

PROBLEM TRWAŁOŚCI ZACHODNIEJ CYWILIZACJI A PERSPEKTYWA NOWEJ WIZJI EUROPY. STANOWISKO BERTHOLDA WALDA¹

Słowa kluczowe: Europa, tożsamość, kultura, filozofia niemiecka, ideologia

Key words: Europe, identity, culture, German philosophy, ideology

Schlüsselwörter: Europa, Identität, Kultur, deutsche Philosophie, Ideologie

*Bez uwzględnienia spuścizny grecko-judaistycznej
Europa nie jest w stanie żyć.*

Jürgen Habermas²

Dziś dla wielu Europa oznacza wspólną przestrzeń gospodarki, wymiany towarowej, możliwość wspólnego zabezpieczenia pokoju, nasilający się multikulturalizm. Tymczasem jeszcze stosunkowo niedawno, w czasach Adenauera, Schumana i De Gaspariego, pod pojęciem Starego Kontynentu rozumiano „chrześcijański Zachód”³. Niewątpliwie więc Europa w tym samym czasie, gdy umacnia i poszerza swą jedność gospodarczą i polityczną, przeżywa – jak się zdaje – głęboki kryzys wartości⁴. Pod tym względem jej stan określa B. Wald⁵ (którego ujęcie tytułowego zagadnienia będzie zaprezentowane w niniejszych analizach) jako godny pożałowania.

* Ks. Józef Koźuchowski – doktor nauk teologicznych, kanonik żuławski, proboszcz parafii Kmiecin, profesor metafizyki, antropologii filozoficznej i etyki w Wyższym Seminarium Duchownym w Elblągu, wykładowca Gdańskiej Wyższej Szkoły Humanistycznej, autor monografii m.in.: *Człowiek – kultura – społeczeństwo. Stanowisko Josefa Piepera w kontekście współczesnej filozofii niemieckiej*, Toruń 2011; *O człowieku i moralności w filozofii Roberta Spaemanna*, Lublin 2013.

¹ Referat wygłoszony w Gdańskim Oddziale Polskiego Towarzystwa Filozoficznego 8.05.2017 r.

² Myśl tę wyraził Habermas w książce, której współautorem jest J. Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*. Por. B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, (w:) Ambo, *Europa eine Seele geben*, Jahrbuch der Hochschule Heiligenkreuz, hrsg. Wolfgang Buchmüller, Hanna Barbara Falkowitz, Verlag Heiligenkreuz 2016, s. 230.

³ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 214–215.

⁴ Jan Paweł, *Adhortacja Apostolska Ecclesia in Europa Kościół w Europie*, Pallotinum, Poznań 2013, s. 110–113.

⁵ Berthold Wald (ur. 1952 r.) uchodzi za najwybitniejszego ucznia jednego z najbardziej znanych w kulturze niemieckiej filozofów i oryginalnego interpretatora myśli św. Tomasza – Josefa Piepera. Wald studiował filozofię, germanistykę, pedagogikę i katolicką teologię we Freiburgu im

W artykule zostanie wyjaśnione dlaczego stan ten zasługuje na postawienie tak pesymistycznej diagnozy. Próbie wyjaśnienia tej kwestii jest poświęcona druga część analiz dotyczących nowej wizji Europy. W ich zaś pierwszej odsłonie zostanie podjęty problem uwarunkowań tożsamości europejskiej cywilizacji wraz z uwydatnieniem terapeutycznej funkcji rozumu anamnetycznego. W odsłonie tej zaprezentowano nie tyle myśl Walda, ile raczej jego dyskutantów i innych myślicieli. Stanowisko tych ostatnich omówiono nie tylko na gruncie rozważań wybitnego filozofa, ale również na podstawie tekstów źródłowych.

DUCHOWE ŹRÓDŁA EUROPY

Do zagadnienia tego wprowadza nas B. Wald swymi analizami odnoszącymi się do źródłowego pojmowania rozumu anamnetycznego i jego funkcji w zachodniej kulturze.

Anamnetyczny rozum

Określenie *anamnetyczny rozum* (*anamnetische Vernunft*) niemiecki myśliciel zażył od Jürgena Habermasa i Johana Baptisty Metza. W gruncie rzeczy określenie to odsyła do kulturowych korzeni Europy, o których nie wolno nam zapomnieć, gdyż dla zachowania naszej tożsamości mają nadal doniosłe znaczenie. Termin *anamnesis* – pochodzenia platońskiego – oznacza „przypominanie” (przywołanie w pamięci). W kontekście analiz Walda rozum anamnetyczny to nie intelekt naukowy poszukujący nowych odkryć, lecz umysł przypominający sobie i pamiętający o korzeniach kultury europejskiej, które obecnie są zagrożone. Dodać trzeba, iż rozum ten, pojmowany jako duchowy fundament Europy, nie jawi się po prostu jako czysty intelekt⁶. Określić go bowiem można jako żywą świadomość źródeł tożsamości europejskiej: Jerozolimy (wiera) i Aten (filozofia grecka) oraz Rzymu (prawo rzymskie). Jak bowiem słusznie podkreśla Ratzinger, ambiwalencja czasów nowożytnych polega na tym, iż wyraźnie zatraciły świadomość korzeni i fundamentów cywilizacji europejskiej⁷.

Tak pojmowany rozum był dawniej podstawą europejskiej kultury i nią powinien pozostać, także w przyszłości, jeśli Europa ma zachować swoją duszę i ludzi ze sobą

Breisgau oraz w Münster. Doktorat z filozofii, który napisał pod kierunkiem Fernando Inciarte (*Genitrix Virtutum. Zum Wandel des aristotelischen Begriffs praktischer Vernunft*), obronił w 1986 r. na Westfalskim Uniwersytecie Wilhelma w Münster. Na tymże uniwersytecie wykładał filozofię w latach 1986–1998. W roku 1996 mianowany został profesorem wizytującym na papieskim uniwersytecie na Lateranie. Po uzyskaniu w 2002 r. habilitacji z zakresu filozofii (*Substantialität und Personalität – Philosophie der Person in der Antike und im Mittelalter*) na uniwersytecie w Münster objął katedrę z filozofii systematycznej na filozoficzno-teologicznym fakultecie w Paderborn, którą kieruje do dziś. Od roku 2009 do 2011 pełnił także funkcję rektora fakultetu teologicznego na tejsze uczelni.

⁶ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 228.

⁷ J. Ratzinger, *Europa – zobowiązujące dziedzictwo chrześcijan*, w: idem, *Wykłady Bawarskie z lat 1963–2004*, przełożył A. Czarnocki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2005, s. 184–185.

łączyć, miast ich sobie przeciwstawiać i dokonywać podziału na jakieś sztucznie fabrykowane przez siebie alternatywne realności.

Anamnesis stanowiło dla Platona fundament ludzkiego poznania i sensu egzystencji. Przypominamy bowiem sobie, obecne w tradycji religijnej, wielkie mityczne opowiadania o prapoczątkach ludzkiej egzystencji o powstaniu świata z wolnej od zawiści dobroci Ojca. Rozpoznajemy w nich także przekaz o prehistorycznej pokusie i karze człowieka, nieuchronnym sądzie, który spotka każdego z nas po śmierci oraz o ostatecznym rozdzieleniu światów wiecznego potępienia i wiecznej szczęśliwości. U Platona wszystko to dla filozoficznego poznania otwartego na całą rzeczywistość stanowi ważne życiowe treści. Bez tego odniesienia do prawdy przyjmowanej przez wiarę (wiarą), bez nieosiągalnego przez sam rozum sensu całości, ale mimo to mającego charakter – wymiar racjonalny, filozofowanie traci swoją egzystencjalną doniosłość⁸. W tym kontekście zrozumiała staje się bezwzględna i bezlitosna diagnoza Karla Jaspersa opisująca ukrytą ułomność filozofii, która odstąpiła od substancji wielkiej tradycji: jej znakiem rozpoznawczym stało się, niestety, pustostowie⁹.

Spór pomiędzy Habermasem i Metzem a spojrzenie Ratzingera

Wald przekonująco przypomina źródła duchowe tożsamości europejskiej, o których projektanci współczesnej Europy (politycy z Unii Europejskiej) nie chcą pamiętać i zdecydowanie ich broni.

