

Janusz A. Majcherek

Antynomie europejskiego dziedzictwa kulturowego

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica 7, 44-55

2012

Artykuł został 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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Janusz A. Majcherek

Instytut Filozofii i Socjologii, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

Antynomie europejskiego dziedzictwa kulturowego

Po europejskich salonach politycznych krąży opowieść, jakoby Jean Monnet, jeden z ojców-założycieli wspólnoty europejskiej, miał wyznać na łożu śmierci, że gdyby dane mu było jeszcze raz współuczestniczyć w inaugurowaniu procesów europejskiej integracji, to zaczęłby od kultury. Jeżeli ta anegdota jest prawdziwa, to można się cieszyć, że pragnienie Monneta się nie zrealizowało i nie miał on takiej okazji, a procesy integracyjne rozpoczęły się od banalnie pragmatycznej Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali. Kultura pozostaje bowiem nadal czynnikiem dezintegrującym społeczeństwa i państwa europejskie, gdyż przejawia się głównie w narodowej formie, stawiającej opór ponadnarodowej konsolidacji.

W sensie naukowym kultura obejmuje też oczywiście gospodarkę jako część kultury materialnej. Zapewne jednak w owym rzekomym wyznaniu Monneta chodziło mu o kulturę duchową (symboliczną) jako przeciwstawną materialnej. Możemy jednak dokonać precyzyjniejszego ujęcia przy użyciu typologii Antoniny Kłoskowskiej, która po analizie różnych teorii dyferencjacji i klasyfikacji zjawisk kulturowych, poczynawszy właśnie od najprostszej dychotomii materialna – duchowa, zaproponowała trójpodział na kategorie nazwane przez nią odpowiednio: kultura bytu (materialna, użytkowa) – kultura społeczna – kultura symboliczna (duchowa, autoteliczna)¹. Posłużymy się tą typologią, możemy skonstatować, że jest ona adekwatna do uchwycenia i wyrażenia stopniowalnej intensywności procesów integracji europejskiej: najbardziej zaawansowanych w zakresie użytkowej kultury materialnej (gospodarki), napotykającej poważne trudności na obszarze kultury społecznej (instytucjonalizacji europejskich więzi społecznych), a praktycznie nieobecnej w obrębie kultury duchowej. Wynika to stąd, że ta pierwsza ma charakter utylitarny i odwołuje się do sfery uzgadnialnych (na wolnym rynku) interesów, ta druga odnosi się do dawno ukształtowanych i wciąż silnych lokalnych i regionalnych więzi społecznych, które integracja europejska narusza i osłabia, napotykając ich opór, natomiast ta ostatnia jest podstawą autoidentyfikacji i tożsamości symbolicznej, która w Europie wyraża się w formie przynależności i przywiązania do kultury narodowej. O ile więc w przypadku ekonomii chodzi o uzgodnienie indywidualnych

¹ A. Kłoskowska, *Socjologia kultury*, Warszawa 1983, s. 103 i nast.

i grupowych interesów (co i tak nie jest łatwe, jak pokazują perturbacje wewnątrz UE i strefy euro w dobie kryzysu), o tyle w przypadku więzi i instytucji społecznych idzie o trudno dywersyfikowalne i słabo negocjowalne poczucie przynależności, natomiast w zakresie kultury duchowej mamy do czynienia z subiektywnym poczuciem tożsamości, którego nie można odebrać, zabronić, wyperswadować czy wynegocjować.

Wspólnotowość narodowa i narodowy charakter autoidentyfikacji nie jest wprawdzie ogólnoludzką formą więzi i tożsamości kulturowej (nie występuje w plemiennej Afryce czy wielokulturowych kontynentach obu Ameryk i Australii), lecz w Europie pozostaje kompozycyjną dominantą jej kulturowej mozaiki, odkąd otrzymała czy przyjęła² tę rolę, czyli od przełomu wieku XVIII i XIX (choć procesy kształtowania kultur narodowych sięgają czasów jeszcze dawniejszych). Wyraża się zaś w wyobrażeniach i postawach zgodnych z sugestiami Herdera, według których każdy naród w sferze duchowej (pokrywającej się w przybliżeniu z zakresem pojęcia kultury duchowej) wykazuje swoiste i odrębne cechy (składające się na „ducha narodu”; w naukowym sformułowaniu: wzór kultury). W tym ujęciu (niezależnie od jego obiektywności, gdyż w zakresie kultury duchowej, symbolicznej, subiektywne poczucie ma samoistną, a nawet większą siłę motywacyjno-sprawczą, nie mówiąc o interpretacyjnej) kultury narodowe i związane z nimi tożsamości zbiorowe mają charakter partykularny, przeciwny kulturowemu uniwersalizmowi. Nie mogą więc stać się czynnikami integracji, lecz raczej dezintegracji politycznej – podziały kulturowe stymulują i pogłębiają podziały polityczne. Taką też dezintegracyjną rolę odgrywały w Europie przez drugą połowę XIX w. (od Wiosny Narodów począwszy) aż do końca XX w., gdy przybrały gwałtowną i drastyczną postać na postjugosłowiańskich Bałkanach, mniej dramatyczną na obszarze postsowieckim, całkiem pokojową zaś w Czechosłowacji. Te oparte na partykularyzmie narodowych kultur tendencje dezintegracyjne nie zanikły, lecz wręcz nasilają się w Hiszpanii czy nawet Wielkiej Brytanii, nie mówiąc o Belgii i nie zapominając o Cyprze, który właśnie z tego powodu tylko częściowo należy do UE (podane tu przykłady przeczą skądinąd interpretacjom, według których na zachodzie Europy państwo pełniło i pełni funkcję integrowania narodu, a cechą wschodniej Europy jest kształtowanie się kultur narodowych i etnicznych w opozycji do państwa, prowadzące do jego dezintegracji³).

