

Rocco BUTTIGLIONE

## PLUS RATIO QUAM VIS KONCEPCJA DEMOKRACJI NA PROGU XXI WIEKU\*

*Niektórzy sądzą, że istnieje jakaś nowa etyka, którą powinno się narzucić wszystkim. Treść tej nowej etyki jest negatywna: jedyną prawdą jest to, że nie ma prawdy. Ci, którzy nie akceptują tej nowej etyki, nie mogą być równoprawnymi obywatelami. Nie wystarczy, że wszyscy obywatele akceptują zasadę niedyskryminacji i posiadanie przez wszystkich równych praw. Państwo chce przenikać do świadomości jednostki i narzucać jej pogląd, że nie powinna myśleć w kategoriach dobra i zła ani określać hierarchii wartości.*

Mam zaszczyt i przyjemność przemawiać w szacownych murach tego Uniwersytetu, Uniwersytetu Jagiellońskiego, który od początku swojego istnienia jest miejscem poszukiwania prawdy, co stanowi jeden z filarów naszej wspólnej tożsamości europejskiej. Dewiza Waszego Uniwersytetu brzmi: „Plus ratio quam vis”. Sądzę, że pierwotne znaczenie tego hasła odnosiło się do chrystianizacji Litwy, która miała być prowadzona metodą pokojowego głoszenia Ewangelii, a nie wymuszana ogniem i mieczem. Początki tego Uniwersytetu wiążą się z małżeństwem królowej Jadwigi z Władysławem Jagiełłą, przywódcą pogańskiego ludu Litwinów. Dzięki temu małżeństwu powstała partnerska wspólnota narodów w postaci unii, w której oba narody zachowały własną kulturę i tożsamość, a równocześnie były złączone wspólnym losem. Pod koniec czternastego wieku taka wizja unii nie była powszechnie akceptowana. Krzyżacy nie chcieli uznać chrystianizacji Litwinów poprzez małżeństwo Jadwigi z Jagiełłą i poprzez późniejszą pokojową działalność misyjną. Twierdzili, że warunkiem chrystianizacji Litwy jest jej ujarzmienie. W pewnym sensie uważali, że Litwini, aby stać się chrześcijanami, najpierw muszą stać się Niemcami. Zasada „Plus ratio quam vis” zawiera uznanie prawa Litwinów (a w ogólniejszym ujęciu wszystkich ludów) do przyjęcia chrztu bez konieczności wyzbywania się własnej tożsamości narodowej. Chrześcijaństwo przekracza każdą kulturę, w której jest z konieczności ucieleśnione, tak więc każdy naród może przyjmować chrześcijańskie zbawienie, pogłębiając, a nie odrzucając własną tożsamość. W szesnastym wieku zasada ta nabrała innego znaczenia historycznego. Na tle Europy targanej wojnami religijnymi pomiędzy katolikami a pro-

\* Wykład przedstawiony 14 I 2005 roku w Auli im. ks. Józefa Tischnera Uniwersytetu Jagiellońskiego zorganizowany przez Uniwersytet Jagielloński, Papieską Akademię Teologiczną i Katolicki Uniwersytet Lubelski.

testantami, „Plus ratio quam vis” oznaczało ekumeniczną strategię przywracania jedności Kościoła na drodze teologicznej dyskusji, a nie metodą siłowego nawracania dysydentów.

Ta sama dewiza może być cenną wskazówką dzisiaj, kiedy zmagamy się z kryzysem zachodnich demokracji i poszukujemy odpowiednich fundamentów dla naszej Europy: nowej i zarazem starej.