Jeśli europejska kultura uniwersalnego humanizmu bazuje na rozumie anamnetycznym, czyli rozumie filozoficznym i wierze, to – według słusznego przeświadczenia Walda – nasuwa się pytanie, jak mają się do siebie roszczenia rozumu i autorytet wiary? Problem ten stał się przedmiotem kontrowersji pomiędzy Metzem i Habermasem w kontekście dyskusji o znaczeniu chrześcijaństwa dla Europy i jego stosunku do rozumu filozoficznego.

Czynnikiem inicjującym spór – zauważa Wald – była sformułowana przez Metza, opozycyjna wobec poglądu Ratzingera teza, że obecne chrześcijaństwo jest dziedzictwem i pozostałością słabego rozumu (*einer halbierten Vernunft*)¹⁰. Jawi się ono jako słabe, ponieważ w dziele promulgacji swego uniwersalnego orędzia oparło się na filozofii Greków. Według Ratzingera jest na odwrót: rozum wówczas okazuje się słaby,

⁸ J. Pieper, *Was heißt Philosophieren? Vier Vorlesungen*, w: Ders., *Werke in acht Bänden*, Bd. 3, *Schriften zum Philosophiebegriff*, hrsg. von B. Wald, Hamburg 1995, s. 59.

⁹ Za Pieperem, J. Pieper, *Die mögliche Zukunft der Philosophie*, w: Ders., *Werke in acht Bänden*, Bd. 3, *Schriften zum Philosophiebegriff*, hrsg. von B. Wald, Hamburg 1995, s. 322.

¹⁰ *Halbierte Vernunft* (słaby, a także niekompletny rozum) dla B. Walda, podobnie jak Ratzingera, tak rozumiany rozum, ujmuje tylko określoną stronę rzeczywistości: ogranicza się w swym poznaniu do obszaru możliwego do badania jedynie metodami nauk empirycznych (na sposób eksperymentu) oraz przeliczalnego matematycznie. Nie jest to jednakże – jak słusznie podkreśla niemiecki filozof – cały rozum, gdyż ten zdolny jest objąć poznawczo całą rzeczywistość i dociekać istoty bytu, określać między innymi, kim jest człowiek, osoba, Bóg. Z obszaru rozumu niekompletnego zostaje usunięta cała sfera wartości oraz sfera odnosząca się do tego, co „ponad nami”. Jediną wiążącą miarą dla takiego rozumu i dla człowieka, podkreśla Ratzinger, staje się to, co „pod nim”, a więc to, co poddaje się kryterium eksperymentu: mechaniczne siły natury. Por. J. Ratzinger, *Europa – zobowiązujące dziedzictwo chrześcijan*, s. 175–176.

gdy rezygnuje z filozofii. Dlatego teologia i wiara nie mogą wykluczać filozoficznego rozumu. Chrześcijaństwo – dowodzi Ratzinger w wykładzie *Europa – verpflichtendes Erbe für die Christen*, jest przekazaną za pośrednictwem Chrystusa syntezą wiary Izraela i greckiego ducha. Z syntezy tej powstaje i do niej odwołuje się Europa w swym źródłowym znaczeniu rozumiana jako chrześcijański Zachód¹¹. Metz formułuje natomiast tezę, że (...) *pierwotna propozycja myślowa i duchowa chrześcijaństwa wywodzi się z Izraela*¹². Jego zdaniem, ta właśnie propozycja duchowa, jako w istocie „dziejowa pamięć Izraela”, winna być uwolniona od wyobcowania spowodowanego przez uniwersalizm greckiego ducha. Metz wygłasza teologicznie fałszywą (z punktu widzenia tradycji katolickiej) teorię, ponieważ ostatecznie odrzuca filozofię. Proponuje bowiem, by poprzestać na jednym źródle kultury a mianowicie na wierze. (Dla niego przekaz *Biblii* o przyszłości świata i człowieka, jak i cała ukazana w niej źródłowa eschatologia w wystarczającej mierze artykułują podstawy wzajemnego współżycia ludzi). Jednakże wbrew temu, co twierdzi, nie można się ograniczyć do dziedzictwa Jeruzalem, którym jest wiara. Metz wyłącza rozum i dlatego akcentuje istnienie przeciwieństwa między grecką filozofią a wiarą, która opiera się na *Biblii*. Wskazanie tego przeciwieństwa jest poglądem błędnym.

Przeciw tej zbyt uproszczonej wizji (Metz proponuje przecież tylko nowy wariant dawno znanej tezy odhellenizowania) występuje również Habermas. Swoje stanowisko ten myśliciel z Frankfurtu przedstawia w dziele *Israel oder Athen: Wem gehört die anamnetische Vernunft?*¹³. Doniosłość spojrzenia Habermasa ujawnia się w tym, że krytykowane przez Metza napięcie pomiędzy spuścizną Jeruzalem, czyli wiarą, i spuścizną Aten, czyli rozumem, ukazuje on jako siłę historycznie twórczą i dla dzisiejszej Europy nieodzowną. Bez tego rodzaju napięcia nigdy nie powstałyby istotne elementy kultury europejskiej i prawa konstytucyjnego¹⁴. Zawiera się w tym również pojęcie subiektywnej wolności i żądanie jednakowego prawa dla każdego człowieka w jego swoistości i inności. Autonomia i samoobligowanie się woli (podyktowane względami moralnymi) łączą się z relacją wzajemnego uznania. Tylko ciągle przywoływanie pamięci wspólnego dziedzictwa Izraela i Aten oraz ich symbiozy umożliwia zachowanie w społeczeństwie żywej świadomości opartych na prawie naturalnym podstaw moralności współczesnego europejskiego państwa prawa. Ten spór pomiędzy Metzem i Habermasem przynależy pod pewnym względem do czasu poprzedzającego słynny dialog monachijski Habermasa i Ratzingera. To, co odnosi się do współczesnego państwa prawa, dotyczy również Europy. Oba te organizmy bez bogactwa grecko-judaistycznej spuścizny nie są zdolne do życia. Europa, odróżniająca się od wszelkich innych kultur syntezą wiary i rozumu, jest podłożem, na którym wzrosły idee godności człowieka, wolności sumienia i uniwersalnych praw człowieka. Jedynie w jej przestrzeni te idee mogą zostać

¹¹ J. Ratzinger, *Europa – zobowiązujące dziedzictwo chrześcijan*, s. 182.

¹² J.B. Metz, *Anamnetische Vernunft. Anmerkungen eines Theologen zur Krise der Geisteswissenschaften*, w: Axel Honneth, Thomas McCarthy, Claus Offe, hrsg., *Zwischenbetrachtungen Im Prozess der Aufklärung (FS. für Jürgen Habermas)*, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, s. 734.

¹³ J. Habermas, *Israel oder Athen. Wem gehört anamnetische Vernunft? Johann Baptist Metz zur Einheit in der multikulturellen Vielfalt*, (w:) idem, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck. Philosophische Essays*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997.

¹⁴ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 229.

zachowane. Natomiast ekskluzywizm wzajemnie sprzecznie ukierunkowanych roszczeń do prawdy zagraża statusowi europejskiej kultury prawa. Dzieje się tak wtedy, gdy wiara i rozum nie tylko siebie nie uznają, ale przeciwnie – nawzajem się wykluczają. Rozum nie respektuje roszczenia wiary do prawdy i odwrotnie – wiara, jak widzimy u Metza, nie chce uznać tego rodzaju prawa rozumu. Ze względu na troskę o zachowanie tożsamości fundamentów Europy, wierze, jak i rozumowi nie można przyznawać ekskluzywnego znaczenia. Odmienność tych dwóch współczynników zachodniej kultury rodzi napięcia w ich wzajemnej relacji, a jednocześnie warunkuje pełnię ich jedności, która jednakże musi być ciągle na nowo poszukiwana i konkretyzowana¹⁵.

Habermas i Ratzinger obstają przy przekonaniu, że zachowanie tego wzajemnego odniesienia uniwersalnego rozumu i wiary chrześcijańskiej powinno być (a także pozostać) wspólnym pragnieniem oraz zadaniem politycznej filozofii i teologii chrześcijańskiej. Polityczna wola, by Europie dać duszę, lecz jednocześnie niecofająca się przed odrywaniem się od jej filozoficzno-teologicznego fundamentu, wydaje się być w znacznym stopniu skutkiem naukowo zorientowanej wiary w postęp. Wszak wiara ta polega na naiwnym założeniu, że anamnetyczny rozum pozwoli się zastąpić przez rozum scjentyistyczny – słusznie konkluduje Wald¹⁶.

