

Koncepcja demokracji na progu XXI wieku

**Wykład wygłoszony na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie
14 stycznia 2005 r.**

Prof. Rocco Buttiglione

Prof. Rocco Buttiglione to znany włoski filozof i polityk, którego kandydaturę na członka Komisji Europejskiej odrzucono w październiku 2004 r. w atmosferze dyskryminacji za przekonania etyczne. Prof. Buttiglione przebywał w Polsce w styczniu 2005 r. na zaproszenie Instytutu Jana Pawła II KUL, z którym współpracuje od ponad 20 lat, oraz Uniwersytetu Jagiellońskiego, Papieskiej Akademii Teologicznej i Wyższej Szkoły Europejskiej im. ks. J. Tischnera w Krakowie. 12 stycznia wygłosił wykład na KUL w Lublinie, a 14 stycznia - na UJ w Krakowie.



Prof. Rocco Buttiglione
Fot. Grzegorz Gałązka

**Magnificencjo,
Panie i Panowie,
Szanowni Przedstawiciele
władz cywilnych,
wojskowych i kościelnych,
Drodzy Przyjaciele!**

Mam zaszczyt i wielką przyjemność przemawiać w szacownych murach tego Uniwersytetu, Uniwersytetu Jagiellońskiego, który od swego powstania jest miejscem poszukiwania prawdy, co stanowi jeden z filarów naszej wspólnej tożsamości europejskiej. Motto 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 Jagiełłą, przywódcą pogańskiego ludu Litwinów. Dzięki temu małżeństwu powstała partnerska wspólnota narodów w postaci Unii w Krewie, w której oba narody zachowywały własną kulturę i pierwotną tożsamość, a równocześnie były związane wspólnym losem. Pod koniec XIV wieku taka wizja unii nie była powszechnie akceptowana. Krzyżacy nie chcieli uznać chrztu Litwinów na drodze tego małżeństwa i późniejszej działalności misyjnej. Twierdzili, że warunkiem chrystianizacji Litwy jest jej ujarzmienie. W pewnym sensie uważali, że Litwini, aby stać się chrześcijanami, muszą najpierw stać się Niemcami. W motto plus ratio quam vis zawarte jest uznanie prawa Litwinów (a w ogólniejszym ujęciu wszystkich ludów) do stania się chrześcijanami bez konieczności wyzbywania się własnej tożsamości narodowej. Chrześcijaństwo wykracza poza odmienne kultury, w których jest z konieczności ucieleśnione, tak więc wszystkie narody mogą przyjmować chrześcijańskie zbawienie, pogłębiając własną kulturę, a nie odrzucając ją. W XVI wieku to motto nabrało innego znaczenia historycznego. Na tle Europy targanej wojnami religijnymi pomiędzy katolikami a protestantami plus ratio quam vis oznaczało ekumeniczną strategię przywracania jedności Kościoła drogą teologicznej dyskusji, a nie metodą siłowego nawracania dysydentów.

To samo motto może być cenną wskazówką dzisiaj, kiedy zmagamy się z kryzysem zachodnich demokracji i kiedy poszukujemy odpowiednich fundamentów dla naszej Europy, nowej i starej zarazem.

Co dokładnie znaczy „plus ratio quam vis”? U podstaw tej sentencji bez trudu znajdziemy

antropologiczne rozumienie ludzkiej natury. Człowiek jest istotą rozumną i wolną (ens intelligens et liberum). Jako taki ma zadanie a zarazem możliwość rozpoznawania prawdy i działania zgodnie z prawdą. Oczywiście, człowiek posiada ponadto zwierzęce ciało. Jako taki znajduje się pod presją namiętności, które kierują nim i mogą zakłócać czy wręcz przewyższać racjonalny osąd. Jak każdym innym zwierzęciem, człowiekiem można sterować metodą kija i marchewki, to znaczy strachu przed karą i obietnicą przyjemności. Tak więc mamy dwa odmienne sposoby wpływania na ludzi: jeden zwraca się do ich zwierzęcej natury, a drugi do ich człowieczeństwa. A zatem słowo vis należy odczytywać nie tylko jako zapowiedź użycia siły bezpośredniej, ale także i równocześnie jako umocnienie bądź osłabienie woli przez przyjemność odłączoną od prawdy. W tradycji filozofii arystotelesowskiej ten pierwszy model odpowiada sposobowi traktowania niewolników, a ten drugi stanowi wzór kierowania ludźmi wolnymi. Żeby skłonić ludzi do jedności przez wolność, trzeba znaleźć takie dobro, które będzie celem wszystkich ludzi, dobrem wspólnym. W imię takiego wspólnego dobra można przekonywać odmienne, niezależne i wolne istoty ludzkie do wspólnego działania jako członków wspólnoty. Dzięki temu odniesieniu do dobra wspólnego powstaje wspólnota ludzka.

