

Wiśniewska-Rutkowska, Lucyna

Polska w Zjednoczonej Europie : dziedzictwo przeszłości i wyzwania teraźniejszości

Zeszyty Naukowe Ostrołęckiego Towarzystwa Naukowego 18, 120-132

2004

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.

POLSKA W ZJEDNOCZONEJ EUROPIE: DZIEDZICTWO PRZESZŁOŚCI I WYZWANIA TERAŻNIEJSZOŚCI

Spojrzenie wstecz

Propagowane w dobie integracji europejskiej idee zjednoczeniowe nie są czymś nowym. W Polsce znane są od stuleci. Bez narażenia się na zarzut przesady powiedzieć można, że pojawiły się już pod koniec XIV wieku, kiedy to zainicjowano negocjacje, które po blisko dwustu latach (1569) zaowocowały unią Polski z Litwą. Na mocy podpisanego w Lublinie traktatu powstała Rzeczpospolita Obojga Narodów z elekcyjnie wybieranym władcą, wspólnym sejmem i senatem, razem uzgadnianą polityką zagraniczną oraz jednakową, (choć wybijaną na Litwie i w Koronie) monetą. Utrzymano natomiast odrębność administracji, wojska i sądownictwa. Oba kraje miały także zachować własne prawa, obyczaje i kulturę.

Gdy uwzględni się fakt, że unia już przed 1569 rokiem obowiązywała około dwa wieki, a formy nadane jej w Lublinie utrzymały się w mocy przez następne dwieście lat z okładem widać, jakiej rangi było to zjawisko. Sama tylko długotrwałość świadczy, że u jego podstaw leżały nie tylko ważne interesy, lecz także, a może przede wszystkim, istotne wartości. Takie, by wymienić dla przykładu, jak: łączenie dążeń federacyjnych z szacunkiem dla odrębności narodowej, tolerancja religijna, opowiedzenie się za trwałym pokojem.

Gdy patrzy się na polsko - litewski wzorzec koegzystencji narodów z punktu widzenia ustaleń i działań późniejszych trudno nie zauważyć, że został on dostrzeżony w niewielkim stopniu, lub w ogóle zignorowany. I to nie tylko przez państwa ościenne, ale także przez samych Polaków. Prawdą jest, że jagiellońska idea federacyjna cieszyła się dużym uznaniem, (co widać chociażby w twórczości polskich romantyków)¹, ale prawdą jest również, że np. Paweł Włodkowic - wybitny intelektualista oraz rzecznik spraw polsko-litewskich na soborze w Konstancji (1415-1418) był przez długie lata niemalże zupełnie zapomniany. Dopiero po wydaniu przez M. Bobrzyńskiego jego traktatów (1878) zaczął być rozpoznawalny. W traktatach mających najczęściej charakter dyplomatyczny - procesowy upominał się Włodkowic

o respektowanie praw każdego, nawet najmniejszego narodu. Głośnym echem odbiło się jego wystąpienie na soborze w Konstancji, gdzie zgłosił postulat sformułowania etyki dużych zbiorowości. Twierdził wówczas, że przestrzeganie wartości i zasad ma miejsce, i to nie zawsze, jedynie w życiu prywatnym. W życiu publicznym, zwłaszcza międzynarodowym, panuje prawo dżungli, czyli rację ma ten, kto dysponuje przewagą siły fizycznej. W konsekwencji mnożą się różnego typu konflikty, także wojenne. Wiadomo, że działania zbrojne wyzwalały niekontrolowane, niszczycielskie siły, które na ogół nie rozwiązują, lecz pomnażają istniejące problemy. Konflikt polsko-krzyżacki ciągle tę prawdę Włodkowicowi przypominał, dlatego trwały pokój uznał za wartość szczególnie chronioną. Można powiedzieć, że stanowi ona swoistego rodzaju leit motiv jego twórczości i działalności.

W ciągu kilkuset lat, które dzielą nas od czasów krakowskiego kanonisty zmieniło się wiele, lecz nie na tyle, by poglądy, które głosił miały wartość jedynie antykwaryczną. Postulowana przez Włodkowicę etyka życia zbiorowego to zespół problemów jak najbardziej aktualnych, a przy tym ciągle jeszcze słabo rozpoznanych i dalekich od praktyki codziennego życia. Wyraźnie brzmią również jego ostrzeżenia przeciwko wszczynaniu i eskalowaniu działań wojennych. Należy tylko ubolewać, że trwały pokój, o który apelował to niestety, jak dotąd, ciągle wartość ze sfery powinności, nie zaś realny fakt.

