło uwarunkowań ekonomicznych, gdyż kolejne represje wobec Żydów pozbawiały ich prawa do wykonywania tak wielu zawodów, że części z nich niejako z konieczności pozostawała lichwa jako główne źródło utrzymania.

Na koniec warto też przypomnieć wpływ Żydów na formowanie się prądów modernistycznych w kulturze europejskiej. Muzyka po Mahlerze i Schönbergu, podobnie jak plastyka po Chagallu ujawniły nowe, nieznane wcześniej formy rozwoju.

nego, który jako całość – jak to ujmuje Koneczny – „miał kontrakt z Jehową”. Tak więc w judaizmie relacja łącząca człowieka z Bogiem miała charakter „gromadny” i w tym sensie odpersonalizowany (por. F. Koneczny, *O ład w historii*, Wrocław 1999, s. 16).

¹³ Por. P. Johnson, *Historia Żydów*, Kraków 1996, rozdz. pierwszy: *Izraelici*, s. 5–88.

3.2. CHRZEŚCIJAŃSTWO

Po drugie, chodzi o chrześcijaństwo z koncepcją uniwersalnej religii, kultury i cywilizacji. Formowanie się i rozwój chrześcijaństwa zbiega się w czasie (schyłek Cesarstwa i odnowienie cywilizacji na Zachodzie w wieku VIII–IX) z powstawaniem podwalin pod nowoczesną Europę. Najważniejsze wydaje się oczywiście średniowiecze, w którym doszło do kulturowego i światopoglądowego zjednoczenia Europy, a także okres reformacji, gdzie chrześcijaństwo uzyskało wewnętrzną różnorodność, a protestantyzm, odnawiający teorię predestynacji, uzyskał wpływ na kształtowanie się przedsiębiorczego ducha kapitalizmu.

Napływ i przemieszczanie się na teren Cesarstwa Rzymskiego nowych ludów ze wschodu (Hunowie, Alanowie, Wandalowie, Goci, Wizygoci) stały się jedną z przyczyn jego rozkładu, ale zarazem przyczyniły się do zwiększenia przyszłej różnorodności genetycznej, etnicznej i kulturowej. Znalezienie dla tej niezwyklej mieszanki wspólnego mianownika było zadaniem dla wzrastającego właśnie chrześcijaństwa. Bez przesady można powiedzieć, że we wrzawie walk barbarzyńców z Rzymianami i między sobą, w świetle łun zdobywanych miast, w atmosferze apokaliptycznego załamania się cywilizacyjnego¹⁴, konsekwentnie i wbrew wszystkiemu, głoszona jest nauka o potrzebie miłości nieprzyjaciół, o zbawczej misji Boga–Człowieka odkupującego przez swą śmierć każde ludzkie zło i obiecującego prawdziwe życie w wieczności.

Do rangi paradoksalnego symbolu – symbolu przenikania się odchodzącej epoki i zupełnie nowych czasów – urasta w tym kontekście fakt, iż jeden z ojców Kościoła św. Augustyn umiera w północnej Afryce w czasie barbarzyńskiego najazdu. Genialnemu twórcy, potrafiącemu elementy myśli antycznej aplikować na gruncie nowej filozofii i nowej teologii, dane jest przed śmiercią (430 r.) oglądanie wielkiego najazdu Wandalów (lato 429 i wiosna 430 r.), który rozbija w pył dominację Rzymu w Afryce. Jak na ironię okrutni Wandalowie pod wodzą Genezaryka znali już wtedy gocką Biblię w tłumaczeniu Wulfili i w jakimś sensie byli chrześcijanami, choć najczęściej zwolennikami Ariusza. Jak napisze Peter Brown o końcowym okresie życia biskupa z *Hippo Regius*: „Augustyn żył po to, by patrzeć, jak przemoc niszczy pracę całego jego życia w Afryce”.¹⁵ Ostatecznie jednak, mimo zdobycia i częściowego spalenia Hippony przez Wandalów już po śmierci Augustyna, wyjątkowo dużo z jego ogromnej spuścizny pisarskiej zachowało się, co więcej, wywierało i wywiera wciąż silny wpływ formujący na całą myśl chrześcijańską.

Podjęta zostaje szeroko zakrojona akcja edukacyjna i wychowawcza, której celem jest wprowadzenie tych niezwykle zróżnicowanych grup ludzkich w sys-

¹⁴ Por. ks. Cz. Bartnik, *Fenomen Europy*, rozdz. pt. *Odczucie grozy czasów*, Radom 2001, s. 45–47.

¹⁵ P. Brown, *Augustyn z Hippony*, Warszawa 1993, s. 437.

tem minimum moralnego wyznaczony przez Dekalog. Jednym ze sposobów na wychowywanie, ale i integrowanie mieszkańców średniowiecznej Europy jest ruch pielgrzymkowy, dzięki któremu ludzie mogą bezpiecznie podróżować do miejsc kultu. Na szlakach przysługuje im specjalny status. Są otaczani opieką z urzędu przez miejscowe władze, ale mogą też liczyć na solidarność i miłosierdzie współwyznawców. W czasie pielgrzymek zauważają, iż niezależnie od wszystkich różnic, które ich dzielą, przynależą do jednej religii, praktykują te same rytury, mają podobną motywację moralną. Kształtuje się w ten sposób wspólnota religijna, kulturowa, polityczna i społeczna, rodzaj amfiklionii, która posiada jednak o wiele szerszy zasięg i uwalnia się od determinant etnicznych. W ten sposób „świadomość europejska zrodziła się w pielgrzymowaniu”¹⁶

Na wschodzie rozrośnie się niebawem „drugie płuco Europy” – prawosławie, które w krajach, gdzie zapuści korzenie, przyniesie odmiennego ducha kultury Konstantynopola. Trzeba pamiętać, że chrześcijaństwo wschodnie, dziedzicząc język i kulturę grecką, nabrało swoistych cech na długo przed schizmą w roku 1054. Doktrynalne rozdziewiki (np. słynny spór o *filioque*, nieuznawanie dogmatów katolickich przyjętych po VII soborze powszechnym, nauka o apokatastazie) tylko ostatecznie przypieczętowały odmienną sięgającą starych źródeł kulturowych i nowszych interesów geopolitycznych. Święci Cyryl i Metody – obok św. Benedykta uznani dziś przez Kościół za patronów Europy – przeniosą ewangeliczne orędzie nie tylko w nową rzeczywistość językową, ale uwzględnią też nowe uwarunkowania lokalnych kultur Słowian. Z czasem ukształtuje się także w prawosławiu odmienny od zachodniego typ pobożności. Środek ciężkości przeniesiony zostanie na komponenty mistyczne i emocjonalne przeżycia religijnego. Adorowanie ikon jako rodzaj modlitwy kontemplacyjnej jest tego najlepszym przykładem.

Wydaje się, że dziś – w zgodzie z ideami ekumenizmu – Zachód na nowo odkrywa prawosławie. Jego recepcja zdaje się ciągle trwać, co wyraźnie widać na przykładzie gwałtownego wzrostu zainteresowania teologią ikony – wzrostu mierzonego lawinowym przyrostem literatury teologicznej, naukowej i popularnonaukowej. Po wiekach rozbicia prawosławie stało się w Europie zachodniej kulturowo atrakcyjne i prezentuje się jako bogata składowa chrześcijaństwa, pozwalająca odzyskać utraconą niegdyś pełnię.