Co dokładnie znaczy „Plus ratio quam vis”? U podstaw tej sentencji bez trudu odnajdziemy antropologiczne rozumienie ludzkiej natury. Człowiek jest istotą rozumną i wolną (łac. *ens intelligens et liberum*). Jako taki ma zadanie – a zarazem możliwość – rozpoznawania prawdy i działania zgodnie z prawdą. Oczywiście człowiek, podobnie jak zwierzęta, ma ciało; znajduje się więc pod presją namiętności, które mogą nim kierować, zakłócając, a niekiedy wręcz uniemożliwiając, wydanie racjonalnego sądu. Człowiekiem można kierować podobnie, jak kieruje się zwierzęciem, czyli stosując metodę „kija i marchewki” – metodę straszenia karą i obiecywania przyjemności. Tak więc istnieją dwa odmienne sposoby wpływu na ludzi: jeden odwołuje się do ich „zwierzęcej” natury, drugi zaś do ich człowieczeństwa. A zatem słowo „vis” należy odczytywać nie tylko jako zapowiedź bezpośredniego użycia siły, ale także i równocześnie jako umocnienie bądź osłabienie woli człowieka przez oddziaływanie na niego przyjemności odłączonej od prawdy. W tradycji filozofii arystotelesowskiej ten pierwszy model odpowiada sposobowi traktowania niewolników, drugi zaś stanowi wzór kierowania ludźmi wolnymi. Żeby skłonić ludzi do wybierania jedności na sposób wolny, trzeba znaleźć dobro, które będzie celem wszystkich ludzi, dobrem wspólnym. W imię takiego wspólnego dobra można przekonywać niepowtarzalne, niezależne i wolne istoty ludzkie do wspólnego działania jako członków wspólnoty. Dzięki temu odniesieniu do dobra wspólnego powstaje ludzka wspólnota.

Jakość tej wspólnoty zależy oczywiście od jakości dobra wspólnego, z którego ona wyrasta. Najpełniejsza ludzka wspólnota wyrasta nie z jakiegoś szczególnego wspólnego dobra, ale z tego dobra, którym jest ludzkość sama w sobie. Istnieje hierarchia wspólnot zależna od rodzaju więzi tworzącej daną wspólnotę. Celem najdoskonalszej wspólnoty jest rozwój wspólnego człowieczeństwa, a więc wspólne rozwijanie się rozumnych i wolnych istot ludzkich. U podstaw takiej doskonałej wspólnoty leży wolność i prawda. A jednak z reguły każda wspólnota posiada także cele materialne. Jeżeli formalnym celem wspólnoty wyższego rzędu (moglibyśmy nawet powiedzieć „prawdziwej wspólnoty”, gdybyśmy chcieli zachować słowo „wspólnota” dla tego rodzaju wspólnot) jest dobro człowieka jako człowieka, to cel ten musi być stosowany jako reguła i realizowany wraz z celem materialnym. Na przykład w rodzinie los męża, żony i dzieci wiąże się z miłością, ale także ze spełnieniem licznych potrzeb członków tej rodziny: materialnych, seksualnych, emocjonalnych i innych. Na uniwersytecie cel podstawowy, jakim jest stawanie się lepszą kobietą czy lep-

szym mężczyzną poprzez bezinteresowne poszukiwanie prawdy, wiąże się w uzasadniony sposób z potrzebą wykształcenia między innymi takich umiejętności, które ułatwią tej osobie znalezienie pracy, pozwolą jej lepiej zarabiać na życie.

We wszystkich istniejących formach ludzkiego bytowania i wspólnego działania znajdujemy zarówno ludzki, jak i „zwierzęcy” sposób kierowania ludźmi, to znaczy apelowanie tak do wolności człowieka, jak i straszenie zastosowaniem przymusu. Niemniej jednak wyraźnie widzimy, że im bardziej zawierzamy rozumowi i wolności, tym bardziej społeczny porządek odpowiada godności człowieka. Im bardziej uzależniamy się od czystej siły, tym bardziej działamy nie jak przywódcy ludzi, lecz jak pasterze zwierząt.

Czego możemy się dziś nauczyć z klasycznej antropologii, z której bierze początek dewiza Uniwersytetu Jagiellońskiego?

Jeśli przyjrzymy się dziejom dwudziestego wieku, zobaczymy, że zdominował je wysiłek tworzenia jedności organizmów politycznych z pominięciem – lub wzięciem w nawias – transcendencji osoby ludzkiej. Słowo „transcendencja” wskazuje na ludzką zdolność do działania motywowanego nie doraźną, bezpośrednią korzyścią, lecz dostrzeżoną wartością wyższą, w sposób szczególny zaś – wartością człowieczeństwa. Dostrzeganie wartości osoby jednoczy ludzi, ponieważ dowiadujemy się, że razem z drugim człowiekiem odkrywamy świat wartości, a także głębię i piękno naszego własnego ludzkiego doświadczenia, których nie poznalibyśmy, pozostając w pustce emocjonalnej. A zatem drugi człowiek jest dla nas wartością, a także drogą do odkrywania wartości naszej własnej osoby. W ramach podejścia pozytywistycznego, typowego dla dwudziestego wieku, próbowano wyjaśniać gospodarczą, społeczną i polityczną aktywność człowieka bez uwzględnienia jego zdolności do transcendencji. Można powiedzieć, że tego rodzaju pozytywizm cechuje się relatywizmem – traktowaniem problemu działania wspólnie z innymi z punktu widzenia kontroli społecznej. Refleksja pozytywistów nad tego typu działaniem – w większości przypadków lub wyłącznie – skupiona jest wokół pytania: Jak możemy sterować ludźmi? Totalitarne doktryny pierwszej połowy dwudziestego wieku próbowały sterować ludźmi za pomocą strachu przed więzieniem, torturą i śmiercią.