Federalizm Włodkowica był jeszcze wątpliwy, a gdy uwzględni się fakt, że jedność skłonny był on dostrzegać głównie w religii i Kościele, w polityce natomiast opowiadał się za istnieniem odrębnych, samodzielnych państw, można go łatwo zakwestionować. Wyrazistości idei federalizmu nadały dopiero prądy umysłowe Oświecenia. Znaczącą rolę spełnił tu Memoriał o utrwaleniu Pokoju Powszechnego. Jego autor - polityk oraz intelektualista na tronie - Stanisław Leszczyński głosił koncepcję „pacyfizmu federacyjnego” zgodnie, z którą należy dążyć do utworzenia związku państw zdecydowanie przeciwstawiających się wojnie. Miała to być jakaś szczęśliwa „Panneuropa” w skład, której weszłyby takie państwa, jak: Holandia, Szwecja, Anglia, Polska oraz Francja pełniąca w tym związku funkcję protektorki. Leszczyński zdawał sobie sprawę, że wieczny, a nawet trwały pokój, to trudna do urzeczywistnienia powinność, dlatego pisał:

„Nie ludźmy się, że ujrzymy kiedyś na świecie pokój mocny i trwały (...), lecz jeżeli nieuniknione są wojny, znajźmy środek, żeby stały się one zgubne dla tych, którzy odważyli się je wzniecić”²

Porywającą wizję wspólnej Europy zarysował Stanisław Staszic w poemacie historiozoficznym „Ród ludzki”. Przedstawił w nim dzieje cywilizacji

ludzkiej, która zmierza do ustroju opartego na znajomości i respektowaniu prawa naturalnego, tj. stałych, odwiecznych zasad rządzących światem. Przewodnictwo w tej wędrówce powierzył autor poematu narodom słowiańskim z racji - jak twierdził - ich szczególnej wrażliwości moralnej. Był przekonany, że właśnie Słowianom uda się skonsolidować narody europejskie i w ten sposób przeciwstawić skłonny do agresji Azjatom. W zakończeniu poematu przedstawiony został utopijny obraz federacji ludów, które mówią tym samym językiem, posługują się jednakową walutą, wyznają wspólną, zorientowaną na doskonalenie moralne, religię.

Posiadająca własną państwowość Polska przedrozbiorowa przechodziła różne fazy. Nie zawsze był to czas dobrobytu oraz stabilności politycznej jak to miało miejsce za panowania dynastii Jagiellonów. Był także okres saski, gdy Rzeczpospolita coraz bardziej stała „nie rządem”, a o dobrobycie mogły mówić nieliczne jednostki. Nie zagłębiając się w szczegóły można jednak powiedzieć, że był to dobry okres w historii polskiej, gdyż nie tylko mieliśmy własne państwo, lecz potrafililiśmy zawierać sojusze, dyktować warunki, krótko mówiąc, stanowiliśmy realną, polityczną siłę. Wszystko to przekreśliły rozbiory. Zwykło się eksponować silne więzi polskich romantyków z narodem sugerując w ten sposób, że państwo nie było im aż tak bardzo potrzebne, a nawet więcej, jego brak korzystnie wpływał na wyjątkowo dynamiczny w tym czasie rozwój kultury, zwłaszcza literatury i sztuki. Zdaniem Luisa Lametre'a: „U wszystkich narodów, które zniknęły z powierzchni ziemi upadek literatury towarzyszył upadkowi państwa, a milczenie poezji poprzedziło milczenie śmierci. W Polsce przeciwnie, wśród ruin rozsianych przez Rosjan wyrosła literatura młoda, świeża, potężna”³.

Trudno się z tą opinią nie zgodzić, lecz nie należy zapominać, że po upadku powstania listopadowego (w odróżnieniu do sytuacji po roku 1864) żywe były wspomnienia niedawno utraconej państwowości oraz wola jej odbudowania. Jerzy Topolski w pracy „Wolność i przymus w tworzeniu historii”⁴ podkreśla fakt, że już w pierwszych latach niewoli dawne granice oraz marzenia o ich restauracji stanowiły najbardziej dogmatyczny element politycznego myślenia o przyszłości. Zachowanie pamięci o wartościach dawnego państwa polskiego oraz idea odzyskania niepodległości na tyle zawiązały świadomością narodową, iż rachunek ekonomiczny, inwestowanie, czy praca wyraźnie zeszły na plan dalszy. W tej sytuacji wydawać by się mogło, że idea samostanowienia, nie zaś sfederowania się z innymi narodami stymulowała aktywność Polaków, lecz tak nie było. Właśnie wtedy w Polsce budzą się i ujawniają z niespotykaną do tej pory siłą tendencje federalcyjne. Na marginesie warto zaznaczyć, choć sprawa do marginalnych nie

należy, że doszukiwanie się w nich intencji nacjonalistycznych, (co niestety miało i ma miejsce)⁵ świadczyć może jedynie o ignorancji oraz braku dobrej woli. W tym czasie ideologia nacjonalistyczna dopiero się rodziła, by w całej pełni dojść do głosu po odzyskaniu niepodległości w doktrynie narodowej demokracji. Jedną z cech endeckiego nacjonalizmu był swoistego rodzaju darwinizm uzasadniający potrzebę egoizmu narodowego. Taka postawa była romantykom obca. Ideologia, którą głosili wskazywała na konieczność wznoszenia się od narodowego do ponadnarodowego punktu widzenia. Ich celem było - jak to ujął A. Cieszkowski - stworzenie „Rzeczypospolitej narodów”, która „nie będzie wcale stępieniem, ani tem mniej złagodzeniem osobistości narodowych, ale owszem będzie ona ich podniesieniem, ich spotężnieniem, ich organicznym wykształtem”⁶

