

Józef Kozuchowski

## **Kwestia duchowej tożsamości Europy: stanowisko Angeli Ales Bello<sup>1</sup>**

### **The question of the spiritual identity of Europe: the view of Angela Ales Bello**

#### **Abstrakt**

Autor artykułu naświetlił stanowisko wybitnej współczesnej włoskiej filozofki, znawczyni myśli Husserla i Stein – Angeli Ales Bello – w kwestii duchowej tożsamości Starego Kontynentu. Myśl filozoficzna określiła Europę w sposób tak bardzo zasadniczy, że w oderwaniu od niej nie sposób uchwycić i zrozumieć oblicza kulturowego, życia publicznego, społecznego, politycznego Europejczyków i ich mentalności. Myślicielka prawdę tę ukazuje oryginalnie, jak wskazuje na to i wyjaśnia kontekst, w którym ją artykułuje i formułuje, a mianowicie – dzieje zachodniej filozofii, począwszy od jej narodzin w Grecji. Przy prezentacji wpływu refleksji filozoficznej na duchową (kulturową) tożsamość Europy, Bello rozwija i akcentuje doniosłość poglądu dwóch wielkich filozofów – Husserla i Stein w kwestii relacji pomiędzy filozofią a kulturą europejską. Pogląd ten jawi się nadal jako niezawodny drogowskaz o intelektualnej i moralnej wymowie (treści) dla współczesnej ludzkości. Nietracenie go z oczu warunkuje zachowanie własnej tożsamości Europejczyków i możliwość kontynuowania przez nich swej uniwersalnej, duchowej misji także wobec innych kultur. Dla tych myślicieli filozofia musi pozostać miarą myślenia i działania ze względu na swój charakter – stawianie w centrum swych poszukiwań obiektywizmu poznania (otwartego na krytykę), prawdy i mądrości obejmującej także wymiar *praxis* i zakładającej poczucie odpowiedzialności za otrzymane w spuściźnie dziedzictwo kulturowe. W taki charakter filozoficznej teorii wpisuje się doktryna chrześcijańska ze swym uniwersalizmem przesłania, nie tylko harmonizującym z duchem myśli greckiej (Husserl), ale i rozwijającym oraz wzbogacającym tego ducha (Stein). Staje się więc zrozumiałe,

---

<sup>1</sup> Angela Ales Bello to były dziekan Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie i emerytowana profesor historii filozofii współczesnej na tejże uczelni. Jest ona powszechnie uznanym znawcą myśli Edmunda Husserla, a zwłaszcza Edyty Stein.

dlaczego tak Husserl, jak i Stein, jakkolwiek nie *explicite*, proponują nadal Europejczykom wizję egzystencji wykreowanej w tradycji chrześcijańskiej. Autor tych analiz starał się uwyraźnić i samodzielnie ująć stanowisko Bello dotyczące problematyki tożsamości duchowej Europy – o której to tożsamości, jak wskazują na to zarówno tytuły jej prac, jak i sama ich treść, nie wypowiedała się ona wprost. Dokonał też próby jego oceny, podkreślając i usiłując wykazać aktualność i doniosłość rozważań włoskiej uczoney. Sprecyzował też i omówił jej tezę, którą ona postawiła bez komentarza i z tego powodu może jawić się jako nie do końca jasna: wraz z Parmenidesem i Heraklitem rozpoczęło się w pełnym sensie filozofowanie.

**Słowa kluczowe:** filozofia, Europa, tożsamość, kultura, chrześcijaństwo, Husserl, Stein

### **Abstract**

The article elucidates the views of the eminent contemporary Italian philosopher, Angela Ales Bello, who is an expert in the thought of Edmund Husserl and Edith Stein in respect of the spiritual identity of the Old Continent. The philosophical thought defined Europe in such a significant degree that without it one finds it impossible to capture and comprehend the culture and the public, social and political life of Europeans, nor their mentality. The philosopher presents this truth in an original way, which is evident from the context she provides for this truth, namely the history of Western philosophy, starting with its origins in Greece. While presenting the impact of philosophical reflection on the spiritual (cultural) identity of Europe, Bello develops and stresses the significance of the view as presented by two eminent philosophers, Husserl and Stein in respect of the relationship between philosophy and European culture. This view still appears as an unshaken landmark with intellectual and moral relevance (content) for today's humanity. If the Europeans do not lose sight of it, they will be able to retain their own identity and continue their universal and spiritual mission with respect to other cultures, too. For the above thinkers, philosophy must remain a measure of thinking and acting due to its nature: focusing on the search for objectivity of perception (open to criticism), truth and wisdom which include the dimension of *praxis* and assuming responsibility for the cultural heritage. This character of the philosophical theory is reflected by the Christian doctrine with its universalism of the message, which not only is consistent with

the spirit of the Greek thought (Husserl) but it also develops and enriches this spirit (Stein). It becomes clear, then, why both Husserl and Stein, albeit not explicitly, offer the Europeans a vision of existence based on the Christian tradition. The Author of these considerations attempts to highlight and treat individually Bello's view of the spiritual identity of Europe – the identity which she never interpreted openly as is shown by both the titles of her works and their subject matter. The Author also undertakes to evaluate this view, stressing and trying to demonstrate the currency and significance of Bello's ideas. Also, he clarifies and discusses a claim that she left without a comment, which therefore may seem somewhat vague, namely that it was with Parmenides and Heraclitus that philosophy started for real.

**Key words:** philosophy, Europe, identity, culture, Christianity, Husserl, Stein

**Wprowadzenie: bez dziedzictwa kultury greckiej i rzymskiej nie byłibyśmy tym, kim jesteśmy** (Stein: 2004,151)

Filozofia jest zasadniczą częścią składową europejskiej kultury<sup>2</sup>. Jeżeli się więc pozna specyfikę zachodniej filozofii (czyli to, co jest w niej nowego nie tylko w stosunku do przed-filozoficznego myślenia, ale również w stosunku do przed-filozoficznych form wyrazu innych kultur) – wówczas można zrozumieć, jaka jest struktura i charakter oblicza kulturowego Starego Kontynentu i tzw. zachodniej mentalności – podkreśla Angela Ales Bello (Bello: 2016, 147). Jest to wprawdzie teza powszechnie znana, jednak włoska myślicielka rozwija ją w oryginalny sposób. Poniższe analizy stanowią próbę wyjaśnienia i uzasadnienia tej tezy, czyli specyfiki ujęcia problematyki przez Bello. Na bliższe jej uchwycenie i poznanie naprowadza nas kontekst, w jakim włoska uczona prezentuje swoje stanowisko. Otóż stanowią go dzieje filozoficznej myśli od momentu jej narodzin w Grecji, aż po współczesność.

---

<sup>2</sup> Można zatem powiedzieć również, że ścieżkę weryfikującą to stwierdzenie tworzy historia kulturalnych wydarzeń i ich rezultatów.

