

KRZYSZTOF ORZESZYNA

TOŻSAMOŚĆ KULTUROWA UNII EUROPEJSKIEJ A PLURALIZM RELIGIJNY

Dwa wielkie wydarzenia geopolityczne naznaczyły historię Europy w ostatnich latach: utworzenie Unii Europejskiej, wzmacniającej integrację Europy Zachodniej, i upadek muru berlińskiego, kończący podział Europy na dwa bloki ideologicznie przeciwstawne. Te wydarzenia nie pozostają bez wpływów religijnych. Unia Europejska nie ma bowiem ukształtowanego mechanizmu pamięci zbiorowej, jak państwa narodowe, i chociaż ma już swoją historię, jednak to nie jest w całości historia wspólnie przeżywana jako podstawa rozwoju tożsamości europejskiej¹.

Europa ma coś z uniwersalizmu, nie jest redukowalna do jakiejś jednej tożsamości. Od wieków ziemie Europy zostały naznaczone przez różne kultury religijne i filozoficzne (źródła greckie, łacińskie, żydowskie, arabsko-muzułmańskie, materialistyczne...). To są konfrontacje, konflikty, dialogi, wzajemne przenikanie, jakie zawiązywały się między tymi różnymi kulturami, które tworzyły Europę i które nadal ją tworzą². Europa właściwie nigdy nie była zamknięta dla innych krajów i kultur.

Dr KRZYSZTOF ORZESZYNA – adiunkt Katedry Kościelnego Prawa Publicznego i Konstytucyjnego WPPKiA KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin.

¹ J. K r u k o w s k i, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2005, s. 280; S. S u - l o w s k i, *Narodowa i europejska tożsamość z perspektywy niemieckiej*, [w:] *Tożsamość europejska*, red. F. Gołembski, Warszawa 2005, s. 127.

² J. P. W i l l a i m e, *Europe et religions. Les enjeux du XXI^e siècle*, Paris 2004, s. 15-16.

1. SYMBOLICZNA WARSTWA ZNACZENIOWA TOŻSAMOŚCI EUROPEJSKIEJ

O Europie można mówić jako o miejscu lub jako o idei³. Europa jako miejsce jest daną przestrzenią, w której zachodzą liczne procesy kulturotwórcze, formują się odpowiednie systemy wartości. To także miejsce, na którym powstają i rozwijają się idee będące tworem człowieka i służące budowie jego stosunku do otaczającej go rzeczywistości, jak i do samego siebie. Europa jako idea związana jest z procesami kulturotwórczymi, które różnią się między sobą. Trwałość danej kultury ma swoją podstawę w określonym systemie wartości, który staje się jej głównym wyznacznikiem. W nim przejawia się europejskość – pojmowana jako zbiór wspólnych cech, konstytuująca dającą się wyodrębnić jedność. Jej źródłem pozostają procesy kulturotwórcze mające wymiar czasowy⁴.

1.1. ETYMOLOGICZNA WARSTWA ZNACZENIA SŁOWA „TOŻSAMOŚĆ”

Pojęcie „tożsamość” zawiera w sobie elementy odwołujące się do dwu odmiennych źródłosłów. Przedrostek „toż” wiąże się z określeniami: ten, taki, zasadniczy zaś człon pojęcia – „samość” – oznacza, z punktu widzenia formalno-ontologicznego, bycie samym, pozostawanie samym. Bycie „toż-samym” wzmacnia stan odnoszenia się do siebie samego jako podstawy własnego bycia. Wyklucza ono bycie sobą ze względu na inne odniesienia. Na tym polega istota pojęcia tożsamości, że czerpie ono podstawę dla bycia sobą wyłącznie z siebie samej⁵.

1.2. ETYMOLOGICZNA WARSTWA ZNACZENIA SŁOWA „EUROPA”

Słowo „Europa” ma znaczenie mitologiczne – jest to imię córki Agenora (według *Iliady* Europa była córką Feniksa), króla Fenicji⁶ (dzisiejszy Liban),

³ R. B r a g u e, *L'Europe, la voie romain*, Paris 1992, s. 32-34.

⁴ F. G o ł e m b s k i, *Tożsamość europejska (aspekty teoretyczne)*, [w:] *Tożsamość europejska*, s. 38-40.

⁵ G o ł e m b s k i, art. cyt., s. 14-15.

