

Jan Sochoń

Europejska wieża Babel? : o tożsamości kultury polskiej

Studia Philosophiae Christianae 36/2, 221-241

2000

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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAN SOCHOŃ
Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, UKSW

EUROPEJSKA WIEŻA BABEL? O TOŻSAMOŚCI KULTURY POLSKIEJ

1. Wyjaśnienia terminologiczne. 2. Kultura narodu – ambicje i zagrożenia. 3. Tożsamość i kultura polska. 4. Zdekonstruować tożsamość, oddalić humanizm.

1. WYJAŚNIENIA TERMINOLOGICZNE

Istnieje specyficzna „poetyka tytułów”, obejmująca zarówno tzw. druki zwarte, artykuły naukowe, popularnonaukowe, jak i prasowe. Wszystkie one, niemal w każdym przypadku, zapowiadają więcej niż faktycznie bywa w późniejszych tekstach zrealizowane. Ileż to razy zostajemy zaskoczeni niewspółmiernością tytułu wystąpienia i treści w nim faktycznie przedstawionych. Ale wskazany fakt ma i pozytywne strony. Okazuje się, że szeroka tytułarna formuła umożliwia prowadzenie dalszych badań. Zmusza do precyzji metodologicznej i zwiększenia poznawczego trudu. Pogłębia jakość pytań, z których – tak naprawdę – zbudowana jest tkanka ludzkiej kultury.

Przypominam o powyższych oczywistościach, aby od razu zaznaczyć, że podobnie „dzieje się” narracja moich wywodów. Ich tytuł obejmuje tak znaczną problemową przestrzeń, że czytelnicy mają prawo oczekiwać niemal wszystkiego. Dlatego przyjmuję określone i zawężone do wybranych zagadnień pole interpretacji, aby nie powiększać – ogromnego przecież – chaosu, wiążącego się z wciąż żywymi kwestiami tożsamości narodowej, integracji Polski z Unią Europejską czy roli Kościoła w walce z komunistycznym totalitaryzmem. W zależności bowiem od wyznawanego przez poszczególnych badaczy światopoglądu i opcji historyczno-politycznej całkowicie odmienne układają się ich rozumienia spraw, określanych ogólnym mianem europejskiego procesu jednoczenia się narodów,

z którym mamy do czynienia współcześnie. A nadto, różnorodne pojmowanie terminów tożsamość, naród, religia, historia, Kościół sprawia, że żyjemy w przestrzeni otwartego sporu i często zaślepieni własnymi ideologiami, nie potrafimy się porozumieć, ani po prostu szlachetnie różnić.

Nic zatem dziwnego, że przyjmuję odmienne stanowisko. Ograniczam mianowicie teren analiz do ostatniego czasu tworzenia się nowej świadomości polityczno-kulturowej wśród Polaków. Wydarzenia mające miejsce w latach osiemdziesiątych, rewolucja solidarnościowa, wybór Karola Wojtyły na papieża, jego pielgrzymki do rodzinnego kraju, wreszcie oddalenie komunistycznej dyktatury oraz rozpoczęcie starań o wejście Rzeczypospolitej do tzw. struktur zachodnich¹, zaś – już w nieco odmiennym wymiarze – wchłanianie, przynajmniej przez polską elitę kulturalną, szczególnie młodzież i studentów, postmodernistycznego obrazu życia i działania, każą ponowić pytania o warunki i składniki tworzące tożsamość kultury polskiej. Przypuszczam, że to wcale nie Europa będzie stawać się wyzwaniem dla nas, Polaków (ale też generalnie dla Europejczyków), lecz raczej Ameryka Północna – paradygmatyczny kraj migrantów, zespolonych ideą społeczeństwa „postnarodowego”. Póki co jednakże, problemem jaki stoi wyraźnie przed nami jest niewątpliwie jednoczenie Europy. Gdyby się ono udało, zjednoczona Europa stworzyłaby, być może, swój własny model społeczeństwa postnarodowego, mniej wykorzeniający i wyobcowujący niż model amerykański². Nie powinniśmy jednak wpatrywać się we wzory propagowane przez federacje Szwajcarii, Niemiec bądź Stanów Zjednoczonych. Raczej trzeba poszukiwać innej drogi, wiążącej poszczególne narody z zachowaniem ich tożsamości i kulturowej niepowtarzalności. Oczywiście postawionej tezy warto jednak analitycznie potwierdzić. Zaczniemy od problemów terminologicznych.

Cztery słowa-klucze wymagają wstępnych przynajmniej wyjaśnień. Mam na myśli pojęcia kultury i tożsamości oraz narodu i pluralizmu. Wiemy już dzisiaj na pewno, także dzięki wskazaniom soborowej

¹ Wiem, że „Europa” to nie to samo co „zachód”, gdyż właśnie USA są nie tylko najważniejszym, ale również wzorcowym, paradygmatycznym krajem Zachodu. Europa, powiada się dzisiaj coraz głośniejszy, jest tylko *pograniczem*, a więc peryferią cywilizacji amerykańskiej. Zob. A. Waliński, *Czy Ameryka oddała się od Europy?*, „2B” A Journal of Ideas, 1996, nr 9–19, 66.

² Tamże, 72.

Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, że właściwością osoby ludzkiej jest dochodzenie do pełni człowieczeństwa nie inaczej jak poprzez kulturę, to znaczy przez kultywowanie dóbr i wartości naturalnych. Niewątpliwie ludzie zawsze byli świadomi tego, że zwyczaje i sposoby życia ludów sąsiednich różnią się od ich własnych i spostrzeżeniu temu dawali wyraz na najrozmaitsze sposoby. Grecy dokonali odkrycia natury, początkowo określanej jako „zwyczaj” lub „sposób”, czyli charakterystyczne zachowanie jakiejś rzeczy, ale też od razu uchwycili różnicę pomiędzy *physis* a *zwe*czajem – charakterystycznym sposobem życia przekazanego przez „starszych” czy „bogów” i utworzyli słowo *nomos*. W świadomości greckiej istniało już wyraźne rozgraniczenie pomiędzy biologicznymi, naturalnymi i kulturowymi źródłami zachowania. Chcąc więc siebie zrozumieć należało odnosić się aktywnie do myślenia religijnego, filozoficznego, społecznego, a także reagować na wewnętrzny głos zwany *logosem*, *dajmonionem*, wedle określenia przytoczonego przez Eutyfrona, bohatera platońskiego dialogu³.