W tradycji federacyjnej XIX wieku ważne miejsce zajmuje (wydana tuż przed wybuchem powstania listopadowego) rozprawka Adama Czartoryskiego „Esej o dyplomacji”. Autor eseju proponował połączenie wielu drobnych państw narodowych, które poddadzą się wspólnemu kierownictwu jedynie w sprawach polityki zagranicznej, natomiast w kwestiach wewnętrznych zachowają niezależność. Postulował powołanie instytucji arbitrażowej L'Assotiation Europeenne, której celem miało być zwalczanie przemocy w każdej dziedzinie, zwłaszcza w stosunkach międzynarodowych. - „System federacyjny - pisał - zaspokajając sprawiedliwe prawo narodów, daje większą stabilność, większą siłę obronną a zarazem pomniejsza trudności i żywiły arbitralnej i ofensywnej siły”.⁷

Czytając „Esej o dyplomacji” trudno oprzeć się wrażeniu, że elegancki, wyważony ton wypowiedzi Czartoryskiego niezbyt dobrze przystaje do klimatu romantyzmu - epoki, w której nie uznawano barier oraz niezbyt chętnie poddawano się jakimkolwiek limitom. Gdy uwzględni się przy tym fakt, że Czartoryski wcale nie rzadko operował terminologią oświeceniową („prawo natury”, „uniwersalny porządek świata”) należałoby powiedzieć, że nie tyle tworzył, ile torował drogę romantycznej idei federalizmu.

Maksymalizm oraz skłonność do wizjonerstwa sprawiły, że dla większości romantyków Polska w nowej Europie nie oznaczała restauracji jakiegoś wcześniejszego etapu historii, lecz coś zupełnie nowego, jakościowo różnego od zaistniałych faktów. Przyszłość, w ich rozumieniu, tylko w niewielkim stopniu dawała się przewidzieć, ale w pewnym zakresie oraz w ogólnych zarysach można ją było wymyśleć oraz wymodelować. I to właśnie robili. Wybitny polski filozof tamtych czasów - J. M. Hoene - Wroński był przekonany, że w chaosie przemian, które sami wywołujemy, wielce przydatna może być myśl projektująca, antycypująca rzeczywistość, której oczekujemy. W

jego przypadku przybrała ona postać unii społecznego porozumienia. Początkowo nie utożsamiał jej Wroński z narodem, gdyż pojęcie narodu łączył z treściami ujemnymi i niechętnie się nim posługiwał. Później zmienił zdanie. Uznając naród za wspólnotę duchową oraz jedność kulturową opowiedział się za potrzebą urzeczywistnienia unii wolnych narodów i państw. Miała być to już nie tylko wspólna Europa, ale wspólny świat. Rolę przewodnika w dziele zjednoczenia ludzkości przyznał Wroński narodom słowiańskim, głównie Rosji. Później, pod naciskiem krytyki, wprowadził uzupełnienie tłumacząc, że gdyby Rosja nie była zdolna wypełnić swojej misji cel ten przejmie Polska. Zaufanie jakim obdarzył polski myśliciel Rosję może budzić zdziwienie, wszakże był to zaborca, który pozbawił Polaków państwowości.

Należy jednak pamiętać, że car Aleksander I stworzył Polakom wyjątkowo dobre, jak na tamte czasy, warunki rozwoju kulturalnego. Doskonale np. rozwijał się Uniwersytet Wileński, oraz słynne liceum w Krzemieńcu na Wołyniu. Przypuszczano, że Rosja zmierzać będzie w kierunku stworzenia federacji wolnych narodów. W dobre intencje cara Aleksandra I wierzył wówczas nie tylko Wroński, lecz również S. Staszic, T. Kościuszko i wielu innych, polskich patriotów. W owym czasie nie dziwiło zbytnio, że dawni napoleonidzi, do których należał także Wroński, składali hołdy Aleksandrowi. Car dał znękanemu narodowi polskiemu nadzieję na stabilizację oraz rozwój i ta właśnie perspektywa, nie zaś wnikanie na ile zamiary imperatora są szczerze, była ważna. Sytuacja zmieniła się po upadku powstania listopadowego. Nasilające się represje, których Polacy doświadczali ze strony Rosjan wyraźnie osłabiły ich prorosyjskie sympatie.