Jakość tej wspólnoty zależy oczywiście od jakości dobra wspólnego, z którego ona wyrasta. Najpełniejsza ludzka wspólnota wyrasta nie z jakiegoś pojedynczego wspólnego dobra, ale z tego dobra, którym jest ludzkość sama w sobie. Istnieje hierarchia wspólnot, która zależy 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, cel ten musi być stosowany jako reguła i realizowany wraz z bardziej materialnym celem. Na przykład w rodzinie los męża, żony i dzieci wiąże się z miłością, ale także ze spełnieniem licznych materialnych, seksualnych, emocjonalnych i innych potrzeb członków tej rodziny. A na uniwersytecie cel podstawowy, jakim jest stanie się lepszą kobietą czy lepszym mężczyzną poprzez bezinteresowne poszukiwanie prawdy, wiąże się w uzasadniony sposób z potrzebą wykształcenia umiejętności, które pozwolą tej osobie łatwiej znaleźć pracę, lepiej zarabiać na życie i tak dalej.

We wszystkich istniejących empirycznych formach ludzkiego bytowania i wspólnego działania znajdujemy zarówno ludzki, jak i zwierzęcy sposób kierowania ludźmi, to jest przez wolność i przez przymus. Niemniej bardzo wyraźnie widzimy, że im bardziej zawieramy rozumowi i wolności, tym bardziej społeczny porządek odpowiada godności człowieka. Im bardziej uzależniamy się od vis, to jest od czystej siły, tym bardziej działamy nie jak przywódcy ludzi, lecz jak pasterze zwierząt.

Czego możemy się dziś nauczyć z klasycznej antropologii, stojącej za mottem Uniwersytetu Jagiellońskiego?

Jeśli przyjrzymy się historii XX wieku, zobaczymy, że była ona zdominowana, przynajmniej w swej większości, przez wysiłki zmierzające do stworzenia jedności organizmów politycznych z pominięciem lub wzięciem w nawias transcendencji osoby ludzkiej. Za pomocą słowa transcendencja wskazujemy tu na ludzką zdolność do działania nie tylko dla doraźnej korzyści bezpośredniej, ale także dzięki dostrzeganiu wyższej wartości, szczególnej wartości czyjś człowieczeństwa. Postrzeganie wartości osoby ludzkiej jednoczy ludzi, ponieważ dowiadujemy się, że razem z drugim człowiekiem odkrywamy świat wartości, a także głębię i piękno naszego własnego ludzkiego doświadczenia, jakich nie dostąpilibyśmy, gdybyśmy pozostawali w pustce emocjonalnej. A zatem drugi człowiek jest dla nas wartością, a także drogą do wartości naszej własnej osoby. W ramach pozytywistycznego podejścia,