I w tej różnorodnej gamie wartości mieszczą się źródła kultury, w jej współczesnym rozumieniu. Zjawia się więc ona jako wynik rozumiejącej ludzkiej współpracy, jednoczącej odmienne doświadczenia i nadzieje. Rodzi odczucie tradycji i wzmacniającą tożsamość symboliki. Przez sam fakt bycia człowiekiem jesteśmy skazani na tworzenie i uczestniczenie w kulturze, która stanowi o istnieniu narodu, postrzegającego siebie jako jednostkowy zbiór osób scalonych specyficznymi (o czym piszę dalej) cechami i powinnościami. Kultura jako „uprawa roli”, „kultywacja” sprawia, że rodzimy się niejako ponownie, już w wartościach tworzonych w danym uniwersum społecznym. I jeżeli potrafimy siebie wzajemnie nakierowywać na prawdę, wówczas żyjemy w stanie, jeżeli wolno tak nazwać, nasycenia kulturowego i nawet nie wiedząc o tym realizujemy wartości kultury. Otoczeni bowiem jesteśmy sferą działań i ludzkich twórców determinujących nasz stosunek do dookolnego świata, samego siebie i innych osób. Wytwarzamy określony system znaków tworzących język porozumienia, system o bardzo szerokim zakresie, zagarniającym nie tylko specyficzne formy działalności, takie jak sztuka, filozofia, literatura czy nauka, ale również pracę i wszelkie ludyczne ekspresje, nie pomijając również religii zakorzenionej w sa-

³ Platon, *Eutyfron* 3b. Tłumaczenie i komentarz R. Legutko, Kraków 1998, 10.

mej naturze osobowego bytu, a ogniskującej się na osiągnięciu osobowej unii z Bogiem. Dzięki temu opanowujemy chaos treści płynący z osobistego doświadczenia świata. Zdobywamy narzędzia umożliwiające tworzenie harmonijnych układów odniesień, zarówno do siebie, jak i poszczególnych grup wspólnotowych.

Mając powyższe na względzie kulturę, w najogólniejszym sensie, ujmuję jako sferę wszelkich wytworów ludzkiej działalności, zapewniającą harmonię i samoświadomość egzystencjalną każdego z jej użytkowników. To, wypada rzec, poszukiwanie, scalonej mocą rozumu, formy dla osobowego doświadczenia rzeczywistości. Celem wspomnianego poszukiwania jest ochrona tego, co w ludziach najcenniejsze, mianowicie, zdolności do pomnażania twórczych potencjalności, przenikniętych naturalną powinnością: staraj się czynić dobro i nie czynić zła. Tak oto kultura staje się niezbywalnym źródłem odczytywania i – niekiedy – nadawania sensu istnieniu, który to sens wciąż bywa zaciemniany i przekształcany również poprzez działania kulturowe. Wspomnę chociażby czasy schyłku renesansu, okres umownie zwany manieryzmem. Wtedy właśnie napisano *Hamleta* z jego dylematem „być albo nie być”, wtedy Sęp-Szarzyński pisał swoje sonety, mówiące o człowieku „wątlym, niebacznym, rozdwojonym w sobie”, który wie, że i „miłować”, i „nie miłować” jest jednakowo ciężko⁴. Odtąd ciemne i jasne miejsca tkają osobisto-społeczny gobelin kultury, która nabudowuje na sobie coraz to nowe piętra. Najwyższy poziom stanowią tzw. jakości wysokie, najniższy zaś tzw. jakości niskie, masowe, owładnięte bierną postawą konsumeryzmu i plagiatowości. Pozostawmy na uboczu dalsze oceny, ważne pozostaje, iż przeżywanie jako wspólnej określonej kultury czyni z ludzkich zbiorowości narody. Oto ważny punkt prowadzonych przeze mnie rozważań.

Wiąże się on z kolejnym terminem domagającym się znaczeniowego dookreślenia. Pojęcie tożsamości, w tym tożsamości narodowej nie jest łatwe do jednoznacznego przybliżenia, przede wszystkim dlatego, że odnosi się do bardzo wielu dziedzin kulturowej aktywności, poczynawszy od spontanicznych doświadczeń natury psychologicznej, poprzez wzory logiczne, filozoficzne i wreszcie socjologiczne. Tożsamość znajduje się, by tak powiedzieć, na dnie wszelkiego doświadczenia i myślenia. Życie jej pozbawione nie mogłoby

⁴ Por. J. St. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Kraków 1983, 8.

wytworzyć żadnej formy kultury, choć można pomyśleć świat oparty na sprzecznościach, co zdaje się sugerował i próbował realizować w swej ontologii Hegel. Stąd też już w źródłowych formach kultury piśmienniczej, u Homera odnajdujemy specyficzną technikę opisu rzeczywistości, polegająca na precyzyjnym ujmowaniu konkretnego świata. Przecież, zauważa on, nie stykamy się w rzeczywistości istnienia z jakimś „coś” abstrakcyjnym, lecz z „coś” w pełni określonym pod względem jakościowym. Archaiczny poeta odkrywa tym samym to prawo metafizyki (której, dodajmy, w jego czasach jeszcze nie ma) mówiące, że cokolwiek istnieje, istnieje jako indywidualny, tożsamy i odrębny, tu oto dany byt (tego słowa, co oczywiście, również w języku autora „Odysei” również nie ma). W sensie artystycznym przyjęta technika daje wrażenie autentyczności i ontycznej rzetelności ukazywanych zdarzeń. Jest dorzecznym sposobem opisu świata, jak powiedziałaby Arystoteles.

Nieco później Parmenides, po dramatycznym wejściu w sferę logosu, uczyni z tożsamości rację bytowości jako takiej, sugerując, że prawda ukrywa się w polu tożsamości, wiążąc się z językiem transcendentnym, zaś Arystoteles wzbogaci tę ontologicznie pojętą zasadę o wymiar logiczny i gnoseologiczny. Podobnie dzieć się będzie w refleksji antropologicznej. Grecy, jak wspomniałem, odkryją pojęcie *physis ton panton* – natury rzeczy, jak również pojęcie duszy – osobistego logosu, czyli wewnętrzną rzeczywistość własnego istnienia, którą dzisiaj chętnie nazywamy samoświadomością. Zgodnie więc ze swym teoretycznym źródłem, pojęcie tożsamości określa refleksyjny stosunek podmiotu wobec samego siebie.

Natomiast tożsamość narodowo-kulturowa (pojęcia te są współzależne) danej zbiorowości to jej samowiedza, samookreślenie, tworzenie własnego obrazu, owych pamiątek historycznych, które Adam Mickiewicz uznał w swych prelekcjach paryskich, za oryginalną własność Polaków, bo ani Rosjanie ani Czesi nie układali własnej historii⁵, a nie z zewnątrz konstruowany obraz, jak dawniej nazywano, „charakteru narodu”. Takie definicyjne ujęcie zmusza do postawienia następującego pytania: co jest przedmiotem tej świadomości. Naród nie jest jednostką psychiczną o określonych cechach. Może zatem nim być jedynie zbiór wszystkich tekstów kultury narodowej

⁵ A. Mickiewicz, *Prelekcje paryskie*. Wybór, Tom I. tł. z fr. L. Płoszewski. Wybór, wstęp i opracowanie M. Piwińska, Kraków 1997, 139.

wraz z charakterystyczną symboliką i wartościami składające się na uniwersum tejże kultury. Chodzi tu nie tylko o kanoniczne, wysokie teksty kultury, ale też należące do sfer popularnych wyobrażeń i konwencjonalnych stereotypów⁶.