Doczesność ugruntowana teologicznie

Polityczni wizjonerzy i konstruktorzy nowej Europy nie dostrzegają, jak konstatuje Wald, że anamnetyczny rozum nie przynależy bynajmniej tylko do prehistorii Starego Kontynentu. Sensownie ufundowana i uformowana tożsamość Europy polega i dziś na produktywnym napięciu między rozumem i wiarą, chrześcijańską religią, państwem i Kościołem. Odpowiedzi na pytanie, gdzie Europa znajduje się dzisiaj i gdzie powinna się znajdować w przyszłości, nie można oczekiwać ze strony logiki rozwoju racjonalnego systemu (nauki, techniki, gospodarki). „Duszę” Europy (dzięki której ona żyje i odróżnia się od innych kultur), czyli wartości specyficznie zachodnioeuropejskie, Pieper trafnie ujmuje w sformułowaniu: „doczesność ugruntowana teologicznie” (*theologisch gegründete Weltlichkeit*)¹⁷. W kontekście całości swych analiz w tej kwestii, myśliciel z Münster akcentuje, iż dla zachodniej kultury charakterystyczny jest wewnętrzny związek doczesności i religii: doczesność ma swe źródło i początek w religii, znajduje również w niej swą siłę afirmatywną i kształtującą¹⁸. Samo zaś pojęcie doczesności dotyczy wszystkich naturalnych (stworzonych) rzeczy istniejących, które można widzieć, słyszeć, wąchać, smakować, dotykać) i obejmuje także wymiar cielesny człowieka oraz jego rozumność. Były doczesne, zgodnie z tym, co twierdzi św. Tomasz z Akwinu, są dobre i zasługują na afirmację. Po pierwsze dlatego, że zostały stworzone przez Boga, a po drugie z uwagi na to, iż w sakramentalnym urzeczywistnieniu stają

¹⁵ J. Pieper, *Was heißt Christliche Abendland?*, (w:) idem, *Tradition als Herausforderung*, Kösel Verlag 1963, s. 46.

¹⁶ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 231.

¹⁷ J. Pieper, *Was heißt Christliche Abendland?*, s. 39.

¹⁸ Ibidem, s. 36–47.

się narzędziem i „wehikułem zbawienia”. Doczesna i naturalna rzeczywistość posiada prawdziwą własną bytowość oraz zdolność do autonomicznego działania i nie może być ignorowana czy wymazywana przez jakiegokolwiek absolutyzowanie dziedziny religijnej. Wewnętrzny związek doczesności i religii ma równocześnie charakter eksplozywny. Z tego względu wymaga bez wątpienia szczególnej, myślowej i duchowej energii, aby te dwa elementy były ze sobą w ten sposób połączone (związane) i zjednoczone, by żaden z nich nie zagłuszał drugiego i nie przyczyniał się do jego zaniku. Doczesność ujawnia w naturalny sposób tendencję do odrywania się od fundamentu teologii i religii. I podobnie religia zawsze usiłuje stać się nieziemska (*unweltlich*) czyli wyalienowana ze świata doczesnego¹⁹. Wzajemna relacja wiary i rozumu ma jednocześnie charakter kontrapunktowy (*kontrapunktische Spannung*)²⁰, ponieważ są to dwa głosy zasadniczo odmienne (odrębne źródła poznania), ale nieprzeciwstawne. Ta odmienność rodzi napięcie. Jednak wspólnie komponują one jedną melodię, ponieważ znajdują głęboką, komplementarną jedność uzdalniającą je do działania zgodnego z ich naturą i respektującą wzajemną autonomię. Rozum (jako szczególny przejaw doczesności) jest człowiekowi dany z natury, natomiast wiara jest dana wtedy, gdy człowiek chce ją przyjąć. Należy także uwzględnić, jak podkreśla Pieper, że związek doczesności, a zatem i rozumu ludzkiego z wiarą nie może być raz na zawsze ustalony. W każdej epoce on na nowo się konkretyzuje i urzeczywistnia. To, co zachodnioeuropejskie, nie jest po prostu ściśle określonym stanem (*fester Bestand*) instytucji lub osiągnięć, który może być dalej przekazywany w niezmienionej postaci, lecz musi ciągle na nowo być rozwijane i doskonalone (*umgesetzt*)²¹.

Warto wspomnieć o tym obszarze doczesności, do którego przynależy określony rodzaj instytucjonalnej sfery życia mający swe początki w średniowiecznej Europie. W tym czasie zostały utworzone wzorce porządku światowego, wykraczające poza kontynent, które naznaczają świat aż po współczesność. Do nich zaliczyć trzeba między innymi fundamentalne czynniki integracji: miasto, uniwersytet, świeckie prawo. Pryncypium europejskiej kultury, jak już wykazano, stanowi dwubiegunowość i owocne napięcie między rozumem i wiarą, postępem i tradycją (zjawisko odkrywania i zachowania). Współczesny sekularyzm i scjentyzm ignorują tę zasadę i usiłują ją interpretować jednostronnie.

¹⁹ J. Pieper, *Was heißt Christliche Abendland?*, s. 40.

²⁰ J. Pieper, *Was heißt philosophieren?. Vier Vorlesungen*, (w:) idem, *Schriften zum Philosophiebegriff*, Band 3, hrsg. B. Wald, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1995, s. 59.

²¹ J. Pieper, *Was heißt Christliche Abendland?*, s. 46.

PROJEKT NOWEJ WIZJI EUROPY

Perspektywa nowej wizji Europy odcina od światła prawdy i rzeczywistości²²

Być może zaskakująco zabrzmiała teza Walda, zgodnie z którą nowa wizja Europy to projekt pozbawiony duszy²³. Czyż nie jest to jednak adekwatna do stanu faktycznego diagnoza głębokiego kryzysu świata wartości, właściwego dla Zachodu?²⁴. Ta nowa wizja widziana negatywnie oznacza pożegnanie z chrześcijaństwem i jego propozycją kulturową. W swej zaś pozytywnej narracji zakłada wkroczenie w jego miejsce tzw. nowych wartości (antywartości), relatywizmu oraz ideologii multikulturalizmu i sekularyzmu.

Pożegnanie z chrześcijaństwem a kwestia duszy Europy

Europa, co oczywiste, istniała przed utworzeniem Unii Europejskiej i uchwaleniem jej konstytucji jako organizm ożywiony przez chrześcijaństwo. Przyjął on dziedzictwo Aten i Jerozolimy, które następnie zostało przekazane kolejnym pokoleniom. Jak dzisiaj ten organizm postrzegany jest przez polityków, których zadaniem jest to dziedzictwo zachować i uczynić czymś inspirującym? Wspomnijmy tylko dyskusję o treści preambuły do europejskiej konstytucji. Jak podkreśla Wald, od projektu do projektu konsekwentnie pomniejszono znaczenie chrześcijaństwa dla Europy, aż w końcu w tym dokumencie nie pojawia się nawet określenie „chrześcijański”. W preambule *Traktatu Lizbońskiego* czytamy bowiem: „Czerpiąc z kulturalnego, religijnego i humanistycznego dziedzictwa Europy, z nienaruszalnych i niezbywalnych praw człowieka, jak również z wolności, demokracji, równości, praworządności jako uniwersalnie rozwiniętych praw...”²⁵. Chrześcijaństwo nie ukazuje się zatem jako siła nadająca Europie tożsamość. Również kulturowe, religijne i humanistyczne dziedzictwo, które z nieprzekonujących racji zajęło miejsce chrześcijaństwa, ma dla przyszłości Europy zdaje się nikłe znaczenie. Zdaniem cytowanego przez Walda Davida Engelsa, wykładowcy historii na wolnym uniwersytecie w Brukseli, Unia Europejska usiłuje przenieść kulturalną, religijną i humanistyczną tożsamość Europy w historyczną przeszłość. Traktuje tę tożsamość jako protezę (*Krücken*) postępu, czy też jego stopień wstępny i przygotowawczy (*Vorstufe*). Tego typu tożsamość porównywalna jest do roli, jaką odegrał telegraf lub fonogram, które okazały się tylko zapowiedziami

²² B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 224.

²³ Ibidem, s. 214.

²⁴ Według Ratzingera charakter tego kryzysu zdaje się zwiastować upadek i powolną agonię naszego kulturowego kontynentu. Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Jedność, Kielce 2005, s. 20.