Auschwitz stanowi wzór i symbol antropologii, w której uznaje się człowieka za przedmiot podatny na manipulację za pomocą strachu, łatwo przekształcający się w uległe narzędzie. Komunistyczne obozy koncentracyjne Kołomy także funkcjonowały w oparciu o taką antropologię. W przemówieniu wygłoszonym w Oświęcimiu podczas pierwszej pielgrzymki do Polski Jan Paweł II ukazał ojca Maksymiliana Marię Kolbego jako świadka prawdy i godności osoby ludzkiej, który poprzez swój akt miłości bliźniego zmienił filozoficzne znaczenie Auschwitz. Oddając swoje życie za życie drugiego człowieka, święty Maksymilian Maria pokazuje, że nawet w najstraszliwszych okolicznościach, pomimo tortur i strachu, człowiek jest zdolny usłyszeć głos prawdy i miłości,

a tym samym – pozostać wolny. Wspominając tego katolickiego świętego, przywołajmy także postać polskiego Żyda, Janusza Korczaka, który również wybrał poświęcenie życia, aby umożliwić ufającym mu dzieciom zachowanie godności nawet w obliczu śmierci.

Czy możemy powiedzieć, że po zwycięstwie nad narodowym socjalizmem i po upadku komunizmu znikły wszystkie zagrożenia ludzkiej godności? W drugiej połowie dwudziestego wieku w społeczeństwach zachodnich pojawiło się nowe zagrożenie wolności, które u progu wieku dwudziestego pierwszego ma charakter dominujący. Ta nowa forma totalitaryzmu wcale nie wykorzystuje przymusu. Skupia się raczej na deprawacji ludzkiego umysłu. Edukacja bez odniesienia do wartości i obsesyjne pożądanie przyjemności powoduje, że ludziom coraz trudniej uświadomić sobie własną godność i odpowiedzialność moralną za swoje postępowanie. Wystarczy zaoferować ludowi odpowiednią dawkę chleba i igrzysk, a nie będzie on kwestionował niesprawiedliwych decyzji władców, które zmierzać będą do użycia siły. W takim świecie nie będzie potrzeby grożenia obrońcom wolności, ponieważ nikt już nie da wiary wolności i jej jednoczącej mocy. Masy będą się składały z samotnych i wyizolowanych jednostek, z których każda będzie dążyła jedynie do zaspokojenia swojej potrzeby przyjemności. Nie będąc w stanie przyjąć odpowiedzialności razem z innymi, obywatele staną się zależni od sprawujących władzę. Naturalne wspólnoty, w których człowiek nabiera świadomości społecznego wymiaru swojego istnienia, zostaną osłabione do tego stopnia, że sam komunijny wymiar ludzkiej egzystencji ulegnie zniszczeniu.

Tego rodzaju nowy totalitaryzm prezentowany jest niekiedy jako nowy fundament demokracji nawet jako jedyny możliwy fundament demokracji. Według tej tezy demokracja jest tak gruntownie powiązana z relatywizmem moralnym, że nie może przetrwać bez wsparcia ze strony ogólnego światopoglądu relatywistycznego. Ci, którzy posiadają ustalone wartości moralne, uważani są za potencjalne zagrożenie dla demokracji, ponieważ mogą ulegać pokusie narzucania swoich wartości innym. Za dobrych demokratów uznawani są jedynie ci, którzy nie wyznają wartości albo nie czują się zobowiązani do ich ścisłego przestrzegania. Demokracja – w opozycji do myśli sokratejskiej – powinna być zatem formą myśli sofistycznej. Sokrates próbował uporządkować moralne życie człowieka wokół poszukiwania prawdy. Nowa doktryna natomiast głosi, że prawdy nie ma – a raczej jest jedna prawda, która mówi, iż prawdy nie ma. W konsekwencji może istnieć wyłącznie demokracja bez wartości, demokracja sofistyczna. Czy dla naszej Europy powinniśmy wybrać taką formę demokracji? Czy jest to rodzaj demokracji i społeczeństwa, jakie chcielibyśmy rozwijać w naszej Unii Europejskiej?