Zaproponowane rozumienie pojęcia tożsamości zbiorowej, rozpoznającej się w dziełach kultury, będzie przedmiotem mojego zainteresowania. Pozostawiam na uboczu zjawisko tożsamości określające osobowość każdego człowieka, świadomie mówiącego: oto jestem ja, ten sam wczoraj, dziś i zapewne jutro, choć, być może, o włosach posrebrzonych siwizną i większą ilością zmarszczek na czole. Nie odnoszę się nadto do różnych, niekiedy nader dziwacznych koncepcji pozytywistów, psychoanalityków i antropologów kultury. Przyjmuję natomiast, że kultura wyznacza jakość życia narodu. Ona też – właśnie dlatego – cechuje się wsobnymi, by tak określić, cechami, lecz i otwartością na to, co inne, nowe, odmienne. Składa się z wielu elementów, zarówno o charakterze symbolicznym, jak i konwencjonalnym. Jest jednakże kulturą narodową. Lecz i ta zbitka znaczeniowa wymaga dokładniejszego przedstawienia, albowiem musimy wyzwolić się z logicznego powikłania, gdyż kulturę narodową określamy przez odniesienie do narodu, naród zaś definiujemy głównie przez odwołanie się do wspólności jego kultury. W każdym razie warto oddzielić kultury narodowe od innych typów kulturowych całości, np. od kultur wyznaniowych, zawodowych bądź artystycznych. W obręb bowiem kultur narodowych wchodzi zwykle język, często religia, określone sposoby bycia, przekonanie o wspólnym pochodzeniu, swoiste symbole odnoszące się do całości grupy, do jej związku z tradycją. A wreszcie wartość uznawana za szczególnie ważną: terytorium narodowe traktowane jako ucieleśnienie symbolu – ziemia ojczysta.

Trudność jednoznacznego i ścisłego określenia kultury narodowej polega na tym, że żaden z wymienionych elementów nie może być uznany za konieczny ani wystarczający dla stwierdzenia występowania tego typu kulturowej całości. Historyczna zmienność wskazanych właściwości oraz ich przemienność wskazuje, że kultura, jak powiada Raoul Narrol, nie ma skóry⁷. Pomimo tego trzeba

⁶ Por. A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, 99–102.

⁷ A. Kłoskowska, *Kultura narodowa*, w: *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*, red. A. Kłoskowska, Wrocław 1991, 51–56.

przyjąć, że kultura narodowa dysponuje określoną strukturą ogólną, analogicznie pojętą, co oznacza, że istniejące związki zachodzące pomiędzy jej elementami, nie mogą być lekceważone bez zagrożenia jej trwania i bez naruszenia poczucia identyfikacji członków narodowej zbiorowości⁸.

Tak więc wewnętrzna strukturalna jedność kultury narodowej styka się z otwartością na inne kultury albo społeczeństwa. Stąd kwestia pluralizmu wydaje się ważna, tym bardziej, że słowo „pluralizm” należy do słownika najbardziej nowoczesnych słów, to znaczy takich, które określają styl myślenia obecnego czasu. Wielość możliwości działania, wyboru, wielość języków, wartości i dziedzin życia godnych wykorzystania – oto cecha pomodernistycznego świata. Równocześnie słowo „pluralizm” zaliczamy do tzw. słów zmistyfikowanych, czyli takich, które podniesione do zbytnej godności uniemożliwiają osiągnięcie jedności. A pluralizm bez jedności nie jest pluralizmem, ale bezładną mieszaniną elementów, nie mających ze sobą nic wspólnego. Wówczas kultura, w której żyjemy i którą współtworzymy zmienia się w kulturą śpiącą, wedle słów Heraklita, pozbawioną podstawowych rozróżnień. Gdyby nasz język, jak zauważono⁹, składał się wyłącznie z tautologii w rodzaju: cukier jest cukrem, nie stawialibyśmy pytania o pluralizm. Ze snu tautologii budzi nas prawda rzeczy, niezależna od nas, bogata, ale tworząca jedność.

Odróżniamy przecież własne doświadczenie od doświadczenia innych ludzi. Spostrzegamy wielość nie sprawdzalnych do siebie rzeczy. Także działania twórcze, odniesienia człowieka do świata i ludzi mają indywidualny charakter. Pluralizm istnienia i działania to życiowa konieczność. Lecz w tak pojętej pluralistycznej postawie pytaniem głównym jest pytanie o prawdę rzeczy. Wokół niej pojawia się mnogość dróg, wielość sposobów dochodzenia do niej, wielowarstwowy ogląd. Czy owa wielość bywa niczym nie ograniczona, czy nie ma ostatecznych odniesień? Skoro prawda ontologiczna ma charakter absolutny, obiektywny, a człowiek nie jest homo creator, gdyż prawdę zastaje (czego nie chcą przyjąć niektórzy z postmodernistów), stąd pluralizm musi dotyczyć naszej świadomości, dotyczyć

⁸ Tamże, 56.

⁹ Zob. S. Grygiel, *Kilka refleksji nad pluralizmem*, Collegium Polonorum 1983–1984, nr 7, 99–105.

uzasadnień prowadzących do zbliżenia się do prawdy, co nie wyklucza błędu, wyklucza jednak kłamstwo. Granice pluralizmu wyznacza prawda, w tym również prawda pojęta religijnie. A gdybyśmy nawet nie przyjmowali Ewangelii wówczas granicę musi stanowić dobro człowieka, jego naturalne prawo do powiększania swych życiowych szans, prawo do przedłużania istnienia czy zachowywania osobowej godności itd. Pluralizm ma rację bytu o tyle, o ile nie niszczy przyrodzonych ludzkich spraw, dobra wspólnego, jak przywykłymy mówić.

W tym miejscu rozważań zauważmy istotny fakt: owa wielość prób zrozumienia człowieka nie może ograniczyć się do pluralizmu teorii i zdań-opinii na jego temat. Musi odnosić się natomiast do sprawy najzupełniej podstawowej, a odkrywanej w spotkaniu z drugim człowiekiem. Sam akt stworzenia osoby przez Boga o tym świadczy. „Adam” – śledźmy narrację biblijną – poszukuje odpowiedzi na pytanie „kim jest”. Odpowiedzi nie znajduje w świecie rzeczy i zwierząt, którym nadaje imiona, uprawiając w pewnym sensie „naukę”. Dopiero, gdy pojawi się przed nim druga osoba – Ewa, powstaną warunki umożliwiające rozpoczęcie rozmowy, nie będącej indoktrynacją, ideologią. Chodzi o potwierdzanie pluralizmu wzajemnego słuchania, gdyż prawda odsłania się w odpowiedzialnym dialogu, wrażliwym na rzeczywistość i jej Twórcę, Boga. Pluralizm umotywowany prawdą – tak przedstawia się autentyczna postawa człowieka, poszukującego własnej tożsamości i tożsamości narodo-wej kultury.

2. KULTURA NARODU – AMBICJE I ZAGROŻENIA

Egzystujemy obecnie, chcąc nie chcąc, w promieniowaniu i pod naciskiem kultury postmodernistycznej¹⁰, w czasie wyraźnej transformacji ustrojowej. Dlatego z natarczywością zjawia się przed nami kwestia, iż właściwie należałoby ustalić dokładnie, co konkretnie rozumiemy teraz pod pojęciem tożsamości narodowej. Czy, jak wskazuje jeden z badaczy¹¹, sygnałem zanikającej tożsamości narodowej jest rosnąca w Polsce liczba restauracji Mc Donald’s? Albo

¹⁰ Na ten temat znakomite uwagi pomieścił A. Bronk w książce *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, 23–109.