Na tle rozwoju dziewiętnastowiecznych idei zjednoczeniowych interesująco przedstawia się wykład zasad federacji przyrodnika i prakseologa - Wojciecha Jastrzębowskiego. On także, podobnie jak P. Włodkowiec, musiał długo czekać na opublikowanie swoich prac, gdyż wydano je dopiero w 1985 roku.

Jastrzębowski dużą wagę przykładał do znaczenia więzi moralnych jako spoiwa przyszłej federacji narodów. Twierdził jednak, że pojęcie dobra i zła jest na tyle wieloznaczne i kontrowersyjne, że sama moralność tu nie wystarczy, dlatego należy uzupełnić ją prawem. I to nie jakimś prawem, lecz ściśle określonym, sformułowanym przez ponadnarodowy Kongres Europy. Miała to być - zgodnie z założeniami Jastrzębowskiego - instytucja ustalająca podstawy prawne dla europejskiego „przymierza” narodów. Ustanawianie prawa opartego na poszanowaniu odrębności narodowej nie było jedyną funkcją Kongresu. Zobowiązany był także troszczyć się o bezpieczeń-

stwo, dbać o rozwój oświaty, krótko mówiąc, koordynować harmonijny rozwój federacji. Za warunek sine qua non pożądanych zmian uznał trwały pokój, dlatego z nieukrywaną goryczą pisał: „Nie masz dziwniejszego pod słońcem fenomenu niżeli ten, że ludzie najwięcej pragną pokoju, a najmniej starają się go utrzymać”⁸.

Romantycy doceniali kulturę i potrafili ją tworzyć (świadczą o tym wymownie dzieła wieszczów) ale nie oni wyeksponowali znaczenie więzi kulturowych jako spoiwa narodu oraz wspólnot narodowych. Zrobili to dopiero moderniści, a za nimi twórcy dwudziestolecia międzywojennego, tacy przykładowo jak: S. Brzozowski, W. Lutosławski, czy J. Braun. Niekiedy, co wyraźnie widać np. u Lutosławskiego, zacierano granice poszczególnych narodów i państw umieszczając Europę w ramach utopijnej wizji zespolonej ludzkości.

Ponad stuletni okres niewoli sprzyjał pojawianiu się kryzysowych sytuacji, co z kolei skłaniało do tworzenia utopii. Bywało, że przekształcały się one w swoje zaprzeczenie, czyli w antyutopie. Przykładem może być wizja Europy XXVIII wieku nakreślona przez J. Żuławskiego. W trzeciej części trylogii księżycowej jej autor pisze:

„Pewnego dnia zrozumiano nareszcie w sposób taki jakiś prosty i niewątpliwy, że [w Europie] nie ma o co walczyć właściwie, i zaczęto się dziwić, po co tyle krwi z taką rozlano zapamiętałością? Ludy Europy po kilkudziesięciu wiekach historycznego rozwoju dojrzały do zjednoczenia i zjednoczyły się na zasadzie samoistnych jedności narodowych, jak największej zażywając swobody”⁹

Powstały w ten sposób Stany Zjednoczone Europy o dość specyficznej strukturze społeczno - politycznej. Dyskryminowany do tej pory „tłum” przejął władzę, co sprawiło, że role się odwróciły. Już nie on musiał pracować, lecz pracowano na niego. Przez pewien czas robili to zgodnie wszyscy: uczeni, artyści, robotnicy, aż w końcu doszło do konfliktów, które wywołały rewolucję. Najbardziej ucierpieli w niej uczeni. W porewolucyjnej Europie zlikwidowano uniwersytety, stowarzyszenia naukowe, biblioteki - jak pisze autor trylogii księżycowej - „wszelkie zakłady, tak zwanej czystej nauce i badaniom bezpłodnym poświęcone” pozostawiając jedynie „instytuty społecznego pożytku i ekonomicznej wartości”¹⁰.

Istota przedstawionej przez Żuławskiego katastroficznej wizji historii opiera się na stale obecnej w dziejach, niemożliwej do przewyżczenia sprzeczności, jaka istnieje między dwoma typami postaw: zachowawczej oraz nastawionej na zmianę i nowatorstwo, czyli - używając terminologii autora, o którym tu mowa - „elity” oraz „tłumu”. Tragizm tej wizji historii po-

lega na konieczności ustąpienia lepszemu przed gorszym, w konsekwencji bowiem pełniąc rolę podmiotu dziejów elita zostaje ostatecznie wchłonięta przez tłum. Żuławski obawiał się postępującej unifikacji człowieka i mimo wiary w nadzwyczajne możliwości sztuki przepowiadał rychłą zagładę ludzkości.