Uzyskawszy i utrzymując, a gdzieniegdzie nawet umacniając swój partykularny charakter narodowy, kultura (symboliczna) na obszarze Europy pozostaje więc czynnikiem dezintegracji tego obszaru. Nie sprawdziły się – przynajmniej na razie – prognozy o kształtowaniu się w dobie ponowoczesnej kultury postnarodowej. Ściśle biorąc: jeśli elementy takiej postmodernistycznej kultury postnarodowej można dostrzec, to wyrażają one trend globalizacyjny, a nie europeizacyjny, bardziej już prowadzą do amerykańizacji niż europeizacji. W dobie globalizacji „oblicza tej [europejskiej] kultury wyznacza wiele różnorodności, przy czym w megaogłędzie

² Wokół genealogii narodu i kultury narodowej trwa w nauce spór – zob. A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.

³ Zob. W. Paruch, *Narody etniczno-kulturowe w Europie Środkowej a kształtowanie się tożsamości europejskiej w warunkach integracji*, [w:] *Jednostka – społeczeństwo – państwo wobec megatrendów współczesnego świata*, red. G. Piwnicki, S. Mrozowska, Gdańsk 2009, s. 289–290.

czytelna jest dychotomia postaw, zachowań, ocen, działań, aspiracji, dążeń. Z jednej strony zauważa się, że nie jest ona tworem oryginalnym, a zlepkiem wielu oddziaływań, przede wszystkim kultury greckiej, rzymskiej, idei judaizmu i chrześcijaństwa; z drugiej zaś zauważa się, że była ona w ciągu stuleci ekspansywna, dominowała na wszystkich kontynentach, czyli ma wiele, w tym pozaeuropejskich, źródeł i funkcjonuje na wielu pozaeuropejskich obszarach. Lecz „współczesne wartości globalne w kulturze europejskiej są kształtowane pod wpływem oddziaływań amerykańskich. Różnorodność europejska jest swoistym zdubbingowaniem amerykańskiego profesjonalizmu, prezentowanym w językach poszczególnych narodów, zamieszkujących w Europie”⁴.

Poszukiwanie integracyjnych elementów kultury europejskiej wymagałoby zatem nie tyle antycypacji – i ewentualnie stymulacji – kultury postnarodowej, ile raczej sięgnięcia do zasobów europejskiej kultury prenarodowej. Sama taka procedura jest jednak nader wątpliwa, gdyż ma charakter retroaktywny, więc można kwestionować jej przydatność i ewentualnych jej wyników dla kształtowania procesów integracyjnych mających zachodzić w przyszłości: czy da się na ich potrzeby wykorzystać formy lub elementy czerpane z przeszłości? Tzw. sięganie do korzeni ma charakter nie tylko retroaktywny, lecz na ogół także reaktywny wobec wyzwań współczesności. Może więc okazać się wobec nich nieefektywne, kontrproduktywne. Nie są odosobnione głosy, że „miast oglądać się w przeszłość, przywołując niewiele mówiące tradycje karolińskie, winniśmy obejrzeć się w przyszłość, odrywając się od historii, która nie będzie łączyć, ale dzielić. Przesłanek do takich wniosków dostarczają ożywione i bezowocne dysputy o możliwościach stworzenia jednej historii europejskiej”⁵.

Pominąwszy nawet tę wątpliwość (uznawszy, że przeszłość – w tym przypadku europejska – jest skarbnicą, z której można wciąż czerpać), natrafia się na problem wyboru okresu historycznego lub epoki, z których można byłoby owe nienarodowe wzory kultury europejskiej czerpać. Jak zwrócił uwagę Karol Modzelewski, zabieg taki narażony jest na selektywność, która zamiast opisowego sprawozdania dokonuje arbitralnego wyboru i doboru, opierającego się na kryteriach aksjologicznych i normatywnych, jakie miałyby dopiero ustalić.

W ten sposób pojęcie europejskiej kultury okazuje się nie być kategorią opisową, tylko normą, wzorem wartościowania, według którego dobieramy sobie tradycje. Ale od doboru tradycji, które dlatego uznajemy za szczytne, pouczające i cenne, przechodzi się łatwo i niedostrzegalnie na drugi brzeg Rubikonu: do wyobrażeń o tym, co się traktuje jako rzeczywisty rodowód europejskiej kultury⁶.

Dobrawszy arbitralnie kryteria (i stojące za nimi wartości) decydujące o przynależności do europejskiego dziedzictwa kulturowego, dokonujemy selektywnego doboru treści na to dziedzictwo się składających i epok, z których ono pochodzi.

⁴ A.J. Chodubski, *Europejska uniwersalizacja kulturowa a współczesny proces globalizacji świata*, [w:] *Tożsamość europejska – wielokulturowość – globalizacja*, red. A. Sepkowski, E. Ponczek, Włocławek 2007, s. 27.

⁵ A. Sepkowski, *Europa w wyobrażeniach zbiorowych*, [w:] *Tożsamość europejska...*, s. 58.

⁶ K. Modzelewski, *Barbarzyńskie korzenie Europy*, [w:] *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, red. M. Koźmiński, Warszawa 2005, s. 30.