## Narodziny myśli greckiej, chrześcijańskiej i rzymskiej<sup>3</sup>: jej specyfika i wpływ na mentalność, życie publiczne i kulturowe

Początek metamorfozy mentalności ludzi i narodów wiąże się z faktem narodzin filozofii. Dla włoskiej filozofki fakt ten łączy się z dwoma przedstawicielami: Parmenidesem i Heraklitem. Wraz z tymi mędrkami bowiem po raz pierwszy pojawiło się w całej pełni owo poszukiwanie, które później zostało określone jako filozoficzne<sup>4</sup>. Nazwani przez współczesnych sobie *sophoi*, Heraklit i Parmenides, postawili pytanie o faktyczny sens rzeczywistości, którego nie ogląda się *oczyrna cielesnymi* lecz za pomocą myśli. To tłumaczy pojawienie się dwóch charakterystycznych pojęć: *teoria* (od słowa *theor-ein* – oglądać) i (*orao* – widzieć). W porównaniu do swego znaczenia źródłowego (obszar zmysłowego spostrzegania), pojęć tych używali Heraklit i Parmenides w przenośnym sensie. Tematem ich filozofowania była bowiem zdolność i granice ludzkiego poznania. Według nich teoria poznania zakłada płaszczyznę poznania zmysłowego i duchowego, ale to ostatnie, mimo iż jest bardziej doniosłe, jednak nie zawsze bywa osiągalne lub dobrze realizowane. Ludzie często ulegają iluzji, a liczni spośród nich zachowują się jak głusi i niewidomi, wykazując brak umiejętności osądu. Z tego powodu jest rzeczą

---

<sup>3</sup> Dwa kluczowe fakty legły u podstaw rozwoju filozofii: pierwszy to jej narodziny w Grecji i drugi – rozszerzanie się chrześcijaństwa. Zdaniem Bello pozostałyby one ograniczone do miejsca swej genezy, gdyby nie utworzyło się państwo rzymskie. Ostatnie umożliwiło to, że oba obszary (Grecja i obszary zamieszkałe przez wyznawców Chrystusa) były objęte jednolitym kontekstem politycznym, w rezultacie czego mogły się rozszerzać filozoficzne idee i poglądy religijne.

<sup>4</sup> Prawdopodobnie z tej racji tak się wypowiada Bello o Parmenidesie i Heraklicie, iż dyskusja pomiędzy nimi otworzyła całą problematykę metafizyczną. Problematyka ta rozpoczęła się od dwóch zagadnień: po pierwsze od tego, czy byt jest stały czy też zmienny i po drugie – czy obowiązuje zasada niesprzeczności czy też ona nie obowiązuje. Wraz z tymi filozofami podjęta została problematyka, która zapoczątkowała rozważania o wszystkich dociekaniach na temat bytu. Trzeba jednak dodać, że początek filozofii sytuuje się wcześniej (przed Parmenidesem i Heraklitem) w szkole jońskiej, dlatego że w niej poszukiwano odpowiedzi na podstawowe pytania: o *arche*, *aitia* i *physis* za pomocą intelektu ludzkiego. Początek filozofii (nauki) wyznacza bowiem reguła, że na te pytania szuka się odpowiedzi przy pomocy rozumu w samej naturze a nie u bogów.

konieczną używanie *oczu ducha* i konsekwentnie do tego nieokazywanie zaufania bezpośredniemu doświadczeniu. To warunkuje możliwość głębszego dociekania, czyli aż do pierwszej przyczyny. W ten sposób pojawia się filozoficzne poszukiwanie, ale – co jest godne uwagi – zarówno jednego, jak i drugiego myśliciela (mimo metafizycznie odmiennego spojrzenia) łączy pytanie zrodzone w wyniku głębokiego namysłu: czy prawdziwa rzeczywistość jest jednolita i nieporuszona (Parmenides), czy też wprawdzie jest jednolita, ale jednocześnie będąca źródłem i uzasadnieniem ruchu, stawania się (Heraklit). Kontrowersja pomiędzy Sokratesem-Platonem z jednej strony i sofistami z drugiej dąży tymi samymi ścieżkami, jednak problem staje się bardziej radykalny, gdyż albo absolutyzuje się stałość i niezmienność rzeczywistości, albo opowiada za jej zmiennością<sup>5</sup> (Stępień: 1995, 392). W ten sposób powstaje dychotomia, która przenika nie tylko całą zachodnią filozofię, ale również całą zachodnią kulturę. Dychotomia ta polega na ciągle obecnym konfrontowaniu aspektu konstruktywnego z krytycznym filozofowaniem (Bello: 2016, 148-149). Filozofia ma zawsze krytyczny komponent<sup>6</sup> (Krąpiec: 1996, 34), ale bycie krytyczną dziedziną wiąże się z tym, że podważa ona dogmatycznie przyjmowaną wiedzę i kontynuuje poszukiwania, aby udzielić odpowiedzi na powstałe w tym procesie pytania. Jeśli te dwa momenty są nawzajem od siebie rozdzielane, wtedy rezultatem jest dogmatyzm albo relatywizm. I nie jest to bez znaczenia dla zrozumienia problemów zachodniej kultury, a przede wszystkim Europy – kontynuuje Bello (2016, 149). Filozoficzne myślenie wykreowane przez kulturalną elitę (reprezentowaną przez poszczególnych filozofów lub przedstawicieli filozoficznych szkół) rozszerzało się stopniowo i niezauważalnie przede wszystkim wśród tych, którzy dzierżyli publiczną odpowiedzialność. Za symboliczny trzeba uznać przypadek miasta

---

<sup>5</sup> Wizja rzeczywistości jako zmiennej ściśle łączy się z relatywizmem sofistów. Relatywizm zakładający, że prawdziwość poznania jest zmienna lub zależna od podmiotu poznającego albo od okoliczności poznania, prowadzi do przeświadczenia, że nie ma nic stałego w bycie (wiemy tylko to, na co pozwala nasz umysł).

<sup>6</sup> Cecha myślenia krytycznego jakkolwiek była i jest może najważniejszą i dominującą cechą najrozmaitszych systemów filozoficznych, to jednak nie jest wolna od mniej doskonałych stron, z których pierwszą jest niebezpieczeństwo oderwania się od rzeczywistości.