3.3. KULTURA DUCHOWA STAROŻYTNYCH GREKÓW

Po trzecie, chodzi o kulturę duchową starożytnych Greków z ich mitologią, filozofią, sztuką, nauką i praktyką polityczną (formami ustrojowymi). Należy

¹⁶ Określenie Goethego przytoczone przez Jana Pawła II w *Akcie Europejskim* 9 listopada 1982 r. w Santiago de Compostela. Por. Jan Paweł II, *Europa zjednoczona w Chrystusie. Antologia*, wyb. i oprac. L. Sosnowski, G. Turowski, Biały Kruk, [b. m. i d. w.].

pamiętać, że niezależnie od pewnej lokalności cywilizacji tworzonej przez plemiona greckie (struktura *polis*) i niechęci do dużych, globalnych organizmów państwowych, tendencje do unifikacji politycznej zauważalne są dość wcześnie na przykład w Wielkiej Grecji pod wodzą pitagorejczyków i o wiele szerzej zakrojona ekspansja Aleksandra Wielkiego. Państwo Aleksandra upadło, ale efekty tej ekspansji militarnej miały swe dalekosiężne skutki kulturowe, np. język grecki (*koine*) uzyskał status języka międzynarodowego i umożliwił dyfuzję kulturową, popularyzację greckiego stylu życia, greckiej kultury.

O tym jak atrakcyjna była kultura grecka dla ludów, które znalazły się w kręgu jej oddziaływania, świadczą szybkie postępy hellenizacji, zachodzące po upadku imperium Aleksandra. Nawet Żydzi znani ze swego konserwatyzmu i ekskluzywizmu religijnego nie oparli się jej ani w samej Palestynie, ani w diasporze. Od wieku III przed Chrystusem w Aleksandrii podjęto trud tłumaczenia Biblii na język grecki. Hebrajska Tora przestała być zrozumiała i musiała ją na jakiś czas zastąpić grecka Septuaginta. Na jakiś czas, ponieważ w momencie przejęcia Septuaginty przez chrześcijan, około II wieku n.e., Żydzi zastępowali ją innymi tłumaczeniami na grekę. Ta hellenizacja stanowiła prototyp późniejszej latynizacji.

Innym przejawem jedności wszystkich Hellenów, który może być uważany za jakiś model jednoczącej się Europy, była instytucja amfiktionii greckiej.¹⁷ Najsłynniejsza amfiktionia jednoczyła 12 plemion greckich wokół świątyni Apollina w Delfach. Jej zadaniem była ochrona świętego miejsca, wspólne organizowanie igrzysk, łagodzenie konfliktów pomiędzy państwami–miastami należącymi do niej, choć znane są też tzw. święte wojny wybuchające w obrębie amfiktionii. W przypadku Amfiktionii Delfickiej niebagatelne znaczenie miała też wyrocznia, wpływająca na sposób rozstrzygnięcia ważnych spraw politycznych.

Wydaje się jednak, że nie amfiktionie ani Związek Panhelleński stanowiły główne spoiwo jednoczące Hellenów. Ogólnie można rzec, że był to pewien określony typ zbiorowej świadomości, zakorzeniony w kulturze duchowej. Dwa elementy są szczególnie godne podkreślenia.

Wydaje się, że wszystkie plemiona greckie miały silnie rozwinięte poczucie wspólnoty kulturowej, która ostatecznie cementowała ich jako Hellenów i przeciwstawiała barbarzyńcom – wszystkim, którzy do tej tradycji nie należeli. Samuel P. Huntington powołuje się w swej książce¹⁸ na znamienny fragment z Herodota¹⁹, w którym przedstawiona jest argumentacja Ateńczyków, tłumaczących Spartanom, że nie jest możliwe, by ich zdradzili i związali się z Persami. Ateńczyków i Spartan, mimo wszystkich różnic, łączy wspólnota krwi i języka, wspólne wierzenia i miejsca kultu, obyczaje. Dodatkowo wymienia się tam jesz-

¹⁷ Por. ks. Cz. Bartnik, *Fenomen Europy*, Radom 2001, s. 28–29.

¹⁸ S. P. Huntington, *op. cit.*, s. 44.

¹⁹ Herodot, *Dzieje*, t. 2, Warszawa 1959, s. 254.

cze główną krzywdę, jakiej doznali Hellenowie od Persów – zburzenie świątyń i rozbicie posągów bogów. A to domaga się zemsty, nie układów. Tak więc najazd Persów został tu przedstawiony nie jak zamach na życie poszczególnych ludzi, ich dobra materialne, czy jako zagrożenie gospodarcze, ale przede wszystkim jako zamach na grecki, więcej, panhelleński system wartości duchowych.

Drugim elementem, pełniącym w kulturze wyróżnioną rolę, był język. Wiadomo, że Grecy epoki klasycznej mówili różniącymi się dialektami. Mieli jednak pewien jednorodny choć archaiczny punkt odniesienia. Tym punktem był język Homera. Rzadko się to podkreśla, że w czasach Platona i Arystotelesa język *Iliady* był odczuwany jako rodzaj poetyckiej mowy odświętnej i cokolwiek koturnowej.²⁰ W życiu codziennym nikt już tak wystylizowanych wypowiedzi nie budował. Ten styl przemawiania nazywają dziś językoznawcy formularnym. Stałe formuły językowe służą opisywaniu określonych kategorii zdarzeń, stałe epitety przywierają do określonych postaci. Wiele wskazuje na to, że jest to dziedzictwo, które sięga jeszcze epoki mykeńskiej. Ten sposób wypowiedzenia się przetrwał wieki ciemne (XII–X przed Chrystusem) i mógł następnie zostać utrwalony na piśmie wraz z przejściem alfabetu fenickiego. Pieśni *Iliady* opisujące wojnę trojańską – świat bogów i herosów odmalowany sugestywnie archaiczną, ale zrozumiałą jeszcze dla wszystkich greką, a także niezwykle przeciwności, którym musi stawić czoło Odys w drodze do ojczyzny Itaki, na zawsze pozostał absolutnym punktem odniesienia dla kultury greckiej. I nie tylko dla niej.

3.4. KULTURA DUCHOWA STAROŻYTNICH RZYMIAN

Po czwarte, chodzi o kulturę duchową starożytnych Rzymian z ich pragmatycznym podejściem w budowaniu społecznych podstaw dla imperium (*Pax romana*, system prawa) i techniczną sprawnością w szerzeniu zdobyczy cywilizacyjnych. Duch rzymski to zarazem duch podboju i eksploracji. Raz zaszczyt stanowi nieodłączny składnik cywilizacji śródziemnomorskiej i – dużo później – atlantyckiej, tzn. cywilizacji Europy i obu Ameryk. Tak samo przejawiał się w epoce odkryć geograficznych jak i w dobie lotów na okołoziemską orbitę. Ta ruchliwość i dynamizm cywilizacji zachodniej zaowocowały też w końcu tendencją do kolonializmu, do uzależniania i wykorzystywania gospodarczego ogromnych połaci globu i gigantycznych rzesz ludzkich, co – jak się okazuje dzisiaj – w długim horyzoncie czasu może mieć destrukcyjne skutki dla samego Zachodu.

