

# O ekscentrycznej tożsamości spadkobierców Rzymu, czyli o tym jak niewielu jest dziś Europejczyków

Aleksandra Mathiesen

*Powiem zatem Europejczykom: „Wy nie istniejecie!”  
Europa jest kulturą. Otóż kultura jest pracą nad sobą,  
pewną formacją każdego w sobie samym,  
wysiłkiem przyswojenia tego, co dotyczy jednostki. [...]  
Nie można urodzić się Europejczykiem,  
lecz można wypracować, aby się nim stać.<sup>1</sup>*

## On the eccentric identity of heirs of Rome or how few Europeans have left

**Abstract:** Taking under consideration Remi Brague's point of view in a discussion of the European identity, the author of the article searches for a new insightful consideration on the problem of 'being European'. In the cultural perspective the individual sense of belonging, creating an identity, depends on both historical and conscientious mechanisms, thus on the changeable factors affecting the individualities entangled in a struggle for 'being European'. Therefore Brague introduced, instead of a 'stable idea of Europe' which European-to-be can relates to, the cultural form of 'Roman attitude' which remains crucial for creating the 'European identity'. Actually, to put it bluntly, becoming an 'heir of Rome' is indispensable to become 'European', to exercise 'Roman attitude'.

**Keywords:** European identity, the idea of Europe, Remi Brague, Roman attitude, eccentric identity

---

<sup>1</sup> Remi Brague, *Europe, La voie romaine*, Criterion, Paris, 1992, s. 188; z francuskiego oryginału tłumaczył Marian Wesoly.

Wbrew oczekiwaniom, zrodzonym mottem, decyduję się podążyć za namową Remiego Brague’a, autora książki *Europa, droga rzymska*<sup>2</sup> i odpowiedzieć wraz z nim najpierw na pytanie o charakter europejskiej tożsamości, aby móc później wspólnie odszukać „prawdziwego Europejczyka”, czyli mieszkańca „kulturowej Europy”<sup>3</sup>. Zastanówmy się zatem, w jaki sposób określić można „ideę Europy”, z którą „Europejczyk” można się zidentyfikować. Zapytajmy: czy w ogóle możliwe jest wypełnienie treścią tego pojęcia? Następnie, na podstawie tych dociekań możemy scharakteryzować, jaki wymiar przyjmie tożsamość europejska. Dopiero później przyjrzymy się uważniej współczesnym „Europejczykom”, rozważając, co oznacza bycie jednym z nich.

Koncepcja Brague’a jest interesującym podejściem do zagadnienia interpretowania bądź wręcz definiowania „Europy” i „Europejczyków”, które proponuje zrewidowanie dotychczasowych ujęć tych „swojskich” dla nas terminów. Jednakże tym, co tak naprawdę stanowi *novum* propozycji francuskiego filozofa, jest sposób ujmowania samej Europy, kultury europejskiej oraz owych kluczowych aspektów, które stanowią sedno tego, co europejskie. Kultura europejska nie posiada bowiem uniwersalnej reprezentacji w postaci jakiegokolwiek idei. „Europa” nie jest wszakże czymś gotowym do zaadaptowania na potrzeby bieżących czasów, nie jest systematycznie rozwijanym w historii projektem kulturowym – wręcz przeciwnie. Na przymiotnik „europejski” i miano „Europejczyk” trzeba „zapracować”, tj. podjąć trud urzeczywistniania w sobie tego, co konieczne, aby stać się prawdziwym, w rozumieniu Brague’a, „Europejczykiem”. Toteż kształtowanie tożsamości „Europejczyka” w pewnym sensie traci swoją „psychologiczną spontaniczność”<sup>4</sup>,

<sup>1</sup> Remi Brague – filozof, profesor Sorbony i Uniwersytetu Ludwika Maksymiliana w Monachium, badacz myśli arabskiej, judaistycznej i chrześcijańskiej w Średniowieczu; laureat Nagrody Josefa – Piepera (2009) oraz *Grand prix de philosophie de l’Académie Française* (2009), Nagrody Ratzingera (2012), uhonorowany zarówno przez *Centre national de la recherche scientifique* oraz *Académie des sciences morales et politiques*, Kawaler Narodowego Orderu Legii Honorowej.

<sup>3</sup> W odróżnieniu od Europy jako lokalizacji geograficznej.

<sup>4</sup> Franciszek Gołembski w swoim artykule „Tożsamość europejska (aspekty teoretyczne)” (w: Franciszek Gołembski (red.), *Tożsamość europejska*, Elipsa, Warszawa, 2005) wyróżnia dwie płaszczyzny

nie może bowiem postępować bezrefleksyjnie – wymaga w pełni świadomego nastawienia podmiotu wobec tego, co ma zostać przez niego zinternalizowane jako swoiste. Kształtowanie tożsamości staje się zatem rodzajem pewnej narzuconej samemu sobie dyscypliny w wysiłku „kulturowej autorefleksji”, tj. odkrycia na nowo znaczenia terminu „europejski”.