Ateny w epoce określanej jako klasyczna. Opracowane tam wówczas prawa stworzyły punkt odniesienia dla powstającej politycznej władzy Rzymian. Naturalnie, nie cały naród uczestniczył w tym procesie, ale styl życia wywodzący się z wyższych i wykształconych klas miał rozstrzygający wpływ na życie wspólnoty. Rzymianie spotkali się z filozofią republikańską dzięki pośrednictwu Cyserona. W hellenistycznym okresie wzbogacili oni jednak filozofię przede wszystkim przez swój wkład w dalszy rozwój stoicyzmu i epikureizmu (co w rozstrzygający sposób wyraziło się w obszarze polityki) za sprawą m.in. cesarza Marka Aureliusza. Filozofia nie jest abstrakcyjną spekulacją, jakkolwiek taką się niekiedy jawi. Jednak w swych najważniejszych aspektach oferuje widzenie świata i widzenie człowieka, a to może odegrać rolę przewodnika pod względem egzystencjalnym, socjalnym i politycznym. Spostrzegli to ci uczeni, którzy przyjęli chrześcijańskie orędzie. Jako religijne przesłanie rozszerzało się ono za sprawą dzieła apostołów u początku rzymskiego imperium w niższych warstwach. Jednak w Rzymie wydarzył się godny podkreślenia fenomen: kobiety-Rzymianki z wyższych społecznie sfer odegrały znaczącą rolę w upowszechnianiu nowej religii, którą przyjmowali także intelektualiści. Proces inkulturacji chrześcijaństwa przebiegał niezwykle dynamicznie. Pomimo niezmiernego i zrozumiałego sprzeciwu ze strony świata intelektualistów wiernych politeistycznej religii oraz tradycji kulturowej, spostrzegających radykalizm chrześcijańskiego przesłania, utwierdza się kulturowo i politycznie ten proces trwający od trzech stuleci dzięki dziełu Konstancyjny. Wszystko to doprowadziło wtedy do narodzin patrystyki. Zdaniem Bello stajemy w obliczu dwojakiego rodzaju cudu. Pierwszy to narodziny filozofii w Grecji, a drugi dotyczy twórczej syntezy filozofii określanej jako chrześcijańska. Filozofia ta, według Edyty Stein, polega na oświeceniu, które wzbudza objawiona prawda w duszy przyjmującej postawę tak krytyczną, jak i konstruktywną. Symbolicznym, ale wcale nie pojedynczym przypadkiem jest biskup Ambroży z Mediolanu. Jego kazania naznaczone platońską myślą doprowadziły św. Augustyna nie tylko do tego, że przyjął wiarę chrześcijańską, ale również sprawiły, iż kontynuował drogę tej filozoficznej analizy, która jest oświecana przez orędzie Chrystusa. Ten

wielki *doktor łaski* sam wyraźnie uznał pogląd o oświeceniu, w którym podkreśla się znaczenie otwarcia się ducha na wymiary niepostrzegane i nieuwzględniane w naturalnym poznaniu (Bello: 150-151). Kwestia ta jest rozstrzygająca szczególnie w odniesieniu do problematyki antropologicznej, gdyż według Augustyna nie sposób ująć komplementarnej prawdy o człowieku bez objawienia i oświecenia boskiego<sup>7</sup> (Krapiec: 1996, 42).

Naturalnie, pytanie o istotę człowieka jest obecne w greckiej filozofii i to od początku jej dziejów, a świadczy o tym filozofowanie Parmenidesa i Heraklita. Poza różnicami w metafizycznej interpretacji zaskakuje u nich to, że od ludzkiego podmiotu zależy poznanie prawdy (jakkolwiek kwestia ta nie zawsze była przez nich wyraźnie zaakcentowana). I tu nasuwa się tego oto typu pytanie: jakimi narzędziami należy dysponować, aby tę prawdę uchwycić? Otóż najpierw muszą zostać zbadane zdolności i granice człowieka, który poznaje (jak to właśnie wskazali Heraklit i Parmenides). Teoriopoznawcze pytanie, które implikuje badanie ludzkiej podmiotowości, było zatem od czasu narodzin filozofii ciągle obecne, a nie jest bynajmniej osobliwą postawą nowożytności. W czasach nowożytnych następuje radykalizacja tegoż pytania, które nieuchronnie trzeba postawić przed wszystkimi innymi pytaniami, trafnie zauważa Bello (2016, 151). Na nie właśnie należy udzielić odpowiedzi, zanim poczyni się odpowiednie kroki w badaniu rzeczywistości, która obejmuje zwłaszcza wymiar antropologiczny.

### **Specyfika średniowiecznej myśli i kultury europejskiej**

Włoska myślicielka pyta: czyż centralne miejsce człowieka w filozoficznej myśli to nie rezultat przesłania chrześcijańskiej antropologii, której paradygmatem jest Wcielenie Jezusa Chrystusa? (Bello: 2016 151) W średniowieczu to, co boskie, przyjmuje znaczenie, które mu przypada, to znaczy, że przyjmuje się pochodzenie człowieka od Boga. My jesteśmy, według św. Tomasza z Akwinu, drugorzędnymi przyczynami,

---

<sup>7</sup> Augustyn wie bowiem, że prawda oświeca człowieka, ale jest to prawda pochodząca z wizji oświeconej przez światło od Boga.

ale cechuje nas godna zaakcentowania zdolność do samodzielności i wolności. Jesteśmy dziećmi Bożymi a nie niewolnikami. Wielki wysiłek średniowiecznych filozofów z okresu dziesięciu stuleci polegał na poszukiwaniu równowagi pomiędzy dwoma światopoglądami (czyli chrześcijańskim i niechrześcijańskim, to jest wyznawanym w tzw. kulturze pogańskiej), które okazały się przeciwne sobie (*gegenläufig*). Jednak właśnie ojciec Kościoła – św. Justyn – zachęcał do tego, aby również w kulturze niechrześcijańskiej poszukiwać *semina verbi* (nasion prawdy). W myśli średniowiecznej dochodzi do głosu optymistyczna ocena ludzkich zdolności, ponieważ człowiek może uchwycić poszczególne aspekty prawdy. Ważne jest tu tylko, aby nie absolutyzował tej prawdy i nie rościł sobie praw do tego, że sam do niej dotrze. Prawda ta pozostaje transcendentna dla nas – jest identyczna z Bogiem. Poglądy Edyty Stein, które zaprezentowała na początku swego dzieła *Endliches und ewiges*, odpowiadają całkowicie takiej tezie i dlatego nigdy ich ona nie zaniechała. Swe filozoficzno-fenomenologiczne analizy kontynuowała po otwarciu się na nowe religijne doświadczenie, czyli konwersji na katolicyzm. Jak wiadomo w średniowieczu osiągnięta była równowaga pomiędzy wiarą i rozumem. Augustyn, Anzelm, Tomasz z Akwinu, Duns Szkot (aby wymienić tylko niektórych) pokazują to w odniesieniu do filozofii, ale nie w kontekście nauki o Bogu. W rzeczywistości załamuje się ta równowaga dopiero na początku nowożytności, ale to nie oznacza, że przy całej kontynuacji filozoficznej spekulacji zanika myśl chrześcijańska – kontynuuje Bello (2016,152).

W tym miejscu analiz warto jeszcze krótko zatrzymać się przy procesie powstawania Europy, który ostatecznie miał swój finał u końca epoki nowożytnej. Zjednoczenie polityczne krajów znajdujących się na północy, wschodzie i zachodzie Morza Śródziemnego jest dziełem rzymskiej ekspansji, która jednakże objęła również północną Afrykę. Ustalone granice, biegnące wzdłuż Renu i wałów Hadriana, warunkowały, że w znacznej części dzisiejszej północnej Europy zamieszkały ludy, które uchodziły za barbarzyńskie (co etymologicznie oznacza, że miały one inny język i z tego powodu również inne obyczaje). W trakcie rozszerzania się łacińskiego języka na iberijskim półwyspie, w Galii i Rumunii upowszechniały się



rzymskie obyczaje i zwyczaje. Czy posłużyło to stworzeniu jedności? Jak pokazały późniejsze wydarzenia, powstała krucha polityczna jedność, natomiast kulturowa okazała się znacząca. Następne wydarzenia, to jest inwazja barbarzyńców (tzw. wędrówka ludów) oznaczała ich napływ na obszar rzymski od III do VI w. zarówno od północy, jak i od wschodu. Była to także inwazja arabsko-islamskich ludów w VII stuleciu, która coraz bardziej pozbawiała Rzymian wpływu na Wybrzeże Afryki, a wskutek tego również kraje Bliskiego Wschodu. Chodzi tutaj o ważne przekształcenia, które ową kruchą jedność przesuwają coraz bardziej w kierunku północy i tym samym kładły fundament dla dzisiejszej zachodniej Europy. Prawdą jest, że w średniowieczu istniały struktury feudalne uwarunkowane nadzwyczajnym politycznym rozdrobnieniem, ale idea jedności nie przestała istnieć i znalazła swój wyraz najpierw w państwie karolińskim, a następnie w niemieckim. Jak bardzo myśl chrześcijańska musiała zaznaczyć swój wpływ na życie publiczne i polityczne tego czasu, skoro w odniesieniu do niego mówiło się o chrześcijańskiej wspólnej rzeczy publicznej (jakkolwiek nie istniały żadne republikańskie struktury).

