

Skarga, Barbara

Z życia nauki i życia Towarzystwa : Kultura europejska i jej imperatywy

Rocznik Towarzystwa Naukowego Warszawskiego 59, 37-46

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KULTURA EUROPEJSKA I JEJ IMPERATYWY

Nie muszę chyba wyjaśniać, czemu Towarzystwo Naukowe Warszawskie obrało za patrona tych corocznych wykładów Stanisława Staszica. Towarzystwo nasze jest wszak spadkobiercą Towarzystwa Przyjaciół Nauk, którego Staszic był jednym z założycieli i wieloletnim prezesem. Wiemy też wszyscy kim był Staszic i jak wielkie położył dla kraju i nauki zasługi. Nie wszyscy natomiast sięgają do jego dzieł, nie jest on już dziś czytany. Mało więc kto wie, że marzył on o zjednoczonej Europie. Pozwalam sobie zacytować jego słowa: „Wszelki duch wyłączności jest najszkodliwszym i najuporczywszym przeciwnikiem cywilizacji. On od samego wszczynania się towarzystw aż do ich ostatniego udoskonalenia jest i będzie największą do ogólnego dobra zaporą. On w zaburzeniach, w wojnach, w nieporządku rośnie, tuczy się krzywdą ogółu, a w zgodzie, w pokoju, w porządku wkrótce odkryty, poznany nikczemnieje i ginie. On jest jedynym twórcą tych wieków średnich, wieków barbarzyństwa. Jak w tych duch wyłączności ziemi, urodzenia, honoru, bojarstwa, wiar zabobonnych, tak w dalszym postępowaniu cywilizacji, gdy te duchy już słabnąć i upadać zaczną, on wzniesie się i powstanie w wyłączności handlu i ten będzie zaburzał najdłużej Europę, będzie ją miotał z wojen w wojny jedynie końcem rozrywania związku narodów, końcem niszczenia ich porozumień. On najmocniej stanie przeciwko rozwinięciu się ostatniej zasady cywilizacji, przeciwko stałemu pokojowi, przeciwko zrzeszeniu się Europy”.¹

Dziś inaczej patrzymy na średniowiecze, nie jest ono barbarzyńskie. Taka jednak była potoczna opinia ludzi Oświecenia. Nie w handlu też widzimy zagrożenie. Zwracam jednak uwagę na te słowa Staszica, zawierają one bowiem nader ważną myśl, która wypowiedziana dwieście lat temu nic nie straciła na swej aktualności. Staszic okazuje się być krytykiem „ducha wyłączności”, a ten duch, jak w innych miejscach wyjaśniał, wyraża się w despotycznych partykularyzmach narodowych lub państwowych, w tym zamykaniu się narodów lub państw w ciasnocie własnych granic i interesów, co stanowi główną przeszkodę na drodze ku „ostatniej zasadzie cywilizacji”. A tą ostatnią, czyli najwyższym celem, ma być zrzeszona Europa.

¹ Polska myśl filozoficzna i społeczna. Oświecenie, romantyzm, Warszawa 1964, s. 197-198

Piękna to myśl i do niej chcę nawiązać. Jeżeli jednak ma być mowa o Europie, to należy się wpieryw zastanowić co właściwie to pojęcie oznacza, na co wskazuje? – Na Europę, ale jaką, i co to jest Europa, jak daje się określić?

Tu dopiero zaczynają się kłopoty. Czy Europa jest tylko kontynentem? Lecz gdzież są jego granice? Na Uralu, czy na Dnieprze, a może na Łabie? Czy sięga po Pireneje, czy po Atlantyk, po Dunaj, czy po Morze Czarne? Dla jednych jest ona światem chrześcijańskim, dla innych raczej dziedzictwem Karola Wielkiego, dla jeszcze innych współczesną nam wspólnotą państw zachodnich. Granice geograficzne nie odpowiadają tym, które są obecne w świadomości społecznej. Granice historyczne i polityczne ulegają nieustannej zmianie. A jednak mówimy o Europie jako o pewnej całości, cenimy ją sobie, jesteśmy z niej dumni, czasem ją przeklinamy. Nie jest nam obojętna. Jest czymś konkretnym, rzeczywistym, lecz trzeba tu przyznać rację Krzysztofowi Pomianowi, że żyje raczej w postaci idei, jako program i marzenie, jako wspólnota ponadpaństwowa i ponadwyznaniowa, jako forma życia intelektualnego; więcej - jako pewna forma kultury.