¹¹ Zob. R. Freudenstein, *Suwerenność, tożsamość, biurokracja i wartości*, w: *Europa. Fundament jedności*, red. A. Dylus, Warszawa 1998, 146.

czy jest takim sygnałem rzekomo zwiększająca się liczba rozwodów? Albo angielszczyzna pojawiająca się w wielu reklamach? Otóż, zauważane znaki nie mają wiele wspólnego z integracją europejską. Są raczej wyrazem procesów dotyczących społeczeństwo w fazie transformacji i rozpoczęły się one na długo przed przystąpieniem Polski do Unii. Można je oceniać źle lub dobrze, niemniej, powtarzam, nie dotyczą one rdzenia stanowiącego istotę bądź formę polskości. Zastosowane terminy zdają się sugerować niezmiennność, stałość cech określających polską tożsamość narodową. Niestety, tak nie jest. Narody nie powstają przecież, by tak rzec, w natychmiastowej kreatywności, lecz kształtują się powoli, niekiedy bardzo powoli. I – choć brzmi to paradoksalnie – naród w momencie swych narodzin sam określa cechy, które go konstytuują. Jest tak dlatego, że nie jest on bytem apriorycznym, istniejącym na wzór jakiegoś porządku możliwego, który w pewnym momencie historii, zostaje nagle urzeczywistniony. Staje się natomiast w długim procesie dziejowym. Stąd jego rozumienie musi być analogiczne i trzeba rozpoznawać czynniki właściwe dla danego narodu. Mają one zawsze charakter zdecydowanie „plemienny”, ale też odnajdujemy je w doświadczeniu innych nacji. Tożsamość narodowa uwypukla się poprzez kolektywną świadomość (świadomość „my”), będącą nośnikiem wspólnej woli działania i tworzenia, modelującą różnice i sprzeczności istniejące pomiędzy ludźmi należącymi do narodu, mobilizującą ich więzi emocjonalne i w ten sposób integrującą zbiorowość we wspólnotę działania i woli. To właśnie stanowi treść pojęcia narodu.¹²

Polacy wypracowali sobie tylko przynależne cechy swej bytowości i już przynajmniej od XIII wieku coraz głębiej ujmowali wskaźniki świadczące o wewnętrznej identyfikacji narodu polskiego na wcześniejszej podstawie plemiennej. Dowodzi tego coraz powszechniejsze używanie pojęć „naród” i „ojczyzna” jako samookreślenia narodowego, a zarazem jako określenia identyfikującego naród polski ze strony obcych¹³. Właśnie kultura najpełniej wyrażała i nadal wyraża niepowtarzalną kondycję Polaków i uwypukla ich

¹² Por. E.–W. Bockenforde, *Naród – tożsamość w swych różnych postaciach, w: Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, przyg. i przedm. K. Michalski, Kraków 1995, 125–127.

¹³ Por. A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, dz. cyt., 64–65.

światową odmienność, co oczywiście, wprzęgniętą również w całościowe procesy budujące tzw. medialną, choć nie tylko, „globalną wioskę”. Człowieka nie sposób inaczej pomyśleć i zrozumieć jak tylko jako istotę kulturotwórczą, transcendującą samą siebie, działającą, użyjmy teologicznej stylistyki, na „Boży obraz i podobieństwo”. Erich Fromm rozpowszechnił, co prawda, odmienne przekonanie, że ludzie potrzebują nie tylko poczucia tożsamości, ale również jakiegoś układu orientacyjnego, wszystko jedno – prawdziwego czy fałszywego, przedmiotu czci¹⁴, lecz nie wydaje się ono przekonujące. „Przedmiot czci” nie może być „jakikolwiek”. Tylko Bóg osobowy zaspokaja wszelkie tęsknoty ludzkiej, w tym religijnej, wrażliwości.

Napisano już doprawdy nazbyt wiele na temat polskiej narodowej tożsamości. Wystarczy wskazać dokonania Antoniny Kłoskowskiej, Benedykta Zientary, Janusza Tazbira, Henryka Samsonowicza, Mieczysława Krąpca, Leona Dyczewskiego OFMConv., Czesława Bartnika, Leszka Kołakowskiego, by nie silić się na zbytnią oryginalność. Przypomnę więc – w publicystycznym skrócie – że losy kultury polskiej były i są nierozzerwalnie związane z chrześcijaństwem. Rzymska oliwka została zasadzona pomiędzy wierzbami o miękkich liściach. A zatem pojawił się i porządek prawny, i zmysł formy, i moc językowych wzorców łaciny. Staliśmy się krajem, który mógł wreszcie wypowiedzieć samego siebie w uniwersalnych znakach europejskiej tradycji. Swego czasu rodowici Polacy chcąc ująć swe doświadczenie w polskiej mowie, musieli zadawać sobie częste pytania, w jaki sposób przy pomocy alfabetu łacińskiego oddać polską nosówkę (jedna była wtedy, to znaczy w średniowieczu), głoski sz, cz, dź, ś, dź. A do tych trudności ortograficznych trzeba dodać jeszcze bardzo ubogie słownictwo, bezsilne zwłaszcza przy pojęciach abstrakcyjnych¹⁵. Dzięki kulturze chrześcijańskiej zdołaliśmy się nie tylko otworzyć na skarby myśli greckiej i rzymskiej, ale również zachowaliśmy własne, niepowtarzalne, plemienne cechy kultury. Mogliśmy odcisnąć niejako „polskie piętno” na europejskiej kulturze, grupującej się wokół czterech elementów: nauki, sztuki,

¹⁴ Zob. E. Fromm, *Zdrowe społeczeństwo*, tłum. A. Tabalska-Dulęba, Warszawa 1996, 75–77.

¹⁵ Szerzej zob. *Toć jest dziwne a nowe. Antologia literatury polskiego średniowiecza*, oprac. A. Jelicz, Warszawa 1987.

moralności i religii, w czym najbardziej pomocnym była krystalizacja ogólnopolskiej normy językowej i pojawienie się różnego rodzaju dzieł słownikowych, uświadamiających konieczność unikania błędów językowych i chronienia „ortodoksji narodowej mowy”. Zdaliśmy też obronić się przed infiltracją mentalności azjatyckiej, a także silnymi wpływami Reformacji, która u nas przyczyniła się raczej do mniej lub bardziej zgodnego współżycia różnych wyznań i do ukształtowania się tolerancji jako charakterystycznej cechy życia społecznego w Rzeczypospolitej. Religia w Polsce nigdy nie odeszła od porządku humanistycznego. Wprawdzie, ze względu na rozbiory, pozareligijne elementy kultury ograniczyły się zasadniczo do literatury (i moralności), która – wobec braków uniwersytetów – wychowywała naród, to jednak w poezji i prozie wątki humanistyczne i racjonalne (związane zresztą bardzo ściśle z wątkami religijnymi) są wprost imponujące.