Doktryna ta, prezentowana jako nowa, jest w gruncie rzeczy dosyć dawna. W dziewiętnastym stuleciu była przedstawiana przez heglowską lewicę, a nawet przez młodego Karola Marksa (niezupełnie mistrza demokracji). Sformułowali

oni ową doktrynę, wychodząc z analizy wojen religijnych szesnastego i siedemnastego wieku. To religie, a mówiąc precyzyjnie – odmienne sformułowania teologiczne katolickich i protestanckich chrześcijan, doprowadziły do nowych podziałów politycznych i do skandalu palenia na stosach jednych ludzi przez drugich, jednych chrześcijan przez innych chrześcijan, w imię Boga. Zdaniem teologów i filozofów heglowskiej lewicy, jedynym sposobem zapobiegania wojnom religijnym jest delegalizacja religii i stworzenie nowego ateistycznego społeczeństwa. W swoim artykule *O kwestii żydowskiej*<sup>1</sup> Karol Marks wyjaśnia, że emancypacja żydów będzie możliwa jedynie wtedy, gdy chrześcijanie wyzbędą się swojej chrześcijańskiej wiary, a żydzi nawrócą się nie tyle na chrześcijaństwo, ile na ateizm. Wiemy, jak wyglądało wyrównywanie – metodą prześladowań – różnic pomiędzy religiami w marksistowskich ustrojach państwowych dwudziestego wieku.

W istocie teoria ta była stara już w chwili jej formułowania w wieku dziewiętnastym. Wojny napoleońskie nie były wojnami religijnymi, lecz były to z jednej strony wojny ideologiczne, a z drugiej – wojny konkurujących nacjonalizmów. Wielkie wojny wieku dwudziestego także nie były wojnami religijnymi, lecz wojnami konkurujących interesów narodowych i nie dających się pogodzić z sobą ideologii, które miały jedną cechę wspólną: nie były chrześcijańskie ani antychrześcijańskie; nie były religijne ani antyreligijne.

Uważano narodowy socjalizm i marksizm za religie ateistyczne, religie bez Boga, ale jednak religie. Chociaż taka idea zawiera element prawdy, to jednak nie pozwala ona zrozumieć rzeczywistej natury nowoczesnego totalitaryzmu. Jądrzem nowoczesnego totalitaryzmu jest nie tyle idea prawdy, ile raczej idea siły. Skoro prawdy nie ma, to jednostka, rasa, naród czy klasa społeczna ma prawo narzucać swoje przekonania innym, bez oglądania się na racje wysuwane przez tych innych czy na prawa człowieka. Skoro nie ma prawdy, to nie ma też praw, które stanowiłyby tamę dla gwałtów dokonywanych przez silniejszego. Darwinizm społeczny stanowił podstawę interpretacji dziejów jako historii naturalnej stad zwierząt, w której to, co ludzkie w człowieku, uznano za cechę powierzchowną, utrudniającą uchwycenie rzeczywistego dynamizmu ludzkich społeczeństw.

Przemoc stosowana wobec ludzi w dwudziestym wieku w dużym stopniu wiązała się z realizacją konkretnych interesów bez oglądania się na wartości moralne. Naziści nie chcieli narzucać Żydom swoich wartości. Chcieli unicestwić Żydów, ponieważ postrzegali ich jako zawadę w swoim dążeniu do władzy, a kwestionowali każdą wartość mogącą im w tym przeszkodzić. Nazizm to nacjonalizm uwolniony od wszelkich ograniczeń moralnych. Podobnie komu-

<sup>1</sup> Artykuł napisany w roku 1843 i opublikowany w „Deutsch-Französische Jahrbücher” (Február 1844) pod tytułem *Zur Judenfrage*. Zob. tekst polski w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła wszystkie*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1962, s. 420-458 (przyp. red.).