⁶ W. K o p a l i Ń s k i, *Europa*, [w:] *Słownik Mitów i Tradycji Kultury*, red. W. Kopałński, Warszawa 1987, s. 265.

siostry Kadmosa, która została wprowadzona przez Zeusa na Kretę, gdzie stworzył z nią związek.

Nazwa „Europa” pochodzi więc od imienia własnego i pozostaje związana z wyobrażeniami mitycznymi odnoszonymi się do świata antycznego. Jak każdy mit, również ten odnoszący się do Europy zawiera w sobie bogatą warstwę symboliczną. Europa to córka fenickiego władcy; Fenicja zaś była krajem położonym na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego, u podnóża gór Libanu (między Syrią a Palestyną). Fenicjanie byli ludem semickim (nazywanym przez Rzymian Punijczykami). Zeus reprezentował zapewne pierwiastek grecki. Dlatego też porwanie córki króla fenickiego oznaczało przejęcie określonych pierwiastków fenickich, małoazjatyckich przez główne bóstwo greckie. W tym przypadku można by więc doszukiwać się bezpośrednich kontaktów między rozwijającą się kulturą kreteńską a wpływami azjatyckimi.

Jest rzeczą charakterystyczną, że początki filozofii greckiej mają swe korzenie, w sensie przestrzennym, na obszarach Azji Mniejszej. Były to terytoria skolonizowane przez Greków. Tym niemniej początków kultury intelektualnej Grecji w znaczeniu geograficznym należy poszukiwać właśnie w Azji. Wskazuje to na istniejący w świecie antycznym ruch i wzajemne przenikanie pierwiastków życia duchowego, bez jednoznacznego rozgraniczania ich miejsca pochodzenia.

W Grecji wykształciło się nowe znaczenie pojęcia „Europa”, które traci z wolna swój symboliczno-mityczny charakter na rzecz pojmowania go w kategoriach racjonalnych, odnoszących się do stosunków przestrzennych. Na jego miejsce pojawia się pojęcie Europy jako przestrzeni geograficznej⁷.

2. GEOGRAFICZNO-PRZESTRZENNA WARSTWA ZNACZENIOWA TOŻSAMOŚCI EUROPEJSKIEJ

Jako jedna z trzech części świata Europa znana była już w starożytności. Pierwsze wzmianki o Europie jako terytorium można znaleźć w twórczości Homera. Tym mianem antyczny poeta określa jedynie ziemie greckie. U historyka Herodota Europa obejmuje swym zasięgiem również ziemie krajów sąsiadujących z Grekami. Rozwój wiedzy geograficznej szedł w parze z roz-

⁷ G o ł e m b s k i, art. cyt., s. 32-33.

wojem kolonizacji i handlu greckiego (VIII-VI w. p.n.e.) oraz z podbojami rzymskimi. Hekateus z Miletu dokonał podziału świata, w którym wydzielił trzy części, Europę, Azję i Afrykę. Grecy mieli niejasne pojęcie o południowych częściach Europy: dotarli do rzeki Fazis (dzisiejszy Rion), Araksis w Armenii i do Morza Kaspijskiego; znali ujście rzeki Tanais (Boh) i Morze Azowskie. Świat antyczny nie znał innych kontynentów poza trzema wymienionymi, które uważano za cały ówczesny świat. Rzymski uczyony Pliniusz Starszy sądził, że Europa jest największym kontynentem, większym od Azji i Afryki. Grecki geograf Strabon (68 p.n.e.-ok. 20 n.e.) w swej *Geografii* wymienia takie krainy geograficzne przynależne do Europy, jak Hiszpania, Galia, Brytania wraz z Irlandią i wyspą Tule, Italia z Sycylią, a także Tracja, Macedonia, Epir i wyspy Morza Egejskiego. Natomiast Klaudiusz Ptolemeusz do listy krain wymienionych przez Strabona, dołącza również Germanię i zachodnią Sarmację⁸.