²⁵ *Präambel des Vertrags von Lissabon*, w: *Amtsblatt der Europäischen Union* C 306, 17. Dezember 2007.

przyszłych wynalazków”²⁶. Dziedzictwo to jednak, w założeniach doktrynalnych Unii, nie przedstawia już wartości ani dla dzisiejszych czasów, ani dla przyszłości. Żyjemy bowiem w epoce multikulturalnej.

Brak odwołania się do chrześcijaństwa powoduje zepchnięcie go do prehistorii Europy, która teraz musi się starać o to, by nadać sobie duszę, czyli nową tożsamość. Jednak, jak dodaje David Engels: „tożsamości nie konstruuje się w ten sposób, że wybiera się jedynie kilka w równej mierze uniwersalistycznych, jak i nie personalnych myśli, a następnie poprzez najróżnorodniejsze media komunikuje się, iż świeży konglomerat myśli miałby utworzyć nowy fundament społeczności mającej właściwie setki lat”²⁷.

Tak naprawdę więc teza: „dać Europie duszę” powinna znaczyć, że obecna Europa gospodarki i polityki nie ma już żadnej duszy – podkreśla Wald. Jeśli bowiem tacy politycy, jak Jacques Delors, mówią o tym, aby Europie dać duszę, wówczas pod pojęciem Starego Kontynentu rozumie się wspólny dom. Jest to jednak pozbawiony duszy artefakt gospodarki i polityki. Na jakiej zatem zasadzie tego typu nienaturalny twór może tchnąć życie w serca obywateli? Ściśle rzecz biorąc nie ma żadnego sensu mówić o duszy takiej Europy, której projekt jest nakreślany i administracyjnie wcielany w Brukseli i w innych stolicach Europy – konkluduje niemiecki filozof²⁸. Sztuczny produkt nie może zostać ożywiony. Tylko organizm może żyć i żyje, jeśli w nim dusza od początku procesu powstawania życia działa, a nie na jego końcu zostanie przyłączona z zewnątrz. Dusza zawsze jest czymś pierwszym²⁹. Dusza jest pryncypium, aktem organizmu, który ma życie w możliwości³⁰.

Ambivalentny charakter tak zwanych nowych wartości

Europa pomyślana jako wspólnota nowych wartości nie jest zdolną do życia, gdyż pozbawioną duszy fikcją – akcentuje Wald. Dzisiaj burzenie tradycji i wiary oraz stwarzanie humanistycznej religii zastępczej pozostawiają w spadku tylko pozbawiony treści (*schalen*) patriotyzm konstytucyjny³¹, który w dostatecznym stopniu nie jest w stanie wypełnić powstałej uczuciowej pustki. Jeśli mówi się o Europie jako postchrześcijańskiej i postreligijnej wspólnocie wartości, to zapytajmy, jakie wartości ma się na myśli? Łatwo można rozpoznać ambiwalencję „fundamentu wartości”, jeśli

²⁶ Za Waldem, *Anamnetische Vernunft*, s. 217. Por. D. Engels, *Auf dem Weg ins Imperium. Die Krise der europäischen Union und der Untergang der römischen Republik. Historische Parallelen*, Europa Verlag, Berlin/München 2014, s. 178.

²⁷ D. Engels, *Auf dem Weg ins Imperium*, 217.

²⁸ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 216.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Arystoteles, *O duszy*, 411 a, przełożył, wstępem, komentarzem i skrówidzem opatrzył P. Siwek, PWN, Warszawa, 1972, s. 36.

³¹ Według Jana Wernera Müllera patriotyzm ten sprowadza się do idei, zgodnie z którą polityczne przywiązanie powinno koncentrować się na normach, wartościach i pośrednio na procedurach konstytucji liberalnej demokracji. Por. Jan-Werner Müller, *Constitutional Patriotism*, Princeton 2007, s. 1. Zdaniem Walda jałowy w swej treści patriotyzm konstytucyjny oznacza pozorne odwoływanie się do zasad i norm konstytucji. Nie jest on prawdziwym patriotyzmem, gdyż nie czerpie swej siły z właściwego źródła.

tylko uwzględnimy, jak są artykułowane przez parlament w Brukseli i europejski sąd konstytucyjny zagwarantowane w europejskiej konstytucji fundamentalne i niezbywalne prawa człowieka. W sporze wokół inicjatywy portugalskiej posłanki Edit Estreli (w grudniu 2013 r.) i nieuwzględnienia petycji europejskiej inicjatywy obywatelskiej, stało się jasne, że w europejskim parlamencie większość reprezentowana przez różne frakcje chce aborcję podnieść do rangi zasadniczego prawa ludzkiego i ponadto usiłuje wykreować jako wsparcie tego legislacyjnego tworu odpowiednie wychowanie seksualne³². Celem jest nowa definicja małżeństwa i rodziny, a środkiem do tego, jak się wyraża Wald, „oddzielenie” („Entgrenzung”) seksualności³³ poprzez rozpowszechnienie feministycznej przewodniej idei akcentującej społeczną konstrukcję płci.

Oczekuje się od obywateli nie tylko tolerancji, lecz akceptacji nowych wartości, która to akceptacja w razie konieczności powinna być wymuszona mocą prawa w celu przeciwstawienia się homofobii. Tego rodzaju rewolucja moralna nie prowadzi do respektowania przekonań obywateli, przyczynia się jednak do tego, aby umocnić u nich antyeuropejski resentment. Kto zaś chce poznać dokładnie historię importowanej z USA do Europy agendy dotyczącej przeforsowania nowych „wartości” i praw wolności – a mamy tu na myśli aborcję, małżeństwa tej samej płci, eutanazję, a także udział w tej historii polityków i intelektualistów EU – temu polecamy książkę byłego ministra spraw zagranicznych Słowacji Vladimira Palko pod tytułem *Die Löwen kommen (Lwy nadchodzą)*. Ten znany polityk przy omawianiu w swym dziele zagadnienia prześladowań chrześcijan w starożytności przede wszystkim zwraca naszą uwagę na to, dlaczego Europa i Ameryka zmierzają do nowej tyranii³⁴.

Z analiz Walda wynika więc jednoznacznie, że wartości uznawane przez wspólnotę unijną za nowe, w rozumieniu klasycznym jawić się muszą jako antywartości. W przeświadczeniu o trafności tej konkluzji utwierdza nas stanowisko Jana Pawła II wyrażone w encyklikach *Evangelium Vitae* i *Veritatis Splendor*. Według świętego papieża we współczesnej kulturze demokratycznej pod pretekstem praw człowieka i w imię autonomii sumienia, wolności oraz godności, rozumie się działania i zachowania, które są nie do pogodzenia z prawami człowieka, prawdziwą wolnością i ludzką godnością³⁵. Tak się dzieje, gdyż działania te są sprzeczne z naszym ostatecznym celem i najwyższym dobrem – czyli samym Bogiem³⁶. To stanowi, zdaniem Walda, kolejny argument, iż do propagowanej przez Brukselę idei nowej Europy, należy się odnosić ze sceptycyzmem³⁷.

³² B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 218.

³³ W sformułowaniu tym Wald ma na myśli to, że seksualność jest w tym przypadku propagowana jako wartość autonomiczna, oddzielona od miłości i wolna od zobowiązania spełniania misji w relacji między mężczyzną i kobietą oraz w małżeństwie. Z punktu widzenia konstruktywistów tradycyjne rozumienie małżeństwa i różnicy między mężczyzną a kobietą wynikającej z odrębności płciowej nie jawi się jako doniosły fakt. Sama ludzka seksualność nie określa naszych zachowań i z tego względu można o nich rozstrzygać stosownie do tego, jak się chce (*gender*).

³⁴ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 219.

³⁵ Jan Paweł II, *Evangelium Vitae*, *O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*, Wydawnictwo M, Kraków (brak daty wydania), s. 129–135.

³⁶ Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Arichidiecezjalnej, Wrocław (brak daty wydania), s. 110–111.

³⁷ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 219.