Rzym, zmierzający w swym rozwoju od monarchii przez republikę i cesarstwo aż do całkowitej degeneracji struktur władzy i rozkładu wszelkiego ładu społecznego, sam może stanowić model odrębnej cywilizacji. Jego wielowieko-

²⁰ Por. Z. Kubiak, *Literatura Greków i Rzymian*, Warszawa 1999, s. 11–14.

we losy muszą skłaniać do refleksji nad przyczynami upadku przez stulecia całe doskonale funkcjonujących „metod ustroju życia zbiorowego”²¹

Nie wdając się w trwający wciąż spór specjalistów–historyków, warto chyba – ku przestrodze – przypomnieć choćby dwa zjawiska. Wydaje się, że Rzym był superpaństwem opartym na armii i w związku z ciągle prowadzonymi wojnami (najpierw zewnętrznymi, a później także wewnętrznymi) stał się ofiarą swej własnej brutalności. Najbardziej spektakularnego przykładu cierpliwości, nieustępliwości i bezwzględności w niszczeniu przeciwników dostarczyły wojny punickie, których finałem było zburzenie Kartaginy (*Carthago delenda est* – postulowane tak wytrwale przez Katona Starszego), sprzedanie w niewolę tych, którzy przeżyli, zaoranie miejsca, na którym stała, a nawet polewanie go słoną wodą, by nic już tam nie wyrosło. Kampania opisana przez Józefa Flawiusza w *Wojnie żydowskiej*, zakończona zburzeniem Jerozolimy w roku 70., także miała podobnie metodyczny i bezwzględny charakter. Upraszczając, ale tylko trochę, można powiedzieć, że to, co u zarania Rzymu było bohaterstwem i zgodą na ofiarę z życia na rzecz ojczyzny, pod koniec przerodziło się w pogardę dla życia ludzkiego, którym szafowano w każdym większym mieście z okazji wszystkich oficjalnie obchodzonych świąt. Krew na arenach lała się obficie, a idolami dla tłumów stawiali się gladiatorzy.

Drugim czynnikiem, który z czasem także zmienił diametralnie swe znaczenie, był system religijny. Z jednej strony pozwalał on względnie bezboleśnie inkorporować religie podbijanych ludów do uniwersalnego rzymskiego panteonu. Można by go nawet, przynajmniej w początkowej fazie, uznać za jakiś rodzaj tolerancji, umożliwiający szybkie ideowe spajanie ludności Rzymu. Z drugiej strony powodowało to z czasem trudny do utrzymania eklektyzm religijny. Boski kult cesarzy nie mógł zapewnić koniecznej spójności i jedności światopoglądowej szczególnie w momencie, gdy cesarze utracili resztki społecznego szacunku, a jako zwyrodnialcy i szaleńcy mogli swe panowanie opierać jedynie na terrorze.

Uważa się, iż cnoty Rzymian zrodziły się z przywiązania do ziemi, ze stabilizacji, jaką dawała *cultura agri*. Główne z nich to: „*gravitas*, czyli poczucie odpowiedzialności, *pietas*, czyli przywiązanie do rodziny i kraju, oraz *iustitia*, czyli poczucie istnienia naturalnego porządku rzeczy”²². Dlaczego doszło do rozkładu tak wspaniałego etosu?

Nie można oprzeć się wrażeniu, że po Rzymianach dziedziczymy jako cywilizacja wiele rzeczy dobrych i niestety także kilka złych. Kultura masowa Zachodu ewoluuje niestety w kierunku fascynacji brutalnymi *reality show*, sporta-

²¹ Określenie cywilizacji ukute przez Feliksa Konecznego. Por. F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 154 (cytuje za wydaniem reprintowym Wydawnictwa Antyk, Marcin Dybowski).

²² N. Davies, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków 1998, s. 182.

mi ekstremalnymi, kinem akcji, które jest raczej kinem przemocy. Czy aż tak bardzo różniły się od Rzymian zaludniających amfiteatry w czasach dekadencjkiego cesarstwa? Byłoby lepiej dla nas, gdyby historia się nie powtarzała...

Wszystkie cztery nurty ideowe²³ (dwa pierwsze zdominowane przez religię, dwa następne bardziej ogólnokulturowe) narastały na warstwach rzeczywistości już istniejącej i ukształtowanej przez nurt wcześniejszy chronologicznie. Tak więc mamy tu do czynienia z ciekawym (tym ciekawszym, im więcej czasu upływa) przenikaniem się i ciągłym przeformulowywaniem zastanego świata. Badanie wzajemnych zależności i siły wpływu wyróżnionych czynników w poszczególnych epokach jest zadaniem trudnym i ma charakter „archeologii wiedzy”. Przecinając wertykalnie stare pokłady dziejów, widać, że niektóre z nich uległy przemieszczeniu, inne wzajemnie się przenikają. Tak więc rozróżnienia te mają charakter tyleż po akademicku porządkujący, co sztuczny. Dopiero ukazanie ich wzajemnego, dynamicznego oddziaływania na współczesność dałoby w miarę adekwatny obraz. Trzeba też pamiętać, że czteroelementowy układ określający tożsamość kulturową Europy jest pewną idealizacją, a więc i uproszczeniem. W rzeczywistości liczba czynników – mniej wpływowych, ale ważnych – jest o wiele większa. Różnorodność kulturową Europy powiększają wpływy celtyckie i germańskie, wpływy saracenów (arabskie), wikingów i Słowian. Widać więc wyraźnie, że tożsamość kultury europejskiej nie zasadza się na jednorodnych podstawach rasowo-etnicznych czy językowych.²⁴

4. *GNOTHI SEAUTON* – POZNAJ SAMEGO SIEBIE

Wydaje się, że tożsamość tak w wymiarze indywidualnym jak i społecznym, czy nawet ogólnocywilizacyjnym, można badać przynajmniej na dwa sposoby.

Jeden sposób polega na próbie samopoznania, odwołującej się do autorefleksji, na podjęciu wysiłku wglądu w samego siebie. Trudne to zadanie, choć nie niemożliwe do zrealizowania. W świątyni Apollina w Delfach, w której działała najsłynniejsza w Grecji wyrocznia, umieszczono napis *Gnothi seauton* – poznaj samego siebie. Święty Augustyn w epoce patrystyki pouczył jak dokonywać analizy własnego ja. Jego *Wyznania* pozostaną w naszej zachodniej cywilizacji jednym z wzorców takiego samorozumienia. W czasach nam prawie współcze-

²³ Co do znaczenia czterech tradycji dla ukształtowania się europejskiej kultury na ogół panuje zgoda, choć rozumienie roli poszczególnych elementów może się różnić. Ksiądz Władysław Piwowarski pisze np.: „Na ukształtowanie się jej [kultury europejskiej] wpłynęły cztery wielkie dziedzictwa, a mianowicie: judaizm wniósł surowe nakazy i zakazy moralne oraz ideę sprawiedliwości społecznej; Grecy – uniwersalną wartość prawdy, zrozumiałą dla wszystkich ludzi; Rzymianie – ideę prawa powszechnego, mającą znaczenie dla całej ludzkości; chrześcijaństwo – ideał ludzkiego braterstwa oraz wiarę w jednego Boga miłującego i zbawiającego” W. Piwowarski, ks., *W kierunku niepodzielnej Europy*, „Roczniki Teologiczne KUL”, t. 11, 1993, z. 6.

²⁴ Por. J.-B. Duroselle, *Europa. Historia narodów*, Warszawa 2002, s. 17 i n.

nych Z. Freud ukazał wizję podmiotu, który sam dla siebie pozostając tajemnicą, jednocześnie nosi w sobie imperatyw jej odkrywania, nakaz ciągłego dokonywania autopsychanalizy. Wydaje się, że największą wartość ma w jego koncepcji nie to, co sam odkrył w głębi ludzkiej jaźni, ale to, że zachęcił nas do dokonywania ustawicznego wglądu w siebie.

Gdy próbujemy odpowiedzieć sobie na pytanie, kim w istocie jesteśmy w szerokim sensie, jako cywilizacja zachodnia, także możemy odwołać się do takiej metody. Wystarczy zagłębić się w studium historii i wykryć w niej determinanty naszego kulturowego dzisiaj. (W sposób schematyczny starałem się tego dokonać w poprzednim paragrafie.)

Drugi sposób poznawania tego, kim się jest, usankcjonowany został pod wpływem filozofów i psychologów amerykańskich (W. James, G. Mead, C. H. Cooley – twórca pojęcia „jaźń odzwierciedlona”). Chodzi tu o pogląd, że najbardziej adekwatną wiedzę o sobie zdobywamy, przeglądając się w społecznym zwierciadle. To inni ludzie mają wiedzieć o nas więcej niż my sami. Dopiero zsumowanie wielu obrazów naszego ja, które odtworzyli ludzie patrzący z zewnątrz, może pozwolić na zobiektywizowanie wiedzy o tym, kim jesteśmy.