Prognozy i wizje zjednoczonej Europy są tak wiekowe, jak ona sama. Od dawna nie tylko politycy, lecz także poeci, pisarze i filozofowie (nie bacząc na drwiny dobrze osadzonych w realiach pragmatyków) starali się przewidzieć, a właściwie wykreować, jej przyszły kształt. Prawdą jest, że często fantazjowali, ale prawdą jest także, że te fantazje wcale nie rzadko, wbrew logice faktów, przekształcały się w rzeczywistość. Bywało również tak, że rzeczywistość bardziej zaskakiwała niż najśmielsze fantazje. Jeszcze kilkanaście lat temu nawet filozofom nie śniło się, że komunizm sam, rozmyślnie wprowadzi kapitalizm? Równie nieprawdopodobnie brzmiały wówczas opinie na temat wstąpienia Polski do Unii Europejskiej. Dzisiaj jedno i drugie stało się faktem.

Nadzieje, jakie Polacy pokładają w tworzeniu wspólnej Europy nie pozwalają zakończyć tej części rozważań katastroficznymi przepowiedniami Żuławskiego, dlatego zacytuję opinię w treści i klimacie zupełnie inną.

Wypowiadając się na temat wstąpieniu Polski do grona państw europejskich angielski historyk - Norma Davis - stwierdził, że jest to w gruncie rzeczy formalność, gdyż bogata tradycja, jej wielokulturowy charakter oraz położenie geograficzne sprawiły, że, jak to ujął, nie tylko jest, lecz stanowi „serce Europy”.

Polska dzisiaj

Po 1989 roku perspektywa integracji z Unią Europejską była dla Polski ważnym wektorem przyszłych zmian ustrojowych, dlatego obecnie, gdy jest ona faktem warto zastanowić się: jakie wartości jednoczą Europę i co do wspólnoty państw europejskich może wnieść nasz kraj? Te kwestie wypełnią dalszą część rozważań, lecz zanim do nich przejdę nieco uwagi poświęcę ustrojowi politycznemu Trzeciej Rzeczypospolitej.

Wyzwoleni z socjalistycznych okowów Polacy musieli odpowiedzieć sobie na pytanie: demokracja, ale jaka?

W Polsce Ludowej takie pytanie byłoby wielce niestosowne. Dla większości fakt, że żyje w ustroju demokratycznym był oczywistością i tylko nieliczni, wywodzący się głównie z tzw. środowisk dysydenckich, kwestionowali go, lub też demokrację opatrywali przymiotnikiem „totalitarna”. W scentrali-

zowanym, zastraszonym społeczeństwie procedury demokratyczne na niewiele się zdadzą. W ówczesnej Polsce były wolne wybory oraz - zdawało się - normalnie funkcjonujący parlament, lecz nikt, lub prawie nikt nie odważył się mieć innego zdania niż wszyscy. W jednogłośnie upatrywano siłę, która później okazała się słabością.

Po wielkiej, ustrojowej zmianie na pytanie: jaka demokracja? odpowiada się: typu liberalnego taka, jaka od dawna jest w państwach zachodnich. Pojawia się w tym miejscu inne pytanie: dlaczego nie sięgnięto do wzorów rodzimych, przecież demokracja w Polsce ma odległą i dobrze ugruntowaną tradycję?

Odpowiedzi należy szukać w skomplikowanej, polskiej przeszłości. Długie lata niewoli sprawiły, że na świadomość Polaków silniej oddziałal etos romantyczno-konspiracyjny, niż demokracja szlachecka. Romantycy wyeksponowali bowiem problem wolności i prawa jednostki - wartości, których w demokracji szlacheckiej brakowało, a które Polacy uznali za szczególnie cenne. Zanik struktur państwowych nie pozwalał im jednak ukształtować takiego ustroju demokratycznego, jaki był wówczas w krajach zachodnich. Na Zachodzie (dzięki normalnemu rozwojowi kapitalizmu) umacniał się typ demokracji liberalnej, w Polsce natomiast - na co między innymi zwraca uwagę socjolog J. Szacki - liberalizmu właściwie nie było. Można jedynie mówić o jego mniej, lub bardziej udanych zapożyczeniach. Jest swoistego rodzaju paradoksem, że Polacy z natury skłonni do indywidualizmu i podkreślania własnej odrębności nigdy nie przyswoili sobie założeń ideowych liberalizmu do tego stopnia, ażeby stworzyć silną partię polityczną w swoich założeniach i celach liberalną. Liberalno-demokratyczny epizod II Rzeczypospolitej tylko to potwierdził, gdyż trwał krótko, i już po przewrocie majowym coraz częściej sięgano po rozwiązania centralistyczno-etatystyczne. Pozostawił jednak po sobie znaczący ślad, który po wojnie, źle korespondując z nowym ustrojem zaniknął. Odrodził się dopiero po 1989 roku. Można było wówczas odnieść wrażenie, że brak dobrze ugruntowanej idei liberalnej w polskiej przeszłości starano się zrekompensować ze zdwojoną siłą. Uwidoczniło się to przede wszystkim w sferze ekonomicznej, gdzie wolny rynek oraz swobodna gra ekonomiczna miały czerpać siły z siebie, nie zaś z wsparcia państwa. Polscy liberałowie byli świadomi, że ekonomii nigdy nie da się w pełni oddzielić od polityki, lecz postępowali tak, jak gdyby taki rozdział był możliwy. Zaowocowało to pełnymi półkami w sklepach, urozmaiconym asortymentem oraz wielomilionowym bezrobociem.