Zhellenizowana rzymska kultura, a także chrześcijaństwo utworzyły spójny organizm, który ujawnił się już w rzymskim państwie barbarzyńców i oddziaływał kulturowo na wszystkie kraje, w których chrześcijaństwo się rozszerzało. Proces ten, który ogarnął kraje położone na północy, trwał do XII wieku. Rzymska kultura przyniosła ze sobą filozofię grecką, którą Rzymianie sobie przyswoili (Bello: 20016 151-153). Paryż stał się ważnym centrum filozoficznym (miastem filozofów), w którym prowadził wykłady i dysputy publiczne (także głosił kazania) mistrz św. teologii Tomasz z Akwinu (Dłubacz: 1997, 176-177). Nie może również zostać zapomniane dzieło Fryderyka II, który w Palermo scalił liczne kultury: germańską, łacińską, grecką, a nawet arabską.

## Wpływ idei filozoficznych i myśli chrześcijańskiej na życie kulturalne, publiczne i mentalność w epoce nowożytnej

Jest rzeczą znaną, że na początku epoki nowożytnej tworzenie się europejskich narodów lub przynajmniej niektórych z nich – Francji, Anglii, Hiszpanii – dokonywało się poprzez proces językowej i kulturowej dyferencjacji, który to proces doprowadził także do politycznego rozdzielenia. Procesowi kształtowania współczesnych państw nie tylko towarzyszyły (mające swe źródło w Ewangelii) filozoficzne teorie i interpretacje, ale nawet go określiły – podkreśla włoska uczona (Bello: 2016, 153-154). Ideał liberalny i demokratyczny zastąpił system feudalny. Wszakże ideał ten miał swą źródłową inspirację w chrześcijaństwie. Potem dopiero został zlaicyzowany i zrationalizowany. Symboliczne było oddziaływanie Kalwina w Genewie i utworzenie się społecznych oraz politycznych ruchów w Anglii, które sięgają religijnego radykalizmu Diggersa i jako udoskonalone nadal funkcjonowały w liberalnej teorii von Locke'a. Wszak wszyscy razem: Hobbes, Locke i Rousseau, a przynajmniej dwaj ostatni, to filozofowie, którzy na swój własny sposób kierowali się chrześcijańską nauką. Historia filozoficznego projektu zachowuje i rozszerza się pod postacią projektów politycznych, ekonomicznych i pedagogicznych. Bez filozofii nie da się zrozumieć kultury i polityki tego budzącego szacunek i uznanie organizmu, którym stawała się Europa. Zresztą wielu filozofów dawało temu wyraz, od kiedy tylko zaczął się rozwijać namysł nad historią (ze swym apogeum w romantyzmie<sup>8</sup> (Schneider, Jahrgang: 2016, 247) i swą kontynuacją w historycyzmie). Wśród nich byli także Hegel w Niemczech oraz Croce<sup>9</sup> (Bello: 2016, 154) we Włoszech. Jednocześnie zmierzający ku swemu finałowi proces tworzenia się narodów zachodniej Europy w XIX w. (łącznie z Niemcami i Włochami) pozwolił ujawnić

---

<sup>8</sup> Z wielkim szacunkiem odnosili się do Europy Zachodniej w XIX w., szczególnie w okresie romantyzmu, tak znani autorzy katolicy, jak na przykład: Novalis (Friedrich von Hardenberg), Friedrich Schlegel, Adam Müller i Joseph Görres, którzy wychwalali (*prisen*) owocną symbiozę chrześcijaństwa i kultury.

<sup>9</sup> Croce, uznając teoretycznego ducha za fundament zachodniej kultury, zaakcentował jednocześnie rolę chrześcijaństwa w kulturalnym kształtowaniu Europy.

oprócz różnic wspólny fundament, na którym te narody dopiero mogły zaznaczyć swą swoistość. Można powiedzieć, że Europa, przede wszystkim Europa Zachodnia widziana z dala wydaje się posiadać jednolite cechy, ale postrzegana z bliska objawia również specyfikę zróżnicowanych przestrzeni kulturowych. W każdym razie istniał nieustanny przepływ idei filozoficznych z jednego kontekstu (*Zusammenhang*) do drugiego, co doprowadziło do tego, że jeden naród mógł się odróżnić od drugiego. Wystarczy wskazać niektóre przykłady: włoskie odrodzenie, racjonalizm Kartezjusza i wywodzący się z romantyzmu niemiecki idealizm. To, co się działo w ciągu XX w., jest bardzo interesujące. Oba z wymienionych na początku analiz nurtów filozoficznej spekulacji – krytyczny i konstruktywny – oddzieliły się od siebie, jak to również w innych momentach historii kultury europejskiej się działo (za przykład może posłużyć późna scholastyka oraz empiryzm w czasach współczesnych). To oddzielenie było i jest jeszcze bardziej dramatyczne niż w przeszłości, ponieważ trend do tzw. słabego myślenia, a nawet do nihilizmu zyskały ilościową przewagę i charakteryzują naszą epokę – konstatuje Bello (2016, 154-155). *Silne myślenie* wydaje się natomiast być ograniczone do nauk przyrodniczych i inspirujących się nimi nurtów filozoficznych. Wszakże inne doniosłe projekty filozoficzne (jak na przykład klasyczna fenomenologia – Husserl – i pierwsi reprezentanci jego szkoły, neotomizm, personalizizm) nie zostały z tego powodu zepchnięte na margines.

Można by teraz zapytać, co ma wspólnego z problemem Europy filozoficzne stanowisko, które absolutyzuje krytykę i w naszych czasach wydaje się dominować. „Sądzę – odpowiada włoska myśliciel – że jest ono symptomem i jednocześnie źródłem obecnej sytuacji kulturowej”.

Ta sytuacja objawia mianowicie niezdolność znalezienia obowiązujących kryteriów orientacji, których ważność nie ogranicza się do przeszłości, lecz może być ciągle odnawiana. Kryteria te nie tracą przez to owej stabilności (stałości), która jest nieodzowna do osiągnięcia celu. Kryzys konstruktywnej filozofii jest z tej racji symptomem i źródłem większego kryzysu i jeśli kryzys może okazać się czymś pozytywnym, ponieważ nie pozwala na dogmatyzm, to jest

również konieczne, aby nie był absolutyzowany” (Bello:2016, 155).