Pierwszy narzucający się to grecko-rzymski antyk. Dostęp do jego w istocie bogatych zasobów jest jednak ograniczony i coraz słabszy, ze względu na zanik znajomości języków, w jakich został w znacznej części zgromadzony, czyli greki i łaciny. Jest więc we współczesnej Europie znany niemal wyłącznie w przekładach na poszczególne języki narodowe, czyli jako unarodowiony (przynajmniej w warstwie językowej). Zanik łaciny jako ogólnoeuropejskiego języka komunikowania i wymiany treści kultury artystycznej, a następnie także intelektualnej (więc podstawowych składników kultury duchowej) doprowadził do separacji i izolacji kulturowej, przebiegającej według granic narodowych. Co więcej, w niektórych państwach i wspólnotach narodowych (Grecja, Włochy, Francja) dorobek antyku jest intencjonalnie „unaradawiany” jako część narodowego dziedzictwa kulturowego, mającego dowartościować narodową (a więc partykularną) pozycję kulturową ich obecnych faktycznych czy rzekomych duchowych spadkobierców. Śródziemnomorski obszar występowania tych zasobów skłania nawet niektóre z państw europejskich (zwłaszcza Francję) do poszukiwania kulturowego powinowactwa z krajami tego obszaru, leżącymi poza Europą. Jest to, skądinąd, zgodne z faktycznym charakterem antycznego dziedzictwa. Jak zauważa Modzelewski, obejmuje ono także hellenistyczną kulturę Bliskiego Wschodu i północnej Afryki (np. Egiptu) oraz późniejszego Bizancjum, obficie naznaczonego wpływami wschodnimi, azjatyckimi. Antyczne dziedzictwo kulturowe złożone (także) z elementów azjatyckich, bliskowschodnich i afrykańskich musiałoby więc zostać posegregowane i okrojone, jeśli miałoby stać się fundamentem kultury europejskiej. „Jednakże stosując takie zawężenie, należałoby w ogóle zrezygnować z odwoływania się do dziedzictwa kultury klasycznej, które łatwiej rozpoznać w hellenistycznej cywilizacji Bizancjum niż w barbarzyńskich państwach Karola Wielkiego czy Ottona I”⁷. Ale wówczas za najwierniejszego depozytariusza antycznej tradycji i jej kontynuatora mogłaby się słusznie uważać Rosja, ze swoją ideą Trzeciego Rzymu, choć mało prawdopodobne jest jej udział w europejskiej integracji.

Dziedzictwo antyku jest ponadto czynnikiem kolejnego zróżnicowania wewnątrz Europy jako zakreślające jej część zromanizowaną (romańską), odmienną od germańskiej i słowiańskiej oraz innych – bałtyjskiej czy celtyckiej. Coraz częściej ostatnio eksponowany kulturowy podział Europy na Południe i Północ jest wynikiem wyraźniej swoistości i odrębności kultury śródziemnomorskiej, dychoomicznie (i deprecjonująco) przeciwstawianej „germańskiej” Północy. Z tego podziału wyłania się dziś w Europie kolejny wewnętrzny antagonizm, utrudniający jej integrację.

Część antycznego dorobku mogłaby istotnie odegrać konstruktywną rolę integracyjną w Europie, np. kosmopolityczne koncepcje stoicyzmu. To jednak część znana jedynie w wąskich kręgach specjalistów, wymagająca dopiero ewentualnie upowszechnienia. Trudno jednak liczyć na jej szersze przyswojenie, a zwłaszcza zinternalizowanie przez współczesnych czy przyszłych Europejczyków.

Jeszcze trudniej byłoby wykorzystać w celach integracyjnych dorobek renesansu, a więc antyku odrodzonego i zrekontekstualizowanego u początków epoki nowożytnej. Odrodzenie było bowiem okresem inicjacji i akceleracji procesów kształtowania kultur narodowych (zwłaszcza dzięki literaturze tworzonej w narodowych

⁷ Ibidem, s. 31.

językach), ówczesna inspiracja uniwersalistycznym antykiem nabrała narodowych cech partykularnych.

Wraz ze zmierzchem kultury średniowiecznej pojawiły się wyraźne tendencje w kierunku demontażu uniwersalizmu językowego. Zaczęła się epoka języków partykularnych – narodowych. [...] Oznaczało to budzenie się świadomości narodowej w poszczególnych krajach europejskich. [...] Czynniki językowe odgrywał więc istotną rolę w umacnianiu się postaw partykularnych i budowaniu podstaw rozwoju kultur narodowych w Europie⁸.

Wraz z budzącą się czy budzoną świadomością narodową narastał partykularyzm kulturowy. Jak zauważa Janusz Tazbir, to wówczas masowo dorabiano antyczny rodowód własnym narodom, czego przykładem rzekomo sarmackie pochodzenie Polaków⁹. Stawia to pod znakiem zapytania możliwość wykorzystania renesansowego dorobku dla nadania uniwersalistycznych cech potencjalnej kulturze paneuropejskiej.

Bogate zasoby uniwersalistycznego kulturowego dziedzictwa europejskiego tkwią niewątpliwie w przedzielną antyk i renesans epokę średniowiecznej *christianitas*. Jednak już od XI w. (schizma wschodnia) chrześcijaństwo stało się czynnikiem wewnątrz europejskiej dezintegracji, która przybrała gwałtowną i burzliwą formę w okresie reformacji (nie bez związku z odrodzeniem) i późniejszych wojen religijnych. Konfesyjne zróżnicowanie wewnątrz chrześcijaństwa wciąż utrzymuje się, a nawet nasila, procesy ekumeniczne wytraciły dynamikę (zwłaszcza po watykańskiej deklaracji *Dominus Iesus*) i obecnie religia pozostaje głównym elementem wewnątrz europejskiego poróżnienia. Tym bardziej że w wielu krajach uległa unarodowieniu, stała się częścią narodowej identyfikacji i tożsamości (anglikanizm, autokefaliczne cerkwie, narodowe odmiany kalwinizmu).