Są w życiu społecznym obszary, na które demokracja oraz związana z nią idea równości ma wpływ niezbyt korzystny, gdzie władza ludu może niekie-

dy bardziej zaszkodzić, niż pomóc. Taką dziedziną jest gospodarka. Wolny rynek oraz gospodarka rynkowa są w swoich zasadach i celach sprzeczne z zasadami demokracji. Znany liberał angielski lord Acton twierdził, że demokracja zabija wolność, dlatego interesy liberalizmu i demokracji są rozbieżne. Gdy przypomni się zasadę mówiącą, że Rzeczpospolita Polska jest demokratycznym państwem prawa oraz fakt, że Polakom zależało i zależy na krzewieniu liberalnej wolności, nasuwa się pytanie: czy demokratyczna równość i liberalna wolność dadzą się ze sobą w warunkach polskich pogodzić?

Trzeba zdawać sobie sprawę, że istnieje rozbieżność interesów i wartości tak w nas samych, jak i w życiu publicznym. Jako obywatel mogę być zwolennikiem demokracji, lecz będąc producentem czy konsumentem wykazuję akceptację dla wolnego rynku. Z jednej strony, jako obywatelowi, zależy mi będzie, by partia, na którą głosuję, podnosząc podatki, gwarantowała wysoki poziom oświaty i dobre funkcjonowanie służby zdrowia, z drugiej zaś strony, będąc np. producentem zależy mi będzie, by partia, na którą głosuję obniżała podatki. Są to na co dzień spotykane dylematy, które nie łatwo rozwiązywać.

Na pytanie: czy w warunkach polskich tendencje demokratyczne dają się pogodzić z liberalnymi? Trzeba odpowiedzieć - z dużym trudem, lecz należy w tym kierunku dążyć.

Nie miejsce tu na dokładną charakterystykę współczesnej, polskiej demokracji, lecz na jedną jej cechę warto zwrócić uwagę. Jest nią stan trwałego zamieszania. Będąc w ciągłym napięciu ulega ona ustawicznej transformacji. Doprowadziło to wręcz do „nerwicy transformacyjnej”¹¹, której poddają się zarówno rządy, jak i rządzący. Nie ulega wątpliwości, że młodej, polskiej demokracji potrzeba stabilnego systemu wartości i oparcia, które stan ciągłej niepewności przekształci w trwały ład społeczny. Wielce pomocna okazać się tu może właściwa edukacja. Nasze szkoły przekazują wiedzę zbyt rozległą i, gdy chodzi o orientację we współczesnym świecie, w dużej części nieprzydatną. Prawie nieobecne jest w nich wychowanie dla wartości, a to przecież one stanowią strukturalny element demokracji oraz istotę kultury.

Integracja to słowo, które słyszy się w Polsce w ostatnich latach wyjątkowo często. W Słowniku wyrazów obcych PWN czytamy, że integracja (łac. integratio) to „zespolecie się, scalenie, tworzenie całości z części”¹². Całość jako wynik łączenia elementów może mieć, co najmniej dwojaką postać: homogeniczną, gdy poszczególne części są mało, lub wcale niezróżnicowane oraz heterogeniczną, gdy jedność nie odbywa się kosztem różnorodno-

ści, lecz przeciwnie eksponuje ją i chroni. W sytuacji, gdy mamy do czynienia z zachowaniem tożsamości narodowej w ramach wspólnoty różnych państw (a tak jest w integrującej się Europie) nie ulega wątpliwości, że można mówić jedynie o jedności opartej na zróżnicowaniu.

Do truizmów należy stwierdzenie, że obecność Polski we wspólnocie państw europejskich to nie tylko problem ekonomiczno-polityczny, lecz także kulturowy. Niekiedy jednak powtarzanie takich oczywistości może być przydatne. W tym wypadku po to, by móc dokładniej przyjrzeć się wspólnej Europie jako rzeczywistości kulturowej.

Gospodarka polska, mimo iż rozwija się dynamicznie wciąż przypomina tę, która istnieje w Europie wschodniej, dlatego trudno jej konkurować ze standardami ekonomicznymi np. Niemiec czy Wielkiej Brytanii. Podobnie rzecz się ma w sferze polityki. Demokracja polska, (o czym wcześniej już była mowa) jest jeszcze młoda i nie w pełni okrzepła. Inaczej jest natomiast z polską kulturą. Nie młoda, a nawet wiekowa, stanowi gwarancję tożsamości narodowej oraz spoiwo łączące Polaków z rodziną państw europejskich. Jej atutem (jak zresztą każdej innej kultury) jest to, że potrafi generować więzi bezinteresowne, co np. w polityce zdarza się nieporównanie rzadziej.