Filozoficzny kontekst nowej wizji Europy

Niemiecki filozof wyraźnie akcentuje wpływ filozofii na ukształtowanie współczesnego krajobrazu Starego Kontynentu. „Sądzę – podkreśla on – że godny pożałowania stan Europy w znacznej części należy przypisać określonym wpływowym nurtom filozoficznym w zachodniej cywilizacji”. Według Walda z przesłania politycznego projektantów Europy wyrażonego w formie imperatywu – „Dać Europie duszę” – nic nie wynika i nic nie może wynikać tak długo, jak długo dyfuzyjna (mętna) filozofia określa ich polityczne myślenie i działanie. Należy odrzucić tego rodzaju tezę, zgodnie z którą Europie powinno się dać duszę, jako że nasz kontynent już ją ma. Wprawdzie ta dusza dosyć się osłabiła, ale fakt ten występuje nie od dziś. Europa cierpi obecnie w znacznym stopniu na zanik poczucia rzeczywistości³⁸, ponieważ już od dłuższego czasu cierpiała na amnezję w stosunku do swych źródeł kulturowych – konstatuje Wald³⁹.

Owszem, projektanci nowej wizji Europy nie są filozofami. Charakterystyczne jednak, że ich przesłanie polityczne nieprzypadkowo wskazuje na poważny brak rozumienia rzeczywistości. Tak się dzieje, gdyż reprezentowany przez nich pogląd (współcześnie bardzo upowszechniony) ma swe źródło w określonej filozoficznej orientacji. Otóż wykazuje związek z nurtem myśli kantowskiej i przede wszystkim współbrzmii oraz pokrywa się z teorią konstruktywizmu, a ostatecznie prowadzi do relatywizmu.

Wpływ nurtu kantowskiego

To powiązanie nowej wizji Europy z nurtem kantowskim ma raczej charakter pośredni. Konstruktywizm i relatywizm, jaki się ujawnia w stanowisku projektantów tej wizji, znajduje w znacznym stopniu swe podstawy i swoje uzasadnienie w nurcie kantowskiej myśli. Dlatego trzeba zaakcentować, jak bardzo znamienna pozostaje w swej istocie wymowa i oddziaływanie tej myśli. Dla rozświetlenia takiej tezy Wald przedstawia nam historię opowiedzianą przez Franza Rosenzweiga w opublikowanym pośmiertnie dziele *Büchlein vom gesunden und kranken Menschenverstand (Książeczka o zdrowym i chorym rozumie człowieka)*. Towarzyszymy pewnemu sławnemu filozofowi podczas odwiedzin u chorego pacjenta. Pacjent ów stracił zaufanie do zdrowego rozumu ludzkiego, od kiedy zaczął się zajmować filozofią. Zaś filozof-lekarz to „cudotwórca”⁴⁰, który rozprzestrzenił wirus chorobowy. Na czym polega ta choroba? Posłuchajmy, co pacjent opowiada filozofowi-lekarzowi. „Wczoraj jeszcze był on radosny i ufnie odnosił się do drogi życiowej, którą podążał, zerwał owoc z drzewa, który odsłonił się przed jego oczyma, pozdrowiał napotkaną osobę i rozmawiał z nią. Nagle

³⁸ Zanik poczucia czy też rozumienia rzeczywistości oznacza w tym przypadku między innymi błędne pojmowanie człowieka oraz jego natury i na tym gruncie akceptacja aborcji, eutanazji, małżeństw osób tej samej płci. Różnicę między mężczyzną i kobietą, jak i tożsamość tych płci nie określa się w kontekście natury. Nie istnieją w tym względzie obiektywne reguły. Są one ustalane dowolnie, stosownie do naszych życzeń.

³⁹ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 218–219.

⁴⁰ Filozof-lekarz też jest chory, ale on nie dostrzega swej dolegliwości, ponieważ żyje w przesłaniu filozofii jak gdyby.

jednak poczuł całkowitą utratę tożsamości (...). Poczul się, jak gdyby został sparaliżowany. Odrętwienie dotknęło jego myśli. Jego ręce nie mogły już niczego uchwycić, ponieważ kto dał im prawo uchwytu, jego stopy nie potrafiły stąpać, ponieważ kto pozwolił ziemi, by po niej kroczył? I w ten sposób jego uszy nic już nie mogły słyszeć, ponieważ kim był ten drugi, którego powinny one były słuchać⁴¹ – jego usta nie zdołały żadnego słowa wyszeptać, bo czyż nie okazałoby się to bezużyteczne?”. Jednak zamiast temu biednemu mężczyźnie przywrócić ufność do zdrowego rozsądku i do rzeczywistości, ów filozof-lekarz cudotwórca z całą stanowczością usiłował odwieść go od zaufania do rzeczywistości; co więcej, wyjaśnia utratę poczucia rzeczywistości jako konieczny warunek trwałego i ostatecznego wyzdrowienia. Zresztą przysłuchajmy się dalej rozmowie pomiędzy lekarzem i pacjentem. „Czyż nie jest prawdą, że Pan jest niepewny celu? Nic nie szkodzi, proszę tylko tak działać, jak gdyby⁴² Pan był jego pewien”. „Tak, ale jednak nie jest to dla mnie pewne (ten cel)”. „Nic nie szkodzi, nic nie szkodzi, mój przyjacielu – jak gdyby. Proszę tylko sobie wmawiać z całą siłą, że to byłoby pewne i proszę wzmacniać swoje jak gdyby mięśnie poprzez codzienne, co godzinę przeprowadzane ćwiczenia. W ten sposób osiąga się sukces”. Jednak pacjent stał się jeszcze bardziej zdeorientowany (niepewny), niż zakładał lekarz. Pacjent zwątpił, czy w ten sposób można mu pomóc, czy wystarczy zalecenie lekarza podwójnego wypowiedziania frazy „jak gdyby”. „Proszę w takim razie działać tak, jakby Pan właśnie całkiem po prostu jak gdyby robił”. „Jak gdybym tak robił, jak gdybym robił? proszę Pana”. „Bez sprzeciwu. Tylko jak gdyby, jak gdyby. Podwójna artykulacja okaże się skuteczna”. Ponieważ jednak również takiego rodzaju „jak gdyby” nie zdołało przywrócić pacjentowi zaufania do rzeczywistości, poleca mu lekarz potrojenie „jak gdyby” jako kompensację utraty poczucia rzeczywistości, która obejmuje także rzeczywistość podmiotu. Lekarz wyjaśnia. „Dopiero potrojona artykulacja zamyka pierścień. Byłby Pan sam niepewny? Ja nim również jestem. Niech jednak Pan wyłącznie tak robi, jak gdyby Pan sam to robił. Jak gdyby Pan sam to robił, jak gdyby Pan sam to robił. Bóg i jeszcze świat. W ten sposób Pan sam wśliznął się (*schlingen*) w jakieś Jak Gdyby. Istnieje jedyny byt, będący bytem jak gdyby. W nim wszystko się mieści/jest umieszczone” (*in ihm ist alles untergebracht*).

Skoro jednak również i ta lekarska porada wydawała się nie skutkować, chory odważył się postawić ostatnie rozpaczliwe pytanie. „Czyż nie wystarczy, jeśli ja w ten sposób robię, że jak gdyby sam sobie rozkazuję wyzdrowieć?”. „Bezczelność. Sądzi

⁴¹ Ibidem, s. 220–221. W terapii pojawia się nuta filozoficzna, o której świadczy to, że pacjent zaczyna rozwijać refleksję podczas swych czynności, która to refleksja powoduje paraliż, przez co nie włada swą motoryką. Pacjent pyta, kim jest ten drugi w nim? Powstaje rozdzielenie podmiotu. Widzę drzewo, chwytam, stąпам (podmiot empiryczny). Kiedy jednak zaczynam się zastanawiać nad sobą, nad swym światem wewnętrznym, to jest pytam, kim jest ten drugi, czyli czujący, myślący, dokonujący refleksji nad swoimi czynnościami, wówczas dochodzi do głosu podmiot transcendentny, wykraczający poza granicę empirii (uniwersalne, głębsze, refleksyjne „ja”, zastanawiające się nad sposobem istnienia i działania podmiotu empirycznego).

⁴² Sformułowanie „jak gdyby” – to neokantowska interpretacja filozofii Kanta, zgodnie z którą idee rozumu (Bóg jako najwyższa rzeczywistość, nieśmiertelność duszy, wolność woli) wprawdzie należy uznać, ale nie na podstawie nieodpartych poznawczych racji, lecz na sposób „jak gdyby”, czyli na wiarę, uznając je tylko za prawdopodobnie istniejące (są one nie do udowodnienia na gruncie obiektywnej nauki). Por. O. Höffe, *Mala historia filozofii*, przełożył J. Sidorek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 164.

Pan, że ja jestem tutaj po to, by Pan mógł czerpać swą przyjemność kosztem mnie?” Lekarz oburzył się, a chory zamilkł. Kim jest więc ten lekarz, prezentujący się jako cudotwórca w przypadku choroby, którą on sam spowodował?