Ogólnie wypada powiedzieć, że u podstaw tożsamości polskiego narodu, jego wolności i prawa do suwerenności w obliczu niekatolickich zaborczych sąsiadów (prawosławnej Rosji i protestanckich Prus) stała religia chrześcijańska. Kościół natomiast zawsze organizował życie kulturalne i bronił wartości humanistycznych polskiej wsi. Rozbrat religii i moralności głoszony przez naukę (filozofię niemiecką) po prostu nie przyjął się z uwagi na narodowy kontekst (*Kulturkampf*) w zaborze pruskim. Religia, dopowiedzmy jeszcze, zachowana przez Polaków była wyrazem wolności i odrębności w sferze języka i kultury. Przy tym katolicyzm miał charakter rodzinny, własny, przeciwstawiający się obcemu panowaniu. W tej sytuacji, powtarzam, naród polski czerpał poczucie swej tożsamości z faktu etnicznej polskości i katolickości¹⁶. Należy też rozumieć, że elementem tożsamości katolickiej jest również zakorzenienie we wspólnocie narodowej. Gdyby bowiem rzecz całą odwrócić (co się w pewnych środowiskach zdarza) i powiedzieć, że katolicyzm jest elementem tożsamości narodowej, wówczas dojdzie do swoistej instrumentalizacji wiary. Tym bardziej, że uczestnictwo w narodowej wspólnocie nie pochłania i nie wyczerpuje całego człowieka. Jest on ponadto członkiem innych wspólnot, np. rodziny, wielu innych

¹⁶ Por. J. Sochoń, *Kościół, czyli cultura animi*, *Zeszyty Karmelitańskie* (1995)2, 52; E.-W. Bockenforde, *Naród – tożsamość w swych różnych postaciach*, art. cyt., 133.

zbiorowości, grup celowych i społeczności. Człowiek w różnej mierze i w różnym stopniu identyfikuje się z wieloma społecznościami i grupami. Mówienie zatem w odniesieniu do jednostki o tożsamości narodowej byłoby błędem. Można i należy natomiast pytać o miejsce, rolę i funkcję narodowej identyfikacji i przyswojenia narodowej kultury w całej, totalnej tożsamości człowieka¹⁷. Oto punkt umożliwiający kreślenie kolejnych przybliżeń.

Koncentrują się one na historycznym wydarzeniu tworzenia się tożsamości narodowej wokół katolicyzmu, czemu sprzyjały trudne momenty naszych dziejów, chociażby okres zaborów czy okupacji niemieckiej i sowieckiej. Nigdy też polska teologiczna samoświadomość nie zbliżała się, choćby na krok, do pokusy nacjonalizmu, choć o cieniach realnego nacjonalizmu polsko – ukraińskiego, polsko – litewskiego i polsko-czeskiego, ujawniającego polski egoizm narodowy trzeba pamiętać. Raczej podkreślano ideę narodu umęczonego, wybijającego się wciąż ku niepodległości. Zawsze bowiem historia kształtuje poczucie narodowe i w pewnej dziejowej chwili uczyniła z nas wspólnotę cierpiącą, trwającą pod widomym ciśnieniem porażki. Zresztą, cierpienia Polaków nie są czymś przypadkowym. Znacznie przerastają one karę, na jaką ewentualnie zasłużyliśmy za swoje grzechy, a ponadto ważnym narzędziem w ręku Boga są narody znacznie bardziej znieprawione od Polaków. Dlatego nasze cierpienia mają moc odkupieńczą dla świata. Rosja, odmienne niż Francja, kojarzyła się (czy dzisiaj również?) nad Wisłą z cywilizacją niższą, skażoną azjatyckim barbarzyństwem. Stąd też wzięta się koncepcja przedmurza, która wyrażała potrzebę dowartościowania społecznego i podkreślała własną tożsamość i odrębność. Było to i jest nadal niesłychanie istotne. Każda jednostka, grupa rodzinna, społeczna, narodowa czy państwowa dąży do tego, by uznawana była jej godność, wartość¹⁸.

Ostatnimi czasy również broniąc swej tożsamości przed naporem komunizmu ponosiliśmy ofiary, zachowując jednakże ideę europejskości w głębi Kościoła bardziej niż zachodnie społeczeństwa. Stąd odważam się sformułować pogląd, że połączenie miłości do Kościoła z miłością do narodu pozostaje główną cechą polskiej duchowości i wrażliwości.

¹⁷ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, dz. cyt., 103–104.

¹⁸ Zob. Henryk Samsonowicz o micie i historii, w: *Rozmowy na koniec wieku 2*. Prowadzą K. Janowska, P. Mucharski, Kraków 1998, 153.

Z dotychczas poczynionych uwag wynika, że polska kultura (w tym Kościół) nie tylko „wszczepiała się” w różnorodne inne kultury, ale broniła się przed wpływami kultur pozbawionych osobowego, budowanego na Objawieniu i prawie naturalnym oblicza. Zauważalne pęknięcia pojawiły się wraz z rozwojem nowożytnego modelu kultury. Znika wówczas jego jednorodność światopoglądowa. Zaczęto, niestety, przy wydatnej pomocy filozofów typu Kanta czy Hegla, lekceważyć klasyczną metafizykę. Nie chodziło zresztą o wyniszczenie źródeł doświadczeń religijnych (to będzie czynił dopiero sowiecki totalitaryzm), ile o usunięcie religii z obszarów społecznej aktywności. Mocniejsze stawały się struktury państwa bądź racje rozumu; religia mogła najwyżej skryć się w prywatne milczenie serc. Kant wprawdzie próbował jeszcze ocalić ją przez związaną z nią ideę Boga z porządkiem moralnym, ale nie potrafił już przekroczyć żelaznych reguł kultury „wywyższającej” człowieka do poziomu nietzscheańskiego nadczłowieka.

Bodaj od czasów Thomasa Hobbsa, zajadłego przeciwnika religii i filozofii scholastycznej, bezdyskusyjnie stało się, że ludzie sami tworzą wszelkie prawa i nie obowiązują ich żadne „prawa naturalne” czy „prawa boskie”. Konsekwencje takich postaw były i są zatrważające. Skoro sami tworzymy prawo, to sami również budujemy sfery ewentualnych zagrożeń. Dobrem staje się jedynie to, co przynosi korzyść samemu jego sprawcy. Nie zwraca on uwagi na dobro innych, co najwyżej traktuje „tego drugiego” jako przeciwnika, a nie partnera dialogu. Aby więc światu nie zagrażały wojny i walka, należało zawrzeć umowę o kształt państwa i władzy. W tym tkwią źródła kultury liberalnej. Prawa to rzecz konwencji, co prowadzi do najróżniejszych wypaczeń i niepokojów natury osobistej i społecznej. Tęgo rodzaju logika historyczna znajdowała odzwierciedlenie również w krajobrazach polskiej ziemi. I dzisiaj pozostaje czymś zdecydowanie silnie oddziaływującym na kolejne pokolenia Polaków. Pytajmy zatem wreszcie: jaka jest nasza współczesna polska kultura? Co stanowi o jej wewnętrznej jednolitości. I czy kultura w ogóle winna poszukiwać tożsamości. Odkrywamy w niej bowiem nieustanny ruch idei, podważających racje własnej prawomocności. Bycie w stanie kryzysu przynależy do atrybutywnych cech wszelkich kulturowych jakości i wszystkie deformacje kulturowe wpływają na ludzkie charaktery. Cóż w takiej sytuacji czynić?