W okresie reformacji nastąpiła niewątpliwie jeszcze silniejsza artykulacja pierwiastków narodowych. Poszczególne ruchy protestanckie stymulowały wzrost poczucia narodowego, co pozostawało w związku ze zrywaniem więzów z papieżem na rzecz tworzenia własnych narodowych Kościołów, odrzucających uniwersalizm rzymski¹⁰.

Tendencje te stopniowo, a okresami burzliwie narastały.

Łączenie się pierwiastka religijnego z czynnikiem narodowym w okresie nowożytnym oznaczało w pierwszej kolejności jego wykorzystywanie na rzecz umacniania więzi narodowych. Szczególnie po wojnach religijnych XVII wieku znaczenie czynnika religijnego wzrosło w wielu państwach europejskich, stając się wyznacznikiem polityki narodowej¹¹.

⁸ F. Gołębski, *Kulturowe aspekty integracji europejskiej*, Warszawa 2008, s. 110, 111.

⁹ J. Tazbir, *Świadomość europejska Polaków w XVI–XVII wieku*, [w:] *Cywilizacja europejska...*, s. 222–223.

¹⁰ F. Gołębski, op. cit., s. 115; O procesach „unarodawiania” i etniczacji religii pisze A. Kłosowska w cytowanej książce *Kultury narodowe u korzeni*, s. 172.

¹¹ F. Gołębski, op. cit., s. 116.

Protestantyzm ponadto podniósł rangę języków narodowych, co doprowadziło do przyspieszenia procesów wyodrębniania i umacniania zbiorowych tożsamości narodowych, opierających się na językowej odrębności¹².

Odchodzenie od prymatu papieskiego i powstawanie niezależnych Kościołów w Europie Zachodniej związane było z umacnianiem się języków narodowych. [...] Poza wymiarem religijnym, wywarło to wpływ na wzrost znaczenia języków narodowych i upowszechnianie się idei narodowej. Uniwersalizm średniowieczny ustępował więc miejsca nowym prądom, które rozpowszechniały się w Europie¹³.

Uniwersalizm średniowiecznej *christianitas* ustępował partykularyzmowi poszczególnych wyznań i związanych z nimi kultur narodowych. Jak stwierdza J. Tazbir, o ile wśród władców i polityków europejskich XVI i XVII w. pojawiają się wezwania do paneuropejskiego i ponadnarodowego współdziałania w obliczu zagrożenia tureckiego, o tyle ówcześni teolodzy i kościelni hierarchowie różnych konfesji podsyłali międzywyznaniowe animozje i antagonizmy, wykorzystując w tym celu także wzajemne oskarżenia o znoszenie się „heretyków” i „kacerzy” z „pohańcami”¹⁴.

Antagonizmy wyznaniowe nadal na wielu obszarach przybierają postać konfliktów o burzliwym przebiegu (Bałkany, Irlandia). Jak zwraca uwagę A. Kłoskowska, wspólnoty i doktryny religijne wykazują ponadto silniejszą skłonność do ortodoksji i separacji niż narodowe. Zapożyczenia doktrynalne, rytualne czy obrzędowe z innych wyznań są zwalczane bardziej stanowczo niż pochodzące z innych kultur narodowych¹⁵. Ekumenia pozostaje daleko w tyle za ekonomią. Zintegrowanie chrześcijaństwa wydaje się znacznie odleglejsze niż zintegrowanie Europy, tym bardziej więc wątpliwe jest zintegrowanie Europy przez chrześcijaństwo. Zwłaszcza że procesy laicyzacji stale pomniejszają rolę tradycji chrześcijańskiej w europejskiej tożsamości kulturowej. A ponadto większość chrześcijan żyje dziś poza Europą, co odbiera chrześcijaństwu europejską specyfikę.

Jeżeli gdzieś szukać takiej specyfiki, to raczej w oddzieleniu polityki od religii, państwa od Kościoła, tego, co boskie od tego, co cesarskie¹⁶. Zatem odegranie przez religię (chrześcijańską) integracyjnej roli w polityce europejskiej wydaje się tym bardziej – i coraz bardziej – wątpliwe.

Rola chrześcijaństwa w kształtowaniu tożsamości europejskiej jest ponadto kontestowana przez tradycję oświeceniową, która została szczególnie uwypuklona w sformułowaniach preambuły do tzw. konstytucji europejskiej, przygotowanej

¹² Zob. I. Jakimowicz-Ostrowska, *Czy język jest elementem kształtującym współczesną europejską tożsamość?*, [w:] *Jednostka – społeczeństwo...*, op. cit., s. 234.

¹³ F. Gołembski, op. cit., s. 110–111.

¹⁴ J. Tazbir, op. cit., s. 225.

¹⁵ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe...*, s. 179.

¹⁶ Zob. A. Szahaj, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2004, s. 109–110. Konsekwentny rozdział państwa od Kościoła oraz postępującą laicyzację uznali za komponent tożsamości europejskiej Habermas i Derrida w swym głośnym manifestie – zob. A. Kuształ, *Zagadnienie tożsamości europejskiej w świetle manifestu Jürgena Habermasa i Jacquesa Derridy z 2003 r.*, [w:] *Jednostka – społeczeństwo...*, s. 276.

przez Konwent pod przewodnictwem Valérego Giscarda d'Estaing. To wynik partykularnych wpływów francuskich, traktujących i forsujących dorobek oświecenia jako narodowy wkład do europejskich zasobów kultury. Francuskie oświecenie miałooby stanowić *spécialité de la maison*, wyrażać francuski *l'esprit*.