O takiej więc Europie, jako pewnej formie kultury chciałabym parę słów powiedzieć. Nie mam zamiaru umniejszać roli, jaką w tworzeniu się tej kultury odegrały czynniki, o których zwykle mówią uczeni, jak: położenie geograficzne, klimat, naturalne warunki produkcji rolniczej itp., a także ząębienie się interesów dynastycznych, gospodarczych, wpływ religii i Kościoła, wreszcie ciągłość dziejów. Nie sądzę jednak, aby na takich podstawach dało się wywieść to coś specyficznego, co różni Europę od innych kontynentów, co tylko jej jest właściwe, co nadaje ten osobliwy kształt jej kultury, który rysować się nam zaczyna, gdy opuszczamy jej granice i zderzamy się z tym, co inne. Uczucie to jednak nie daje się łatwo zracjonalizować i gdy tylko zaczynamy sobie zadawać pytanie o kształt Europy, o swoistość jej kultury, gubimy się.

Ileż razy próbowano ten kształt określić, z jak różnych punktów widzenia. Szukano jego źródeł w korzeniach judejsko-grecko-rzymskich, w mocy chrześcijańskich wartości, w specyficznym konfliktach społeczno-politycznym. Dzieje Europy dają się ująć w rozmaite schematy, ale sam rdzeń, to co istotne, gdzieś umyka. I można wątpić, czy rzeczywiście da się mówić o Europie jako swoistej całości kulturowej, tym bardziej, że ta kultura zmieniała się w dziejach. Gdy więc patrzymy na nią, robi wrażenie nie jakiegoś potężnego jednego pnia, lecz raczej rozwichrzonego drzewa, miotanego wiatrami, które wieją zarówno z bizantyńskiego wschodu, jak i z arabskich wybrzeży, drzewa bogato rozgałęzionego na narodowe osobliwości.

A jednak wydaje się, że coś w niej jest, że idea Europy nie jest pusta, że jakaś właściwa jej siła potrafi przekształcić i zasymilować obce wpływy, scalić tkwiące w niej odmienności. I w tym miejscu chcę znów wrócić do Staszica, do jego charakterystyki Europy. Pisał on bowiem o istnieniu w jej rzeczywistości cywilizacyjnej nieustannych dążeń, niejako przyrodzonych, które powodują jej postęp lub „zaguby”. Dążenia te „gdy schwycą stronę dobrej sprawy, stronę usiłowań natury, ich zwycięstwo sprowadzi wielkie, ogólne w towarzystwach odmiany i długotrwałe skutki”.²

Wykorzystuję tę myśl Staszica i próbuję o tych dążeniach mówić, nie o wszystkich, tylko o takich, które wydają mi się najważniejsze. Wolę też mówić nie o dążeniach, lecz raczej imperatywach naszej kultury decydujących o jej kształcie, o nakazach dostatecznie silnych, by się Europejczyk w tę a nie inną stronę zwrócił. Są to nakazy przez nikogo nie wydane, nie przez wszystkich słyszalne, lecz nie liczba posłusznych im o ich sile decyduje, nie żaden ruch masowy i nie w kategoriach socjologicznych, antropologicznych lub biologicznych powinny być opisywane. Ich moc płynie z nich samych, z racji, które w nich tkwią. Są obecne stale, od naszej kolebki, od najdawniejszych greckich czasów. Więcej, można powiedzieć, że płyną z greckich filozoficznych źródeł. Jak to pięknie powiedział Edmund Husserl, zapewne największy filozof XX wieku, do którego tutaj sięgam, Europa zrodziła się z filozofii. Inne bowiem cywilizacje, jak np. starsza od naszej – chińska, skupiały się na pytaniu: jak? Jak czynić, by osiągnąć cel, jak działać, by działanie było skuteczne, wszystko jedno na jakim polu – polityki, gospodarki, moralności, słowem – życia praktycznego. Europejczyk, ten który się narodził w VII czy VI wieku przed naszą erą, w Grecji, pytał nie tylko *jak*, ale i *dlaczego*. Dlaczego tak jest właśnie, jakie są źródła tego stanu zjawiska. Europejczyk chce zrozumieć to, co go otacza, całość bytu i nie wystarczają mu mityczne i religijne wyjaśnienia. Pyta on, jak na to wskazał Husserl, nie tylko o daną rzecz, lecz czym jest rzecz jako taka, nie pyta tylko o przyczyny zjawiska, lecz o to czym jest przyczyna i czym jest zjawisko, nie pyta tylko o taki lub inny naród, społeczeństwo, lecz przede wszystkim o to, czym jest naród, co to znaczy społeczeństwo. Nie pyta tylko o Jana lub innego człowieka, lecz zastanawia się nad tym, kim jest człowiek, cóż to znaczy