3. TOŻSAMOŚĆ I KULTURA POLSKA

Przyglądając się dominującym tendencjom ponowoczesnego świata, wydaje się, że zachowanie tożsamości kultury polskiej napotyka i napotykać będzie na znaczne trudności. Wygłaszając tego rodzaju opinię sugeruję, jakoby wiedział jakie koniecznościowe czynniki decydują o tożsamości kultury, odbieranej jako „kultura nasza”. Badacze problemu owe czynniki starali się rozpoznać. Łączą się one nierozzerwalnie z kształtowaniem się narodu, który jest podmiotem kultury, a dają się sprowadzić (wymieńmy najistotniejsze) do źródłowego pochodzenia od wspólnego przodka („wspólnota krwi”), posługiwania się plemiennym językiem, w określonej geograficznie przestrzeni, wytworzeniem swoistych wartości zbiorowych, będących wynikiem uczestniczenia we wspólnych wydarzeniach, czyli historycznie zmiennym losie, jak również poczucia narodowego, dzięki któremu odróżniamy się od innych grup narodowościowych. Owo poczucie bywa dość trudno uchwytnie, niemniej, daje o sobie znać, szczególnie w chwilach politycznych zagrożeń.

Kształtujemy własną tożsamość w głębi europejskich tradycji, tworzących się w okresie pogańskiej starożytności, chrześcijaństwa i myśli oświeceniowej. Każdy z tych okresów nabudowywał oryginalne wartości na europejskim gmachu. Niemal wszystko czym obecnie dysponujemy zawdzięczamy Grekom, Hebrajczykom, Rzymianom, jak również twórcom Oświecenia, chociażby propagowanie owocnego, w gruncie rzeczy, dualizmu państwa i Kościoła. Lecz od tego momentu rozpoczął się proces odrzucania chrześcijańskiego Objawienia jako fundamentu ludzkiej wspólnoty. Wypada – dla tego – mówić o początku upadku chrześcijańskiej kultury w Europie. Projektodawcy wspólnoty europejskiej są tego świadomi. Jacques Delors swego czasu wyznał, że jeśli w ciągu najbliższych dziesięciu lat nie uda się nam natchnąć duchem, sensem, nadać duchowości Europie, przegraliśmy partię. (...) Naszej wizji brakuje ducha¹⁹. Aby możliwa była wspólna przyszłość różnych narodów i kultur Europy, konieczne jest zaistnienie czynnika jednoczącego, przywołującego świadomość wspólnej tożsamości, istnienie wspólnej sfery duchowej. Za tę właśnie wspólną sferę duchową pragnie pod-

¹⁹ Wystąpienie z 6 lipca 1992 r. na europejskim Forum świeckich w Anvers (La Croix, 25 lipca 1992 r.).

jąc odpowiedzialność Kościoła, który chce dać duszę Europie. Jan Paweł II wyraźnie powiada: chrześcijaństwo to fundament całej Europy. Jego usunięcie spowoduje olbrzymie zubożenie duchowe Europejczyka oraz utratę poczucia własnej tożsamości. Stąd zadania, przed którymi teraz stoimy, łączą się z następującymi postulatami, mianowicie, z ponownym pojednaniem człowieka ze stworzeniem, pojednaniem człowieka z jego bliźnim i wreszcie, pojednaniem człowieka z nim samym. Czy to możliwe?

4. ZDEKONSTRUOWAĆ TOŻSAMOŚĆ, ODDALIĆ HUMANIZM

W środowiskach młodych intelektualistów, studentów, artystów, słowo „postmodernizm” wymawia się z należnym szacunkiem i dosyć bezrefleksyjnie. Skoro, dowodzą oni, stał się postmodernizm kulturowym faktem, nie należy boczyć się ani denerwować, lecz przyjąć go, zrozumieć i działać w jego aurze. Co to bliżej znaczy? Tyle, że żyjemy w świecie komercyjnym, w którym całkowicie zrezygnowano z troski o sens istnienia. Wszystko jest dostępne i dozwolone, jednocześnie nie ma niczego, do czego można by się odwołać jako do stałego punktu oparcia. Jest to rzeczywiście nihilizm radosny, czyli karykatura tolerancji i pluralizmu. Powyższe hasła, idole postmodernizmu, odnajduję np. w twórczości niektórych młodych pisarek, chociażby u Nataszy Goerke. Jej opowiadania stanowią teren swoistej kulturowej farsy, gdzie samo pojęcie zrozumienia jest niezrozumiałe. Nie dziwię się więc, że tradycyjne, klasyczne kategorie myślenia, w tym kategorie związane z religią, przedstawiają się młodym twórcom (choć nie tylko) jako pozbawione całkowicie znaczenia. Początek, substancja, mimesis, telos – pojęcia te zaśmiecają jedynie wolność wyobraźni i krępują emocje. Takie rozeznanie – urągające całej tradycji myślowej od Heraklita, Platona, św. Augustyna, św. Tomasza i Kartezjusza do Martina Heideggera – pozwala działać artystom, którzy niewiele lub zgoła nic nie mają do powiedzenia.

Podobnego typu dekonstruowanie jedności i tożsamości dokonuje się na terenie akademickiej filozofii, opanowanej przez grono wpływowych pisarzy-eseistów albo publicystów. Lubią oni powtarzać, że nastąpił koniec wszystkiego, co tradycyjne, zwane „filozofią obecności”. Jacques Derrida dwuznacznie wykrzyknie: *la fin*, w ten krótki sposób obwieszczając koniec filozofii, koniec człowieka, zatem koniec kultury. Lecz czy kultury w ogóle? Nie, tylko tej ocie-

niowanej ideami postępu, humanizmu, moralnością i pretensjami do osiągnięcia obiektywnie pojętej prawdy. Nie ma i być nie może żadnej jedności. Ponowoczesna kultura winna się sycić jedynie różnicami, rozbieżnościami, lokalnymi prawdami, grą wszystkiego ze wszystkim. Jej zadania sprowadzają się do rozpleniwania odmienności, nigdy nie dających się pogodzić oraz niszczenia wszelkich trwałych wartości. Czy kryje się za taką, nie bójmy się rzec, szaloną procedurą przekonanie, potwierdzone, na przykład, przez Levinasa, że nie sposób pragnąć jedności ze światem rodzącym nieludzkie systemy totalitarne? Czy kultura scalająca wszystko w TO-SAMO nie prowadzi bezpośrednio do zabicia odrębności i piękna poszukiwań? Być może w samym rdzeniu kultury kryją się źródła największych dramatów naszych czasów. Wobec nich an-archizm wydaje się wyzwoleniem, zrzuconiem z ramion ciężarów winy, rozbiciem niszczących nas ideowych ram, tympanizacją, według wyrażenia Derridy, nie tylko filozofii, co zresztą konieczne, lecz całego myślenia o kulturze²⁰. Lecz zauważmy: jak możemy racjonalnie egzystować w rzeczywistości tekstów ograbionych z sensu? Jak żyć w powiększającym się chaosie coraz to nowych, krótkotrwałych zresztą satysfakcji, płynących ze „śmierci identyczności”. Bez niej przecież najmniejsze doświadczenie rozsypuje się w proch. Bez tożsamości, zarówno osobistej, jak i kulturowej gubimy się w domysłach i nomadycznych znaczeniach. I jakby tego było mało.