W makroskali rozważań o cywilizacji europejskiej przełoży się to na przekonanie, że nie można zrozumieć, na czym polega tożsamość europejska, jedność kulturowa i cywilizacyjna Europy (mimo wszystkich wewnętrznych różnicowań), jeżeli nie zobaczy się tej cywilizacji na jakimś szerszym tle, w kontekście kultury odmiennej i geograficznie odległej (np. Indie, Chiny czy cywilizacje epoki przedkolumbijskiej z Ameryki Środkowej). Wtedy dopiero można mówić o właściwej mierze różnorodności. Wydaje się, że nasza wewnętrzna europejska różnorodność staje się w takiej optyce zaledwie grą odmian w obrębie jednego zasadniczego nurtu cywilizacyjnego. Nie wydaje się, by różne cywilizacje i systemy kulturowe były nawzajem w pełni przekładalne, w związku z tym nie należy być naiwnym i sądzić, że transcendowanie poza własny system kulturowy może się do końca powieść. Jednocześnie wysiłek ten musi zostać podjęty i głównie nie z czystej ciekawości dla egzotyki kultury odmiennej od naszej, lecz po to, by uzyskać stosowny poznawczy dystans i kontekst. Gdyby zastosować pojęcia psychologii postaci, to można by mówić o własnej cywilizacji jako figurze na szerokim tle innych, odmiennych od naszej. Rzutowanie własnej kultury na różnorodne tła może ujawnić jej nowe, niemożliwe inaczej do poznania własności. Pamiętać też wypada, że całkowite wyjście z kontekstu własnej kultury i cywilizacji nie jest do końca możliwe. W związku z tym w pełni obiektywna komparatystyka poszczególnych systemów kulturowych także natrafi na poważne trudności. Wydaje się, że analogicznie do metodologii nauk szczegółowych nie istnieje tu jakaś kulturowa instancja ponadparadygmatyczna. Tak więc nasze oglądy skazane są na pewną lokalność i fragmentaryczność, co

nie oznacza przecież, że nie możemy efektywnie poznawać wielu aspektów odmiennych kultur.

Aby rozpoznać naszą europejską tożsamość, konieczne są jednocześnie dwa ruchy myślowe. Jeden idący w głąb, tzn. polegający na poznawaniu własnych korzeni, własnej tradycji, i drugi idący na zewnątrz, tzn. w kierunku poznania kultur i cywilizacji diametralnie odmiennych od naszej własnej. Dopiero przejście obu dróg może zapewnić owo samopoznanie, choć warto zdawać sobie sprawę z tego, że zawsze będzie ono aproksymacyjne, będzie się tylko zbliżało do pełnej adekwatności.

5. ROLA AKSJOLOGII DLA KONSTYTUOWANIA SIĘ CAŁOŚCI CYWILIZACYJNEJ

Wiele wskazuje na to, że ostatecznym rdzeniem określającym tożsamość cywilizacji jest system wartości, który się w niej kulturuje. Choć na przykład Huntington w swym *Zderzeniu...* jako najbardziej charakterystyczne dla danej cywilizacji przyjmuje dwa parametry: język i religię.²⁵ Gdy się pamięta, że każda z wielkich religii monoteistycznych niesie ze sobą skryzalizowaną aksjologię, to można przyjąć, że i stanowisko Huntingtona nie jest z powyższą tezą sprzeczne.

Jedną z najbardziej charakterystycznych prób określania typów cywilizacji ze względu na wyznawany system wartości przedstawił Feliks Koneczny. Ten najgłębszy rdzeń cywilizacji stanowi coś, co Koneczny określił łacińskim terminem *quincunx*. *Quincunx* to połączenie pięciu elementów aksjologicznych konstytuujących ład w obrębie cywilizacji. Te pięć składowych układa się niczym pięć punktów na kostce do gry. Dwa z nich: dobro i prawda należą do porządku wewnętrznego (duchowego), dwa pozostałe: zdrowie i dobrobyt do zewnętrznego (cielesnego). Piękno sytuuje się na granicy obu sfer i stanowi ich specyficzny łącznik, realizując się tak w sferze duchowej jak i cielesnej. Gdyby zdarzyło się, że elementy *quincunxa* nie dają się łatwo pogodzić, Koneczny wypowiada się za absolutną supremacją etyki (dobra). Szczególnie ważna jest dla niego zasada, by nie rezygnować z moralności przy formułowaniu prawa stanowionego i w ogóle w dziedzinie życia publicznego i polityki.

²⁵ W erudycyjnym haśle *cywilizacja* do *Powszechnej encyklopedii filozofii* (Lublin 2001, t. 2., s. 342), napisanym przez Pawła Skrzydlewskiego znalazło się jednak niefortunne i mylące zdanie. Pisze Skrzydlewski: „Podstawą cywilizacji n i e j e s t, [podkreśl, moje – M.K.] wg Huntingtona, język, rasa czy religia, lecz szeroko pojmowana kultura”. Powstaje pytanie czy kulturę można pojmować szeroko gdy się z niej usuwa język i religię? A sam Huntington pisze przecież wyraźnie (np. na stronie 47), że w odróżnieniu od systemów politycznych, które są formami przejściowymi w obrębie cywilizacji, konstytuują ją: język, wspólna moralność i podstawowe idee, pozwalające utrzymać trwałość struktury społecznej, jej ciągłość. (Por. S. P. Huntington, *op. cit.*, s. 47.)

Koneczny uważał, że większość cywilizacji, prócz cywilizacji łacińskiej, nie zdołała kultywować jednocześnie wszystkich elementów *quincunxa*. Wydaje się, że i na gruncie cywilizacji łacińskiej ta realizacja w postaci pełnej też nie mogła się łatwo ziścić. Proponowany przez niego model aksjologiczny stanowi pewien doskonały typ, co do którego sądził, że jest najbardziej zgodny z naturą i powołaniem człowieka.

Mówiąc o koncepcji cywilizacji Konecznego, trzeba jeszcze wspomnieć o tzw. trójprawie, czyli zespoleniu systemu prawa małżeńskiego, majątkowego i spadkowego. Trójprawo także jest czynnikiem pozwalającym określić najgłębszą istotę i charakter badanej cywilizacji. Nie zmienia to jednak faktu, że także trójprawo realizuje w praktyce jurystycznej jakieś założenia aksjologiczne i ostatecznie da się do nich sprowadzić.

Ciekawe, że na gruncie koncepcji Konecznego takie czynniki jak rasa, język czy – w pewnej mierze – religia nie odgrywają istotnej roli w historycznym formowaniu się określonych typów cywilizacji. Jedną cywilizacją, „jedną metodą ustroju życia zbiorowego”, może więc zespolać ludność zróżnicowaną etnicznie, językowo, religijnie, o jej integralności stanowi bowiem *quincunx* i trójprawo, tzn. jednorodna aksjologia. Jednocześnie wiele ras i języków może spotkać się na gruncie jednej cywilizacji.

Wydaje się, że szczególnie dziś warto o tym pamiętać, gdy mamy skłonność do automatycznego łączenia własności, wynikających z wyznawania określonej religii, mówienia określonym językiem, pochodzenia etnicznego czy rasowego. W ten sposób w świadomości zbiorowej ludzi Zachodu łatwo zlewa się w jedno arabska semickość, wyznawanie islamu i radykalizm polityczny prowadzący do terroryzmu. Tak utrwalają się z gruntu fałszywe i szkodliwe stereotypy.