² Polska myśl filozoficzna... op. cit.

człowieczeństwo. Wreszcie pyta o samo *jest*. Cóż to bowiem znaczy, że coś jest, jak i w jaki sposób da się przeniknąć tajemnicę istnienia. Tak pytając Europejczyk wznosi się na najwyższy poziom ogólności i przekracza granice tego, co skończone i widzialne, to wszystko co się daje obserwować, ująć w rękę, docierając do tego, co ukryte, co zmysłom niedostępne. Nie stawia sobie też granic czasowych, nie koncentruje się na teraz, lecz próbuje odkryć to, co było i to co być może w przyszłości. Dzięki takim oto pytaniom stworzył nauki, a przede wszystkim filozofię.

Ten imperatyw rozumienia, bo tak go nazwę, pociąga za sobą natychmiast następne. Rozumienie bowiem nakazuje zgłębiać sens każdej rzeczy, jej istotę, a nie to co przygodne, chwilowe, jakieś zmienne jej właściwości. Jak pisał Arystoteles: „Nie ma wiedzy demonstratywnej o związku przypadkowym, bo związek przypadkowy ani nie jest konieczny, ani powszechny, lecz jest czymś, co powstaje wbrew jednemu i drugiemu”.³ Od czasów presokratyków począwszy Europejczyk chciał dotrzeć do samej istoty bytu, pytając czy jest nią ogień, powietrze czy woda. Pytał też o polityczne bycie, o istotę polis, a także o istotę prawa i moralności. Bez względu też na to, czy w swych poszukiwaniach opierał się na obserwacjach i doświadczeniu, czy na rygorystycznych analizach, czy na intuicji, różne są bowiem drogi dochodzenia do prawdy, musiałby tę istotę wyrazić – użyć szczególnego języka pojęć i to pojęć wysoko abstrakcyjnych. W ten sposób powstawała wiedza upojęciowiona, abstrakcyjna – nie tylko umiejętności praktyczne zdobywane w praktyce, przekazywane w dziedzictwie, nieraz ulepszone – lecz wiedza fundamentalna. I ta wiedza przyjmowała postać teorii, która ustalała wzajemne zależności zjawisk i zależności podporządkowywała ogólnym prawom, w ten sposób nadając rozmaitemu typowi zjawisk systematyczną formę.

Ten imperatyw teorii, już trzeci z kolei, imperatyw nastawienia teoretycznego, jak pisze Husserl, jest może najbardziej charakterystyczną właściwością naszej kultury i jego konsekwencje dają się śledzić w dziejach. To teoria wyjaśnia, dlaczego coś się pojawia tak a nie inaczej. To teoria pozwala przewidywać, a w konsekwencji rządzić praktyką. Euklidesowi nie wystarczały obserwacje różnych przestrzennych stosunków, lecz szukał ich