### Czy istnieje „idea Europy”?

Gerard Delanty w książce poświęconej rozróżnieniu pomiędzy ideą, tożsamością i rzeczywistością Europy twierdzi, iż „idea Europy”, która stymuluje kształtowanie się europejskiej tożsamości, mając za przestrzeń swych przeobrażeń pewną geopolityczną i kulturową rzeczywistość, nie jest wszakże zwykłą reprodukcją tej przestrzeni, lecz pewną wartością<sup>5</sup>. Delanty zatem ujmuje „ideę Europy” jako swoisty

rodzaj (...) koncepcji regulującej procesy budowania tożsamości. Idea europejska stanowi kulturowy model społeczeństwa, punkt skupienia tożsamości zbiorowych.<sup>6</sup>

Podobnie Rémi Brague odrzuca ujęcie geograficzne jako konstytutywne dla kształtowania się „idei Europy”<sup>7</sup>:

Dzisiejsze granice Europy, choć nadal stanowi ona „wyrzutek robaczkowy Azji”, są dla nas czymś „solidnym”, tzn.

---

kształtowania się tożsamości dyktowane specyfiką wymiaru psychiczno – osobowego podmiotu świadomego (akty świadome są konstytutywne dla kształtowania tożsamości; *ibidem*, s. 17): emocjonalną i intelektualistyczną (s. 27). Określone sposoby przejawiania się zjawisk związanych ze świadomością przynależności charakteryzuje się przez przewagę obecnych w nich pierwiastków: pozaracjonalnych i racjonalnych. W niniejszym artykule chodzi przede wszystkim filozoficzny i refleksyjny wymiar rozważań Brague’a, który skupia się na określonej postawie wobec rzeczywistości, a nie na aspektach praktycznych (związanych np. „obywatelstwem europejskim”) czy problemach polityczno – społecznych.

<sup>5</sup> Gerard Delanty, *Odkrywanie Europy. Idea, tożsamość, rzeczywistość*, tłum. Renata Włodek, PWN, Warszawa, 1999, s. 19.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 11.

<sup>7</sup> Por. Michał Dobroczyński, Janusz Stefanowicz, *Tożsamość Europy*, PIW, Warszawa, 1979, s. 7; Christopher Dawson, *Tworzenie się Europy*, tłum. Jolanta W. Zielińska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa, 2000, s. 17; Gerard Delanty, *Odkrywanie Europy. Idea, tożsamość, rzeczywistość*, op. cit., ss. 44-45.

na tyle ustalonym, o ile możemy stwierdzić, czy stoimy jeszcze obydwiema nogami na jej obszarze, czy nie. Antyczni geografowie, historycy, a zwłaszcza żeglarze, terminem stanowiącym etymologiczne źródło słowa „Europa” określali jednakże zarówno kierunek, obszar, oraz pewną całość.<sup>8</sup>

Zauważmy, że termin „całość” odnosi się do aspektów kulturowego ujęcia terminu „Europa”, a nie tylko deskrypcji geograficznej, a zatem oznacza pewien „obszar kulturowy”. Franciszek Gołębski także wyróżnia dwa sposoby rozumienia terminu Europa, które określa jako „przestrzeń naturalna” i „przestrzeń symboliczna”. Przy czym pierwszy z nich jest charakteryzowany poprzez kryterium przestrzenne (geograficzne), drugi natomiast poprzez ujęcie czasowe (historyczne, procesualne)<sup>9</sup>. Oczywiście zakłada się, że pewne terytorium zwane „Europą”, jako fizyczna podstawa bytowania jednostek, jest niezbędne, jednakże czynność związana z nazywaniem tego miejsca „Europą” skorelowana jest z procesem wyłaniania się jej znaczenia symbolicznego<sup>10</sup>, mitologizacji, a następnie powstania idei miejsca<sup>11</sup> (w porządku kulturowym). To implikuje, iż zarówno sama przestrzeń symboliczna (*resp.* kulturowa), jak i powstająca w jej łonie kulturowa „idea Europy” należą do procesów historycznych, zachodzących w czasie, a zatem zmiennych, co przysparza problemów przy próbach jednoznacznego określania treści owej idei.

Do tego samego wniosku doszedł też Brague, kiedy stwierdził, że zdefiniowanie pojęcia „Europy” jako zjawiska historycznego, zmiennego, być może nigdy do końca nie urzeczywistnionego, jest zadaniem trudnym i może stać się w następstwie przyczyną uprzedmiotowienia powstałego na

---

<sup>8</sup> Remi Brague, *Europa. Droga rzymska*, Teologia Polityczna, Warszawa, 2012, ss. 10-11.