Kultura to słowo wyjątkowo wieloznaczne. Celowe, zatem będzie wyjaśnienie, że mówiąc o integracji jako zagadnieniu kulturowym ograniczę się do kultury polskiej, zwłaszcza do jej przejawów „wysokich” takich jak sztuka, religia i filozofia. Ta ostatnia, tj. filozofia, z racji wykonywanego zawodu jest mi najbliższa, dlatego do niej odwoływać się będę najczęściej.

Zwykło się uważać, że wizytówką kultury polskiej jest literatura i sztuka. Inne dziedziny (w tym także naukę i filozofię) sytuuje się i ocenia w zestawieniu ze sztuką niżej. Fakty są jednak takie, że kulturę polską inauguruje nie dzieło literackie, lecz filozoficzne, co w tym czasie (XIII wiek) znaczyło także naukowe. Jest nim Perspektywa Erazma Witelona - Ślązaka z Nysy, który skoligacony ze strony ojca z Niemcami nazywał siebie „synem Turynгии i Polski”. Perspektywę znał i wysoko cenił Leonardo da Vinci oraz Mikołaj Kopernik, zaś niemiecki astronom Johannes Kepler swój traktat o optyce zatytułował krótko - Uzupełnienie do Witelona.

Początki rodzimej myśli filozoficznej były, jak widać, wielce obiecujące. Później bywało różnie, nie zawsze święciła triumfy, lecz trudno zgodzić się z wcale nie rzadko (i to przez Polaków) wygłaszaną opinią, że cechuje ją „e-chowość”, czyli powielanie myśli zachodniej. W bardzo dobrych dla filozofii polskiej latach czterdziestych XIX wieku rzeczywiście chłoniliśmy myśl niemiecką (głównie G. F. Hegla), lecz bez jakichkolwiek skłonności wiernopoddanych. August Cieszkowski tak wówczas zinterpretował Hegla, że

powstała zupełnie nowa jakość nazwana „filozofią czynu”. Tęgo typu przykłady można by mnożyć, lecz w tym miejscu nie ma potrzeby. Trudno natomiast oprzeć się wrażeniu, że Polacy własną filozofię traktują tak, jakby jej w ogóle nie było, lub też jak gdyby chcieli ją ukryć przed sobą i światem. Jest to pochodna szerszego zjawiska, które można nazwać polską mikromanią narodową, czyli trudnym do usunięcia, gdyż utrwalonym wielowiekową tradycją przeświadczeniem, że to, co obce (zwłaszcza zachodnie) jest lepsze niż własne. Nie ulega wątpliwości, że Polacy mogą skutecznie wpływać na kształt jednoczącej się Europy, ale wymaga to zmiany mentalności. Wyrażnym sygnałem takiej zmiany byłoby wyeliminowanie destrukcyjnej myśli o wyższości filozofii zachodniej względem własnej. Podjęcie zagadnienia roli rodzimej myśli filozoficznej w procesie integracji europejskiej powinno być dla Polaków prawdziwym wyzwaniem.

Jaki jest, zatem kulturowy, (co dla mnie w tym wypadku znaczyć będzie dokonujący się za sprawą filozofii) wkład Polaków w dzieło zjednoczonej Europy? Oto pytanie, na które w dalszej części postaram się odpowiedzieć.

Słowo filozofia słyszy się w Polsce na każdym kroku. Powstają wciąż nowe dyscypliny, które mają je w swojej nazwie, np. filozofia rządzenia, czy filozofia marketingu. Bardzo często termin ten służy do swoistego rodzaju nobilitacji niektórych dziedzin codziennego życia. Mówi się np. o filozofii mody, czy filozofii odżywiania. Wydawać by się mogło, że filozofia jest w naszym życiu wszechobecna, lecz nie jest to filozofia ze swoimi istotnymi treściami, ale jedynie jej nazwa i słowo niosące ze sobą zazwyczaj luźne skojarzenia i przypadkowe myśli. Filozofia profesjonalna stanowi teren dostępny ciągle dla nielicznych. Ważnym powodem takiego stanu rzeczy są nie tyle podejmowane przez filozofów problemy, ile sposób ich wyrażania - hermetyczny język oraz brak dobrych popularyzatorów.

Pytanie: „Czym jest filozofia? Należy do tych fundamentalnych pytań, które nie oczekują ostatecznych odpowiedzi a jedynie nakłaniają, by takich odpowiedzi szukać. Niemiecki myśliciel Rudiger Bubner w jednej ze swoich prac zauważył, że „filozofia starzejąc się zdaje się być coraz bardziej skromna”,¹³ tj. rezygnuje z wielkich syntez, wykazując jednocześnie silną potrzebę włączania się w krąg spraw bieżących. W pracach współczesnych filozofów polskich (zwłaszcza napisanych po roku 1989) widać to bardzo wyraźnie. Przykładów jest wiele: wnikliwie analizy polskich przemian ustrojowych Józefa Tisznera, rozważania na temat władzy, terroryzmu oraz praw człowieka Leszka Kołakowskiego, wreszcie „filozofia codzienności” Marii Szyszkowskiej. Mógłby ktoś powiedzieć, że w kręgu wymienionych spraw nie ma ani jednej, o której nie wypowiedziałby się kompetentnie nie filozof.