typowego dla XX wieku, próbowano wyjaśniać gospodarczą, społeczną i polityczną aktywność człowieka bez uwzględnienia jego zdolności do transcendencji. Można powiedzieć, że tego rodzaju pozytywizm to postawa relatywistyczna, traktująca problem działania wspólnie z innymi z punktu widzenia kontroli społecznej. Przy takiej postawie problem ten ujmowany jest wyłącznie lub w większości wypadków w postaci pytania: „jak możemy sterować ludźmi?”. Totalitarne doktryny pierwszej połowy dwudziestego wieku próbowały sterować ludźmi za pomocą strachu przed więzieniem, torturą i śmiercią. Oświęcim stanowi wzór i symbol takiej antropologii, która uważa człowieka za przedmiot, którym można manipulować za pomocą strachu, tak aby można było go przekształcić w narzędzie sił doczesnych. Komunistyczne obozy koncentracyjne Kołomy wyrażnie powielają ten wzorzec. W swoim przemówieniu w Oświęcimiu podczas pierwszej pielgrzymki do Polski Jan Paweł II ukazywał o. Maksymiliana Marię Kolbego jako świadka prawdy i godności ludzkiej, który poprzez swój akt miłości bliźniego zmienia filozoficzne znaczenie Oświęcimia. Oddając swoje życie za życie drugiego człowieka, św. Maksymilian Maria pokazuje, że nawet w obliczu najstraszliwszych okoliczności, mimo tortur i strachu, człowiek jest zdolny usłyszeć głos prawdy i miłości, a tym samym pozostaje wolny. Wspominając tego katolickiego świętego, przypomnijmy także postać polskiego Żyda, Janusza Korczaka, który w podobny sposób wybrał poświęcenie życia, by umożliwić ufającym jego odpowiedzialności 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? Wydaje mi się, że w drugiej połowie XX wieku pojawiło się nowe zagrożenie wolności w społeczeństwach zachodnich i że u progu wieku XXI ma ono charakter dominujący. Ta nowa forma totalitaryzmu wcale nie wykorzystuje przymusu. Skupia się raczej na deprawacji ludzkiego umysłu. Edukacja w sytuacji braku odniesienia do wartości i obsesyjne pożądanie przyjemności ciała powoduje, że ludziom coraz trudniej uświadomić sobie własną godność i poczuć odpowiedzialność moralną za swoje postępowanie. Wystarczy ludowi zaoferować odpowiednią dawkę panem et circenses – chleba i igrzysk, a nie będzie kwestionował użycia siły i decyzji władców. W takim świecie nie będzie potrzeby grożenia obrońcom wolności, ponieważ nikt już nie uwierzy w wolność i jej jednoczącą moc. Masy będą składały się z izolowanych i opuszczonych jednostek, z których każda będzie dążyć jedynie do zaspokojenia własnych przyjemności. Nie będąc w stanie przyjąć odpowiedzialności razem z innymi, obywatele staną się zależni od znajdujących się u władzy. Te naturalne wspólnoty, w których człowiek staje się świadom swojego społecznego wymiaru, zostaną osłabione do tego stopnia, że sam wspólnotowy wymiar ludzkiej osobowości ulegnie deprecjacji.

Tego rodzaju nowy totalitaryzm prezentowany jest niekiedy jako nowy fundament demokracji bądź 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 potencjalnie groźnych dla demokracji, ponieważ mogą ulegać pokusie narzucania swoich wartości innym. Za dobrych demokratów uznawani są jedynie ci, którzy wartości albo nie wyznają, albo nie czują się zobowiązani do ich ścisłego przestrzegania. Demokracja powinna być zatem formą myśli sofistycznej w opozycji do myśli sokratejskiej. Sokrates próbuje uporządkować moralne życie człowieka wokół osi poszukiwania prawdy. Natomiast ta nowa doktryna głosi, że prawdy nie ma albo raczej, że owszem – jest jedna prawda, która mówi, iż prawdy nie ma. Rezultatem jest demokracja bez wartości, demokracja sofistyczna. Czy dla naszej Europy powinniśmy wybrać taką formę demokracji? Czy to jest rodzaj demokracji i rodzaj społeczeństwa, jakie chcielibyśmy rozwijać w Unii Europejskiej? Pomyślmy przede wszystkim o tym, że ta doktryna, prezentowana jako coś całkowicie nowego, jest w gruncie rzeczy dosyć dawna. W XIX stuleciu była przedstawiana przez

heglowską lewicę, a nawet przez młodego Karola Marksa (niezupełnie mistrza demokracji). Sformułowali oni ową doktrynę, wychodząc z analizy wojen religijnych XVI i XVII wieku. To religie, a konkretnie 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. Jedynym sposobem, by stało się to niemożliwe, było, według teologów i filozofów heglowskiej lewicy, zakazanie religii i stworzenie nowego społeczeństwa zdominowanego przez ateizm. W swoim artykule na temat kwestii żydowskiej Karol Marks wyjaśnia na przykład, że emancypacja Żydów będzie możliwa jedynie wtedy, gdy chrześcijanie wyzbędą się swojej chrześcijańskiej wiary, a Żydzi nawrócą się, nie tyle na chrześcijaństwo, co na ateizm. Wszyscy wiemy, jak to pogodzenie różnych religii metodą prześladowań wyglądało w marksistowskich ustrojach państwowych XX wieku.