<sup>9</sup> Franciszek Gołębski, „Tożsamość europejska (aspekty teoretyczne)”, *op. cit.*, ss. 38-49. Posługując się językiem Delanty’ego – rzeczywistości geopolityczna stanowi jedną z determinant tworzenia się idei Europy, lecz nie możemy jej z tą rzeczywistością utożsamiać (Gerard Delanty, *Odkrywanie Europy. Idea, tożsamość, rzeczywistość*, *op. cit.*, s. 15).

<sup>10</sup> Franciszek Gołębski, „Tożsamość europejska (aspekty teoretyczne)”, *op. cit.*, s. 35.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 38.

drodze abstrakcji pojęcia. Oznaczałoby to, że „wyciągnięta” z dynamizmu dziejowego esencja „europejskości” zostanie zuniwersalizowana nie tylko na płaszczyźnie językowej, ale i faktualnej tak, jak gdyby była czymś istniejącym w rzeczywistości, czymś, co można wskazać jako zaistniałe w dowolnym okresie historycznym, jak na płaszczyźnie geograficznej można wskazać obszar, który nazywa się Europą<sup>12</sup>.

Z pewnością narodziny „idei Europy” wiążą się ze specyficzną działalnością człowieka, który otaczającą go rzeczywistość pragnie w procesie identyfikacji ująć oraz później w procesie utożsamiania uznać jako „własną”, uwzględniając przy tym odmienność tego, co do wytworzonej przez niego idei nie należy, a zatem pozostaje „inne”, także wobec niego samego<sup>13</sup>. Wytwarzanie „idei Europy” związane jest więc nade wszystko z poszukiwaniem tego, co w kulturze postrzegane jest jako trwałe<sup>14</sup>, a problemem filozoficznym pozostaje to, czy i w jaki sposób można to w ogóle ująć.

W tym kontekście Gołembski bronił możliwości sformułowania adekwatnej „idei Europy”, zaś Brague, pozostając wiernym ideałom humanistycznym, stara się utrzymać zarówno aspekt historyczny, jak i świadomościowy. Obydwa te aspekty stanowią, według Brague’a, fundamenty poszukiwania „europejskości”, wszelako nie jako idei (czyli zawartości kulturowej skonceptualizowanej pod sztandarem idei), lecz „europejskości” jako pewnej formy kulturowej związanej ze szczególną postawą, która stanowi warunek urzeczywistnienia się tego, co europejskie w historii.

### Postawa rzymska a tożsamość Europejczyka

Podobnie jak badacze poszukujący źródeł „idei Europy”, Brague pyta o „punkt zerowy” kultury, o jej mniej historyczne, a bardziej symboliczne narodziny. Trop nie wiedzie bynajmniej, jak można by się tego spodziewać, w kierunku starożytnej Grecji<sup>15</sup>. Wskazywanie cywilizacji Półwyspu

<sup>12</sup> Zob. Remi Brague, *Europa. Droga rzymska*, op. cit., s. 12.

<sup>13</sup> Por. Franciszek Gołembski, „Tożsamość europejska (aspekty teoretyczne)”, op. cit., s. 15.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 40.

<sup>15</sup> Zdaniem Christophera Dawsona Hellada nie tylko jest „prawdziwym źródłem tradycji europejskiej”, ale – co najważniejsze w badanym

Peloponeskiego jako kolebki „europejskości”, z pewnością dla antycznych Greków byłoby absurdem; we własnych oczach, woleliby zapewne nie uchodzić za barbarzyńskich mieszkańców północnych terytoriów – uważali wszak, że kultura Hellady jest kulturą wyższą od tej z Północy. Choć antyczni Grecy woleliby nie być myleni z „Europejczykami”, zarówno nowożytni intelektualisci, a także i dziś, współcześni potomkowie „barbarzyńców z Północy”, chcieliby być tak „greccy”, jak to tylko możliwe, utrzymując przy tym, że owa „greckość” zawsze była częścią „europejskości”. Brague nie kwestionuje, że „europejskość” rzeczywiście *objawiała się i nadal objawia* przez zjawiska takie, jak filozofia czy demokracja<sup>16</sup>, lecz nie są one domeną wyłącznie kultury europejskiej, nawet w swej pierwotnej ekspansji. I choć „europejska” filozofia i „europejska demokracja” rzeczywiście inspirowane są antycznymi wzorcami, różnią się od nich zasadniczo, dodatkowo owe fenomeny kulturowe realizowane są także daleko poza granicami Starego Kontynentu.