Kulturę sprowadza się – w postmodernistycznej twórczości – zasadniczo do zbioru zawsze możliwych tekstowych znaków. Znakiem jest również człowiek, opanowany doszczętnie przez najróżniejsze dyskursy i gry dyskursów. Po prostu, podmiotu – osoby nie ma dopóki, dopóty nie da się on ponieść sile różnic, sile tekstowego różnicowania. Człowieka nie ma, w tym znaczeniu, że znika on jako „ta-oto – konkretna – indywidualność”. Gdzie więc możemy go spotkać? Spostrzegamy go – zdaniem Derridy – jako byt pojęciowy, ogólny, kosmiczny wir, abstrakcję lub gatunek, organizm, całość – po prostu. Negując tradycję, nie przekracza się tutaj poziomu metafizycznego wyznaczonego przez Averroesa. Tym bardziej, że pojawiły się mocne terminy wzmacniające kulturowy pluralizm i różnice: ekstaza komunikacji, fatalność, gra, hiperrzeczywistość, implozja, klonowanie, lustro, media, nihilizm, obsceniczność, przed-

²⁰ B. Skarga, *Tożsamość i humanizm*, Znak (1996)1, 30–31.

kość, reprezentacja, symulacja, telewizja, utopia, władza, xero²¹. Czyżby owe „magiczno-terapeutyczne” słowa, sparafrazujemy zdanie Barbary Skargi, na podobieństwo Derridiańskiej różnicy (różni) tworzyły jakąś anonimową siłę, która ma władać ludzkim i nie tylko ludzkim światem? A tymczasem: czyż to nie człowiek indywidualny jest tym, który umie przekraczać granice, tworzyć nowe, gdyż nie może trwać w tym samym? To tylko on nie pozwala się wchłonać ani naturze, ani społeczeństwu, ani owemu królestwu znaków. „Ja” ludzkie nie traci tak łatwo swej suwerenności²².

Zachowując w społecznej świadomości przywołaną formułę można i warto zabiegać o utrzymanie tożsamości polskiej kultury. Na razie znajduje się ona w stanie „popękany”. Przypuszczam i podkreślam ów fakt, że zwykły człowiek nie śpieszy się z odpowiedzią na pytania: czemu każdy z nas zawdzięcza swą jedność i dzięki czemu zachowuje ją w toku istnienia, pomimo gry różnic i przeinaczeń? Wyrećca go więc filozof²³, uczony, badacz społecznych zachowań. Ponieważ jednak obieg informacji przebiega dzisiaj błyskawicznie, stąd wiedza fachowa, przynajmniej w wersji popularnej, obejmuje szerokie grona odbiorców. Docierają do nich również wiązki „ponowoczesnych objawień” i sprawiają, że wielu Polaków odczuwa swego rodzaju duchowe oraz intelektualne zagubienie. Nie może w ogóle rozumiejąco odnosić się do rzeczywistości, wciąż zmieniającej się, przekształcającej, tracącej stabilność. Tę „narodową stresowość” wywołuje potoczna niemal świadomość emigracyjności Polaków, zmniejszanie się narodowej populacji, niepewność wynikająca z urzędowej zmiany profilu kultury, po zwycięstwie rewolucji solidarnościowej, brak ugruntowanej w wartościach inteligencji przedwojennej, warstwy pozbawionej ideologicznych naleciałości, a także niepokoje wiążące się z ewentualnym wejściem w europejską sferę bliskości. Również należy wziąć pod uwagę ogólną sytuację polityczno-ekonomiczną w Europie Środkowej, nad którą unosi się ciężka woń gotowanej kapusty, zwietrzałego piwa, czuje się mdły zapach przejrzałych arbuźów. Jest to ziemia o charakterystycznym zapachu. Granice są nieostre, irracjonalne

²¹ Zob. M. P. Markowski, *Baudrillard: Słownik*, w: J. Baudrillard, *Ameryka*. t. 1. R. Lis, 171–197.

²² B. Skarga, *Tożsamość i humanizm*, art. cyt., 33.

²³ Por. St. Cichowicz, *Moje ucho a książyc. Dywagacje, diagnozy, Słowo-obraz terytoria*, Gdańsk 1996, 126.

i tylko węch pozwoli je wytyczyć z całkowitą pewnością²⁴. Nie bez znaczenia jest również coraz boleśniej krucha stabilność krajów ościennych, szczególnie Rosji, opanowanej przez mafijne podziemne struktury i kryzys gospodarczy.

W jaki więc sposób zmiejszyć świadomość możliwego zagrożenia? Skoro dysponujemy polską historią, łacińskością, śródziemnomorskością, zakorzenieniem w osobistym losie, prawem naturalnym z teorią osoby, tworzącym personalistyczną wizję kultury, nie mamy potrzeby zbytnio się zamartwiać. A jednak? Ciśnienie społeczne ciąży bezwiednie w kierunku wzmacniania przeżyć niepewności, troski, niekiedy żalu. Czy słusznie? Powiedzmy tak: jako naród wytworzyliśmy w przeciągu dziejów swój styl bycia, swą obyczajowość, swe religijne zachowania. Z łatwością porozumiewamy się w symbolicznej sferze narodowych wartości. Wciąż jeszcze łączą nas arcydzielna mowa wielkiej literatury, wykreowanej przez Kochanowskiego, Sępa-Szarzyńskiego, Fredrę, Mickiewicza, Słowackiego, Norwida, Wyspiańskiego, Zeromskiego, Leśmiana, Herberta. Nie przekreśliliśmy również tradycji polskiej tolerancji, politycznej otwartości i szacunku dla „inaczej żyjących”. I sprawa najważniejsza: wiemy, że zarówno kultura osobista, jak i społeczna pulsuje życiem i rozwija się w tym stopniu, w jakim żywa i pociągająca jest w jej obrębie sfera wartości osobowych, otwartych na treści Objawienia. Ich domeną jest filozofia metafizyczna, zwana w średnio-wieczu *scientia divina*. Dzięki niej zachowujemy w sobie barwy „małej ojczyzny” i barwy „ojczyzny europejskiej”. Obie są potrzebne, wręcz konieczne. Nie wyprowadzajmy się z Europy, albowiem ją współtworzymy. Bądźmy jednakże wrażliwi na to wszystko, co zamazuje podstawową tożsamość, naszą niezbywalną więź z chrześcijaństwem i Kościołem, który ma być bardziej organizmem niż organizacją, bardziej strukturą niż konstrukcją²⁵.

Podsumujmy:

- Jesteśmy narodem, świadomym swej tożsamości i plemiennej tradycji i nie musimy już dzisiaj wybijać się do niepodległości;
- Wytworzyliśmy sobie tylko właściwe sposoby bycia, związane bezpośrednio z chrześcijaństwem i tradycjami kultury śródziem-

²⁵ Por. J. Sochoń, *Kościół, czyli cultura animi*, art. cyt., 55.