Teoria Konecznego zawiera też wiele tez radykalnych, których uzasadnienie nie zawsze wydaje się wystarczające, a które dziwnie współbrzmia z pewnymi poglądami Huntingtona. Polski historyk uważał na przykład, że „nie można być cywilizowanym jednocześnie na dwa sposoby”²⁶, pomiędzy cywilizacjami nie może być syntez – co najwyżej trujące mieszanki, oraz że dwie żywotne cywilizacje z natury rzeczy są zaczepne i skazane na bezwzględną walkę. Mamy więc tu teorię walk międzycywilizacyjnych, nieuchronnych prawie tak samo jak walka klas na gruncie marksizmu czy walka gatunków biologicznych na gruncie darwinizmu. Przekonanie o antagonistycznym charakterze stosunków między cywilizacjami łączy Koneczny z przekonaniem o pożądanej czystości poszczególnych typów cywilizacyjnych. Huntington w swej od dawna szeroko promowanej książce napisze zaraz na początku: „Najostrzejsze, najpoważniejsze i najgroźniejsze konflikty nie będą się w tym nowym świecie toczyć między klasami społecznymi, biednymi i bogatymi czy innymi grupami zdefiniowanymi w kate-

²⁶ F. Koneczny, *O ład w historii*, s. 45.

goriach ekonomicznych, ale między ludami należącymi do różnych kręgów kulturowych”.²⁷ Diagnoza spełnia się na naszych oczach, choć pozostaje niepokój o to, czy prorocstwo to nie było formą wyprzedzającego zawiadomienia opinii światowej o mającym niebawem nastąpić radykalnym zwrocie w globalnej polityce Zachodu. Jakkolwiek by było, analogia pomiędzy oboma ujęciami narzuca się sama. Wydaje się, że otwarta – w obu przypadkach – pozostaje też kwestia owej nieuchronności konfliktów pomiędzy cywilizacjami. Czy rozwój demograficzny ludzkości (nawet gdyby – w zgodzie z Konecznym – ludzkość traktować jako kategorię czysto umowną i abstrakcyjną) nie wymusza wprost konieczności budowania, jeżeli już nie „cywilizacji miłości”, to choć cywilizacji dialogu, współpracy, współistnienia?

Na koniec wypada otwarcie przyznać, że Koneczny nigdy nie zgodziłby się na mówienie o cywilizacji europejskiej jako zróżnicowanej, ale i zintegrowanej całości. Europa była dla niego polem ścierania się i zacieklej walki pomiędzy trzema cywilizacjami walczącymi o wpływy: łacińską, bizantyjską i żydowską. To zmieszanie niejednorodnych czynników w systemach prawnych i sposobie życia ludzi prowadziło, jego zdaniem, do upadku „kultury czynu”. Dlatego żadne konsekwentne działanie w dużej skali społecznej nie wydawało mu się możliwe. Jednocześnie, nawet nie wychodząc poza metodologiczne postulaty samego Konecznego²⁸, można stwierdzić, że owa całość – cywilizacja europejska wykazała się dużą żywotnością i jako jedna z niewielu podjęła ekspansję globalną. Jak pisze Norman Davies, Europa w XIX wieku była uważana za centralę zarządzania światem. Zdobyć się na taki „czyn”, niezależnie od tego, jak ocenimy dziś kolonializm, wymaga jednak jakiegoś stopnia jedności i integracji.

6. WARTOŚCI GORĄCE I WARTOŚCI ZIMNE

Wydaje się, że w rzeczywistości społecznej cywilizacji europejskiej w sposób umowny dadzą się wyróżnić dwa rodzaje wartości, które mogą służyć społecznej integracji, budowaniu wspólnoty.²⁹

Wartości gorące to te, z pomocą których możliwe było dotychczas integrowanie dużych grup ludzkich. Tworzenie państw narodowych w Europie, rozpoczynające się od wieku XVI, wiązało się z tymi wartościami.³⁰ Wytworzyła się

²⁷ S. P. Huntington, *op. cit.*, s. 18.

²⁸ Chodzi o postulaty aposteriorycznego uprawiania historiozofii, opierania jej na indukcji, tzn. na uogólnieniach wywodzonych z faktów historycznych, a nie na apriorycznych, abstrakcyjnych i dowolnych założeniach. (Por. F. Koneczny, *O wielości cywilizacyj*, reprint z: Gebethner i Wolf, Kraków 1935, rozdz. I.)

²⁹ Por. K. Pomian, *O nowej Europie*, [w:] K. Janowska, P. Mucharski, *Rozmowy na nowy wiek*, Kraków 2002, s. 278.

³⁰ Choć np. Norman Davies uważa, iż pojęcie państwa narodowego stosuje się w odniesieniu do XVI wieku niewłaściwie. Jego zdaniem jest to rodzaj projekcji nacjonalistycznych idei, żywio-

w związku z tym idea patriotyzmu, który pojmowano jako miłość do ojczyzny zdolną do najwyższych poświęceń. Wartości gorące, takie jak np. honor, angażowały emocjonalnie, wzbudzały entuzjazm, gwarantowały lojalność, wierność i ofiarność wobec struktur państwa i władzy reprezentującej to państwo. Dodatkowo pozwalały doznawać zespolenia w obrębie wspólnoty, na wzór wspólnoty naturalnej – rodziny. Często wiązały się z motywacjami i wartościami religijnymi, co dodatkowo je wzmacniało i dynamizowało.

Dziś często sądzi się, że doświadczenia z dwoma totalitaryzmami XX wieku, które miały nadużyć i częściowo skompromitować ten rodzaj zaangażowania społecznego, powinny doprowadzić do dominacji wartości chłodnych. Takich, które nie wzbudzają silnych emocji, które odwołują się raczej do rozumu i które właśnie dlatego można uzasadnić, na rzecz ich można argumentować. Pokój, wolność, tolerancja, pluralizm, praworządność, równość wobec prawa, demokracja, liberalna gospodarka, społeczeństwo otwarte jako ideał, do którego należy dążyć, to najczęściej wymieniane wartości, które mają zastąpić konfliktogenne poprzedniczki.³¹

Na marginesie wypada jednak zauważyć, iż w istocie totalitaryzmy tak samo wypaczyły ideę narodu jak i patriotyzmu. Podporządkowały je w istocie doktrynie rasistowskiej – rodzajowi myślenia naturalistycznego o wyraźnej inspiracji Darwinowskiej z jednej strony oraz ideologii internacjonalizmu, dziwnie pomieszanej z koncepcjami narodu radzieckiego z drugiej. Dodatkowo, idee narodu i patriotyzmu podporządkowane zostały kultowi przywódców. Hitler i Stalin stali się jedynymi ich depozytariuszami i dostarczali jedynie obowiązujących wykładni. Tak więc ostatecznie były to wyłącznie karykatury wartości, których instrumentalnie używano jako elementu totalitarnej propagandy.

Niewątpliwie rację ma profesor Krzysztof Pomian, gdy pisze, że „szeroko rozpowszechniona opinia o jedynie gospodarczym charakterze Unii jest powierzchniowa i bezzasadna”.³² Rzeczywiście, w procesie integrowania się państw europejskich zaczynało się od gospodarki, ale wiele wskazuje na to, że od początku dokonywano też fundamentalnych wyborów aksjologicznych, choć ten proces nie manifestował się i przebiegał jakby w ukryciu. Dodatkowo, wartości które preferowano, były wartościami chłodnymi i jako takie nie przyciągały uwagi. Nie oznacza to jednak wcale, że architekci nowej Europy zrezygnowali z formowania świadomości społecznej przyszłych Europejczyków. Propagowanie okre-

nych przez historyków XIX wieku, którzy szukali identyfikacji narodowej już w epoce odrodzenia. (Por.: N. Davies, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków 1998, s. 561.)