Także wymieniane w literaturze jako drugi filar europejskości<sup>17</sup> chrześcijaństwo, czy raczej tradycja judeochrześcijańska, nie jest tym, co specyficznie przynależne „Europie” i „Europejczykom”<sup>18</sup>. Czy istnieje zatem zjawisko (lub zjawiska) kulturowe, które stanowi o odmienności Europejczyków

---

tutaj kontekście – to „u Greków właśnie pojawiło się po raz pierwszy wyraźne poczucie różnicy pomiędzy ideałami europejskimi a azjatyckimi oraz poczucie autonomii cywilizacji zachodniej”; Christopher Dawson, *Tworzenie się Europy*, op. cit., s. 18. Samo więc poczucie niezależnej tożsamości europejskiej i jej świadomość okazują się być najważniejszą schedą odziedziczoną po antycznych Grekach.

<sup>16</sup> Remi Brague, *Europa. Droga rzymska*, op. cit., s. 30.

<sup>17</sup> Novalis, „Chrześcijaństwo, czyli Europa”, przeł. Jerzy Prokopiuk, w: Tadeusz Namowicz (wybór i opracowanie) *Państwo a społeczeństwo. Wizje wspólnot niemieckich od oświecenia do okresu restauracji*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2001, ss. 312-330; Lawrence Davidson, Arthur Goldschmidt Jr., *The Concise History of the Middle East*, Westview Press, Colorado, 1996; John M. Hobson, *The Eastern Origins of Western Civilizations*, Cambridge University Press, New York, 2004, ss. 1-29, 99-116; Feliks Koneczny, *Obronić cywilizację łacińską*, Fundacja Servire Veritati, Lublin, 2002; Joseph Ratzinger, *Rozum dotarł do swoich granic*, „Newsweek”, 10 kwietnia 2004; debata Ratzinger–Habermas „Rozum i wiara Zachodu w Katolickiej Akademii Bawarii”.

<sup>18</sup> Ibidem.

względem innych kultur i które pozwoli scharakteryzować interesującą nas *sensu stricto* „europejską tożsamość”? Odpowiedź Brague’a brzmi: ujmując jako swoiście europejską nie „greckość” czy „chrześcijańskość”, ale jej „rzymskość”, uda się uchwycić to, co uznać można za specyficznie europejskie.

„Rzymskość”, czy raczej „postawa rzymska”, jest według Brague’a tym, co jako forma kulturowa określa wyłącznie „Europejczyków”. Po trosze bowiem każdy „Europejczyk” jest „Grekim”, „Żydem”, czy „chrześcijaninem”, ale przede wszystkim musiał stać się najpierw „Rzymianinem”<sup>19</sup>. Oznacza to, że możemy być zarówno spadkobiercami kultury greckiej i tradycji judeochrześcijańskiej, ponieważ jesteśmy „Rzymianami”, o ile przyjmujemy tę samą postawę, która stała się konstytutywna dla cywilizacji, jaką stworzył lud rzymski<sup>20</sup>.

Jak jednak rozumieć termin „postawa rzymska”? Brague zastępuje definiowanie kultury europejskiej poprzez wskazywanie pewnych treści stanowiących jej abstrakcyjną ideę, prezentacją specyficznej *formy urzeczywistniania potencjału kulturowego*, formy, przez którą kultura europejska manifestuje się. Jest nią właśnie „postawa rzymska”<sup>21</sup>. Aby przybliżyć ten termin, możemy odwołać się za wskazówką Brague’a do dwóch obrazowych przedstawień: mitu o Eneaszcu oraz symboliki akweduktu, który w grze swobodnych skojarzeń pozostaje równie rzymski, jak prawo.

Brague traktuje bowiem Eneaszca jako „pierwszego” reprezentanta postawy rzymskiej (a zatem także pierwszego „Europejczyka”):

Eneaszc opuszcza spustoszoną przez Greków Troję, zabiera ze sobą ojca i dwóch sług i przenosi się na ziemię Lacjum. Być rzymskim to doświadczyć i tego, co dawne, i tego, co nowe, i tego, co odnawia się przez przeszczepienie na nowy grunt, przeszczepienie, które z tego, co dawne, czyni zasadę nowego rozwoju. Rzymskie jest zarówno doświadczenie początku, jak i doświadczenie nowego początku.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Remi Brague, *Europa. Droga rzymska*, op. cit., ss. 31-32.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 38.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 46.

Brague uznaje opowieść o Eneaszu za mit „założycielski” Europy, dostrzega w nim bowiem prawdziwą egzemplifikację istoty „europejskości”, czyli aktu (czy raczej procesu historycznego) przeszczepienia tego, co dawne na nowy grunt, dzięki któremu powstaje nowa jakość. Stąd też Brague utrzymuje, że grecka kultura i tradycja judeochrześcijańska są w Europejczykach kultywowane na sposób „rzymski”: utraciły swoje pierwotne znaczenie właśnie w momencie ich przeszczepienia i adaptacji na nowym gruncie. Analogia do świata roślinnego byłaby jak najbardziej trafna, ponieważ możemy zauważyć zmiany cech morfologicznych w obrębie danego gatunku roślin, np. winorośli, porównując ich szczepy w różnych rejonach geograficznych; tak samo dzieje się z kulturą grecką i judeochrześcijańską tradycją zaadaptowaną przez Rzymian. Postawa rzymska jest zatem postawą człowieka, który „czuje się powołanym do odnowienia tego, co stare”<sup>23</sup>. W perspektywie tożsamości europejskiej owa postawa jest zasadniczym jej elementem oraz motorem dynamizmu kulturowego w ogóle.