²⁴ J. Kroutvor, *Europa Srodkowa: anegdota i historia*, tłum. J. Stachowski, Izabelin 1998, 7.

nomorskiej. Katolicka europejskość – to nasz rozpoznawczy gest;

- Przeszliśmy długą drogę historycznego samostanowienia, poczawszy od „państwa szlacheckiego” (przez długi czas naród polski był świadomym narodem przez zbiorową tożsamość narodową szlachty – dziesięciu procent społeczeństwa²⁶, choć o konfrontacyjnych tradycjach sarmackich, wolelibyśmy raczej zapomnieć, aż do państwa budującego podstawy demokracji;
- Sytuacja geograficzno – kulturowa sprawiła, że potrafimy pojąć „ducha wschodu”, jak i „ducha zachodu”. Swoisty typ naszej umysłowości łączy w sobie zarówno zrozumienie pisarstwa amerykańskiego, jak i azjatyckiego;
- W symbolicznej sferze znaków kulturowych istotną rolę odgrywały i nadal odgrywają znaki religijne. Głównym symbolem narodu była przez wieki Matka Boska, uznawana za Królową Korony Polskiej, zaś pierwszy hymn narodowy stanowił tekst arcydzieła poezji średniowiecza, pochodzący z połowy XIII wieku, Bogurodzica;
- Dostrzegamy ważność postaci przywódczych, jednoczących i potwierdzających narodową tożsamość (Piłsudski, Dmowski), co łączy się z problemem polskiego mesjanizmu. Wystarczy zajrzeć do Historii literatury polskiej Stanisława Tarnowskiego, aby przekonać się, że *Dziady* to w istocie poemat – źródło wiary w Chrystusowe posłannictwo Polski. Zresztą, wielu romantyków podnosiło do rangi moralnego i artystycznego obowiązku myśl o szczególnej opiece boskiej, jaką cieszy się ich naród. Skrajnym przejawem takiej postawy było zachowanie Adama Mickiewicza, który z drżeniem serca i rąk sylabizował bełkotliwe liściki Andrzeja Towiańskiego, za wszelką cenę chcąc zachować w sobie „ton” Chrystusowy. Na szczęście, Stanisław Wysocki przedstawi znaczącą krytykę zarysowanego stanowiska, oceniając mesjanistyczną eschatologię zbiorowości w perspektywie jednostki;
- Nie zagubiliśmy „wartości” narodowego języka, w którym przejawia się „narodowy duch”, przy oczywistym rozpoznaniu, że ów „duch” nie wyczerpuje się w znakowym uniwersum;

²⁶ Podają za: A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, dz. cyt., 69.

- Wciąż szcycimy się tradycją jagiellońską i dialogiem z innymi kulturami, co nie tylko wzmacnia samoświadomość narodową, lecz rozwija kulturę w ogóle;
- Wreszcie, zgodziliśmy się na przyjęcie wcześniejszego od wytycznych Ewangelii prawa naturalnego, realizm myśli chrześcijańskiej, potrzebę kontemplacji i otwarcia ekumenicznego na inne religie oraz mądrość filozoficzną, zorientowaną klasycznie. Gdy dodamy jeszcze uznanie Praw Człowieka, z jakim mamy do czynienia współcześnie, okaże się, iż nie warto poddawać się zbytniemu zgorzknieniu. Bo przecież to, co narodowe nie musi przeciwstawiać się temu, co międzynarodowe.

Marzymy o jedności, gdyż w niej spontanicznie odczytujemy szansę na porozumienie, zgodę, pokój. Ale też pouczeni przez Platona wiemy, że Jedno, choć może prowadzić do nicości (tu umieściłbym wszystkich przesadnie bojących się europejskiej integracji), określa również tożsamość Innych. Akceptacja siebie wzmaga akceptację kogoś drugiego. Tak zjawia się rozumiejąca bliskość pluralizmu. Podobnie dzieje się na poziomie większych zbiorowości. Europa, chcąc pozostać sobą wcale nie musi chyba jednak – w swej całości – reagować na zbawcze orędzie Ewangelii, nie powinna natomiast porzucać wiary, która ją umacniała i współtworzyła. A Polacy? Nie tylko nie mamy prawa oddalać się od wskazanego źródła, lecz chcąc zachować tożsamość narodowo-kulturową, trzeba, abyśmy głębiej poznawali i potwierdzać treści Objawienia. Polska ateistyczna nie byłaby już autentyczną dziejowo kształtowaną Polską.

Kończąc dopowiadam jedynie, że pierwszy, metaforyczny człon tytułu przedstawionej refleksji ma charakter perswazyjny. Nie przypuszczam bowiem, aby przyszłość europejska miała się spełnić w kryzysie bez-porozumienia, wzmożonych nacjonalizmach, ksenofobiach narodowych i utrwaleniu obojętności religijnej, choć przyszłość jest zasadniczo nieprzewidywalna. Nie warto ulegać nastrojom desperacji. Warto zaś uważnie przyglądać się, co postulowała Barbara Skarga,²⁷ terażniejszości i próbom jej analizy, zwłaszcza powstającym w najmłodszych kierunkach filozoficznych – wrażliwym lustrze naszych czasów. I pamiętać o uwadze Norwida: bycie narodem obowiązuje rzeczywiście, od czego zresztą nie ma już żadnej ucieczki...

²⁷ Zob. przywoływany tu esej badaczki *Tożsamość i humanizm*, art. cyt., 28.

LA TOUR EUROPÉENNE DE BABEL? DE L'IDENTITÉ DE LA CULTURE POLONAISE

Résumé

L'article nous parle de la problématique actuelle et controversée de l'identité de la culture nationale et de l'intégration de la Pologne avec l'Union européenne. Dans la première partie, l'auteur explique les nations, importantes pour la problématique traitée, et notamment celles de la culture, de l'identité, de la nation et du pluralisme. Il souligne que les nations se forment durant un long processus historique. Pour comprendre donc la nation de la nation, il a fait faire le même chemin. L'identité nationale, c'est la conscience collective qui est porteuse de la volonté commune d'agir et de créer, qui modèle les différences et les contradictions existantes entre les personnes appartenant à la nation, qui mobilise leurs liens émotionnels et intègre ainsi la collectivité en une communauté d'action et de volonté.

Ensuite, l'auteur nous présente les traits caractéristiques de la nation polonaise qui déjà à partir du XIII^e siècle témoignent de sa bonne identification interne. Il critique l'interprétation postmoderniste de la culture, envahie par divers discours et jeux de discours où la notion du sujet est remplacée souvent par un être notionnel, par l'abstraction, par le genre, par le tourbillon cosmique, etc. Cette critique a pour objectif de maintenir l'identité de la culture polonaise. Et ce sera possible si l'Europe ne renonce pas à la foi qui la consolidait, et si les Polonais tâchent de connaître plus en profondeur et par des décisions concrètes de confirmer le contenu de la Révélation. Une Pologne athée ne serait plus une Pologne authentique formée par l'histoire.