W znaczeniu geograficznym Europa jest określonym obszarem przestrzennym, traktowanym jako kontynent, mającym swe naturalne granice lądowe i morskie, ukształtowanie przestrzenne, strefy klimatyczne itp. Jednak te dane wynikają z wiedzy na temat tego obszaru, któremu nadano nazwę Europa; wcześniej ludzie zamieszkujący tereny obecnej Europy nie byli świadomi tego faktu. Pojawienie się nazwy „Europa” ma miejsce w okresie, w którym tworzy się odpowiednia kultura umożliwiająca definiowanie przestrzeni, nazywanie jej, dzielenie jej na poszczególne krainy geograficzne itp. Europa bez człowieka nie jest Europą. Jest fenomenem czysto naturalnym, któremu znaczenie zaczyna nadawać dopiero obecność człowieka i jego działalność.

3. WSPÓLZALEŻNOŚĆ WYMIARU SYMBOLICZNEGO I PRZESTRZENNEGO

Proces oddziaływania przestrzeni naturalnej na powstawanie i rozwój przestrzeni symbolicznej pozostaje ściśle powiązany z działalnością ludzką. Człowiek jest bowiem w tym przypadku podstawowym „medium” pośredniczącym między tymi obydwojmi przestrzeniami.

Przestrzeń symboliczna nie pokrywa się ściśle z przestrzenią naturalną. Jest ona związana z procesami kulturotwórczymi. Wynika stąd, że w poszczegól-

⁸ *Europa*, [w:] *Słownik kultury antycznej. Grecja-Rzym*, red. L. Winniczuk, Warszawa 1986⁴, s. 146-147.

nych okresach historycznych to, co można nazwać europejską przestrzenią symboliczną, ulegało częstym zmianom. Trudno mówić, aby europejska przestrzeń symboliczna była zamknięta granicami zgodnymi z tymi, które odnoszą się do przestrzeni naturalnej. Europejska przestrzeń symboliczna wykroczyła poza ramy granic naturalnych, co w praktyce oznaczało zdolność do otwierania się również tej przestrzeni na wpływy z zewnątrz⁹.

S. Baier pisze o tożsamości europejskiej opartej na syntezie różnych elementów kulturowych oraz Europy, w której żyją obok siebie różne narody, ludzie wyznający różne religie, mający różne pochodzenie i władający różnymi językami. Tak więc głównymi cechami takiego modelu „europejskości” byłaby otwartość, inkluzywność i w konsekwencji, co najważniejsze, różnorodność kulturowa i pluralizm¹⁰.

Czynnikiem, który obok tradycji antycznej stał się podstawą dla rozwijania pierwiastka uniwersalnego w kulturze europejskiej, było chrześcijaństwo, wywodzące się z Bliskiego Wschodu, nie przypominającego współczesnej tym wydarzeniom grecko-rzymskiej Europy, choć dominacja rzymska i tam sięgała. Apostołowie i ich uczniowie musieli przemierzać ogromne przestrzenie, by w końcu poprzez Bizancjum i Grecję dotrzeć do centrum ówczesnej Europy, do cesarskiego Rzymu. W Europie chrześcijaństwo zaczęło przechodzić pierwsze swoje istotne przeobrażenia. Powoli zatracalo pustynne, wschodniojudajskie znamiona, zmierzając ku bardziej dojrzałej i szybko doskonalącej się religii, wzbogacanej przez spuściznę cywilizacyjną grecko-rzymską. Instytucjonalizowało się i rozwijało, wchłaniając zwłaszcza grecką filozofię i rzymskie prawo.

Zatem chrześcijaństwo przybyłe ze Wschodu europeizowało się, przejmując jednocześnie po Grekach i Rzymianach dzieło kontynuacji i rozwoju śródziemnomorskiej cywilizacji europejskiej. Cywilizacji wyraźnie odrębnej od wschodnich centrów cywilizacyjnych. Przyszło jakby na ratunek upadającej Europie grecko-rzymskiej¹¹.

Chrześcijaństwo znalazło w Europie wyjątkowo podatny grunt i – jak na owe czasy – rozprzestrzeniało się i umacniało nadzwyczaj szybko, zataczając

⁹ G o ł e m b s k i, art. cyt., s. 44-50.

¹⁰ S. B a i e r, *Welches Europa? Überstaat oder Rechtsgemeinschaft*, Wien–München 2000, s. 246-247.