Istotnie tak jest, lecz problem w tym, że nie filozofowie tak nie mówią. Słowo w ustach filozofa nabiera własnego znaczenia i często oddziałuje silniej niż wypowiedziane przez kogoś innego. Informując nie tylko o tym jak jest, lecz także, jak być powinno pozwala zachować poczucie sensu oraz równowagę wewnętrzną. Sfera powinności jest tu szczególnie ważna, gdyż ukie-runkowuje działania zarówno w mikro, jak i makro skali. Zachodzą one, co jest oczywiste, również bez udziału filozofii, lecz z gorszym skutkiem. Nie ma, bowiem postępu bez wartości, a filozofia (dokładniej aksjologia) jest ich dostarczycielką. Dzisiaj, gdy Polska weszła w skład wspólnoty europejskiej ważna wydaje się filozofia nakierowana na wartości integrujące, uka-zujące możliwość dialogu i współdziałania. Kultura Zachodu przez wieki rozwijała się wraz z odchodzeniem człowieka od poczucia jedności z resztą świata czas, zatem stworzyć taką kulturę, która tę jedność przywróci. Wy-magać to będzie współlistnienia procesów różnicowania i uniwersalizacji, umiejętnego łączenia tego, co lokalne z tym, co ogólne i wszystkim wspól-ne. Jednostkowa mądrość już nie wystarczy, potrzeba mądrości zbiorowej, opartej na przekonaniu, że to, co nas łączy jest nieporównanie ważniejsze od tego, co nas dzieli. Trzeba nauczyć się wiązać ze sobą różne, niekiedy na-wet sprzeczne opcje: religijne, filozoficzne, artystyczne. W tej sytuacji naj-lepszym spoiwem może okazać się twórczość - wartość, która stanowi isto-tę kultury i jako taka pozwala człowiekowi nawiązać prawdziwe przymierze ze sobą i światem. Człowiek umiejący tworzyć sam siebie odnajdzie także więź z innymi, a raczej ją wykreuje. Dotyczy to w równym stopniu konkre-nej społeczności lokalnej, jak i nieco abstrakcyjnej społeczności europej-skiej.

Kończąc warto zacytować słowa eseisty - Ryszarda Kapuścińskiego;

Siłą kultury europejskiej była zawsze jej zdolność do przemiany, reformy, adaptacji - właściwości, które i teraz są konieczne, aby mogła odegrać waż-ną rolę w wielokulturowym świecie¹⁴.

Przypisy

1. Przykładem może być następująca wypowiedź A. Mickiewicza: „Wiel-ki naród Litwa połączył się z Polską jak mąż z żoną, dwie dusze w jednym ciele”. Zob:A. Mickiewicz: Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego, Dzieła, t. 6, cz. 2, pod red. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1955, s. 15.
2. S. Leszczyński: Memoriał o utworzeniu Pokoju Powszechnego, [w:] J. Lechicka, Rola dziejowa Stanisława Leszczyńskiego oraz wybór jego

pism, Toruń 1951, s.194.

3. Sądy współczesne o twórczości Słowackiego, opr. i zebrali: B. Zakrzewski, K. Pecold, A. Ciemnoczołowski, Wrocław 1963, s. 30.

4 J. Topolski: Wolność i przymus w tworzeniu historii, Warszawa 1990.

5. Zob.: J.S. Bystron: Melagomania narodowa, Warszawa 1935, s. 47-48 i nast.

6. A. Cieszkowski: Ojciec-Nasz. Prośba druga do siódmej i Amen. Wydanie nowe, uzupełnione, t.3, Poznań 1923, s.59.

7. Prince Adam Czartoryski: Essai sur la Diplomatie, Paris 1864 (II wyd.), s.245.

8. J. Iwaszkiewicz: Nieznany polski projekt Wiecznego Pokoju, Warszawa 1934, s. 8.

9. J. Żuławski: Stara ziemia, Warszawa 1947, s.27.

10. Ibidem, s.278-279.

11. Zwrot ten użyty został przez Joannę Frenzel-Zagórską w artykule Demokracja, elity polityczne i nerwica transformacyjna, „Kultura i społeczeństwo” 1994, nr 4, s. 41-59.

12. Słownik wyrazów obcych, PWN, Warszawa 1980, s.309.

13. R Bubner: Selbstbezuglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente. /w/: Kommunikation und Reflexion, Frankfurt 1982, s.304.

14. R. Kapuściński: Lapidarium V, Warszawa 2002, s. 81-82.

*** - dr - Akademia Świętokrzyska w Kielcach**