³ Analityki wtóre, 1, 30

najprostszej zasady, na której zbudował teorię przestrzeni geometrycznej. To samo czynił Arystoteles wszelkie rodzaje ruchu próbując ująć w jednej teorii, która by po określeniu samej istoty ruchu, wszelkie jego własności i ogólne prawa ustalała. Tworzono teorie „natury umaszynowanej”, dla której miały być przykładem obrotu ciał niebieskich. Teoria wkraczała też w sztukę, w malarstwo i w muzykę, bo już za czasów Pitagorasa próbowano ustalić matematyczną zależność między prędkością jakiegoś ruchu a wysokością tonu. Chiny mogły wynaleźć proch, ale to w Europie rodziły się teorie spalania. Teorie mogły się zmieniać, udoskonalać, zastępować jedna drugą, lub się uzupełniać, ale to one decydowały o postępie wiedzy i to one były i są traktowane jako najwyższy wyraz jej osiągnięć. Dla nastawienia teoretycznego bowiem naczelną ideą była i jest prawda. To prawda, a nie skuteczność działania jest głównym celem twórców kultury, uczonych, filozofów, co nadaje tej kulturze swoiste piętno. Z tego też teoretycznego nastawienia tworzyły się wspólnoty myślicieli, takie jak Akademia Platowska, uniwersytety, czy np. République des lettres.

Imperatyw teoretycznego myślenia to według słów Husserla prafenomen duchowej Europy, albowiem to dzięki jego mocy zmienił się sam sposób bycia człowieka. Człowiek przestał być w skończoności swego ciała i najbliższego otoczenia, skierował się ku nieskończoności. Jeżeli się o tym imperatywie nie pamięta, o tym prazródle naszej wiedzy, nie można zdaniem Husserla zrozumieć europejskiej kultury. Jest ona na wskroś intelektualna, filozoficzna, jest to kultura zadająca fundamentalne pytania, kultura poszukiwaczy światła, którzy chcą wyjść z platońskiej jaskini.

Dla Husserla niebezpieczeństwo dla kultury europejskiej stanowią praktycyzm i naturalizm. Husserl, jak zresztą wielu ludzi jego pokolenia, bał się amerykańskiej kultury i przed nią ostrzegał. O tym ostrzeżeniu i dziś pamiętać warto. Praktycyzm jest grzechem wobec racjonalności, naiwnością i ograniczeniem, nic bowiem na wąskim polu życia praktycznego nie daje się trwale zbudować. To co ma wartość nieprzemijającą potrzebuje teoretycznej podbudowy. Naturalizm, a więc próba podporządkowania wszelkiej wiedzy przyrodoznawstwu, ten wykwit scjentystycznego nastawienia, prowadzi również na manowce. Redukcja wszystkich zjawisk do sfery fizycznej nie wszystko tłumaczy. Ani fizyka, ani biologia, ani nawet socjologia nie są w stanie wyjaśnić przejawów ludzkiej duchowości, najwyższych wlotów

kultury; nie rozjaśnią mądrości dialogów Platona, wzniosłości gotyckich katedr, czy dramatyzmu fresków Giotta. Dziś na ogół to rozumiemy, choć nadal zakusów naturalizmu lekceważyć nie można. Wydaje się jednak, wbrew Husserlowi, że nie tylko z tej strony grożą nam niebezpieczeństwa. A one istnieją i nieraz przejawiały swą siłę. Gdy próbuję zastanowić się nad nimi, rodzi się we mnie myśl, że kultura nasza – wspaniała w swym kształcie – zawiera w sobie samej możliwości samozniszczenia, a w każdym razie źródła intensywnych napięć i że napięcia te powstają pomiędzy jej strukturalnymi elementami, że niekiedy się potęgują, niekiedy słabną, wyznaczając żywy puls jej dziejów. Być może bez tych napięć traciłaby ona swój rozmach i siłę pogrążając się w jałowość i stagnację. Być może te napięcia są konieczne. Niekiedy jednak prowadzą do klęski.

Jeżeli tak jest, jeżeli ta hipoteza jest słuszna, to natychmiast rodzi się pytanie o ogniska napięć, o ich źródła. I w tym miejscu chciałabym zwrócić uwagę na jeszcze inne imperatywy ściśle związane z poprzednimi. Wydają się oczywiste i doniosłe, a nawet piękne – zwłaszcza, gdy patrzymy na nie z punktu widzenia ich moralnych konsekwencji. Tymczasem mogą także przynieść „zaguby” – jak pisał Staszic – gdy tylko przekroczą miarę, gdy się radykalizują i w takiej zradykalizowanej formie przenikają do życia społecznego. Myślę tu o trzech imperatywach: doskonałości, jedności i całości.