Rosenzweiga satyryczne opowiadanie dotyka sedna Hansa Vahingera *Philosophie des als ob*. – to jest opublikowane w 1911 roku aktualizacji filozoficznego idealizmu. Vahinger jest neokantystą i w tym *jak gdyby* dostrzega kłamrę pomiędzy teoretyczną i praktyczną filozofią Immanuela Kanta. To, co się ukazuje w *Krytyce czystego rozumu* jako niemożliwe do poznania i niepewne, zyskuje swą pewność tylko mocą potrzeby praktycznego rozumu. Odnosi się to do rzeczy samych w sobie – Boga, wolności woli, nieśmiertelności duszy. To pragnienie pozyskania pewności skłania (zmusza) nas do tego, by pomimo niepewności wierzyć w Boga, wolność i nieśmiertelność. W rzeczywistości Rosenzweig ironizuje następującego rodzaju figurę myślową Kanta: jeśli my nigdy nie przenikniemy znajdującej się za kontekstem zjawisk rzeczywistości, powinniśmy jednak ze względów praktycznych tak żyć i działać, jak gdyby dla nas była pewna egzystencja tejsze rzeczywistości. Fundamentu naszej pewności nie możemy znaleźć w rzeczywistości zewnętrznej, lecz jedynie w nas samych: w nie pozwalającej się zanegować praktycznej potrzebie naszego rozumu, ukierunkowanej na sens i rozpoznanie właściwego kierunku⁴³.

Czyż jednak człowiek może tak żyć – bez prawdy, bez rozpoznanego dostępu do rzeczywistych rzeczy i do siebie samego? Satyra Rosenzweiga kończy się zamilknięciem chorego⁴⁴. Robert Spaemann przypomina w swych analizach *Gedanken zur Regensburger Vorlesung* papieża Benedykta XVI o realnym kontekście utraty kontaktu z rzeczywistością.

„Jeden z największych pisarzy niemieckich, Heinrich von Kleist, popełnił samobójstwo, ponieważ zrozumiał on Kanta w ten sposób, iż człowiek jest w sobie uwięziony i nie ma dostępu do rzeczywistości. Jednak jak długo jest on człowiekiem, nie może zrezygnować z takiego dostępu i skoro okaże się on niemożliwy, nie opłaca mu się żyć, sądził Kleist”⁴⁵. Życie bez prawdy i sensu jest podatne na wszelkiego rodzaju patologie i niszczącą przemoc.

Konstruktywizm

Teoria konstruktywizmu ma swe podstawy, jak sądzi Wald, w filozofii Immanuela Kanta, w świetle której człowiek nie ma dostępu do rzeczywistości, gdyż rzeczywistość ta dostosowuje się do pojęć. Amerykański myśliciel Richard Rorty, odnosząc się do konstruktywizmu, który przyczynił się do przełomu w filozofii zarówno amerykańskiej, jak i kontynentalnej, oraz przyznając rację Nelsonowi Goodmanowi i Hilary’emu

⁴³ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 218–219.

⁴⁴ Jeżeli człowiek zamknie się w subiektywności i rozumie myśl kantowską w ten sposób, że dążenie do poznania Boga to tylko postulat praktycznego rozumu (czyli w pewnym sensie wytwór świata wewnętrznego), wtedy konsekwentnie stwierdza: nie ma sensu żyć.

⁴⁵ R. Spaemann, *Gedanken zur Regensburger Vorlesung Papst Benedikts XVI*, w: A. Gluksmann, W. Faroug, S. Nusseibech, R. Spaemann, J. Weiler, *Gott rette die Vernunft. Die Regensburger Vorlesung des Papstes in der philosophischen Diskussion*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2008, s. 135, 155.

Putnamowi, stwierdził, iż świat taki jaki jest (*So – Sein der Welt*), niezależny od opisu – nie istnieje⁴⁶.

Dla tych autorów Wittgensteinowski model rozumienia świata jako gry językowej jest zbyt statyczny i za wąski. Opis ludzkiej wiedzy zależy, według Rorty'ego, nie tylko od gier językowych, lecz od społecznych konstrukcji naszych pojęć. Znaczenie dla tej wiedzy, jako społecznie skonstruowanej, mają zatem dwie rzeczy: opis świata, jak również same fakty. Nie istnieje żadna rzecz sama w sobie. Nie tylko pojęcia, lecz również tak zwane fakty (np. góry, zwierzęta, żyrafy, heliocentryzm, mężczyzna, kobieta, małżeństwo oraz rodzina) są społecznie skonstruowane.

Skutkiem tej zasadniczej zmiany w obszarze teoretycznego nastawienia człowieka do świata konsekwentnie powinna być – z punktu widzenia owych filozofów – radykalna modyfikacja jego praktycznych przeświadczeń. Ich zdaniem, my wszyscy, a przede wszystkim osoby ponoszące polityczną odpowiedzialność powinny w duchu filozofii konstruktywistycznej uczynić wszystko, ażeby odsłonić wszelkie dotąd niedostrzegane konstrukcje, a zatem te obszary, w których konstytutywne zagadnienia socjalne były postrzegane jako naturalne. Wówczas okazałoby się, że zasadniczo nie istnieje żadna norma etyczna, która nie mogłaby zostać zmieniona. W tym punkcie konstruktywizm spotyka się z naturalizmem. W przeciwieństwie do konstruktywistów naturaliści nie zaprzeczają, że istnieją niezależne od opisu naturalne fakty. Są oni bowiem przede wszystkim fizykalistami, dla których właściwe jest dosyć naiwne wyobrażenie naukowej obiektywności. Kwestionują fakty moralnie doniosłe.

Relatywizm

Dla naturalizmu i konstruktywizmu wspólne jest przeświadczenie, że nie prawda, lecz użyteczność rozstrzyga o tym, co ludzie powinni czynić. Tego rodzaju nastawienie do kwestii prawdy jest lepiej znane pod hasłem „relatywizm postmodernistyczny” – zauważa Wald⁴⁷. Jego atrakcyjność i siła w politycznym dyskursie polega przede wszystkim na tym, że traktuje wszelkie doktryny jako równie wartościowe (równo silne). Jednak nie jest przez to bynajmniej neutralny. Przeciwnie, relatywista usiłuje wyeliminować każde ekskluzywne, opowiadające się za prawdą nastawienie do świata. Relatywistyczne koncepcje o równoważnej wartości wszelkich teorii jawią się wielu współczesnym ludziom jako bardzo atrakcyjne, ponieważ wydają się służyć ochronie tzw. mniejszości. Jednakże odwrotnie niż w *Biblii* – w tej doktrynie prawda nie czyni wolnym. Powoduje bowiem lęk u tych, którzy myślą inaczej. W USA, w erze postkolonialnej rozpoczęło się odchodzenie od relatywizmu. Natomiast w Europie propagowana jest jego akceptacja na skutek nasilającego się sekularyzmu i pogłębiania się różnorodności religijnej, podczas gdy chrześcijaństwo w tym samym czasie traci tu na znaczeniu.

Na pytanie, czy koncepcja nowej Europy proponowana przez jej projektantów i wizjonerów powinna być wcielana w życie, odpowiedź jest jedna: raczej nie powinniśmy opowiadać się za jej realizowaniem. Ta koncepcja aspiruje do konstruowania nowej rzeczywistości. Z jednej strony pobrzmiwa w niej tęsknota za wolnością i emancypacją

⁴⁶ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 218, s. 128.

⁴⁷ Ibidem, s. 226.

rozumu, czyli przyznaniem mu pełnej autonomii, **przez co jednak stać się on może siłą wewnętrzną sprzeczną – irracjonalną i destruktywną**⁴⁸. Z drugiej jednak odcina nas ona od światła prawdy, bez którego tracimy nie tylko orientację, lecz również radość (przykłady choćby w twórczości Franza Rosenzweiga czy tragicznym finale życia Heinricha von Kleista).

Ideologie multikulturalizmu i sekularyzmu

Sekularyzm i multikulturalizm istotnie przynależą do koncepcji nowej Europy – akcentuje Wald. Niestety z tym faktem wiążą się zjawiska budzące niepokój.