To jest zgodne z poglądami i sugestiami Herdera, lecz te były inspiracją raczej romantycznych wizji kultury narodowej (ducha narodu), przeciwnych oświeceniowemu uniwersalizmowi, powszechnej racjonalności i „postępu ducha ludzkiego przez dzieje”, albowiem „idee romantyzmu europejskiego znajdowały odbicie w kultywowaniu pierwiastków narodowych”¹⁷. To właśnie w epoce romantyzmu ukształtowały się nowożytne wyobrażenia o swoistości i odmienności narodowych kultur, co tak wyraźnie widoczne jest w polskich na ten temat przeświadczeniach i przedstawieniach. Jak już wspomniano, dominują one od czasu Wiosny Ludów aż do współczesności.

Zapewne trzeba się więc pogodzić z trwałą obecnością, a prawdopodobnie i długotrwałą dominacją kultur narodowych w Europie. W każdym razie „nie ma istotnych i przekonujących danych empirycznych, z których można by wywieść wnioski o kryzysie narodów w Europie, który byłby następstwem skali, głębokości i tempa integracji kontynentalnej”¹⁸. Wyzwaniem jest natomiast uniemożliwienie partykularnym kulturom i kulturowym tożsamościom narodowym odgrywania roli dezintegracyjnej. Sposobem na to miała być formuła wspólnoty politycznej respektującej odmienności kulturowe, a więc wyrażona w modelu multikulturalistycznym. Model ten jednak przeżywa głęboki kryzys w poszczególnych państwach europejskich¹⁹, więc jego rozciągnięcie na całą Europę wydaje się nierealne. Skądinąd kanclerz Angela Merkel wyraziła to niedawno *explicite*. Wiele kulturowych cech specyficznych i charakterystycznych jest nie do zaakceptowania w demokratycznym państwie prawnym. Dotyczy to zarówno dokonywania zabójstw honorowych, kamieniowania cudzołożników, podporządkowania życia publicznego strukturom mafijnym, aranżowanych małżeństw nieletnich, jak i specyficznych metod tuczu czy uboju zwierząt oraz wielu innych form uważanych w niektórych lokalnych czy etnicznych wspólnotach za konstytutywne dla ich tradycji kulturowej (w tym surowych kar – łącznie ze śmiercią – wymierzanych za ich porzucanie, np. religijną apostazję). Ponadto tak multikulturalistycznie

rozumiane podejście proponujące wielokulturowość postulowałoby możliwość funkcjonowania wielości kultur, z których każda kieruje się własnym poglądem na świat – sobie tylko właściwym systemem wartości. [...] Przyzwolenie na to, by każda kultura kierowała się swoim własnym systemem wartości, jest automatycznie przyzwoleniem na nieakceptowanie (pozostawanie obojętnym) wobec innych kultur. W konsekwencji

¹⁷ F. Gołembski, op. cit., s. 143.

¹⁸ W. Paruch, op. cit., s. 295.

¹⁹ Zob. P. Scheffer, *Druga ojczyzna. Imigranci w społeczeństwie otwartym*, Wołowiec 2010; książka ta jest obszernym podsumowaniem wniosków z dyskusji na temat fiaszka multikulturalizmu wywołanej artykułem jej autora zatytułowanym *Dramat multikulturowy*, który ukazał się w 2000 r. w Holandii.

oznacza to niemożność jakiegokolwiek porozumienia się z innymi – „wojnę wszystkich ze wszystkimi”²⁰.

Tak rozumiany multikulturalizm prowadzi nie tylko do izolacji i separacji poszczególnych partykularnych wspólnot kulturowych, lecz generuje ich wzajemną obcość, mogącą się przerodzić we wzajemną wrogość.

Richard Rorty sformułował kiedyś tezę o pierwszeństwie demokracji wobec filozofii²¹. Wysnuł dalej wnioski wynikające z analizy pluralizmu światopoglądowego, który okazał się nie być tymczasowym stanem rozbieżności ideowych, czekających na ostateczne rozstrzygnięcie lub uzgodnienie, lecz trwałą formą wyrazu indywidualnych i zbiorowych przekonań i poszukiwań. Ponieważ nie można dłużej czekać ani wierzyć, że uda się kiedyś wypracować wspólny wszystkim obywatelom światopogląd czy system przekonań, należy zapewnić warunki harmonijnej, a przynajmniej zgodnej koegzystencji różnych takich systemów. Demokracja liberalna jest właśnie optymalnym modelem takiej koegzystencji, bo pluralizm należy do jej istoty jako system polegający na wyborze spośród różnych i alternatywnych propozycji.

Podobne rozwiązanie można rekomendować wobec pluralizmu kulturowego i wątpliwych perspektyw jego zniwelowania lub zmediatyzowania (a także niepewności, czy byłoby to pożądane). Demokracja powinna więc zyskać pierwszeństwo wobec kultury, ściślej – wobec partykularnych kultur, w tym narodowych, dominujących w Europie, ale także etnicznych, regionalnych, plemiennych itd. W przypadku Unii Europejskiej oznaczałoby to ustanowienie demokracji na poziomie ponadnarodowym, w obrębie której to właśnie owe kultury narodowe mogłyby koegzystować. W tej formule kultury narodowe nie muszą stanowić przeszkody dla integracji politycznej.