Czyż nie jest piękny imperatyw doskonałości? To Europa stworzyła pojęcie bytu doskonałego, wszechmądrego i wszechdobrego, wyrażając prawdę o nim nie tylko w teoretycznych traktatach w rodzaju Summy św. Tomasza z Akwinu, lecz również w sztuce. To w Europie zrodziła się teza, że świat nasz jest najlepszym z możliwych i jednocześnie to Europejczyk zastanawiał się – jak to czynił Leibniz – nad doskonałością jako taką, nad tym, co to pojęcie oznacza i jaką odgrywa rolę w naszym byciu. Zawiera się w nim bowiem nie tylko określenie pewnej rzeczywistości, ale również program, program intelektualny i moralny, co doskonale rozumieli już Grecy roztaczając idee prawdy, dobra i piękna. Do doskonałości moralnej powinien dążyć człowiek i cała ludzka społeczność. Wzorów zaś tej doskonałości szukano zarówno w przeszłości, w jakimś zamierzchłym złotym wieku, który budził tęsknoty i chęć naśladowania, jak i w przyszłości, w utopijnych wizjach, w które od czasów Morusa obfitowała Europa.

Zrodziła się też wiara w postęp niczym nie dający się powstrzymać. I tak imperatyw doskonałości stawał się źródłem różnych ideologii mających niekiedy wielką atrakcyjną siłę. Lecz my ludzie XX wieku wiemy, że ideologie bywają groźne.

Doskonałość musi też dotyczyć ludzkiej wiedzy. „Doskonałością intelektu – pisze św. Tomasz – jest prawda, dobrem intelektu jest to, co prawdziwe.” Chciałoby się jeszcze dodać, że ta prawda i to dobro najpełniej się wyrażają w pięknej konstrukcji teoretycznej. I oto mamy świadectwo żywotności i nierozdzielności platońskich idei. Lecz by wiedza osiągnęła taką doskonałość, musi stanowić jedną teoretyczną całość i nie może zawierać w sobie sprzeczności. Z imperatywem doskonałości związały się silnie imperatywy jedności i całości. Wierzono, a może wierzymy i dziś, że wielość i różnorodność zjawisk dają się podporządkować jednej wiedzy i że ta wiedza powinna objąć całość zjawisk, całość bytu. Wiedza powinna być uniwersalna. A to znaczy, że nie ma takich spraw i rzeczy, które mogłaby pominąć w swych badaniach. Nic tedy nie może ująć uwagi Europejczyka. Nie wzniesie się on co prawda do tej wiedzy, która przysługuje tylko Bogu, wiedzy pełnej, nie znającej granic, lecz ku takiej właśnie zmierzać powinien. Twierdził tak Leibniz w swojej „Rozprawie metafizycznej”. Europejczyk więc to eksplorator, przed którym nic nie pozostaje ukryte. Dociera wszędzie i powodują nim nie tylko materialne interesy i praktyka życia. O tej ostatniej mówi wtedy, gdy potrzebuje przed ludźmi o ciasnych horyzontach usprawiedliwić swe szaleńcze pomysły. Nie dla korzyści wspina się na góry i spuszcza na dno oceanów, idzie samotnie do bieguna, lub pogrąża w sercu dżungli. Przepęlnia go ciekawość, chęć wiedzy, zderzenia się z czymś nowym, bycia tam, gdzie jeszcze nikogo nie było. I wie, że każdy taki krok i każde odkrycie przynosi sławę. Rzecz szczególna, że tylko Europejczyk wielbi swych Odyseuszy penetrujących świat, tajniki globu, kosmosu i materii, bo to oni realizują ideał całości wiedzy.

Wiedza jednak nie jest niewinna. Przez wiedzę zdobywamy możliwość działania oraz panowania nad otaczającymi nas zjawiskami, a także nad ludźmi. Kultura europejska jest ze swego ducha ekspansywna, zmierza nie tylko do zrozumienia świata, lecz również do panowania nad nim. Gdy ogarnia ją zaślepienie swoją prawdą, gotowa jest podporządkować sobie wszystko,

co z prawdą tą niezgodne. Toteż przez wieki niszczyła inne kultury. W tym co było jej obce, dostrzegała tylko barbarzyństwo. Europocentryzm jest ciągle jeszcze naszym grzechem, nie wyzbyliśmy się przekonania, że to my mamy monopol na prawdę najpełniejszą. Dominacja więc nasza nad światem jest w pełni uzasadniona. Oto w jaki sposób ideał całości ukazał swoją ponurą twarz. Jeszcze wyraźniej odsłoniła się ona w politycznych działaniach w samej Europie. Ideał całości bowiem, gdy przekracza sferę wiedzy i zaczyna panować nad sferą polityki, może doprowadzić do despotyzmu i może też sprzyjać rządóm totalitarnym.