Ponadto Brague przywołuje symbolikę akweduktu, który w przeciwieństwie do drogi nie łączy po prostu dwóch oddalonych od siebie punktów, lecz jest połączeniem, którego nie możemy sobie wyobrazić bez różnicy poziomów punktu początkowego i końcowego. Podobnie kultura rzymska miałaby rozpinąć się pomiędzy wyższą kulturą grecką i barbarzyństwem ludów, które wkrótce stały się częścią wielkiego Imperium<sup>24</sup>. W jaki sposób „postawa rzymska”, która zastępuje ideę Europy, przyczynia się do powstania i pobudzania tożsamości Europejczyka? Renata Dopierała wyróżnia dwa obszary identyfikacji w procesie tworzenia tożsamości: pozostawianie tożsamym ze sobą, co wyraża się w trwałości pewnego rdzenia naszej osobowości (*sameness*), oraz wyróżnianie się, określanie różnic i utrzymywanie granic pomiędzy sobą, a tym, co inne (*distinctiveness*)<sup>25</sup>. Tym, co dla Europejczyka stanowi ów trwały element, jest według Brague’a nie konkretna treść kulturowa, lecz właśnie „postawa

<sup>23</sup> Ibidem s. 47.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 52.

<sup>25</sup> Renata Dopierała, „Tożsamość wobec procesów cywilizacyjnych”, w: Danuta Walczak – Duraj (red.), *Tożsamość kulturowa i polityczna Europy wobec wyzwań cywilizacyjnych*, Wydawnictwo UŁ, Łódź, 2004, s. 10, cyt. za Anitą Jacobson – Widding.



rzymska” jako forma urzeczywistniania się potencjału kulturowego. „Postawa rzymska” jest przedmiotem świadomego wyboru podmiotu, który odczuwa przynależność do tego, co owa postawa ze sobą niesie, bowiem „rzymskość” narzuca określoną relację przede wszystkim wobec tego, co obce. Dopiero po właściwym ustosunkowaniu wobec inności „Europejczyk” może podjąć próbę określenia tego, co swoiste.

Brague, tropiąc to, co „europejskie”, postanawia zaprzestać poszukiwania odpowiedzi na pytanie o treściową zawartość pojęcia „Europy”, lecz „europejskość” wiąże ze świadomością przynależności do kultury europejskiej. Poczucie przynależności traktuje jako dobrowolny akt partycypowania w tym, co „europejskie” poprzez przyjęcie „postawy rzymskiej” i to stanowi właśnie istotę tożsamości „Europejczyka”, jest tym, co pozwala mu wyróżnić się spośród innych kultur. Indywidualna tożsamość jest zatem etapem tworzenia historii „Europy”, w której każdy „Europejczyk” bierze czynny udział<sup>26</sup>.

Co jest zatem „obce” wobec „Europejczyka” w ujęciu Brague’a? Ważną wskazówkę znajdujemy w niemieckim tłumaczeniu tytułu jego książki<sup>27</sup>: *Europa, eine exzentrische Identität* oraz *Europa – seine Kultur, seine Barbarei. Exzentrische Identität und römische Sekundarität*. Co oznacza termin „ekscentryczna tożsamość” (*eine Excentrische Identität*)? Kultura europejska nie jest ani „europejską”, ani nawet „rzymską” w swej treści; „rzymskość” jest bowiem czymś drugorzędnym (*römische Sekundarität*), jest formą, stosunkiem do innych kultur traktowanych jako źródła – „rzymskość” otwiera furtkę do „europejskości”. Kultura europejska w swojej treści jest „obca” – zapożyczona od innych ludów, stanowi interpretację, twórcze przyswojenie źródeł, przy czym owe źródła (ich treść kulturowa będąca przedmiotem przetworzenia) tracą pierwotne znaczenie. Same źródła pozostają obce wobec kultury, która je zagrabiła. Zaś owa interpretacja jest nową „rzymską” (*resp.* „europejską”) jakością. Toteż tożsamość „Europejczyka” pozostanie zawsze „ekscentryczna” – zwrócona ku zewnętrznym

<sup>26</sup> Remi Brague, *Europa. Droga rzymska*, op. cit., s. 13.

<sup>27</sup> Remi Brague, *Europa, eine exzentrische Identität* (Edition Pandora. Bd. 13), Campus, Frankfurt/M 1993; Remi Brague, *Europa – seine Kultur, seine Barbarei. Exzentrische Identität und römische Sekundarität*, VS, Wiesbaden, 2012.