W jakim sensie słabość filozofii jest również powodem kryzysu? Otóż w takim wyłącznie, że filozoficzne idee nigdy nie pozostają w zamkniętym obszarze, który nie miałby nic wspólnego z codzienną rzeczywistością. To się odnosi szczególnie do naszej kultury, dysponującej licznymi środkami do upowszechniania idei, do których to środków nie tylko w znacznym stopniu, lecz na pierwszym miejscu przynależy wykształcenie. Niestety to ostatnie sprzeniewierza się swemu przeznaczeniu, ponieważ pozwala się używać w edukacji jako instrument do przekazu błędnych ideologii. Jakże silną ideologią musi być marksizm, akcentuje Bello, skoro stał się punktem odniesienia dla znacznej części badań uniwersyteckich w europejskich państwach. Rozszerzanie tej ideologii następuje na drodze zafałszowań i poprzez zdradę ujęcia prawdziwościowego w każdym historycznym, literackim i politycznym kontekście i na różnych płaszczyznach wykształcenia szkolnego. Niestety fenomen ideologii we współczesnym zachodnim świecie staje się coraz częstszy, któremu nasza kultura podlega we wszystkich częściach globu ziemskiego (Merecki: 2006, 16).

### **Otwartość na prawdę jako charakterystyczna cecha filozoficznej myśli i europejskiej kultury. Stanowisko Husserla**

Dlaczego powinniśmy się opowiadać za konstruktywną filozofią – pyta Bello (2016, 156). Autorce tej tezy chodzi o myśl filozoficzną odpowiadającą realnej rzeczywistości, co więcej, oddziałującej na tę rzeczywistość oraz kształtującej jej treść. Jest zatem rzeczą stosowną usprawiedliwić tę decyzję. Nie jest bowiem drugorzędną rolą idei filozoficznych konstruowanie nie tylko personalnego, lecz przede wszystkim wspólnotowego projektu życiowego. Tak się dzieje, gdyż występuje z konieczności wzajemne odniesienie pomiędzy teorią i *praxis*. Jest to proces ciągle się odnawiający, który te dwie rzeczy ze sobą łączy nawzajem i żadna z nich, to znaczy ani teoria ani *praxis* nie może funkcjonować jako odosobniona. Filozofia nigdy nie jest abstrakcyjnym ujęciem, ponieważ jeśli

zamyka się w czysto teoretycznej przestrzeni (*Umfeld*), postępuje wbrew swej istocie – słusznie podkreśla Bello (155). Jasno zdefiniowany projekt życiowy opiera się na poważnym antropologicznym badaniu. Na badaniu tym może być ustanowiona etyka określająca (ukierunkowująca) ideał rozwoju nie tylko gospodarczego, ale również indywidualnego i kolektywnego.

W tym kontekście rozważań (dopełnia je następny rozdział) włoska uczona wskazuje na dwa przykłady wielkich filozofów, którzy mogą nam pomóc w zrozumieniu analizowanej tu problematyki. Stanowią oni drogowskaz o wysokiej intelektualnej i moralnej treści. Chodzi tutaj o Edmunda Husserla i Edytę Stein. Naturalnie nie ma tu miejsca na to, aby nakreślić całość ich filozoficznego przesłania. Intencją tych rozważań jest naświetlenie stanowiska wielkich myślicieli w odniesieniu do podjętej tutaj w skrócie kwestii, a mianowicie relacji pomiędzy filozofią i kulturą europejską. Zapewne nie są oni jedynymi, którzy na ten temat się wypowiedzieli. Zdaniem jednak Angelli Bello w ich stanowisku odnajdujemy aspekty szczególnie przekonujące, których nie sposób spotkać w tekstach innych filozofów. W odniesieniu do Husserla należałoby na pierwszym miejscu zaakcentować jego diagnozę europejskiej kultury. Wielki fenomenolog w wielu miejscach swej myśli podejmuje ten problem, między innymi w nieznanym raczej manuskrypcie w transkrypcji Ludwika Landgrabe z roku 1934 zamieszczonym pod tytułem *Episteme und Doxa* (Bello: 157). Jaką treść powinno się pod tymi dwoma pojęciami odczytywać? Czym jest *Episteme*? Odpowiedź Husserla brzmi:

My, Europejczycy, tworzymy uniwersalne (*allgemeine*) metody myślenia oraz wydzielamy (*abscheiden*) wszystkie mitologiczno – religijne apercepcje i rozwijamy (*ausbilden*) racjonalne (*nüchterne*), rzeczowe widzenie świata. Widzenie to poszukuje obiektywnej prawdy o świecie i ją rozwija. Ukazuje ono także zawarte w tych niejasnych apercepcjach obcych ludów tylko to, co jest prawdziwe i ustanawia normy umożliwiające krytykę doświadczenia oraz krytykę danych świata, który w sposób konieczny w różny sposób jest dany różnym epokom ludzkości (Husserl: 1934).

Jak nietrudno dostrzec, Europejczykom dzięki metodom myślenia udało się oddalić od mitologiczno-religijnego widzenia świata i dotrzeć do naukowego postrzegania, przy czym pojęcie naukowy musi zostać sprowadzone do swego źródła, to jest do wiedzy i tym samym do obiektywnego poszukiwania, do prawdy i obiektywnego świata, do rzeczy, do poszukiwania, które oczywiście nie wyklucza krytyki tego, co jest pierwotnie dane (*Vorgegebenheiten*) (Bello: 2016, 157-158). Innymi słowy, zgodnie z zamysłem Husserla, jest rzeczą konieczną otwieranie się na krytykę, stosowanie *epoche*<sup>10</sup> (Podsiad: 2001, 237) gdyż w przeciwnym przypadku w ogóle nie rozpoczyna się filozoficzne badanie, którego celem nie jest krytyka, lecz raczej osiągnięcie prawdy. Manuskrypt zaczyna się i kończy kilkoma nadzwyczaj bogatymi w znaczenie wersami, których sens można by sprowadzić do tezy: ta postawa, czyli wrażliwość Europejczyków na obiektywizm poznawczy i prawdę jest doniosła (obowiązuje), ponieważ nie wskazuje na ich wyższość ani na to, że jest to zamknięta społeczność. Uznają oni przecież, że również przedstawiciele innych kultur są obdarzonymi rozumem istotami. „Oni wszyscy tworzą ludzkość, wspólnotę istot rozumnych i potrafią podobnie jak my, myśleć obiektywnie i rzeczowo” (Husserl: 1934, 6). My jesteśmy tymi, którzy ich konstruują (*konstruieren*<sup>11</sup>) jako istoty rozumne, ponieważ oni na gruncie swego dziedzictwa kulturowego potrafią osiągnąć obiektywną prawdę i te same wnioski. Podczas gdy my możemy powiedzieć, że każdy z nas wychodzi od swego własnego ja i pytanie regresywne (*Rückfrage*) prowadzi go tam, gdzie wszelkiego rodzaju tezy czy też wartości (*alle Gültigkeiten*) są odkrywane i gdzie najwyższe sfery bytu są konstytuowane, gdzie następuje **wyjaśnienie** (*Erklärung*) zadania filozofii. (W nawiązaniu do projektu Husserla, zdaniem Bello, możemy dodać, że *ja* nie jest pojedynczą zabsolutyzowaną podmiotowością, lecz transcendentálną strukturą samej podmiotowości, która ma cha-

<sup>10</sup> W fenomenologii *epoche* oznacza m.in. wstrzymanie się od uznania tez nieuprawnionych dostatecznie.