³¹ Krzysztof Pomian na przykład wyróżnia osiem podstawowych wartości leżących u podstaw procesów integracyjnych w Europie. Są to: pokój, przedsiębiorczość, dobrobyt, demokracja, praworządność, świeckość, wolność, równość wobec prawa. (Por.: K. Pomian, *Osiem filarów*, „Polityka” nr 19 (2349), 11 maja 2002, s. 64–66.)

³² *Ibid.*, s. 64.

ślonych wartości i kształtowanie nierozdzielnej z aksjologią sfery symbolicznej mają temu służyć.

Dobrym przykładem może być plan stworzenia Muzeum Europy jako ośrodka, ideowego formowania i społecznego wychowania przyszłych obywateli Europy. Jeszcze „w lipcu 2002 roku zapadła decyzja odpowiedniej instancji Parlamentu Europejskiego o udostępnieniu Muzeum parteru i suteryny w budowanym teraz nowym gmachu Parlamentu, który ma być gotów pod koniec 2004 roku” – mówi mianowany już dyrektor naukowy tego Muzeum.³³ Taka formuła propagowania jedności europejskiej wyraźnie świadczy o świadomym wyborze oddziaływania intelektualnego, o niskim poziomie zaangażowania emocjonalnego. Instytucja muzeum nawiązuje do wartości chłodnych, może nawet zbyt chłodnych. Eliminacja z programów kształcenia klasycznej erudycji spowodowała, że muzeum nie kojarzy się dziś młodym ludziom ze świątynią muz, a raczej z lamusem historii...

Drugim przykładem preferowania zimnych wartości i odpowiednio chłodnych symboli mogą być znaki graficzne umieszczone na banknotach nowego europejskiego pieniądza. Mosty jako symbole zespolenia różnych krajów i ludzi w nich mieszkających oraz okna jako symbol otwartości tworzą symbolikę dość enigmatyczną i oczywiście w sensie aksjologicznym chłodną. Dla kontrastu można podać przykład Słowacji, która nie tak dawno wprowadziła u siebie banknoty, na których widnieje wiele symboli religijnych, a więc aksjologicznie gorących. Podobny charakter ma wiele banknotów walut narodowych, na których przedstawia się bohaterów i władców z bliższej lub dalszej przeszłości. Wielu z nich z punktu widzenia innego narodu uchodzić może jednak za zbrodniarzy i agresorów. W takiej sytuacji rzeczywiście nie można ich wykorzystać na wspólnych banknotach, ponieważ budziłyby to negatywne emocje.

7. ZAGROŻENIA I POTRZEBA *METANOI*

Czy wartości chłodne wystarczą, by zbudować nowy model świadomości społecznej – świadomość europejską? Czy w trakcie budowania nowej całości gospodarczej, politycznej i ideowej, jaką ma być zjednoczona Europa, konieczna jest eliminacja wszystkich wartości gorących? Czy bez zaangażowania emocjonalnego da się zbudować silną motywację do działania na rzecz utrzymania integracji, gdy się już ją osiągnie? Czy droga, którą zdaje się wybierać dziś Europa, nie narusza jedności Zachodu, który różnicuje się stopniowo po obu stronach Atlantyku i czy w związku z tym nie tracimy historycznie ukształtowanej tożsamości, nie zyskując póki co nowej?

Takie pytania można by mnożyć dalej, a odpowiedzi na nie wcale nie są proste ani jednoznaczne. Myślowe poruszanie się w obrębie pojęciowej alternaty-

³³ K. Pomian, *O nowej Europie...*, s. 271.

wy: wartości gorące lub zimne nie daje wystarczającej perspektywy, aby skontemplizować rzeczywistość, która wydaje się przerastać takie narzędzie intelektualne.

Nie usiłując rozstrzygać kontrowersji pomiędzy gorącą i zimną aksjologią, można jednak zaryzykować tezę, iż Europie i Zachodowi potrzebna jest prawdziwa *metanoia*.

Pojęcie posiada rodowód bardzo stary i sięga tradycji biblijnej – Starego Testamentu. Samo słowo pochodzi z greki i oznacza zmianę sposobu myślenia. W wymiarze religijnym jest to dogłębna przemiana duchowa, której skutkiem jest uformowanie się nowej osoby, człowieka w nowy sposób odczuwającego, w nowy sposób poznającego, zdolnego do radykalnego działania. Ta przemiana ma swe źródło w odwróceniu się od grzechu, a w teologii św. Pawła oznacza szczególnie dar Boga, którego utrata przez powrót do zła wiąże się z tajemniczym, już nieodwracalnym stanem upadku.³⁴

Nawet gdyby przeciętny mieszkaniec dzisiejszej Unii Europejskiej, a więc Europejczyk cokolwiek indyferentny religijnie wziął w nawias wszystko to, w pojęciu *metanoi*, co jest treścią ściśle zależną od wiary religijnej, to wydaje się, że i tak pozostałaby w nim jeszcze bogata i użyteczna zawartość. Przede wszystkim pojęcie *metanoi* sięga zarówno do sfery intelektualnej, jak i emocjonalnej człowieka, nawet więcej – przenika i dotyczy wszystkich wymiarów ducha, psychiki i cielesności. Chodzi tu bowiem o radykalną przemianę indywidualnego istnienia ludzkiego, które nakierowane zostaje na szczególnie poruszające wartości. W ten sposób człowiek staje się istotą integralną, dla której zaangażowanie emocjonalne jest organicznym skutkiem rozumienia rzeczywistości, a zarazem niemożliwe jest poznanie i rozumienie czegokolwiek bez całkowitego zaangażowania emocjonalnego. W takiej perspektywie tracą więc na znaczeniu dystynkcje pomiędzy wartościami gorącymi i chłodnymi. Na pewnym istotnie wyższym poziomie jedne warunkują drugie, a ich swoistość przestaje oznaczać konflikt czy opozycję.

Dlaczego taka radykalna przemiana wydaje się dziś potrzebna na Zachodzie, a w Europie szczególnie konieczna? Dlatego, że ostateczna walka o zjednoczenie odbędzie się w świadomości Europejczyków. To stan umysłów konkretnych ludzi zadecyduje, czy Europa pozostanie tylko agregatem gospodarczo-institutionalnym, czy też osiągnie nowy poziom, poziom prawdziwie solidarnościowy, prawdziwie wspólnotowy, ostatecznie, czy stanie się komunią osób.

Jest jeszcze inny powód – kryzys Zachodu, kryzys przybierający wielokształtne formy i różne oblicza. Niestety nie trzeba być Oswaldem Spenglerem, by zauważyć, że cywilizacja europejska i zachodnia w ogólności jest dziś wielostronnie zagrożona w swym dalszym bycie. Wiele wskazuje na to, że zagrożenia

³⁴ Por.: Hbr 6, 4–8.

te narastają, uzyskując nowy jakościowo poziom, w związku z czym potrzebne jest też jakościowo nowe działanie, aby im się skutecznie przeciwstawić. By nie popadać jednak przedwcześnie w styl zupełnie apokaliptyczny, wymieniam tylko cztery takie, ściśle ze sobą powiązane i wzajemnie na siebie oddziałujące zagrożenia.