W istocie teoria ta była stara już w chwili jej formułowania w XIX wieku. Wojny napoleońskie nie były wojnami religijnymi, lecz z jednej strony wojnami ideologicznymi, a z drugiej – wojnami konkurujących nacjonalizmów. Wielkie wojny XX wieku 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 ani chrześcijańskie, ani antychrześcijańskie; nie były religijne ani antyreligijne.

Próbowano uważać narodowy socjalizm i marksizm za religie ateistyczne, religie bez Boga, ale jednak religie. Chociaż taka idea zawiera żdźbło prawdy, to jednak nie pozwala ona dokładnie zrozumieć rzeczywistej natury nowoczesnego totalitaryzmu. Jądem nowoczesnego totalitaryzmu jest nie tyle idea prawdy, co raczej idea siły. Skoro prawdy nie ma, to jednostka, rasa, naród czy klasa społeczna ma prawo narzucenia tego, co ją interesuje, bez oglądania się na racje innych i na prawa człowieka w ogóle. Skoro nie ma prawdy, to nie ma też praw, które stanowiłyby granicę gwałtów realizowanych przez silniejszego. Darwinizm społeczny był wspólnym gruntem dla takich interpretacji historii jako historii naturalnej stad zwierząt czy raczej interpretacji, w których to, co ludzkie w człowieku, jest uważane jedynie za cechę powierzchowną, skrywającą prawidłowe rozumienie rzeczywistego dynamizmu ludzkich społeczeństw.

Przemoc stosowana wobec ludzi w XX wieku w dużym stopniu wiązała się z przyjmowaniem do realizacji konkretnych interesów, bez oglądania się na wartości moralne. Trudno byłoby przedstawić zbrodnie nazistów czy komunistów w kategoriach narzucania komuś wartości moralnych. 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 komunizm to walka o władzę klasy społecznej, która nie chce być ograniczona żadnymi skrupułami moralnymi. Relatywiści moralni próbują obecnie zaprzeczać oczywistej odpowiedzialności Nietzschego za tragedie XX wieku. Chociaż zapewne poprawne byłoby stwierdzenie, że nie można redukować Nietzschego do roli prekursora narodowego socjalizmu, prawdą jest, że podstawy narodowego socjalizmu wywodzą się z ogólnej nihilistycznej koncepcji człowieka i społeczeństwa, a właśnie Nietzsche jest głównym odpowiedzialnym za stworzenie takiej nihilistycznej atmosfery. Ważne jest, aby to dzisiaj przypominać, albowiem wielu nowych filozofów chce przemienić tego zaciętego wroga demokracji w proroka ich demokracji, demokracji bez wartości. Nowa Europa powstała z walki przeciw rządowi totalitaryzmu, prowadzonej w imieniu silnego moralnego przekonania i obiektywnych wartości. Są tacy, którzy uważają, że nowa Europa, a więc Europa, jaką budujemy po upadku muru berlińskiego, to tylko rozszerzenie starej Europy. Są też inni, przekonani, że to, co się dzieje, to nie rozszerzenie, lecz ponowne zjednoczenie Europy. Stara Europa, zachodnia Europa lat 80., była w dużym stopniu zdominowana przez ideę demokracji bez wartości.

Ta nowa Europa, Europa, która zdobyła wolność dzięki walce „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 zależeć od rezultatów kulturalnej i politycznej dyskusji, jaka dziś jeszcze się toczy i jaka będzie kontynuowana w najbliższej przyszłości.

W związku z wojną w Iraku i z różnym stosunkiem poszczególnych krajów europejskich do udziału w koalicji kierowanej przez prezydenta Busha i w ogóle do Stanów Zjednoczonych, pojawiły się i powszechnie przyjęły wyrażenia: „stara Europa” i „nowa Europa”. Myślę jednak, że to rozróżnienie ma szersze znaczenie.

W latach 60. i 70. Stany Zjednoczone były czymś w rodzaju prekursora „demokracji bez wartości”.

W latach 80. i 90. mieliśmy w Stanach Zjednoczonych do czynienia z silną reakcją i ruchem w kierunku 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 Ameryki przeczy takiej wizji. Ameryka jest nowocześniejsza od Europy, a przy tym bardziej religijna; w ostatnich latach Ameryka stała się jeszcze nowocześniejsza i zarazem jeszcze bardziej religijna.