<sup>11</sup> Konstruujemy tych ludzi w tym sensie, że traktujemy ich jako istoty rozumne. Jakkolwiek stajemy w obliczu odmiennej kultury, preferującej inne wartości niż nasza (nie potrafilibyśmy może żyć w tej kulturze), to jednak jakby wykraczamy poza nasz partykularyzm, ponieważ potrafimy zrozumieć ją od wewnątrz jako kulturę, w której ludzie również są zdolni poznać obiektywną prawdę.

rakter uniwersalny, obecny w każdym człowieku, czyli u wszystkich ludzi). Analizy Husserla polegają często na porównywaniu w tym sensie, że w swym odniesieniu do innych kultur najpierw usiłuje je zrozumieć poprzez uchwycenie ich podobieństw i przeciwnych cech, by na tej podstawie pogłębić różne zmienne poznania. To dzieje się, na przykład, jeśli mówi o logice ludzi pierwotnych – różnej od naszej, ale rozumiałej na transcendentальной płaszczyźnie. W tym celu Husserl analizuje szczególne kombinacje przeżyć. W każdym razie jest on bardzo wrażliwy na uniwersalny charakter ludzkiej struktury (Bello: 2016, 158-159). Dokładnie na tej podstawie staje się możliwe zrozumienie jego motywu konwersji na chrześcijaństwo. Orędzie Chrystusa bardziej go przekonywało aniżeli judaizm z uwagi na swój uniwersalizm, który daje się uzgodnić z uniwersalizmem greckiej myśli filozoficznej. Fakt, że Europejczycy (przynajmniej w przeważającej części) uświadomili sobie, jak bardzo rzeczą konieczną jest poszukiwanie prawdy poprzez krytykę i metodę, odróżnia ich od innych narodów – konstatuje Husserl. To odróżnianie się nie oznacza jednak, że powinni się czuć kimś lepszym, ponieważ w rzeczywistości ponoszą większą odpowiedzialność i to w podwójnym sensie: wobec siebie w postaci urzeczywistnienia zadania, które rozpoznali (to jest realizacji pełni człowieczeństwa) oraz w stosunku do innych ludów, których nie mogą lekceważyć (*vernachlässigen*) z etycznych przyczyn. Włoskie przysłowie uwrażliwia bowiem na tego typu imperatyw: *Chi ha, più senno l'adoperi* – (kto ma więcej rozumu, powinien go używać). *Senno*, to stare słowo oznaczające mądrość, równowagę, umiejętność oceniania sytuacji i odpowiedzialnego działania. Nie jest rzeczą przypadkową, że to pojęcie dla Husserla nie odnosi się do zdolności, lecz do sposobu poznania, a mianowicie do tego, który zmierza do pełnej jasności i oczywistości (***Offensichtlichkeit***) oraz niepowątpiewania, a zatem do pełnego rozumienia, to jest do mądrości (*senno*), której znaczenie objawia się nie tylko na teoretycznej płaszczyźnie, lecz przede wszystkim w *praxis*. To właśnie powinno być zadaniem Europejczyków, wedle twórcy fenomenologii, jeżeli pragnie się osiągnąć rozjaśnienie zadania filozofii (*Klärung der Aufgabe einer Philosophie*) jako miary dla myślenia i działania. (Innymi słowy mądrość powinna przyświe-

cać poszukiwaniom filozoficznym, jeżeli chcemy zrozumieć, iż zadaniem filozofii jest bycie ową miarą). Jeśli Europa pozwoli się prowadzić przez marzenie *prosperity*, jak pisał Husserl już w latach trzydziestych XX w. we wstępie do *Krise der europäischen Wissenschaften*, wówczas z pewnością nie pomoże ona ani sobie samej, ani innym (ibidem, 159). Należy stwierdzić, że u Husserla wagę posiadają (obowiązują) nie tylko intelektualne, ale również etyczno-religijne wartości, jak akcentuje w *Cartesianische Meditationen* (ibidem, 158-159). Nie ulega dla niego wątpliwości, jak bardzo doniosłe orędzie ma do zakomunikowania chrześcijaństwo. Wystarczy pomyśleć o interesującej pracy na temat etycznej miłości (*Ethische Liebe*), której prototypem jest miłość Jezusa Chrystusa (Husserl: 1973, 172-175).

### **Dziedzictwo grecko-rzymskie i judeochrześcijańskie jako fundament i wyraz kultury europejskiej. Spojrzenie Edyty Stein**

Jak prezentuje się na tle Husserlowskiego ujęcia stanowisko Edyty Stein, której duchowe dzieło i heroizm życia skłoniły papieża Jana Pawła do tego, aby ją ogłosić patronką Europy obok dwóch innych nadzwyczajnych postaci kobiecych: św. Katarzyny ze Sjeny i św. Brygidy Szwedzkiej. W dziele Edyty Stein znajduje się wprawdzie tylko kilka wzmianek o europejskiej kulturze, ale jakże doniosłych w tej kwestii. Jeden punkt, który wydaje się szczególnie ważny, znajduje się w dziele *Der Aufbau der menschlichen Person*. Stein odnosi się w nim do grecko-rzymskich źródeł zachodniej kultury i zachowania tradycji kulturowej, która przetrwała ludy i narody. Chodzi w rzeczywistości o duchowe dzieła, które są ponadczasowe, niezależne w swym bytowaniu od zmiennych wydarzeń (Gerl-Falkovitz, Kaufmann, Sepp: 2010, 30).

Dziedzictwo kultury greckiej i rzymskiej nie przemija wraz z kresem egzystencji Greków i Rzymian. Nie jest ono wyłącznie przedmiotem historycznych badań. Bez niego nie byłibyśmy tym, kim jesteśmy i w oparciu o nie nadal rozwijamy duchową twórczość (Stein: 2004, 151).