Wydaje się, że Zachód i świat w całości zagrożony jest globalnym kryzysem ekonomicznym. Instytucje takie jak Bank Światowy czy Międzynarodowy Fundusz Walutowy coraz mniej wydajnie zdają się regulować światowy system gospodarczy, co więcej – wiele wskazuje na to, że ulega on postępującej deregulacji. Przykładem mogą być kłopoty gospodarcze i społeczne Argentyny. Szacuje się, że na światowym rynku giełdowym handluje się coraz większą ilością walorów bez pokrycia. O ile kilkanaście lat temu ilość kapitału czysto spekulacyjnego szacowano na 10–20%, o tyle dzisiaj ta proporcja uległa odwróceniu. Mamy do czynienia z patologicznymi zjawiskami polegającymi na tysiącrotnym w skali roku wzroście ceny akcji, w sytuacji gdy przedsiębiorstwo w tym samym czasie odnotowywało finansowe straty. Takie wzrosty notowały swego czasu spółki internetowe, gdyż inwestorzy зараżeni zostali wiarą w możliwość nieograniczonego niczym wzrostu kursu. Okazuje się, że do systemu giełd stanowiących ów mityczny, rzekomo samoregulujący się rynek można aplikować głównie narzędzia analizy technicznej, a coraz rzadziej fundamentalnej. Rynkiem tym nie rządzą już prawa z dziedziny ekonomii, a tylko te, które opisuje psychologia społeczna – prawa dotyczące psychologii tłumu oraz irracjonalnych zachowań stadnych. Załamanie nie następuje prawdopodobnie dlatego, że system posiadający strukturę globalnej finansowej piramidy rozszerza jeszcze swą podstawę. Tak więc wszyscy usytuowani bliżej szczytów tej piramidy odnotowują jeszcze zyski. Co będzie gdy ten proces ustanie? Pierwsze pęknięcia już się zarysowały. Upadki dużych korporacji w USA (odwlekane czasem latami przez tzw. „kreatywną księgowość”) i stawanie na granicy bankructwa dużych przedsiębiorstw w Europie³⁵ nie napawają optymizmem.

Drugim poważnym dla Zachodu zagrożeniem może być uwikłanie się w niekończące się konflikty zbrojne, które w krótkim horyzoncie czasu mogą doraźnie nakreślać koniunkturę, ale w długim muszą działać wyczerpująco i destrukcyjnie. Co więcej, mogą takie wojny doprowadzić do odrodzenia się jakiejś formy kolonializmu i nasilenia się po stronie podbitych jeszcze bardziej radykalnych dążeń emancypacyjnych. Hegemonia Zachodu nie jest dziś absolutna,

³⁵ Np.: Philipp Holzmann AG – druga co do wielkości firma budowlana w Niemczech i jeden z największych w Niemczech pracodawców (17 tys. osób zatrudnionych bezpośrednio i około 60 tys. u kooperantów), a także Bayer – zagrożony bankructwem, które dodatkowo przybliżyła konieczność wypłacania gigantycznych odszkodowań rodzinom, których bliscy stracili życie, zażywając leki tej firmy.

a podmioty takie jak Chiny, Indie czy nawet Rosja mogą z czasem popierać takie dążenia.

Trzecie zagrożenie rodzi się z ogromnej dysproporcji pomiędzy państwami i narodami bogatymi a biednymi. Tu wszelkie rozsądne granice zostały przekroczone i jest tylko kwestią czasu to, że ta dysproporcja będzie musiała ulec radykalnemu zmniejszeniu. „Świat nasz staje się podobny do systemu naczyń obok siebie położonych (nie zaś połączonych), w których różnica ciśnień (różnica poziomów życia) rośnie, a ścianki stają się coraz cieńsze i słabsze”.³⁶ Można tu doraźnie stosować jakieś techniki wzmacniania granic i barier, ale docelowo konieczne jest stopniowe wyrównywanie poziomów życia. Inaczej trzeba liczyć się z nową wędrówką ludów, która może przebiegać o wiele gwałtowniej niż ta z czasów upadającego Cesarstwa.

Czwarte zagrożenie wymaga szczególnej uwagi, namysłu i refleksji. Zachód wszedł w pogłębiający się kryzys demograficzny, który może zakończyć się cywilizacyjną katastrofą. Kryzys wartości, w jaki popadła cywilizacja europejska, najwcześniej objawia się właśnie w dziedzinie demografii. Z tego punktu widzenia nie jest to jeszcze cywilizacja śmierci, ale już zapewne cywilizacja na progu wymierania. Jeżeli nawet nie wszystkie tezy Huntingtona z jego *Zderzenia cywilizacji...* są prawdziwe, to dane statystyczne i prognozy tam ukazane mówią same za siebie. Szczególnie drastyczne i druzgocące jest porównanie odsetka ludzi młodych w populacji cywilizacji islamu i naszej.³⁷

Nowszych danych demograficznych dostarczyło zorganizowane przez ONZ *II Światowe Posiedzenie na temat Starości*, które odbyło się w Madrycie między 8 a 12 kwietnia 2002 roku. Wśród pięciu tysięcy uczestników ze 160 krajów znalazła się także Anna Diamantopoulou, która z ramienia Komisji Europejskiej przedstawiła sytuację Europy, a w szczególności Unii Europejskiej. Jej zdaniem już w 2050 roku co trzecia osoba w Unii będzie w wieku poprodukcyjnym, tzn. będzie miała ponad 60 lat. Ten proces, jeżeli nie zostanie zawczasu zahamowany, doprowadzi do załamania się systemu ubezpieczeń i świadczeń emerytalnych, gdyż będzie za mało ludzi młodych, by wytworzyć środki na utrzymanie ludzi starych. W ten sposób spadek tzw. wskaźnika płodności bezpośrednio rzutuje na ekonomię. Jak na razie jedynymi środkami zaradczymi, jakie się proponuje, jest zliberalizowanie polityki imigracyjnej.

Od siebie wypada dodać, że ubytek młodych mężczyzn na Zachodzie może być odczuwany także w siłach zbrojnych poszczególnych państw i całych sojuszy. Jeżeli rzeczywiście dojdzie do przewlekłych wojen, to może okazać się, że przewaga technologiczna Zachodu nie wystarczy do utrzymania własnej jurys-

³⁶ Z. Cackowski, *Nierówności przeciw jedności globalnej ludzi*, [w:] *Aksjologiczne wyzwania przyszłości*, pod red. Tadeusza Szkołuta, „Studia Etyczne i Estetyczne”, zbiór III, Lublin 1996, s. 43.

³⁷ S. P. Huntington, *op. cit.*, s. 168.

dykcji i wpływów na rozległych terytoriach, a nawet do utrzymywania szczelności barier powstrzymujących napływ biednych do strefy bogactwa (por. zagrożenie trzecie). Zaciąganie się do sił zbrojnych kobiet także radykalnie sytuacji nie uzdrowi.

Profesor Bogdan Szajkowski – dyrektor Centrum Studiów Europejskich Uniwersytetu w Exeter (Anglia) przedstawił niedawno trzy różne modele Europy zjednoczonej.³⁸ Niemiecka wizja jedności europejskiej ma być – jego zdaniem – koncepcją federacji państw, w której stopniowo będą zacierały się granice i słabły narodowe struktury polityczne. Miałby to być rodzaj *Mitteleuropy* pod wpływem Niemiec jako najsilniejszego i najbardziej rozwiniętego gospodarczo ogniwa. Wizja francuska sprowadza się do próby zbudowania scentralizowanego superpaństwa ze wszystkimi jego instytucjami, organami i rozbudowaną administracją (z parlamentem, rządem, konstytucją, prezydentem, zjednoczonymi siłami zbrojnymi i policyjnymi, jednorodnym systemem obrony i strzeżenia granic itd.). W strukturach tego europejskiego superpaństwa Francja miałaby odgrywać rolę wiodącą, co zaspokoiłoby jej ambicje i pozwoliłoby wreszcie odbudować dawne znaczenie międzynarodowe. Z kolei dla Duńczyków, Szwedów i Brytyjczyków taka koncepcja jest nie do przyjęcia. Szczególnie ci ostatni rozumieją zjednoczenie jako budowę wspólnego rynku, ułatwionej wymiany ekonomicznej i – być może – wspólnej polityki imigracyjnej, ale bez przenoszenia ważnych kompetencji politycznych do Brukseli. Suwerenność parlamentu w Londynie (a nawet parlamentów w Walii, Szkocji czy Irlandii Północnej) jest tu poza dyskusją.