¹¹ J. K o l a s a, *Europa – rodowód i tożsamość*, [w:] *Konstytucja dla Europy. Przyszły fundament Unii Europejskiej*, red. S. Dudzik, Kraków: Kantor Wydawniczy „Zakamycze” 2005, s. 16.

coraz szersze kręgi od Atlantyku po Wschodnią Europę, od Morza Śródziemnego po Skandynawię. Nie bez racji stwierdza się, że jedność łacińska państw średniowiecznych uczyniła już wtedy z Europy twierdzę zarówno w sensie kulturowym i politycznym, jak i w sensie militarnym. Ta twierdza okazała się nie do zdobycia dla nie-Europy mongolskiej, napierającej od wschodu w XIII w., jak i dla nie-Europy islamskiej, atakującej ją groźnie aż po wiek XVII¹².

Z końcem XIV w., a na dobre w wieku XV, poczęły zachodzić coraz poważniejsze przemiany w społeczności państw europejskich. Wielkie odkrycia geograficzne i ich następstwa, rozwój nauki, zwłaszcza tzw. humanizmu, nawiązującego w nowy sposób w nauce i sztuce do kultury grecko-rzymskiej, odwracały uwagę od kontemplacji średniowiecznego chrześcijaństwa, kierując coraz wyraźniej swe zainteresowania ku człowiekowi i życiu doczesnemu. Panujący zaś poczęli przekształcać swoją władzę o charakterze feudalnym we władzę suwerenną, tzn. niezależną, nieuznającą ponad sobą żadnego autorytetu¹³.

Pod koniec XIX w. społeczność międzynarodowa powiększyła się o nowe państwa. Mimo tych przemian Europa nadal utrzymywała swoją tożsamość, mając dominującą pozycję w całym świecie i decydując, które państwo może przystąpić do społeczności międzynarodowej¹⁴.

4. POŚREDNICTWO CZYNNIKA RELIGIJNEGO W FORMOWANIU TOŻSAMOŚCI NARODOWYCH I REGIONALNYCH

W historii Europy religie odgrywały rolę nie bez znaczenia w formowaniu się państw – narodów. Faktycznie, czynnik religijny pośredniczył w sposób bardzo zróżnicowany w tworzeniu tożsamości wspólnot narodowych i regionalnych. W zależności od tego, jaka była religijność obywateli tych krajów lub regionów, mamy Irlandię i Polskę katolicką, Szkocję prezbiteriańską, Anglię anglikańską, Grecję prawosławną, Włochy i Hiszpanię katolickie, Szwecję i Danię luterzańskie, Niemcy katolicko-protestanckie. Należy wziąć pod uwagę przenikanie kulturowe wynikające z tradycji religijnych wypracowywanych przez ludzi z pokolenia na pokolenie. Istnienie Kościołów

¹² B. C y w i ń s k i, *Fikcja jednej Europy*, „Rzeczpospolita”, 22-23 maja 2004, s. A7.

¹³ K o l a s a, art. cyt., s. 21-22.

¹⁴ Tamże, s. 25-27.

narodowych lub Kościołów ustanowionych, obecność różnych systemów „wynań uznanych”, występowanie różnych modeli rozdziału Kościołów i państwa¹⁵ – to wszystko jest wkładem historii i wskazuje na pewne sposoby życia razem, które zostały niekiedy wprowadzone w sposób dość konfliktowy. Stawką jest sposób połączenia religii i polityki oraz rozumienie demokracji – nie jako ramy formalnej pozbawionej sensu, którą koncepcja filozoficzna czy religijna człowieka i świata musi obowiązkowo uzupełniać, ale jako sposób zarządzania życiem zbiorowym, opartym na etosie charakteryzowanym zarówno przez prawa człowieka i obywatela, jak i przez wzajemną autonomię czynnika religijnego i politycznego; etosie, który formował się w kręgu kulturowym judaizmu, chrześcijaństwa zachodniego i różnych dziedzictw filozoficznych.

5. PLURALIZM RELIGIJNY W UNII EUROPEJSKIEJ I JEGO INSTYTUCJONALIZACJA

Pluralizm (łac. *pluralis* – mnogi) odnosi się do wszystkich dziedzin ludzkiego życia; cechująca go wielość i różnorodność form życia i poglądów nie jest wartością samą w sobie, ale staje się nią wówczas, gdy prowadzi do wzbogacenia o nowe wartości, gdy pluralizmowi towarzyszy możliwość poznania różnych rozwiązań, dialog i związana z nim gotowość do wysłuchania innych, otwarcie na ich poglądy i gotowość do uznania ich racji, wzajemny szacunek i tolerancja, a zwłaszcza współpraca w zakresie określonym przez dobro wspólne¹⁶. Jako cecha nowoczesnych społeczeństw pluralizm pojawia się w kontekście sekularyzacji, czyli zerwania jednoznacznej, wielopozio-