Opis europejskiej kultury u Stein zbiega się w kilku aspektach z charakterystyką dokonaną przez Husserla. Wszakże studium średniowiecznej filozofii, któremu Stein oddała się z wielką pasją, pozwolił jej odkryć wkład chrześcijańskich myślicieli, którzy zachowują silny związek z grecką filozofią, a jednocześnie dodają do niej otwartość na religijny wymiar i w ten sposób ukazują doniosłość *philosophia perennis*. A zatem nie tylko czysta filozofia, lecz również chrześcijańska myśl ujawnia kontynuację filozoficznej przeszłości. Według Edyty Stein myśl chrześcijańska w oryginalny sposób włącza nie tylko chrześcijańskie orędzie, gdyż wolno je nazwać orędziem judeochrześcijańskim. Pod tym względem należy stwierdzić różnicę w stanowisku Husserla i Stein dotyczącą oceny judaizmu, z którego oboje się wywodzą. Husserl oddała się na gruncie swego wychowania i rodziny od religii macierzystej i przyjmuje chrześcijaństwo, ponieważ dąży do owego uniwersalizmu, charakterystycznego dla orędzia Ewangelii. Edytę Stein natomiast fascynuje judaistyczne źródło chrześcijaństwa i postrzega ścisły związek pomiędzy tym źródłem (judaizmem) i religią chrześcijańską w postaciach Jezusa Chrystusa, Maryi i apostołów. Tym bardziej rozwija (umacnia) się jej filozoficzny ideał w twórczym powiązaniu filozofii z religią, im dalej postępuje w dojrzałości chrześcijańskiej wiary. Takiego zapatrywania nigdy nie podzielał Husserl, ponieważ on filozoficzne badanie rozumiał, według Bello, jako ateistyczną drogę, ale wyłącznie w tym sensie, że w badaniu tym może zrezygnować z założenia, że Bóg istnieje, nawet wtedy, gdy podejmuje problematykę odnoszącą się do Absolutu. Nic więc dziwnego, że zarysowała się odmienna ocena średniowiecznej filozofii u obu myślicieli. Husserl traktował tę myśl jako teologię. Dla Stein natomiast nie tylko teologia, ale również filozofia może być rozświetlona przez prawdę objawioną (Bello: 2016, 161). Jakkolwiek dla twórcy fenomenologii nie ulega wątpliwości, że chrześcijaństwo wskazuje absolutnie doniosłą etycznie drogę, ponieważ akcentuje uniwersalną miłość bliźniego, to jednak trwa niezmiennie przy racjonalnym projekcie jako zadaniu ludzkości<sup>12</sup> (Husserl: 1973, 174).

---

<sup>12</sup> O miłości w chrześcijańskim sensie tak m. in. pisze Husserl: „Myślmy tutaj

## Podsumowanie i próba oceny stanowiska Bello

Rozważania nad tożsamością europejską Bello to nie czysto akademicka analiza, lecz interesująca i aktualna propozycja myślowa. Wychodzi ona bowiem naprzeciw wyzwaniom naszych czasów i oczekiwaniom współczesnego człowieka. Jest to naprawdę ważny głos w obecnie toczącej się dyskusji na temat tożsamości i integracji europejskiej oraz ich uwarunkowań. Stawia tezę, czy w takim dziele istotną, szczególną rolę (misję) ma do spełnienia kultura chrześcijańska wyartykułowana przez filozofię i etos, czy też tylko podrzędną, nie wykluczone, że ważną, ale nie wyjątkową. Mówiąc bowiem słowami M.A. Krąpca, w amoralnym liberalistycznym globalizmie usiłuje się na różny sposób (manipulacja historią zwłaszcza najnowszą, promowanie ideologicznych wizji, działania administracyjnie) osłabić tego typu kulturę (Krąpiec: 2000, 14). Jeśli jednak tylko przywołamy jej oddziaływanie w przeszłości, to okazuje się, że nie ma podstaw, by od niej odstępować i zarzucić jako normy działania we współczesnej rzeczywistości kulturowej, społecznej i politycznej. Kultura ta, kierująca się rozumem czytającym obiektywną prawdę o rzeczywistości stworzonej przez umysł Boga, kierująca się w swym postępowaniu obiektywnym dobrem, uniwersalną miłością do bliźniego, określała tożsamość narodów, warunkowała ich przetrwanie (również naszego polskiego – o czym przypomniał Jan Paweł II<sup>13</sup> (Wroczyński: 1994, 63), a także je zespałała i budowała, między nimi wspólnotę ducha (jakkolwiek powstawały napięcia we wzajemnych relacjach, ale to z tytułu absolutyzacji czynnika niepowtarzalności narodu lub jego różnorodności – *Vielfalt*) (Bello: 2016, 29-30). Nieprzypadkowo jako drogowskaz w tej kwestii Bello proponuje głos wielkich filozofów Husserla i Stein, adresowany do Europejczyków na temat tożsamości Starego Kontynentu i jego uwarunkowań. Wyrasta on z ducha greckiej myśli i spuścizny ju-

---

o nieskończonej miłości Chrystusa do wszystkich ludzi i o powszechnej miłości ludzi, którą chrześcijanin musi w sobie budzić, bez której to miłości nie może on być prawdziwym chrześcijaninem”.

<sup>13</sup> Wg. Jana Pawła II nasz naród pośród rozbiorów i okupacji zachował własną suwerenność jako Naród – nie w oparciu o jakiegokolwiek inne środki fizycznej potęgi, ale tylko w dzięki własnej kulturze.

deochrześcijańskiej kultury i go doskonale wyraża. Skłania do tego, by w centrum stawiać nie *prosperity* (nie treści ekonomiczne – dobro utylitarne), co niestety zagraża Europejczykom w globalizującym się świecie. Mocarstwa dysponujące potęgą gospodarczą narzucają reguły ponadnarodowej gospodarki finansowej, co przyczynia się do tego, że Europę z jej filozoficzną i chrześcijańską tradycją przesłaniają polityczne pryncypia forsowane przez tych, którzy się tej tradycji sprzeniewierzyli. W konsekwencji demokracja zainspirowana przez myśl chrześcijańską zostaje podporządkowana bezwzględny, drapieżnyemu prawidłom finansowym i gospodarczym, z tego powodu może ulec ruinie (Bello: 2016, 162). Głos Husserla i Stein jest już z tego choćby względu ważny, iż przypomina, że zawsze obowiązują i są nie do zakwestionowania oraz wiążą ludzi Zachodu wartości uniwersalne: obiektywne poszukiwanie prawdy o świecie i jej odkrywanie (prawda obiektywna), mądrość jako miara nie tylko poznania, ale i postępowania, dobro nieutilitarne oraz naturalnie filozoficzne poznanie umożliwiające zrozumienie i uchwycenie tychże wartości. Zorientowanie na nie odróżnia Europejczyków i stanowi znak rozpoznawczy ich własnej tożsamości. Niestety, jak podkreślał między innymi Krąpiec, w dziedzinie nauki i naukowego poznania odstąpiono w dużej mierze od realizowania prawdy na rzecz sukcesu i postępu, który także nie liczy się z realnym dobrem człowieka. Pod wpływem karłowatych myśli wypaczonych filozofii konstruuje się także wypaczone koncepcje poznania naukowego, uściślając je – apriorycznie – już to do czysto subiektywnych wrażeń, już to do zmysłowo jedynie sprawdzalnych kryteriów (Krąpiec: 2000, 13). Głos bardzo znaczący ma tzw. druga Europa – inna kultura, która pojawiła się w okresie oświecenia, inaczej budowana, odwołująca się do innych wartości odartych z odniesienia do transcendencji ze swą wizją rzeczywistości i kultury, zgodnie z którą nie ma jednej, obiektywnej, uniwersalnej prawdy ani też takiego dobra, wszystko jest względne, historyczne, koniunkturalne, tymczasowe (Dłubacz: 1989, 239-240). Pod wpływem tej wizji Europy wartości uniwersalne: poszukiwanie obiektywnej prawdy i nieutilitarne, obiektywnego dobra, a także mądrości jako normy dla myślenia i działania, uznanie filozofii za przewodnika na drodze ich

odnajdywania stawiane są pod znakiem zapytania, przesłaniane, a nawet negowane, wręcz pogardzane, a w ten sposób zagrożone zostały fundamenty tożsamości europejskiej w jej tradycyjnym, klasycznym rozumieniu.