źródłom w postawie interpretacyjnej, którą Brague określa mianem estetycznej i przeciwstawia ją podejściu historyczyzującemu, które opiera się na wiernym przekazywaniu źródeł bez ich zniekształcania<sup>28</sup>.

Istotą kultury europejskiej jest jej forma – postawa rzymska, która wyraża się właśnie w podejściu estetycznym. Skoro zaś „postawa rzymska” jest fundamentalna dla tożsamości „Europejczyka” i określa jego stosunek do źródeł, niemożliwym jest uchwycenie uniwersalnej „idei Europy”, gdyż to, co „europejskie” konstituuje się w postawie pojedynczego człowieka. Dlatego właśnie Brague proponuje nazywać swoiście europejską nie treść kulturową, lecz ową postawę interpretacyjną (zwaną przez niego „rzymską”), która nie jest postawą wyrażającą się w asymilacji, lecz stałym utrzymywaniu świadomości odmienności tego, co zostało przyswojone „z zewnątrz”.

Odnosząc się do przytoczonej wcześniej, podanej za Dopierałą, definicji tożsamości, dostrzegamy wszakże, że zwykle to, co obce wobec nas, utrzymujemy niejako „na zewnątrz”, oddzielamy od tego, co dla nas swoiste, utożsamione. W przypadku „postawy rzymskiej” dzieje się jednak inaczej. „Europejczyk – Rzymianin” jest świadom tego, że jako „spóźniony przybysz” *musi wspiąć się do źródła, którym sam nie jest i które nigdy nim nie było*<sup>29</sup>. Wtórność kulturowa, rozumiana jako czerpanie przez daną kulturę źródeł i wzorców od kultur wcześniejszych, niejako „zastanych”, jest zjawiskiem powszechnym i niezwykle trudno dziś znaleźć prawdziwych autochtonów, jednakże tylko „Europejczyk – Rzymianin” czyni z owej wtórności kulturowej istotę własnej tożsamości, swoistość świadomą i pożądaną<sup>30</sup>. „Rzymskość” jest postawą

<sup>28</sup> Remi Brague, *Europa. Droga rzymska*, op. cit., ss. 120-121.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 148.

<sup>30</sup> Poniekąd propozycja Brague’a stanowi remedium na tzw. „provincjonalizm kulturowy” – pojęcie wprowadzone przez Ruth Benedict opisuje tendencje realizującą się także w „zapominaniu” przez członków określonych kultur o odmienności źródeł, które tę kulturę u jej zarania tworzyły i wobec których pozostają one w swych dokonaniach wtórne. Provincjonalizm kulturowy objawia się bowiem w przekonaniu, iż dana kultura wyrosła z niezależnego wobec innych kultur rdzenia, zaś owy rdzeń już jako podstawa cywilizacji posiadał cechy, bądź ich załączki, które później stanowiąc miały o istocie, odmienności, tej kultury (por. Ruth Benedict, *Race: Science and Politics*, Modern Age Books, New York, 1940, ss. 25-26).

wnoszącą ową świadomą wtórność kulturową w mechanizmy dziejowe i stanowi o dynamizmie historii Europy. Ponadto owa wtórność jest czymś pożądanym i wzmacnianym w wysiłku intelektualnym. W ujęciu Brague'a, swoiście europejski dynamizm kulturowy odnosi się do wykształcania postawy w warunkach wtórności kulturowej Europy, która w swej treści jest obca, a jej źródła wymagają nieustannej reinterpretacji i przyswojenia w sposób odtwórczy. Swoistość europejska nie jest efektem asymilacji, lecz stanowi intelektualne wyzwanie interpretacyjnego odczytywania na nowo tego, co obce. Swoistość przypisywana zwykle pewnej treści kulturowej, rozumiana przez utożsamiający się z nią podmiot za coś „swojego”, co go wyróżnia, w propozycji Brague'a nie występuje, ponieważ to stosunek do obcości źródeł kulturowych i utrzymanie owej obcości w świadomości pozostaje fundamentalny w kształtowaniu tożsamości „Europejczyka”<sup>31</sup>. Obcość źródeł i samej kultury europejskiej jest tym, co tworzy tożsamość „Europejczyka”, jest wręcz warunkiem koniecznym bycia „Europejczykiem”. Świadomość obcości i jej podtrzymywanie w procesie interpretacji i odtwarzania źródeł w nowej postaci powinny stać się istotą kształtowania wszystkiego, co określane mianem „europejski”. Swoistość „Europejczyka” to świadomość obcości źródeł i wtórności kultury. Jest to właśnie istota „postawy rzymskiej”, która poprzedza to, co „europejskie” w procesie kształtowania kultury.