Pojawiają się wprawdzie sugestie, że demokracja sama jest partykularna kulturowo, jako powstała w pewnym kulturowym kontekście i weń uwikłana. Istnieją jednak kontrprzykłady falsyfikujące taką tezę. Demokracja funkcjonuje w wielu krajach, które niewiele kulturowo łączy między sobą i z Europą: Japonii, Izraelu, Indiach czy nawet Turcji, a także Korei Południowej. Równie, a nawet bardziej sprawnie funkcjonuje ona w krajach wielonarodowych i wielokulturowych: Szwajcarii, Kanadzie czy Australii²². Nie jest więc niemożliwe ustanowienie i funkcjonowanie jej na poziomie europejskim. Wydaje się, że szczególnie sugestywny i zachęcający jest przykład Konfederacji Szwajcarskiej, państwa *par excellence* europejskiego, ale wielokulturowego i wielojęzycznego (zwłaszcza ten ostatni aspekt jest istotny, bowiem stanowi kontrargument wobec często podnoszonych wątpliwości co do możliwości istnienia sprawnego systemu politycznego bez wspólnego języka urzędowego). Narodowe kultury mogłyby więc swobodnie rozwijać się wewnątrz demokratycznej europejskiej wspólnoty politycznej. Alternatywą jest utrzymywanie dotychczasowej

²⁰ H. Mamzer, *Wielokulturowość – czy wyzwolenie z więzów etnocentryzmu?*, „Przegląd Bydgoski” 2001, nr XII, s. 36.

²¹ R. Rorty, *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, „Odra” 1992, nr 7–8.

²² O ponadkulturowym charakterze demokracji zob. szerzej: J.A. Majcherek, *Spór o kulturowe uwarunkowania demokracji*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Sociologica II”, 2008; por. idem, *Perspektywy demokratyzacji globalnej wioski w warunkach wielokulturowości*, [w:] *Jednostka – społeczeństwo...*

korelacji wspólnot demokratycznych z narodowymi, czyli obecnego prymatu demokratycznych państw narodowych, wraz z ich partykularyzmem i egoizmem, uniemożliwiającym pogłębienie ogólnoeuropejskiej integracji.

Przekonanie, że tylko państwo narodowe zapewni ochronę i odpowiednie warunki rozwoju kultur narodowych, jest pochojne i błędne (kontrprzykładem Białoruś, a także Ukraina czy – z innych nieco powodów – Serbia). Aby to mylne przekonanie przełamać, należy jednak kultury narodowe, a ściślej – ich kategorie symboliczne (duchowe, autoteliczne) wyłączyć z procesu integracji. Ta powinna się ograniczyć do gospodarki i polityki. Albowiem

ta [europejska] wspólnota jako zbiorowość oraz jednocześnie podmiot tożsamości społecznej, powstałej w wyniku integracji kontynentalnej, może być wyróżniona jedynie w oparciu o kryteria polityczne, a nie kulturowe. Taka pewność wynika przynajmniej z kilku przesłanek. Pierwsza – cechy etniczne i kulturowe zdecydowanie bardziej różnicują mieszkańców Europy, niż ich łączą. Druga – instytucje europejskie dotychczas nie stosowały instrumentów (jedna kultura, język i wiara), za pomocą których władza polityczna budowała w przeszłości zbiorowości etniczno-kulturowe w Europie²³.

Integracja w wymiarze politycznym powinna natomiast zapewnić swobodny rozwój kultury duchowej (symbolicznej, autotelicznej) także w formie narodowej.

Inną rzeczą jest, że w otwartej przestrzeni politycznej i ekonomicznej następują procesy deterytorializacji i translokacji kulturowej, a w ich wyniku kulturowej transgresji oraz transformacji kulturowej tożsamości. Nasila się nie tylko zjawisko kulturowego transferu w transgranicznej przestrzeni kulturowej, lecz również indywidualizacji tożsamości kulturowej w oparciu o elementy czerpane swobodnie z różnych kultur. Pojęcie wielokulturowości, rozumiane dotychczas kolektywistycznie jako współistnienie wielu grup o odmiennych wzorach kultury, nabiera cech indywidualistycznych jako przyjmowanie przez poszczególne osoby wielokulturowej tożsamości indywidualnej. W perspektywie takich procesów możliwe staje się łączenie nie tylko elementów czerpanych z różnych kultur narodowych, lecz także prenarodowych lub ponadnarodowych. Oznacza to, że nie tylko można zmienić tożsamość kulturową (dokonać kulturowej konwersji) z polskiej na niemiecką czy z niemieckiej na francuską, lecz także dokonać ich syntezy i kompilacji. Podobnie można połączyć regionalną tożsamość śląską, narodową polską i ponadnarodową europejską. Likwidacja barier ekonomicznych i politycznych prowadzi do osłabiania barier kulturowych, przełamuje kulturową separację i umożliwia kulturową poliwalencję²⁴. Można więc stać się i czuć Europejczykiem, pozostając Polakiem (Niemcem, Francuzem, Czechem...) i Ślązakiem (Alzatczykiem, Katalończykiem, Flamandem...). W ten sposób może więc powiększać się także liczba Europejczyków.

Jerzy Szacki stwierdził wręcz, iż

truizmem (co prawda, niepozbawionym poważnych konsekwencji teoretycznych) jest twierdzenie, że człowiek, zwłaszcza będący członkiem społeczeństwa nowoczesnego, należy do wielu różnych grup społecznych i tym samym posiada wiele tożsamości, z któ-

²³ W. Paruch, op. cit., s. 291.