Panowanie nad całością życia politycznego i społecznego to panowanie nie tylko nad instytucjonalną organizacją, polityką wewnętrzną i zewnętrzną itd., to również panowanie nad sposobami myślenia, nad poglądami obywateli, twórczością kulturalną – jednym słowem nad całością życia duchowego. To niewolnictwo intelektualne i moralne. W praktyce politycznej podporządkowanie poszczególnych elementów jakiejś całości, bez względu na to, czy ta całość jest państwem, narodem czy partią, prowadzi do pełnego podporządkowania jednostki owej całości społecznej. W tej perspektywie jednostka przestaje znaczyć cokolwiek. Podlega w pełni jakiejś władzy i to ta władza decyduje o tym, jaki powinien być świat i czuje się w prawie każdy sprzeciw stłumić wszelkimi dostępnymi jej środkami. Kultura, którą przenika upolityczniony imperatyw całości, może się łatwo stać kulturą represyjną, kulturą zniewolenia fizycznego i moralnego. Całość to despotyzm, pogwałcenie wolności jednostki, jej niezbywalnych praw do własnych sądów i wyborów, to poniżenie jej godności. Totalitaryzm europejski XX wieku jest wrzodem naszej kultury; ale nie łudźmy się, ten wrzód może narwać raz jeszcze chociażby w szowinizmie narodowym, w rasizmie, w nienawiści do obcych; zakażenie bowiem ma źródła w samej naszej kulturze.

To samo można powiedzieć o imperatywie jedności. Jedność to idea piękna, szczególnie bliska tradycji chrześcijańskiej, zwłaszcza tej mistycznej, która szuka jedności z samym Bogiem. Biblia mówi, że jednym jesteśmy. Wierzmy, że jedna jest prawda i jedno dobro, do których dążyć należy. Jesteśmy też przekonani, że to w jedności jest siła i mamy na to różne dowody z przeszłości. Marzymy też o zjednoczeniu, by wyrugować konflikty i wojny, owego „ducha wyłączości”, o którym pisał Staszic.

W naszym jednak bycie przyziemnym osiągnąć jedność trudno, bo po prostu jej nie ma. Już Parmenides wiedział, że absolutna jedność jest tożsama z nicością. Jedności są tylko względne i zazwyczaj chwilowe, czasem naturalne, czasem sztuczne. Tylko wielość jest faktem – wielość języków, narodów, działań, opinii, obyczajów, systemów, teorii, czasem z sobą sprzecznych, czasem uzupełniających się nawzajem. Lecz właśnie z tych rozbieżności, ze ścierania się z tym, co inne, z dialogów, rodzi się zazwyczaj to, co cenne – możliwość porozumienia, zgody, stowarzyszenia się dla takiego lub innego celu, a także najwybitniejsze wytwory kultury. Kultura nie znosi ujednoliceń, przeciwko nim się buntuje i zawsze się buntowała. Imperatyw jedności prowadził bowiem niejednokrotnie w naszych dziejach do dogmatyzmu, uznania jakiejś jednej prawdy za absolutną, choć taka nigdy nie jest nam dana. Ci zaś, co takiej prawdy strzegli, odrzucali wszelką krytykę, rebeliantów zmuszając do milczenia. Dążenie do jedności może łatwo zrodzić przemoc, stać się źródłem gwałtów niszczących krytykę i krytyków na inkwizycyjnych stosach. Co więcej, idea jedności np. narodowej może wzbudzić upiorną myśl, że ten inny, nie mieszczący się w przenikniętym jednym duchem i jedną krwią narodzie, winien być unicestwiony. Przykładów mamy aż za wiele – prześladowania herezji, rzeź albigensów, antysemityzm, wreszcie Oświęcim. Zaiste Europa posłuszna swym imperatywom aż do ich absurdalnie radykalizowanych form, jest zdolna do najstraszniejszych zbrodni.