Poważne zagrożenie dla tożsamości kultury europejskiej stanowi nasilający się w ostatnich latach multikulturalizm⁴⁹. W opisie socjologicznym jawi się on inaczej aniżeli w perspektywie politycznej. Jako zjawisko socjologiczne multikulturalizm odnotowywano już w starożytności, a od średniowiecza współegzystują w Europie – w sposób mniej lub bardziej pokojowy – muzułmanie, żydzi i chrześcijanie. Multikulturalizm jest równocześnie ideologią o charakterze politycznym współtworzącą tzw. nową wizję Europy. Skonstatować można w niej pełną dowolność spojrzenia na różnorodne kultury, gdyż charakteryzuje się ona całkowitą obojętnością wobec ich tradycji i funkcjonowania na naszym kontynencie. Ujawnia się jako idea zmierzająca do złamania hegemonii chrześcijaństwa czy wykluczenia wiodącej jego roli w kulturze zachodnioeuropejskiej; zmierza do zrównania wszystkich tradycji kulturowych. U źródeł tej ideologii leży założenie, że między kulturami nie powinny występować różnice znaczeniowe – żadna z nich nie może przewyższać pod jakimkolwiek względem innych kultur w odniesieniu do rozstrzygającej kwestii ludzkiego samorozumienia. Można sformułować tezę, że przyjmując dogmat zrównoważenia wszystkich kultur, multikulturalizm bazuje na iluzji. Ta podstawowa zasada multikulturalizmu nie jest prawdą. To w kulturze zakorzenionej w chrześcijaństwie zrodziła się bowiem idea równości, godności człowieka i jego praw, która jest akcentowana oraz konsekwentnie pielęgnowana po dziś dzień.

Według Walda, w nową wizję Europy idea multikulturalizmu jest jednak wpisana. Wizję tę można postrzegać negatywnie, jako pożegnanie się z chrześcijaństwem, lub pozytywnie, rozumiejąc ją jako zapowiadającą wkroczenie multikulturalizmu na miejsce chrześcijaństwa⁵⁰.

Multikulturalna Europa, mówiąc słowami Rorty’ego, powinna być „kulturą bez swego centrum” – wolną od wpływu chrześcijaństwa i od normatywnych roszczeń rzeczywistości ludzkiego rozumu. Jednak, według słusznego przeświadczenia Walda, skutek nieprzyznawania się Europejczyków do tego, że chrześcijaństwo należy do radykalnych fundamentów kultury zachodniej oraz zgody na to, iż współczesna Europa

⁴⁸ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 227. Podkreślić trzeba także tendencje emancypacyjne autonomicznego rozumu w stosunku do religii. Religie jednak nie tłumią rozumu, a do tego wydają się być zasobami sensu, z których rozum może z pożytkiem czerpać odwagę myślenia. Por. P. Valdier, *Nędza polityki i moc religii*, przełożył T. Żeleźnik, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2010, s. 106.

⁴⁹ B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 214.

⁵⁰ Ibidem, s. 214–215.

nie powinna już czerpać swych wartości z dziedzictwa chrześcijańskiego, które należy postawić na tej samej płaszczyźnie znaczenia, jakie cechuje inne tradycje kulturowe, stanowiłby niepowetowaną stratę dla mieszkańców Starego Kontynentu. Miałoby to reperkusje w odniesieniu do zabezpieczenia tożsamości Europy i jej przyszłości. Wiązałoby się z pominięciem podstawowych wartości, które określają kształt kultury europejskiej, a zostały zaszczerpione przez chrześcijaństwo. Do nich należy m.in. idea transcendentnej godności osoby ludzkiej, wolności i praw człowieka.

Niemniej Wald dostrzega możliwość negatywnego finału multikulturowości. Jeśli bowiem w Europie zwiększać się będzie liczebność wyznawców islamu, to nie można wykluczyć, że w ogóle zaniknie multikulturalizm. Wyznawcy ci prawdę nie tylko przedkładają nad wolność, ale i podważają tę ostatnią wartość, są ponadto nietolerancyjni. Konsekwentnie do ducha swej wiary nie zaakceptują oni wizji Europy zakładającej okazanie respektu dla wolności wyboru religii. Rzeczywiście więc idea multikulturalizmu odpowiada za to, że Europa znajduje się w niebezpieczeństwie.

Dodajmy tutaj, iż według Walda multikulturalizm nie należy bezpośrednio definiować w kontekście problemu przyjmowania uchodźców, gdyż zgodnie z prawem niemieckim osoby prześladowane powinny być otoczone ochroną prawną. Kwestia multikulturalizmu pojawia się w związku ze sposobem ich egzystencji w obrębie państwa, w którym zamierzają zamieszkiwać na stałe. Uchodźcy mają prawo osiedlenia się w danym państwie, ale jednocześnie wiąże ich obowiązek respektowania jego zasad kulturowych i dostosowania się do nich. Zdaniem zwolenników multikulturalizmu taki imperatyw nie dotyczy obcokrajowców. Wreszcie multikulturalizm nie tylko wyklucza okazywanie respektu dla własnej tradycji kulturowej i odrębności narodowej, ale zakłada on zburzenie tych wartości.

Stosownie do przeświadczenia projektantów nowej wizji Europy, nie powinna ona mieć za swą podstawę wartości chrześcijańskich. Bóg wprawdzie nie zostanie wprost odrzucony, ale przypisany do sfery czysto prywatnej, subiektywnej⁵¹. Jest to więc stanowisko typowe dla sekularyzmu. Tego rodzaju ideologia pozwala się określić tylko w sposób negatywny. Otóż usiłuje ona wiarę chrześcijańską pozbawić roli, jaką odgrywała w Europie w przeszłości, bowiem nie może wywierać żadnego wpływu na ludzi w ich otwieraniu się na życie wspólne. Konsekwentnie do tego założenia wszystko, co w jakiś sposób ma swe źródło w chrześcijaństwie, nie ma znaczenia w przestrzeni publicznej⁵².

PODSUMOWANIE

Głos prof. Walda dotyczący intelektualno-duchowej tożsamości Europy jawi się jako bardzo cenny i szczególnie doniosły. Wprawdzie czytelnik może odnieść wrażenie, że pobrzmięwa w nim wyraźnie druzgocąca krytyka pod adresem kreowanego przez wpływowych wizjonerów współczesnego oblicza Starego Kontynentu. Stanowi to źródło niepokojących tendencji kulturowych i przejaw głębokiego duchowego kryzysu zachodniej cywilizacji (między innymi z racji tego, iż z jednej strony Europę kreuje się jako artefakt gospodarki i polityki, a z drugiej propaguje multikulturalizm, sekularyzm

⁵¹ J. Ratzinger, *Europa...*, s. 176.

⁵² B. Wald, *Anamnetische Vernunft*, s. 230–231.

i sankcjonuje w ustawodawstwie unijnym antywartości i odejście od chrześcijaństwa) oraz każe z niepokojem spoglądać w jej przyszłość. Wszakże Wald dostrzegając z troską fakt negatywnych przeobrażeń tożsamości europejskiej, a nawet niebezpieczeństwo jej atrofii, przypomina, jakie są właściwe korzenie jej uniwersalizmu, życiodajnej dynamiki, siły, jedności (rozum filozoficzny, orędzie wiary chrześcijańskiej, prawo naturalne), na jakie zwraca także uwagę niejeden ze znaczących współczesnych myślicieli. Z tych właśnie korzeni Europa powinna dalej czerpać swe natchnienie do określenia swego naprawdę nowego oblicza kulturowego w naszych czasach i wznoszenia wciąż duchowo nieprzemijających dzieł. Tym bardziej przekonująco brzmi propozycja Walda, że jeszcze niedawno również inspiratorzy integracji europejskiej wskazywali na jej chrześcijańskie podstawy. Propozycja Walda zakłada budowę duchowego organizmu Europy na autentycznych wartościach, trwałych fundamentach, mających swe źródło w powszechnym prawie moralnym, wpisanym w serce człowieka. Niemiecki myśliciel słusznie przywołuje tę perspektywę. Warunkuje ona przywrócenie nadziei mieszkańcom naszego kręgu kulturowego na uratowanie szczególnych wartości ich cywilizacji i kultury.

THE QUESTION OF STABILITY OF WESTERN CIVILIZATION VERSUS THE PERSPECTIVE OF THE NEW VISION OF EUROPE. THE VIEW OF BETHOLD WALD

SUMMARY

Under a common title, the article presents two key issues as seen by the renowned German philosopher Berthold Wald.