Dlatego właśnie Brague określa tożsamość europejską mianem *tożsamości przesuniętej*. Oznacza to, że świadomość przynależności niesie ze sobą także świadomość obcości źródeł kultury i konieczność wypracowania wobec tego faktu odpowiedniej postawy. Właściwą dla „Europejczyka” jest „postawa rzymska”, implikująca charakterystyczne dla kultury europejskiej poczucie własnej drugorzędności (względem źródeł), „barbarzyńskiej” przeszłości; jest ona jedyną formą, wewnątrz której możemy budować naszą tożsamość. „Rzymskość” rzeczywiście stanowi podstawę świadomości przynależenia i określa to, co europejskie *sensu stricto*. Jest warunkiem możliwości nazywania pewnej tożsamości europejską, lecz tylko w momencie, gdy świadomi obcości

<sup>31</sup> Remi Brague, *Europa. Droga rzymska*, op. cit., ss. 14-15.

źródeł naszej kultury, dostrzegamy własne „barbarzyństwo” i konieczność ciągłych studiów nad źródłami helleńskimi i judeochrześcijańskimi<sup>32</sup>.

Brague rezygnuje zatem z przypisywania idei, rozumianych jako treści kultury, statusu pierwszorzędного czynnika kształtującego tożsamość, nadaje go natomiast formie kulturowej odnoszenia się do źródeł obcych względem kultury europejskiej, która nie jest czymś danym lecz stanowi prawdziwe wyzwanie „Europejczyka”<sup>33</sup>.

### Europa jako wyzwanie. Droga rzymska.

Trudno nie dostrzec, że przywołana powyżej charakterystyka postawy rzymskiej jako określenie tożsamości europejskiej łączy się z pewnym wyzwaniem, które spoczywa na nas jako warunek *sine qua non* bycia „Europejczykiem”. Biorąc pod rozwagę dynamizm procesu oraz czynny w nim udział pierwiastka ludzkiego, zgodzimy się, że postulat Denisa de Rougemont: „Szukanie Europy oznacza jej stwarzanie” w świetle propozycji Brague’a nabiera nowego znaczenia<sup>34</sup>. Takie podejście do problemu tożsamości współtworzącej i przekształcającej nieustannie kulturę, wobec której podmiot odczuwa potrzebę przynależność zakłada komplementarność obydwu płaszczyzn: świadomościowej i historycznej, i może realizować się w sposób cykliczny lub linearny<sup>35</sup>.

Koncepcja cykliczna przeciwstawiana jest koncepcji linearnej, w ramach której zakłada się, że istnieje początek oraz ciąg łączących się ze sobą etapów, aż do teraźniejszości, których następstwo wyznacza pewien trend: postęp bądź zmierzch. W cyklicznej koncepcji zaobserwować można jakoby „pulsowanie” potencjału kulturowego, który kurczy się i rozszerza, pokazując wciąż nowe oblicze. W kulturze przeobrażającej się cyklicznie następuje tak zwane jakościowe

<sup>32</sup> Por. Marek Cichocki, „Barbarzyńca w ogrodzie – o istocie europejskiej tożsamości”, *Teologia polityczna* 1/2003, Warszawa, s. 253.

<sup>33</sup> Por. Gerard Delanty, *Odkrywanie Europy. Idea, tożsamość, rzeczywistość*, op. cit., s. 16.

<sup>34</sup> Cyt. za Zygmunt Bauman, *Europa niedokończona przygoda*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2005, s. 6.

<sup>35</sup> Franciszek Gołembski, „Tożsamość europejska (aspekty teoretyczne)”, op. cit., s. 42.

przewartościowanie, tj. powtórzenie poprzedniego etapu na innym poziomie<sup>36</sup>. W kontekście tożsamości mówić należy o świadomości cyklicznej, której przemiany związane są z „kryzysami tożsamości”. Stanowią one momenty przewartościowania, ponownego przemyślenia, przemodelowania i „zreformowania” kultury w obliczu nowych wyzwań cywilizacyjnych<sup>37</sup>. Jeśli koncepcja cykliczna urzeczywistnia się w kulturze europejskiej, to wynika z tego przede wszystkim fakt, że kultura ta nie jest czymś gotowym czy pełnym, a wręcz przeciwnie – nigdy czymś takim nie będzie. Ponadto staje się obiektem twórczych zabiegów konstytuujących ją jednostek.

Brague podejmuje w swojej książce ten wątek, inaczej wszakże postrzega wspomniany powyżej kryzys tożsamości i potrzebę nieustannego odnawiania kultury. Uważa on bowiem, że kultura europejska realizuje się w powtarzalnych co pewien czas renesansach, czyli w przyswojeniu na nowo „początków, wobec których czujemy się wyobcowani”<sup>38</sup>. Ponowne przyswojenie obcych źródeł jest zadaniem każdego, kto czuje się spadkobiercą Rzymu. Jak zostało to już wcześniej objaśnione, „rzymskość”, czy raczej „postawa rzymska” to szczególny sposób odnoszenia się wobec kultury europejskiej i jej źródeł oraz właśnie sedno „europejskości”. Kim wszakże jest spadkobierca owej „rzymskości”, tzn. pytamy o to: kim jest „Europejczyk”? Aby zrozumieć określenie spadkobierca, które charakteryzować ma prawdziwego „Europejczyka”, przyjrzyjmy się zestawieniu dwóch przeciwstawnych typów relacji wobec dorobku kulturowego, które w obrazowy sposób rzuci trochę światła na tę kwestię.