²⁴ Zob. J.A. Majcherek, *Wielowymiarowa tożsamość w wielokulturowej przestrzeni*, [w:] idem, *Kultura, osoba, tożsamość*, Kraków 2009.

rych jedne są usytuowane względem siebie koncentrycznie, inne natomiast wielorako się krzyżują²⁵.

Jak stwierdza A. Kłoskowska,

przyswojenie drogą kulturalizacji określonej kultury narodowej, a więc np. polskości, nie wyczerpuje możliwości kształtowania przez kulturalizację poczucia wyobrażonej wspólnoty. Wspólnota symboliczna oparta na doznaniach czerpanych z lektury Dostojewskiego i Prousta, ze słuchania muzyki Beethovena i Lutosławskiego, z oglądania malarstwa Leonarda, Chagalla, Braque'a będzie wspólnotą szerszą, europejską, może globalną i jeszcze bardziej różnorodną, nie można bowiem zapominać o wspólnotach rocka i bluesa, kryminalnego serialu i melodramatu mydlanej opery. Nie należy bowiem z góry odrzucać możliwości kształtowania się także takich wspólnot²⁶.

Kłoskowska nawiązuje tu czytelnie do dokonanego przez Benedicta Andersona²⁷ ujęcia narodu jako wspólnoty wyobrażonej, co pozwala dopuszczać (wyobrażać) możliwość wykreowania innych niż narodowe (ponadnarodowych) wspólnot. Ciekawa i znamienna jest zwłaszcza wskazana przez nią rola kultury popularnej i masowej jako mającej szczególny potencjał przełamywania barier narodowych.

Można więc przyjąć, że w dzisiejszym świecie „rozluźnia się niewątpliwie zakładany przez Herdera związek między tożsamością narodową a tożsamością kulturową. Nie jest przypadkiem, że w wielu krajach rozwiniętej demokracji definiuje się naród w terminach wspólnoty polityczno-prawnej, pozostawiając jednostkom wolność w dziedzinie kształtowania własnej tożsamości kulturowej”²⁸. Istnieją więc podstawy do przypuszczeń, że gdyby udało się instytucje i mechanizmy rozwiniętej demokracji ustanowić na poziomie europejskim, procesy rozluźniania tożsamości i więzi narodowej oraz przyjmowania bardziej indywidualnej identyfikacji kulturowej nabrałyby przyspieszenia, osłabiając bariery i przeszkody stojące na drodze europejskiej integracji. Wprawdzie „kulturę i jej reprezentantów nigdy nie będzie łatwo poddawać odgórnym zmianom, dlatego tylko, że przyjmą jakąś formalnie określoną strukturę. Rzeczony formalizm to po prostu matryca, która nie będzie od razu przylegać do świata ich kultury”, lecz „to, co jest z drugiej strony jak najbardziej możliwe, to konsensus przystosowawczy z dużym polem marginesu wolności”²⁹.

Jest to możliwe, albowiem inicjowane w warunkach wolności, dobrowolne, spontaniczne i autonomiczne procesy rekonfiguracji, a nawet reorientacji własnej tożsamości kulturowej są łatwiejsze, niż dokonywane pod presją, naciskiem czy przymusem. Ludzie stanowczo opierający się im, gdy są zmuszani czy nakłaniani do

²⁵ J. Szacki, *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, nr 3, s. 36.

²⁶ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe...*, s. 11.

²⁷ B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Warszawa 1997

²⁸ A. Zeidler-Janiszewska, „Kultura”, „kultura”, „transkulturowość”. Kilka uwag o pojęciach i nie tylko, [w:] *Od logiki do estetyki*, red. R. Kubicki, P. Zeidler, Poznań 1997, s. 166.

²⁹ A. Powęska, *Człowiek i rozumienie kultury a wielokulturowość. Mity i fakty na styku filozofii politycznej i filozofii kultury*, [w:] *Kwestie narodowościowe w świetle procesów integracyjnych w Europie*, red. D. Mikucka-Wójtowicz, R. Kopeć, Kraków 2009, s. 123.

porzucenia dotychczasowej własnej tożsamości kulturowej i autoidentyfikacji narodowej, znacznie łatwiej dokonują ich zmiany, gdy wynika ona z indywidualnych fascynacji, inspiracji, refleksji, a nawet kalkulacji. „Poczucie tożsamości narodowej nie jest zatem ostateczne, lecz ma charakter dynamiczny i dialogowy; znajduje się w konstelacjach wielkiej matrycy kulturowej obrazów, idei, przestrzeni, rzeczy, dyskursów i praktyk”³⁰. Statyczny, zastygły multikulturalizm jest zastępowany i może być zastąpiony przez dynamiczny, labilny interkulturalizm. Być może pozwoli on na przekształcenie antynomii europejskiego dziedzictwa kulturowego w kulturowy dualizm, a nawet pluralizm (z indywidualnej perspektywy: biwalencję i poliwalencję), polegające na nieantagonistycznym współistnieniu w nim tego co narodowe z tym co pozanarodowe lub nawet ponadnarodowe³¹.

Jeśli więc dziedzictwo kulturowe Europy jest zbyt złożone i zróżnicowane, aby mieć potencjał konstytuowania wspólnej i jednolitej tożsamości kulturowej, jest na tyle zasobne, aby umożliwić kształtowanie się rozmaitych form owej tożsamości we wspólnej przestrzeni politycznej, o ile taka zostanie wytyczona i uporządkowana według demokratycznych zasad. Pierwszeństwo demokracji wobec kultury nie oznacza bowiem upośledzenia tej drugiej, lecz przeciwnie: zapewnienie jej warunków swobodnego rozwoju, nieskrępowanego politycznymi (i ekonomicznymi) barierami, także tymi tworzonymi przez instytucje państwa narodowego.