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

Być może dobrze będzie dodać w tym miejscu 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. Ale rozróżnienie to nie znaczy separacja; obie sfery pozostają z sobą w stałej relacji i nawzajem się wspierają. Wyjaśniając naturę „amerykańskiego eksperymentu” A. 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 odmienne, a nawet przeciwne poglądy moralne i religijne, mogą być równoprawnymi obywatelami w tej samej wspólnotie politycznej.

Istnieje jednakże odmienna tradycja polityczna, która odegrała istotną rolę w rewolucji francuskiej i jest jasno wyłożona w myśli J. J. Rousseau. Rousseau uważa, że państwo powinno ogarniać całość życia obywatela i że obywatel powinien oddawać całe swoje istnienie państwu. Państwo powinno zatem wchłonąć społeczeństwo obywatelskie, a przynajmniej ściśle je kontrolować. Właśnie tu, w tradycji politycznej rewolucji francuskiej, Talmon widzi możliwe korzenie nowoczesnego totalitaryzmu. Wydaje się, że upadek muru berlińskiego oznaczał definitywne zwycięstwo liberalnej demokratycznej idei Hamiltona nad tradycją Rousseau. Ustrój polityczny krajów kontynentu europejskiego, zawdzięczających wiele myśli Rousseau, zawiera pewne specyficzne pojęcie, które bywa niekiedy trudne do zrozumienia dla Anglosasów. Jest to pojęcie „laicyzmu”. Laicyzm (który jest czymś innym niż laikat) to cywilna religia państwowa, zmierzająca do laicyzacji instytucji państwa poprzez odrzucenie, a przynajmniej kontrolowanie istniejących religii historycznych. Laicyzm jest samowystarczającą religią państwa; inne religie to zaledwie dodatek, który w najlepszym razie można tolerować.

Dziś wydaje się, że tradycja wywodząca się od Rousseau pojawia się ponownie w odmiennych postaciach dziwnego aliansu z nowoczesnym dekonstrukcjonizmem. Niektórzy sądzą, że istnieje

jakaś nowa etyka, którą powinno się narzucić wszystkim. Treść tej nowej etyki jest negatywna: nie ma prawdy, a jedyną prawdą jest to, że nie ma prawdy. Ci, którzy nie akceptują tej nowej etyki, nie mogą być obywatelami pierwszej kategorii. Nie wystarczy, że wszyscy obywatele akceptują zasadę niedyskryminacji i równe prawa. Państwo przenika do świadomości jednostki i narzuca jej poglądy, że nie powinna myśleć w kategoriach dobra i zła ani określać hierarchii wartości. Nowa „laicyzacja” narzuca relatywizm moralny jako dogmat. Niektórzy sądzą, że ci, którzy wierzą w obiektywną prawdę, mogą paść ofiarą pokusy narzucania swojej woli i swoich wartości wszystkim innym. Państwo Platona ostrzega przed demokracją relatywistyczną. Dlaczego relatywistyczny polityk miałby poświęcać swój własny interes dla wspólnego dobra? Dlaczego miałby się powstrzymać od przyjmowania łapówek? Dlaczego miałby się opierać pokusie użycia swojej siły dla ujarznienia innych? Mamy więc nie tylko niebezpieczeństwo, że polityk może narzucać swoje wartości innym. Istnieje także, i to być może poważniejsze, niebezpieczeństwo, że ten polityk będzie narzucał innym nie tyle swoje wartości, co swoje prywatne interesy. Które zagrożenie dla tolerancji i demokracji jest większe? – to wynikające z wartości czy to, które bierze się z interesów materialnych? Ale czy prawdą jest, że głębokie przekonania muszą prowadzić do nietolerancji? W historii myśli politycznej znamy inny, nierelatywistyczny fundament demokracji i tolerancji. Wszystko zależy od wartości, jakie leżą u podstaw postawy politycznej. Jest różnica, czy wartości te są wartościami chrześcijańskimi, czy komunistycznymi, czy są to wartości rasowe, klasowe, czy wartości osoby ludzkiej.