Niezależnie od tego, jakbyśmy oceniali te trzy wizje zjednoczenia się Europy, wiele wskazuje na fakt, że koncepcja francuska ma dziś pozycję dominującą. Jednocześnie, jeżeli nawet ostatecznie zwycięży, to doprowadzi do powstania państwa już u swego początku ułomnego. Uważa się zwykle, że niezależne państwo powinno posiadać przynajmniej pięć konstytutywnych atrybutów. Są nimi: 1) terytorium, 2) mnożąca się ludność (dodatni przyrost naturalny), 3) gospodarka (autonomiczny system ekonomiczny), 4) niezależna administracja państwowa, 5) uznanie dyplomatyczne innych państw. Jeżeli przyszła, zjednoczona Europa musi być – zdaniem Francji – państwem, to spełnienie drugiego warunku nie wydaje się w ogóle możliwe bez radykalnych zmian w polityce rodzinnej. Zresztą takie zmiany, nawet gdyby rzeczywiście nastąpiły, zaowocowałyby zwiększeniem wskaźnika dzietności dopiero w bliżej nieokreślonej przyszłości. Szersze otwieranie bram dla imigrantów, jak do tej pory, powodowało tylko dynamiczny przyrost mniejszości kulturowych i etnicznych, które przejmując materialne standardy życia, wcale nie uległy zachodniej inkulturacji. Pozostały rozrastającymi się

³⁸ Prezentacja odbyła się w czasie cyklu wykładów wygłoszonych przez profesora Szajkowskiego w Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (maj 2002 r.).

mniejszościami religijnymi, kulturowymi i cywilizacyjnymi na terytorium Europy. Tak więc i na tym przykładzie widać wyraźnie, że demografia jest czynnikiem kluczowym, choć tuż za nią stoją przemiany o charakterze obyczajowym i fundamentalne przewartościowania w systemach aksjologicznych.

Ostatecznie okazuje się, że od ekonomii i polityki społecznej do aksjologii bardzo blisko, a szczególnie to widać w czasach kryzysu. Jednocześnie kryzys demograficzny ukazuje ściśle powiązania pomiędzy przemianami w poglądach na wydajność pracy czy poziom konsumpcji a przemianami w obyczajowości – (np. kryzys tradycyjnej rodziny, tzw. „wyzwolenie kobiet”, które doprowadziło także do wyzwolenia od – wydawałoby się naturalnej potrzeby – macierzyństwa). Dziś bardziej niż kiedykolwiek widać, że cele gospodarowania i działań na polu ekonomicznym muszą być definiowane poza samą gospodarką, samodzielnie bowiem w żaden sposób z niej nie wynikają. Rynek nie może wygenerować żadnej nowej filozofii życia, gdy okazuje się, że stara – oparta na maksymalizacji zysku w imię egoistycznie pojętego komfortu życia – doprowadza do załamania. Tak więc kryzys ekonomiczny, demograficzny, obyczajowy i ogólnie cywilizacyjny wołają o *metanoię*, o powtórne zdefiniowanie sensu i celu całej ludzkiej aktywności Zachodu. To nowe przedefiniowanie nie jest jednak możliwe bez uprzedniego rozpoznania stanu obecnego.

Wydaje się, że cywilizacja Zachodu niechętnie zdaje się przyjmować prawdę o sobie, a przecież od tego zależy jej odruch samozachowawczy. Jeżeli będzie za słaby, nawet w ciągu kilkunastu pokoleń może zacząć usuwać się z dziejowej areny. Zachód ma kłopoty z własną tożsamością. Starą częściowo utracił, a nowej jeszcze nie nabył.

Jan Paweł II w wystąpieniu na forum Zgromadzenia Ogólnego ONZ w Nowym Jorku w 1995 roku, głosząc potrzebę nowego porządku światowego, powiedział: „Przekonamy się, że lzy tego stulecia przygotowały grunt pod nową wiosną ludzkiego ducha”. Chodzi oczywiście o wiek XX, skażony ludobójstwem dwóch totalitaryzmów. „Wiosna ludzkiego ducha” szczególnie dla chrześcijan musi sięgnąć wymiaru prawdziwej *metanoi*. Nowa ewangelizacja, jeżeli ma być powrotem do korzeni i odzyskiwaniem prawdziwie chrześcijańskiego oblicza, musi odbywać się z rewolucyjną energią i determinacją. Wydaje się, że dobrego modelu dostarczył tu na przykład Emmanuel Mounier, postulujący już przed II wojną światową rewolucję personalistyczną. Jego program (niewolny od pewnych naiwnych nadziei związanych z socjalizmem) mimo to mógłby stać się wzorcem aksjologicznym dla nowej Europy. Proponuje radykalną przemianę w imię pełnej realizacji wartości osobowych. Wydaje się, że propagowane przez Mouniera ideały samotranscendencji, aktywności, twórczości i aktywnego kształtowania życia społecznego są rysami niezwykle potrzebnymi u przyszłego Europejczyka. By taki model myślenia mógł się upowszechnić, konieczne jest jednak jego aktywne propagowanie w systemie szkolnym i wychowywanie mło-

dego pokolenia zgodnie z jego zasadami i w jego duchu. Ażeby jednak kogoś wykształcić i wychować zgodnie z nowymi ideałami, trzeba aby się wpiersz narodził! Tu koło się zamyka.

Zachód wieloma cechami przypomina dziś sędziwego mnicha, któremu bardziej już odpowiada *vita contemplativa* niż *vita activa*. Wytworzył wiele ciekawych idei, które trawi nieustannie w swym umyśle, ale na „kulturę czynu” zdobyć się trudno. Dodać wypada – czynu słusznego i szlachetnego, do czynów bowiem nierozważnych i lekkomyślnych w ogóle żadna kultura potrzebna nie jest.

SUMMARY

In the face of numerous symptoms of crisis, today more than ever, there is a growing necessity of thoroughly rethinking the axiological foundations upon which our – Western – civilization is based. For this to be possible, it is necessary to attempt to re-define our cultural identity. It appears that out of the whole abundant range of diverse historical factors one can distinguish four sets of them, which, while accumulating in particular epochs, have to this day exerted an influence on the development and historical persistence of Europe as a culturally identical whole. These are: Judaism, Christianity, spiritual culture of the ancient Greeks, and spiritual culture of ancient Rome. The identity of European culture or, broadly speaking, Western culture can be defined by analyzing its historically formed core and also by presenting it against the background of different or temporally distant cultures (India, China, or pre-Columbian civilizations of Central America). Internal diversities of Western civilization, perceived in such a broad context, become merely a play of varieties within one essential trend of civilization.

The analysis of views of S. Huntington and F. Koneczny leads us to acknowledge specific value systems as central to identification of the broadest cultural wholes, which are civilizations. It appears that the economically and institutionally unifying contemporary Europe needs some revival – an axiological *metanoia*. Many factors demonstrate that integration takes place around such values as peace, freedom, democracy, prosperity, rule of law, tolerance, which are regarded as „cool” values. The scale of challenges that face people in the present-day world (deregulation and a threat of collapse of the global economic system, growing armed conflicts and maintenance of Western hegemony through military supremacy, growing disproportions between rich and poor nations and states, dying out of population within the Western civilization and a speedy rise in population in China, India and in the Islamic world) shows, however, that in order to meet these challenges „hot” values will be needed, that is those that involve the emotional and intellectual entirety of man. A certain model of this axiological system can be E. Mounier’s personalism.