Bibliografia

- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Warszawa 1997
- Chodubski A.J., *Europejska uniwersalizacja kulturowa a współczesny proces globalizacji świata*, [w:] *Tożsamość europejska – wielokulturowość – globalizacja*, red. A. Sepkowski, E. Ponczek, Włocławek 2007
- Edensor T., *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, Kraków 2004
- Gołębski F., *Kulturowe aspekty integracji europejskiej*, Warszawa 2008
- Jakimowicz-Ostrowska I., *Czy język jest elementem kształtującym współczesną europejską tożsamość?*, [w:] *Jednostka – społeczeństwo – państwo wobec megatrendów współczesnego świata*, red. G. Piwnicki, S. Mrozowska, Gdańsk 2009
- Kłoskowska A., *Socjologia kultury*, Warszawa 1983
- Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996
- Kusztal A., *Zagadnienie tożsamości europejskiej w świetle manifestu Jürgena Habermasa i Jacquesa Derridy z 2003 r.*, [w:] *Jednostka – społeczeństwo – państwo wobec megatrendów współczesnego świata*, red. G. Piwnicki, S. Mrozowska, Gdańsk 2009

³⁰ T. Edensor, *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*, Kraków 2004, s. 32.

³¹ Zob. A. Motyl, *Specyfika wielokulturowej Europy*, [w:] *Kwestie narodowościowe...* W dyskursie o europejskiej tożsamości odróżnia się dwie orientacje definicyjne: postnarodową i ponadnarodową – ta pierwsza byłaby skonstruowana na wzór narodowej, czyli konstytuowała „narod” europejski, ta druga – wyrażała się w synkrytyzmie i poliwalencji; zob. W. Paruch, op. cit., s. 287. Skonstatowawszy wcześniej fiasko procesów wykreowania wspólnoty i tożsamości europejskiej jako postnarodowej, odwołujemy się tu do perspektywy ponadnarodowej jako odrębnej od tamtej i alternatywnej wobec niej, a łatwiejszej do urzeczywistnienia.

- Majcherek J.A., *Spór o kulturowe uwarunkowania demokracji*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Sociologica II”, 2008
- Majcherek J.A., *Kultura, osoba, tożsamość*, Kraków 2009
- Majcherek J.A., *Perspektywy demokratyzacji globalnej wioski w warunkach wielokulturowości*, [w:] *Jednostka – społeczeństwo – państwo wobec megatrendów współczesnego świata*, red. G. Piwnicki, S. Mrozowska, Gdańsk 2009
- Mamzer H., *Wielokulturowość – czy wyzwolenie z więzów etnocentryzmu?*, „Przegląd Bydgoski” 2001, nr XII.
- Modzelewski K., *Barbarzyńskie korzenie Europy*, [w:] *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, red. M. Koźmiński, Warszawa 2005.
- Motyl A., *Specyfika wielokulturowej Europy*, [w:] *Kwestie narodowościowe w świetle procesów integracyjnych w Europie*, red. D. Mikucka-Wójtowicz, R. Kopeć, Kraków 2009
- Paruch W., *Narody etniczno-kulturowe w Europie Środkowej a kształtowanie się tożsamości europejskiej w warunkach integracji*, [w:] *Jednostka – społeczeństwo – państwo wobec megatrendów współczesnego świata*, red. G. Piwnicki, S. Mrozowska, Gdańsk 2009
- Powęska A., *Człowiek i rozumienie kultury a wielokulturowość. Mity i fakty na styku filozofii politycznej i filozofii kultury*, [w:] *Kwestie narodowościowe w świetle procesów integracyjnych w Europie*, red. D. Mikucka-Wójtowicz, R. Kopeć, Kraków 2009
- Rorty R., *Pierwszeństwo demokracji wobec filozofii*, „Odra” 1992, nr 7–8
- Sepkowski A., *Europa w wyobrażeniach zbiorowych*, [w:] *Tożsamość europejska – wielokulturowość – globalizacja*, red. A. Sepkowski, E. Ponczek, Włocławek 2007
- Szacki J., *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, nr 3
- Szahaj A., *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Kraków 2004
- Scheffer P., *Druga ojczyzna. Imigranci w społeczeństwie otwartym*, Wołowiec 2010
- Tazbir J., *Świadomość europejska Polaków w XVI–XVII wieku*, [w:] *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, red. M. Koźmiński, Warszawa 2005
- Zeidler-Janiszewska A., „Kultura”, „kultury”, „transkulturowość”. Kilka uwag o pojęciach i nie tylko, [w:] *Od logiki do estetyki*, red. R. Kubicki, P. Zeidler, Poznań 1997

The paradoxes of European cultural heritage

Abstract

Ever since national cultures emerged in Europe, culture has been a major factor in the continent's diversification and development of cross-cultural antagonisms. To use culture as a tool for integration would then necessarily mean either to draw on the universal, pre-national patterns or to create new, post-national ones. The former would be anachronistic in the modern age, the latter is just a tentative, unprovable projection, assuming the decline of national cultures. Material culture could potentially contribute to the cultural integration of the continent but it lacks the specifically European character, being common to the whole world rather than just Europe. It is possible, however, to counteract the disintegrating influence of particularistic national cultures by allowing them to develop freely and non-competitively. This could happen only if appropriate policies creating the framework for such growth are introduced. Therefore, political integration in the form of pan-European democracy, which waives the necessity to resort to anachronistic or to create artificial cultural patterns, is a prerequisite for the cultural integration of Europe.