nizm to walka o władzę klasy społecznej, która nie chce być ograniczona żadnymi skrupułami moralnymi. Relatywiści moralni próbują obecnie zaprzeczać oczywistej odpowiedzialności Nietzschego za tragedie dwudziestego wieku. Chociaż nie można widzieć w osobie Nietzschego wyłącznie prekursora narodowego socjalizmu, prawdą jest jednak to, że podstawy narodowego socjalizmu wywodzą się z nihilistycznej koncepcji człowieka i społeczeństwa, a właśnie Nietzsche jest głównym odpowiedzialnym za stworzenie takiej nihilistycznej atmosfery. Dzisiaj należy przypominać o tym fakcie, albowiem wielu filozofów chce obecnie przemienić tego zaciętego wroga demokracji w proroka ich demokracji – demokracji bez wartości.

Nowa Europa powstała jako wynik walki przeciw rządowi totalitaryzmu, walki prowadzonej w imieniu silnego moralnego przekonania i obiektywnych wartości. Niektórzy uważają, że nowa Europa, Europa, jaką budujemy po upadku muru berlińskiego, to tylko rozszerzona stara Europa. Inni zaś są przekonani, że to, co się dzieje, nie jest rozszerzeniem Europy, lecz ponownym zjednoczeniem. Stara Europa, zachodnia Europa lat osiemdziesiątych, była w dużym stopniu zdominowana przez ideę demokracji bez wartości. Nowa Europa, która zdobyła wolność dzięki walce prowadzonej pod sztandarem „Solidarności”, kieruje się raczej ideą moralnej odnowy w imię obiektywnych wartości. Jak ma wyglądać równowaga między starą i nową Europą, jaką dziś chcemy osiągnąć w Unii? Traktat konstytucyjny nie daje jasnej odpowiedzi na to pytanie. Odpowiedź będzie zależać od rezultatów kulturalnej i politycznej debaty, która się jeszcze toczy i będzie kontynuowana w najbliższej przyszłości.

W związku z różnym stosunkiem poszczególnych krajów europejskich do wojny w Iraku i udziału w koalicji kierowanej przez prezydenta G. W. Busha, i w ogóle w odniesieniu do Stanów Zjednoczonych, zaczęto używać wyrażenia „stara Europa” i „nowa Europa”. Myślę jednak, że to rozróżnienie ma szersze znaczenie. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dwudziestego wieku Stany Zjednoczone były jakby prekursorem „demokracji bez wartości”.

W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych w Stanach Zjednoczonych mieliśmy do czynienia z silną reakcją i powrotem do polityki opartej na wartościach obiektywnych. Europejska lewica przyzwyczajona jest do myśli, że rozwój nowoczesności idzie w parze z osłabieniem chrześcijaństwa, a szerzej – z zanikiem wartości religijnych. Przykład Stanów Zjednoczonych przeczy takiej wizji – są one nowocześniejsze od Europy, a przy tym bardziej religijne; w ostatnich latach Ameryka stała się nowocześniejsza i zarazem jeszcze bardziej religijna.

Jest to zapewne jeden z powodów, dla których nowa Europa i Ameryka zdają się lepiej wzajemnie rozumieć, podczas gdy między nową Europą a starą (zwłaszcza Francją i Niemcami) pojawiają się pewne nieporozumienia. Wydaje się, że Ameryka nie akceptuje obecnie modelu „demokracji bez wartości”.

ci” i że ma to oczywiście poważny wpływ na dyskusję o przyszłości zachodniej demokracji.

Dodajmy kilka uwag o pewnych strukturalnych różnicach między demokracją amerykańską a europejską. Nasza zachodnia cywilizacja opiera się na wyraźnym rozróżnieniu pomiędzy sferą polityki a sferą kultury i społeczeństwa obywatelskiego. Rozróżnienie to nie oznacza jednak separacji; obie sfery pozostają z sobą w stałej relacji i nawzajem się wspierają. Wyjaśniając naturę „amerykańskiego eksperymentu”, Aleksander Hamilton powiada, że państwo (w sensie sfery politycznej) potrzebuje cnót i wartości, których samo nie wytwarza. Wartości takie tworzy społeczeństwo obywatelskie w sferze kultury i religii. Państwo nie ma i nie powinno mieć swojego kościoła. Uznaje ono jednak pozytywną rolę Kościołów, filozofii i instytucji kulturalnych. Ludzie mający różne, nawet przeciwne poglądy moralne i religijne mogą być równoprawnymi obywatelami w tej samej wspólnocie politycznej.