¹⁵ W Belgii i Holandii mówi się o „segmentacji” społeczeństwa, biorąc pod uwagę jego organizację segmentaryczną według różnych istniejących obecnie wyborów religijnych i filozoficznych. To oznacza, że każdy wybór religijny czy polityczny (katolików, wolnomyślicieli, protestantów...) stanowi „segment” uczestniczący w zarządzaniu różnymi sferami aktywności społecznej: zdrowie, edukacja, media, związki zawodowe, życie polityczne, rozrywka... W ostatnich dziesięcioleciach specjaliści tych krajów obserwują proces „desegmentacji”, szczególnie w polityce, tzn. proces mniejszej segmentacji społeczeństwa według wyborów religijnych i filozoficznych. Zob. L. L. C h r i s t i a n s, *Métamorphoses du pluralisme juridique dans les états en „dépilarisation”*: Belgique et Pays-Bas, *Revue d'éthique et de théologie morale. Le Supplément, Degré de modernité des états en Europe*. 1^{er} Dossier, septembre 2003, nr 226, s. 115-119.

¹⁶ J. W a g n e r, *Pluralizm*, [w:] *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*, red. W. Piwoński, Warszawa 1993, s. 130.

mowej, strukturalnej i funkcjonalnej, dominującej roli religii. P. L. Berger przez sekularyzację rozumie stopniowe wyzwalanie się społecznych sektorów spod panowania religijnych instytucji i systemów znaczenia (światopoglądów)¹⁷. Zatem sekularyzacja polega z jednej strony na zanikaniu dominacji religii instytucjonalnej w strukturze i kulturze społeczeństwa, z drugiej zaś na wytworzeniu się sytuacji współzawodnictwa pomiędzy różnymi światopoglądami. Proces sekularyzacji obejmuje wszystkie religie, wyznania, sekty, ideologie, a także substraty religii¹⁸.

Skutkiem sekularyzacji jest także wielość i różnorodność poglądów, nie tylko świeckich, ale i religijnych. Świeckie systemy znaczeń związane są z różnymi dziedzinami i instytucjami społecznymi, zaś religijne – z przemianami w instytucjach religijnych. Z sekularyzacją związane jest zjawisko subiektywizacji i indywidualizacji religii, a także problem subiektywności postaw religijnych oraz poszukiwanie własnych legitymizacji dla wyznawanego światopoglądu religijnego¹⁹.

Niezależnie od tego, jak zdefiniuje się pluralizm kulturowy – czy to jako wielość i różnorodność systemów znaczeń, czy też jako wielość i różnorodność systemów wiedzy życia – chodzi tutaj o proces przemian zaznaczający się w subiektywnej świadomości jednostek ludzkich. Proces ten prowadzi przede wszystkim do indywidualizacji i prywatyzacji religii w warunkach społeczeństwa złożonego. Oznacza to, że religia instytucjonalna traci swój obiektywny status w indywidualnej świadomości, a staje się sprawą wyboru, przekonania i preferencji²⁰.

Religia traktowana szeroko jest fundamentem kultury, a nawet cywilizacji. Stanowi o wizji świata, wyjaśnia przyczyny i sposób jego powstania, los człowieka w świecie, jest także źródłem wartości, których przestrzeganie dla człowieka wierzącego najczęściej stanowi rękojmię tego, co może się wyda-

¹⁷ P. L. B e r g e r, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1979, s. 39-45.

¹⁸ W. P i w o w a r s k i, *Demokratyczne i społeczne uwarunkowania światopoglądu*, [w:] *Socjologia religii*, red. W. Piwowarski, Lublin 2000, s. 386.

¹⁹ W. P i w o w a r s k i, *Kontekst społeczeństwa pluralistycznego a problem permanentnej socjalizacji religijnej*, [w:] *Z badań nad religijnością polską. Studia i materiały*, red. W. Piwowarski, W. Zdaniewicz, Poznań–Warszawa 1986, s. 74-75; T. L u c k m a n n, *Lebenswelt und Gesellschaft. Grundstrukturen und geschichtliche Wandlungen*, Paderborn–München–Wien 1980, s. 161-170.