1. Maintenance of the identity of European civilization, conditional upon a living memory of its spiritual sources: faith and reason. In this respect, the message of the philosopher of Padeborn is echoed in the thought of such eminent thinkers as Habermas, Pieper, or Ratzinger. In contrast, for Metz, critically appraised by Wald, there is only one fundamental source of the Western European civilization: Jerusalem, which symbolizes faith. 2. The question of the so-called new vision of Europe is presented, created by its contemporary makers, namely politicians. The vision entails a threat to the identity of the European civilization in its original meaning since it suggests a farewell to Christianity and endorsement of values which have an ambivalent nature. This vision is heavily marked by impaired comprehension of reality, including the reality of man and his nature. It is associated with Kantian thought; it overlaps with the theory of constructivism, and it ultimately leads to relativism. Finally, the vision has its underpinnings in multiculturalism and secularism. From a broader perspective, the article shows the question of multiculturalism, presented by Wald in general terms, and the question of the „soul” of Europe, as understood by Pieper. Also, the article further specifies the issue of the so-called new values, introduced into European legislation, and also demonstrates that they are essentially anti-values.

DAS PROBLEM DER BESTÄNDIGKEIT DER WESTLICHEN ZIVILISATION UND DIE PERSPEKTIVE EINER NEUEN VISION VON EUROPA. DER STANDPUNKT VON BERTHOLD WALD

ZUSAMMENFASSUNG

Im vorliegenden Artikel werden unter einem gemeinsamen Titel zwei grundsätzliche Fragen in der Auffassung des anerkannten lebenden deutschen Philosophen Berthold Wald behandelt.

1. Die Bewahrung der Identität der europäischen Zivilisation hängt ab von der lebendigen Erinnerung an ihre geistigen Quellen – den Glauben und die Vernunft. Diesbezüglich stimmen mit dem Philosophen aus Paderborn in ihrer Botschaft so anerkannte Denker wie Habermas, Pieper und Ratzinger überein. Dagegen existiert für Metz, dem Wald kritisch gegenübersteht, nur eine grundlegende Quelle der westeuropäischen Kultur: das den Glauben symbolisierende Jerusalem. 2. Dargelegt wird auch die Frage der sogenannten neuen Vision von Europa, wie sie von ihren zeitgenössischen Konstrukteuren, den Politikern, kreiert wird. Sie impliziert eine Gefährdung der Identität der europäischen Zivilisation in ihrer grundlegenden Bedeutung, da sie den Abschied vom Christentum und eine Billigung von Werten mit ambivalentem Charakter bedeutet. Diese Vision offenbart in ernsthaftem Grade einen Verlust des Verständnisses der Wirklichkeit, darunter der Wirklichkeit des Menschen und seiner Natur. Dann weist sie eine Verbindung zur Strömung des Kantischen Denkens auf, sie deckt sich vor allem mit der Theorie des Konstruktivismus und führt letztendlich zum Relativismus. Und schließlich generieren die Ideologien des Multikulturalismus und des Säkularismus die Botschaft dieser Vision mit. Im Artikel wird in einem breiteren Abriss die von Wald allgemein präsentierte Frage des Multikulturalismus sowie der „Seele“ Europas im Verständnis von Pieper aufgezeigt. Präzisiert wird auch die Problematik der in die EU-Gesetzgebung eingeführten sogenannten neuen Werte und es wird aufgezeigt, dass dies eigentlich Antiwerte sind.

PROBLEM TRWAŁOŚCI ZACHODNIEJ CYWILIZACJI A PERSPEKTYWA NOWEJ WIZJI EUROPY. STANOWISKO BETHOLDA WALDA

STRESZCZENIE

W niniejszym artykule, pod jednym wspólnym tytułem, naświetlono w ujęciu uznanego żyjącego filozofa niemieckiego Bertholda Walda dwie zasadnicze kwestie.

1. Zachowanie tożsamości europejskiej cywilizacji uwarunkowane żywą pamięcią o jej duchowych źródłach: wierze i rozumie. Pod tym względem z filozofem z Paderborn są w swym przesłaniu zgodni tak uznani myśliciele, jak Habermas, Pieper, Ratzinger. Natomiast według Metza, do którego krytycznie odnosi się Wald, istnieje tylko jedno podstawowe źródło kultury zachodnioeuropejskiej: Jerozolima symbolizująca wiarę. 2. Przedstawiono także zagadnienie tzw. nowej wizji Europy, wykreowanej przez współczesnych jej konstruktorów, którymi są politycy. Niesie ona ze sobą zagrożenie tożsamości europejskiej cywilizacji w jej źródłowym znaczeniu, skoro oznacza pożegnanie się z chrześcijaństwem i aprobatę dla wartości o ambiwalentnym charakterze. Wizja ta ujawnia w poważnym stopniu utratę rozumienia rzeczywistości, w tym rzeczywistości człowieka i jego natury. Wykazu-

je następnie związek z nurtem myśli kantowskiej i przede wszystkim pokrywa się z teorią konstruktywizmu, a ostatecznie prowadzi do relatywizmu. Wreszcie przesłanie tej wizji współtworzą ideologie multikulturalizmu i sekularyzmu. W artykule ukazana została w szerszym zarysie ogólnie zaprezentowana przez Walda kwestia multikulturalizmu oraz „duszy” Europy w rozumieniu Piepera. Doprecyzowano także problematykę tzw. nowych wartości wprowadzonych do prawodawstwa unijnego, wykazano, że są to właściwie antywartości

BIBLIOGRAFIA

- Arystoteles, *O duszy*, przełożył, wstępem, komentarzem i skorowidzem opatrzył P. Siwek, PWN, Warszawa 1972.
- Habermas J., *Izrael oder Athen. Wem gehört anamnetische Vernunft? Johann Baptist Metz zur Einheit in der multikulturellen Vielfalt*, (w:) Idem, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck. Philosophische Essays*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1997.
- Höffe P.O., *Mala historia filozofii*, przełożył J. Sidorek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.
- Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska, *Ecclesia in Europa*, Pallotinum 2013.
- Jan Paweł II, *Evangelium vitae, O wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*, Wydawnictwo M, Kraków (brak daty wydania).
- Jan Paweł II, *Veritatis Splendor*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archiidiecezjalnej, Wrocław (brak daty wydania).
- Metz J.B., *Anamnetische Vernunft. Anmerkungen eines Theologen zur Krise der Geisteswissenschaften*, (w:) Axel Honneth, Thomas McCarthy, Claus Offe, hrsg., *Zwischenbetrachtungen im Prozess der Aufklärung (FS. für Jürgen Habermas)*, Verlag Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989.
- Pieper J., *Was heißt philosophieren?. Vier Vorlesungen*, (w:) idem, *Schriften zum Philosophiebegriff*, Band 3, hrsg. B. Wald, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1995.
- Pieper J., *Was heißt Christliche Abendland?*, (w:) idem, *Tradition als Herausforderung*, Kösel Verlag, München 1963.
- Pieper J., *Die mögliche Zukunft der Philosophie*, w: *Ders. Werke in acht Bänden Bd. 3, Schriften zum Philosophiebegriff*, hrsg. von B. Wald, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1995.
- Ratzinger J., *Wykłady Bawarskie z lat 1963–2004*, przełożył A. Czarnocki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2005.
- Ratzinger J., *Europa Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Jedność, Kielce 2005.
- Rorty R., *Wahrheit und Fortschritt*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2000.
- Spaemann r., *Gedanken zur Regensburger Vorlesung Papst Benedikt XVI*, (w:) Andre Glucksman, Wafl Faroug, Sari Nusseibeh, Robert Spaemann, Joseph Weiler, *Gott, rette die Vernunft!, Die Regensburger Vorlesung des Papstes in der philosophischen Diskussion*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2008.
- Valdier V., *Nędza polityki i moc religii*, przełożył T. Żeleźnik, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2010.
- Wald B., *Anamnetische Vernunft*, (w:) *Ambo Europa eine Seele geben*, Jahrbuch der Hochschule Heiligenkreuz, hrsg. Wolfgang Buchmüller, Hanna Barbara Falkowitz, Verlag Heiligenkreuz 2016.
- Wald B., *Theologisch gegründete Weltlichkeit. Bipolarität als Grundlage europäischen Identität*, (w:) *Europa auf der Suche nach sich selbst. Ein Symposium der Josef Pieper Stiftung*, hrsg. H. Fechttrup, F. Schulze, T. Sternberg, Lit. Verlag, Münster 2010.