Istnieje jednakże odmienna tradycja polityczna, która odegrała istotną rolę w rewolucji francuskiej i jest jasno wyłożona w myśli Jeana J. Rousseau. Uważa on, że państwo powinno ogarniać całość życia obywatela i że obywatel powinien oddawać całe swoje istnienie państwu. Państwo powinno zatem wchłonąć społeczeństwo obywatelskie, a przynajmniej powinno je kontrolować. Właśnie tu, w tradycji politycznej rewolucji francuskiej, Talmon widzi korzenie nowoczesnego totalitaryzmu. Wydaje się, że upadek muru berlińskiego oznacza definitywne zwycięstwo wolnościowej, demokratycznej idei Hamiltona nad tradycją Rousseau. Ustrój polityczny krajów kontynentu europejskiego, zawdzięczający wiele myśli Rousseau, zawiera specyficzne pojęcie, które bywa trudne do zrozumienia dla Anglosasów. Jest to pojęcie laicyzmu. Laicyzm jest cywilną religią państwową, zmierzającą do specyficznej ochrony instytucji państwa – ochrony poprzez odrzucenie, a przynajmniej kontrolowanie istniejących religii historycznych. Laicyzm jest samowystarczalną religią państwa; inne religie to zaledwie dodatek, który można jedynie tolerować.

Wydaje się, że dzisiaj tradycja wywodząca się od Rousseau pojawia się ponownie w postaci dziwnego aliansu z nowoczesnym dekonstrukcjonizmem. Niektórzy sądzą, że istnieje jakaś nowa etyka, którą powinno się narzucić wszystkim. Treść tej nowej etyki jest negatywna: jedyną prawdą jest to, że nie ma prawdy. Ci, którzy nie akceptują tej nowej etyki, nie mogą być równoprawnymi obywatelami. Nie wystarcza, że wszyscy obywatele akceptują zasadę niedyskryminacji i posiadanie przez wszystkich równych praw. Państwo chce przenikać do świadomości jednostki i narzucać jej poglądy, że nie powinna myśleć w kategoriach dobra i zła ani określać hierarchii wartości. Nowa laicyzacja jako dogmat narzuca relatywizm moralny. Pojawia się nawet stwierdzenie, iż osoby uznające obiektywność prawdy mogą ulegać pokusie narzucania swojej woli innym. Tymczasem w *Państwie* Platona znajdujemy ostrzeżenie przed demokracją relatywistyczną. Dlaczego relatywistyczny polityk miałby

poświęcać własną korzyść dla dobra wspólnego? Dlaczego miałby się powstrzymać od przyjmowania łapówek? Dlaczego miałby się opierać pokusie użycia swojej siły w celu ujarznienia innych? Niebezpieczeństwem jest zatem nie tylko to, że polityk może narzucać uznawane przez siebie wartości innym. Istnieje także – być może poważniejsze – niebezpieczeństwo polegające na tym, że polityk będzie narzucał innym osobom swoje prywatne interesy. Które zagrożenie dla tolerancji i demokracji jest większe: to, wynikające z wartości, czy to, które bierze się z interesów?

Czy prawdą jest, że człowiek posiadający głębokie przekonania moralne musi być nietolerancyjny? Z historii myśli politycznej wiemy, że sam fundament demokracji i tolerancji nie jest relatywistyczny. Kształt demokracji w sposób oczywisty zależy od wartości, jakie staną u jej podstaw. Czy będą to wartości chrześcijańskie, czy komunistyczne? Wartości rasowe, klasowe czy wartości osoby ludzkiej?

Ci, którzy w centrum stawiają wartość osoby ludzkiej, wiedzą, że zadaniem każdej ludzkiej istoty jest poszukiwanie prawdy. Nie może jednak poszukiwać prawdy ten, kto nie jest wolny. Prawda chce stawać się formą życia osoby ludzkiej wyłącznie na drodze wolności. Wykonywanie pod przymusem czegoś, co jest prawdziwe i obiektywnie dobre, nie ma wartości moralnej. Oto powód, dla którego chrześcijanie nie są relatywistami, popierają tolerancję i poszanowanie wolności, troszczą się o osobę ludzką i szanują ją. Dla chrześcijan człowiek żyjący na ziemi stanowi odbicie samej istoty Boga. Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* pisze, że Bóg, objawiając w Jezusie Chrystusie prawdę o sobie, objawił zarazem prawdę o człowieku. Każdy człowiek ma swoją drogę do Boga – nierzadko prowadzącą przez błąd i grzech. Jako chrześcijanin wiem, że ograniczając jego wolność, odbieram mu możliwość spełnienia jego przeznaczenia w spotkaniu z Bogiem.