Analizy Bello są znaczące z tego jeszcze powodu, że, przywołując stanowisko Husserla i Stein, umożliwiają poznanie szczególnie przekonującego uzasadnienia, dlaczego należy trwać przy dziedzictwie myśli greckiej i judeochrześcijańskiej. Głos tych myślicieli brzmi bardzo aktualnie i jawi się jako szczególnie godny zastanowienia w kontekście założeń i ustaleń prawnych Unii Europejskiej w odniesieniu do chrześcijaństwa. Otóż w ich świetle chrześcijaństwo, które przecież zaadoptowało fundamenty kultury europejskiej: myśl grecką, rzymską i judaistyczną i ją dopełniło oraz wzbogaciło, nie ukazuje się jako siła nadająca Europie tożsamość, nie przedstawia już wartości ani dla dzisiejszych czasów, ani dla przyszłości. Żyjemy bowiem rzekomo w epoce multikulturalnej (Engels: 2014, 178). Jest to jednak niezrozumiała i nie do przyjęcia teza. Absolutnie nie jest możliwe, aby Europejczycy oderwali się od takiego dziedzictwa. Stein dołącza do głosu znaczących współczesnych myślicieli (między innymi Habermasa), którzy właśnie prezentują taki pogląd (Habermas, Ratzinger: 2005). Na gruncie tego dziedzictwa wnosimy wciąż duchowo nieprzemijające dzieła, a zatem bez niego nie moglibyśmy żyć, spełniać siebie i właściwie zrealizować swej misji wobec innych kultur i świata (Stein: 2004, 151). Nic więc dziwnego, że Husserl i Stein dostrzegli wyjątkowe bogactwo myśli i kultury chrześcijańskiej<sup>14</sup> (Bello: 2016, 161). Osobno Husserl zaakcentował unikatowy i uniwersalny charakter orędzia Chrystusa o miłości. Orędzie, które przekazuje nam patronka Europy wraz z Husserlem, odpowiada treści zadania (wezwania), na które mamy być wyczuleni w naszych czasach, a które sprowadza się do szczególnej troski o duchowy organizm Starego Kontynentu<sup>15</sup> (Schneider: 2016, 261-

---

<sup>14</sup> Dodajmy, iż wprowadzie Stein nie proponuje *explicite* chrześcijańskiej drogi dla Europy, ale zdaniem Bello można założyć, że była to jej niewypowiedziana myśl i niewyartykułowana idea, współbrzmiąca z jej kierunkiem życia.

<sup>15</sup> Zadanie to jest akcentowane w naszych czasach przez osoby świadome największego niebezpieczeństwa, jakie zagraża Europie w postaci śmierci jej duszy. Ku naszej nadziei, zgodnie z tym, co podkreśla wybitny niemiecki politolog i filozof

262). Europa potrzebuje obecnie przede wszystkim przy-  
 pływu energii duchowej (Bello: 2016, 162). Ponieważ nic nie  
 jest pewne, a więc także i nasza przyszłość, drogę naszego  
 życia może wskazać nie jakaś forma ucieczki w utopię, lecz  
 tylko konstruktywna nadzieja zakorzeniona w treściach kul-  
 tury chrześcijańskiej, a zatem odwołująca się także do naszej  
 duchowej aktywności. Ostatecznie przyszłość znajduje się  
 w dłoniach Bożych, ale nie zwalnia to ludzi, również  
 w Europie, od współodpowiedzialności (Schneider: 2016,  
 262). Chodzi przecież o ratowanie szczególnej cywilizacji  
 i kultury, której naprawdę zagraża śmierć duszy. Z takiego  
 pola walki nie można ustąpić, tym bardziej, że życie człowieka  
 – jak to przypomina Apokalipsa – jest ciągłą walką w per-  
 spektywie wiecznego zwycięstwa.

## Bibliografia

- Bello, A. A. 2016. „Europa und die Philosophie: keine zufäl-  
 lige Begegnung“. [w:] *Ambo Europa eine Seele geben*,  
 Jahrbuch der Hochschule Heiligenkreutz, I. Jahrgang.
- Bello, A. A. 2010. *Edith Steins theoretischer Beitrag zu einem  
 neuen Europa*, [w:] *Europa und seine Anderen*, Emanuel  
 Levinas, *Edith Stein*, *Józef Tischner*, hrsg. H. B. Gerl –  
 Falkovitz, R. Kaufmann und H. R. Sepp, Thelem.
- Dłubacz, W. 1989. „Polska na rozdrożu” [w:] *Człowiek  
 w Kulturze*. nr 13.
- Dłubacz, W. 1997. „Postać i myśl św. Tomasza z Akwinu” [w:]  
*Człowiek w Kulturze*, nr 9.
- Engels, D. 2014. *Auf dem Weg ins Imperium. Die Krise  
 der europäischen Union und der Untergang der römi-  
 schen Republik. Historische Parallelen*, Europa Verlag, Ber-  
 lin/München.
- Habermas, J., Ratzinger, J. 2005. *Dialektik der Säkularisie-  
 rung. Über Vernunft und Religion*, Herder Verlag, Frei-  
 burg.

- Husserl, E. 1934. *Ms. Trans. A VII 14, Struktur der Erfahrungswelt. Episteme und Doxa. Bekanntheit und Fremde*, Leuven Husserl – Archiv, s. 5, April.
- Husserl, E. 1973. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Texte aus dem Nachlas Zweiter Teil: 1921:1928*, hrsg. Von Iso Kern, Den Haag.
- Kiereś, H. 2014. „Uwagi w sprawie kryterium oceny kultury – w związku z tzw. *multikulturalizmem*”. [w:] *Człowiek w Kulturze*, nr 24.
- Krąpiec, M. A. 1996. *Wprowadzenie do filozofii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Krąpiec, M. A. 2000. „Nieprzemijająca nowość chrześcijaństwa” [w:] *Człowiek w kulturze*, nr 23.
- Schneider, H. 2016. „Ein Endspiel für Europas sterbliche Seele?“ [w:] *Ambo Europa eine Seele geben*, Jahrbuch der Hochschule Heiligenkreuz, I. Jahrgang.
- Raschke, R. 2010. *Edith Stein ander(e)s sehen*, [w:] *Europa und seine Anderen, Emanuel Levinas, Edith Stein, Józef Tischner*, hrsg. H. B. Gerl – Falkovitz, R. Kaufmann und H. R. Sepp, Thelem.
- Spaemann, R. 2006. „Czym jest etyka filozoficzna?” [w:] *Granice*, przełożył J. Merecki, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Stein, E. 2004. *Der Aufbau der menschlichen Person*, Herder, Freiburg – Basel – Wien.
- Stępień, A. B. 1995. *Wstęp do filozofii*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Wroczyński, K. 1994. „O dobry i rozumny porządek prawny.”, [w:] *U źródeł tożsamości kultury europejskiej*, Lublin: red. T. Rakowski.