Nie chcę tu twierdzić, że idea całości i jedności były jedynym źródłem totalitaryzmów. Byłoby to znaczne uproszczenie. W historii działa zawsze wiele czynników, wiele okoliczności. Nie są jednak bez winy. Doskonała absolutna jedność i całość, do których tęskni Europejczyk, bywa źródłem najdotkliwszych cierpień. Kultura europejska ma widocznie to do siebie, iż w swych dążeniach potrafi sama siebie głęboko ranić, a niekiedy niszczyć. Jeśli bezkrytycznie zakocha się w swych ideach, gotowa jest paradoksalnie sprzyjać tym, co depcą i łamią zbudowane przez nią wartości, zanim się obudzi z szaleńczego snu.

Coś ją jednak ratuje, choć czasem zbyt późno. Istnieje bowiem w naszej kulturze jeszcze jeden imperatyw, ostatni, o którym chcę tu mówić. Jest to imperatyw z ducha filozoficzny. Filozofia bowiem jest również krytyką. Europejczyk potrafi z dystansem popatrzeć na swe dzieła i na samego siebie. To niepoprawny kontestator. Zaledwie coś osiągnął, już dostrzega braki i nonsensy tego osiągnięcia. Nieustannie analizuje, coś poprawia, koryguje własne błędy. Dostrzegając je gotów jest sceptycznie patrzeć na całą rzeczywistość. Potrafi też odnieść się do niej ironicznie lub po prostu zakpić.

W Europejczyku obecny jest duch Diogenesa, który sztywniał z pyszałkowatości Platona i kartezjański duch zwątpienia, wolterowska złośliwość i kantowska analiza. Krytyka nie pozwala zastygnąć życiu europejskiemu w samozadowoleniu, zmusza do zmiany, do odrzucania utrwalanych przez czas stereotypów, do podważania panujących teorii, rewolucjonizowania instytucji. Imperatyw krytyki nadaje kulturze europejskiej dynamizm, stanowiący o jej twórczej sile. Nie stoi ona w miejscu, choć wciąż obecne są w niej jej korzenie. Ma strukturę dialektyczną z ducha tej dialektyki, o której mówili Platon i Arystoteles. Zawiera w sobie sprzeczności, lecz nie zna ich syntezy. Pozostaje więc wciąż otwarta, odporna na dogmatyzm, nie daje się zamknąć na dłużej niby w twierdzy w żadnym systemie pewnym swych racji; prędzej czy później taką twierdzę potrafi rozwalić. Czasem w tej krytyce wydaje się iść za daleko, stając niemal na granicy totalnej destrukcji i żywiołowego anarchizmu. Wraz z Nietzschem odwraca się od wszelkich wartości. Ale potrafi i na swych kontestatorów spojrzeć krytycznie i odsłonić głoszone przez nich nonsensy. Toteż nie wierzę w jej upadek, w te wizje katastrofy dzisiaj znów modne. Zresztą nie pierwszy to raz wróży się jej rychłą zgubę, choć z różnych katastrof wychodziła młoda i odrodzona.

Na tej optymistycznej uwadze kończę tę wypowiedź, z której skrótowości zdaje sobie sprawę. Mam jednak nadzieję, że ten szkicowy obraz europejskiej kultury dostatecznie ujawnił jej dwie właściwości. Tak więc po pierwsze, kultura nasza jest spoista, co nie wyklucza jej różnorodności, jest też niezmiernie trwała w swych imperatywach, co nie wyklucza zmienności form, w jakich te imperatywy się przejawiają. Po drugie, jestem przekonana, że nie ma co szukać przyczyn jej wielkości, bo jest wielka, i atrakcyjności gdzieś poza nią, w jakimś niemal boskim przywileju. Jest naszym dziełem, z którego powinniśmy być dumni. Ale nie należy też szukać przyczyn jej klęsk w obcych, wrogich siłach. Sama bowiem te klęski rodzi. I o tym nie powinniśmy zapominać ani przez chwilę.