Ci, którzy w centrum stawiają wartość osoby ludzkiej, wiedzą, że każda ludzka istota ma zadanie poszukiwania prawdy. Ale nie może szukać prawdy ktoś, kto nie jest wolny. Prawda chce stać się formą życia osoby ludzkiej, ale to zdarzyć się może tylko drogą wolności. Wykonywanie czegoś, co jest prawdziwe i obiektywnie dobre, pod przymusem nie ma wartości moralnej. Oto powód, dla którego chrześcijanie nie są relatywistami, ale są za tolerancją i za poszanowaniem wolności: troszczą się o osobę ludzką i szanują ją. Osoba ludzka jest odbiciem na ziemi samej istoty Boga. Jan Paweł II pisze w *Redemptor hominis*, że Bóg, objawiając w Jezusie Chrystusie prawdę o sobie, objawił zarazem prawdę o człowieku, a prawdą tą jest, że człowiek to osoba.

Aby uszanować wolność drugiego człowieka, nie potrzebuję stwierdzać, co on robi i co myśli; wystarczy, że wiem, iż ma on swoją ścieżkę do Boga i że ta ścieżka może go prowadzić przez błąd i grzech. Wiem też, że nie mogę ograniczać jego wolności bez niszczenia jego możliwości spełnienia swojego przeznaczenia w spotkaniu z Bogiem.

Europejscy obywatele stoją wobec wyboru (sytuacja w Ameryce nie jest całkiem odmienna): jakiej Europy chcemy? Europejska konstytucja nie odpowiada na to pytanie. Stwarza ona jedynie reguły kulturalnej dyskusji i (dlaczego nie?) walki politycznej, w której Europejczycy muszą określić swoją tożsamość i samoświadomość.

Zastanówmy się jednak nad przykładem demokracji greckiej. Przede wszystkim grecka demokracja nie była wielkim politycznym sukcesem. Nie trwała zbyt długo. Pojawiła się na początku V wieku przed narodzeniem Chrystusa, a skończyła pod koniec IV wieku. Czyli, że trwała jedynie około 200 lat. Jakie były przyczyny rozkładu i upadku demokracji greckiej? W księdze Platona o państwie znajdujemy wyjaśnienie przyczyn tego upadku. Platon widzi tę przyczynę w związku między demokracją a relatywizmem moralnym. Ci, którzy nie mają żadnej silnej wiary, którzy nie przestrzegają żadnych wyraźnie określonych wartości, nie mają powodu, by nie wykorzystywać wszelkich dostępnych sobie środków i całej swojej władzy do narzucania innym swoich interesów dla swojej wygody.

Chora demokracja dyskredytuje instytucje polityczne i nie jest w stanie zjednoczyć organizmu politycznego, identyfikując i chroniąc dobro wspólne. W efekcie tam, gdzie choroba całkowicie zniszczy jedność organizmu politycznego, łatwo będzie tyranowi udawać, że zachowuje minimum spójności społecznej.

Czy jesteśmy pewni, że demokracja sofistyczna, demokracja bez wartości, nie stanie się tym dla naszej zachodniej demokracji, czym stała się dla naszych wielkich poprzedników? Wydaje się, że choroby naszej demokracji w wysokim stopniu przypominają choroby, jakie trapiły demokrację starożytnej Grecji. Korupcja, nadmierne rozdrobnienie decyzji politycznych, niezdolność podejmowania odpowiednich środków dla obrony wspólnego dobra z powodu siły weta, jaką mają grupy nacisku... – wszystko to są bardzo poważne dolegliwości naszych demokracji.

Zastanówmy się także nad słabościami demokracji europejskiej końca XIX i początku XX wieku. Przyczyny kryzysu demokracji weimarskiej, a także demokracji włoskiej w okresie międzywojennym, ich uleganie i poddanie się narodowemu socjalizmowi i faszyzmowi, tkwiły w chorej demokracji i jej niezdolności do decyzji.

To wydaje się być kolejnym potwierdzeniem immanentnego trendu demokracji relatywistycznej do padania ofiarą zepsucia dla partykularnych interesów.

Czy wszystkie te wady są nieodłącznymi atrybutami demokracji jako takiej? Wydaje się, że istnieje alternatywa, i że tym drugim rozwiązaniem jest 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 stare motto Pawła Włodkowica i Uniwersytetu Jagiellońskiego: plus ratio quam vis. Jestem pewny, że w tej walce spadkobiercy królowej Jadwigi i Pawła Włodkowica – polski naród i Uniwersytet Jagielloński – będą mieli znaczącą rolę do odegrania.