Obywatele Europy stoją wobec wyboru: jaką Europę wybrać? Konstytucja europejska nie odpowiada na to pytanie, definiując jedynie reguły kulturalnej dyskusji i (dlaczego nie?) walki politycznej, w których Europejczycy określą swoją tożsamość i samoświadomość.

\*

Wróćmy na koniec do dziejów demokracji greckiej, które nie były wyłącznie pasmem politycznych sukcesów. Demokracja ta nie trwała długo – pojawiła się na początku V wieku, a skończyła pod koniec wieku IV przed naszą erą. Jakie były przyczyny rozkładu i upadku demokracji greckiej? W księdze Platona o państwie znajdujemy teratologię demokracji, która wyjaśnia przyczyny jej upadku. Platon dostrzega tę przyczynę w oddziaływaniu na demokrację relatywizmu moralnego. Osoby pozbawione silnej wiary i nieprzestrzegające



żadnych określonych wartości nie mają powodu, by nie wykorzystywać wszelkich dostępnych sobie środków i całej swojej władzy w celu narzucenia innym swoich interesów.

Chora demokracja dyskredytuje instytucje polityczne i nie jest w stanie ani zjednoczyć organizmu politycznego, ani identyfikować odpowiednio i chronić dobro wspólne. W efekcie tam, gdzie choroba demokracji całkowicie zniszczy jedność organizmu politycznego, tyranowi łatwo jest udawać, że jego działania zmierzają do zachowania minimum spójności społecznej.

Czy możemy być pewni, że demokracja sofistyczna, demokracja bez wartości, budowana w naszej zachodniej kulturze nie podzieli losów swojej wielkiej poprzedniczki? Wydaje się, że choroby naszej demokracji mają wiele wspólnego z brakami demokracji starożytnej Grecji. Korupcja, rozdrobnienie decyzji politycznych, niezdolność podejmowania odpowiednich kroków dla obrony wspólnego dobra z powodu siły weta, jaką dysponują grupy nacisku – to bardzo poważne dolegliwości naszych demokracji.

Zastanówmy się także nad słabościami demokracji europejskiej końca dziewiętnastego i początku dwudziestego wieku. Przyczyną kryzysu demokracji weimarskiej, a także demokracji włoskiej w okresie międzywojennym – kryzysu, który spowodował uległość tych demokracji wobec narodowego socjalizmu i faszyzmu – była choroba samej demokracji, uniemożliwiająca podejmowanie koniecznych decyzji. Los tych demokracji może być potwierdzeniem istnienia immanentnego trendu demokracji relatywistycznej do tego, aby paść ofiarą zepsucia z powodu dominowania w niej partykularnych interesów.

Czy wszystkie wymienione wady są nieodłącznymi atrybutami demokracji jako takiej? Wydaje się, że istnieje alternatywa – jest nią demokracja zorientowana na wartości. Pokusy narzucenia innym naszych wartości nie trzeba powstrzymywać za pomocą relatywizmu etycznego. Wystarczy, że wierzymy w szczególną wartość osoby ludzkiej i jej wolności.

Przyszłość Europy zależy od wyniku walki pomiędzy dwiema alternatywnymi postaciami demokracji: demokracją bez wartości i demokracją zorientowaną na wartości. Rezultat tej konfrontacji wcale nie jest przesądzony. Zależy on od naszych decyzji, naszej świadomości i naszej woli. W tej nadchodzącej walce zobaczymy, jak wielką siłę wciąż posiada stara dewiza Pawła Włodkowica i Uniwersytetu Jagiellońskiego: „*Plus ratio quam vis*”. Jestem przekonany, że w tej walce spadkobiercy królowej Jadwigi i Pawła Włodkowica – polski naród i Uniwersytet Jagielloński – odegrają znaczącą rolę.

Tłum. z języka angielskiego *Jan Maciej Głogoczowski*