Brague powołuje się na Charlesa Maurras, autora rozróżnienia stypendysta – spadkobierca. Zarówno stypendysta, jak i spadkobierca reprezentuje pewien stosunek do kultury. Stypendyści są jak pracownicy, ale niezbyt zdolni uczniowie, którym wszystko przychodzi z wielkim trudem, nie są bowiem w stanie zrozumieć, że poza wiedzą, kluczem do sukcesu są także odpowiednie kompetencje.

<sup>36</sup> Ibidem, s. 42.

<sup>37</sup> Renata Dopierała, *Tożsamość wobec procesów cywilizacyjnych*, op. cit., s. 13.

<sup>38</sup> Remi Brague, *Europa. Droga rzymska*, op. cit., s. 142.

W ujęciu Brague'a owe kompetencje mogą być rozwijane w ramach „postawy rzymskiej”. Ci, którzy je kultywują i rzeczywiście rozumieją, czym jest kultura europejska, nieustannie ją zresztą współtworząc, nazywani są spadkobiercami<sup>39</sup>. Podążając dalej drogą tego porównania, zauważamy, że podczas gdy zwykle to głowa rodu wybiera swojego następcę i spadkobiercę, tutaj sytuacja odwraca się. Spadkobierca wybiera sobie przodka i dokonuje „adopcji odwróconej”. Spuścizna kulturowa Europy to przedmiot tej właśnie adopcji, przedmiot kulturowego zawłaszczenia<sup>40</sup>. Ciągłe powtarzanie owego aktu zawłaszczenia jest wielkim wyzwaniem i nieustannym wysiłkiem, jaki każdy „Europejczyk” musi podjąć, aby sobie na to miano zapracować – zostać „Rzymianinem”, akweduktem pomiędzy tym, co dawne, być może coraz bardziej zatracane, a współczesną „barbarią Europy”. Brague bowiem widzi „Europę” pełną parweniuszy i stypendystów, którzy powtarzając slogany o wielkości europejskiej cywilizacji, tak naprawdę jej nie rozumieją. Dlatego właśnie nie ma dziś prawdziwych „Europejczyków”, tym bardziej żadna istniejąca wspólnota nie zasługuje na miano europejskiej *sensu stricto*.

Co zatem z ruchami integracyjnymi, które ostatnio zyskały miano proeuropejskich? Pierwotna wobec jakiegokolwiek myśli zjednoczeniowej powinna być wspólnota intelektualna. Stworzenie wrażenia wspólnotowości wymaga stworzenia pewnej idei, czy też raczej ideologii. Jakakolwiek idea Europy pojawi się na horyzoncie, trudno uznać ją za coś więcej niż produkt elit<sup>41</sup>. Każdy, kto natomiast chce stać się rzeczywiście Europejczykiem, musi osobiście podjąć świadomą decyzję, podjąć trud intelektualny, iście renesansowy wysiłek odczytania na nowo przede wszystkim greckich i judeochrześcijańskich źródeł. Europejczyk nie dołącza do „istniejącej już Europy” czy wspólnoty europejskiej, a jakiegokolwiek akt włączenia go do wspólnoty w ramach umów politycznych nie jest identyczny z poczuciem przynależności.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 151.

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> Por. Mark Leonard, *Making Europe Popular: the Search for European Identity*, Demos, London, 1998, ss. 24-32.; Gerard Delanty, *Odkrywanie Europy. Idea, tożsamość, rzeczywistość*, op. cit., s. 203.

Europejczyk sam musi stać się „Europejczykiem” – musi dokonać autoeuropeizacji<sup>42</sup>.

Dostrzegając wielkie trudności w poszukiwaniu tego, co zowie się „tożsamością zbiorową”, Brague postanawia umieścić wszelkie uogólniające i uniwersalizujące pojęcia i terminy w krainie entelechii. Zwłaszcza w odniesieniu do tworców typu „wspólna Europa”, która stanowić przede wszystkim cel i jest zarazem zadaniem nieskończonym, zaś zasadą dynamiki zmian w obrębie tej „immanentnej teleologii” jest postawa rzymska jako forma kulturowa i paradygmat wtórności kulturowej, która stanowi mechanizm autoeuropeizacji.

---

<sup>42</sup> Remi Brague, *Europa. Droga rzymska*, op. cit., s. 167.