²⁰ P. B e r g e r, T. L u c k m a n n, *Secularisation and Pluralism*, „Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie”, 2(1966), s. 81.

rzyć w momencie śmierci. Przemiany kulturowe wiążą się z religijnymi, chociaż ich kierunek, a szczególnie to, co jest przyczyną a co skutkiem, często nie jest jasne. Tym niemniej z pewnością interesujące jest to, że pewne fundamenty kultury europejskiej i jej specyficzne cechy wiązane są z chrześcijaństwem albo szerzej – z tradycją judeochrześcijańską. Na przykład racjonalizacja i indywidualizacja, jako najistotniejsze nośniki nowoczesności, mogą być wyjaśniane przez pryzmat rozwoju religijnego Europy²¹.

Doświadczenie krajów demokratycznych pokazuje, że państwo jest zainteresowane współpracą z instytucjami społeczeństwa obywatelskiego, włączając również instytucje o charakterze religijnym. Często instytucje religijne stanowiły bufor między państwem i jednostką. Ponadto brały czynny udział w krzewieniu takich wartości, jak uczciwość i moralna jedność, które są bardzo ważne dla funkcjonowania społeczeństwa. Mogą też podejmować wysiłek na innych płaszczyznach, np. w zakresie zdrowia, edukacji i działalności charytatywnej. Ogólnie rzecz biorąc, instytucje religijne mają pozytywny wpływ na społeczeństwo.

Religia jako ważny element kulturowy ma znaczącą rolę w kultywowaniu wartości i sposobu życia, które wspierają wizję świata opartego na poszanowaniu każdej kultury i religii. Walka z dyskryminacją, ochrona godności ludzkiej i praw człowieka, akceptacja innych są wartościami najbardziej potrzebnymi w społeczeństwie. W tym kontekście odpowiedzialność religii jest ogromna. Religia musi być źródłem pozytywnej energii. Nie może być identyfikowana z siłą polityczną, ekonomiczną czy społeczną, by mogła prowadzić do sprawiedliwości i pokoju. To znaczący fakt, że wszystkie religie bez wyjątku głoszą pokój i zrozumienie między ludźmi.

Dzisiaj w Europie uznaje się pluralizm religijny na poziomie instytucjonalnym oraz na poziomie kultury i mentalności. Faktycznie, wiele osób coraz częściej porzucają ekskluzywny punkt widzenia, nie tylko przyjmując, że są inne religie niż ich, ale także uznając, że te inne religie mają swoją prawdę. Pluralizacja instytucjonalna religijności daje miejsce utracie poczucia jedności wymiaru religijnego.

Globalizacja sprawia, że świat staje się coraz bardziej jednym miejscem. Oznacza to, iż dość gwałtownemu skróceniu uległy różnego rodzaju odległości – geograficzne, gospodarcze i kulturowe, w tym także religijne. Plu-

²¹ J a n P a w e ł II, *Przemówienie na spotkaniu z budowniczymi społeczeństwa pluralistycznego*, *Anuncion 17 V 1988*, „L'Osservatore Romano”, 9(1988), nr 6, s. 23; K r u k o w s k i, dz. cyt., s. 281.

ralizm religijny można widzieć jako jedną z bezpośrednich konsekwencji globalizacji. Świat wnosi kulturę globalną w najodleglejsze swoje zakątki, a wraz z nią informację o wszystkich istniejących tradycjach religijnych. Upowszechnianie informacji powoduje, że coraz trudniej jest być ignorantem w tej dziedzinie i uznawać własną religię za jedyną istniejącą i jedynie „słuszną”²². Globalizacja z jednej strony powoduje wzrost tendencji uniwersalistycznych, a z drugiej – wzmacnia także odrębność, wartości lokalne – zakorzenione w lęku przed utratą tożsamości i rozmyciem się w owej globalnej kulturze²³.

Pluralizm światopoglądowy wymaga współcześnie dialogu, kompromisu i współdziałania w zakresie podstawowych problemów interesujących wszystkich ludzi dobrej woli zarówno w danym środowisku, jak i szerzej – w społeczeństwie globalnym²⁴.

6. ZNACZENIE TOŻSAMOŚCI EUROPEJSKIEJ W PROCESIE INTEGRACJI EUROPEJSKIEJ

Jean Monet, jeden z twórców koncepcji gospodarczej integracji państw, stwierdził: „Gdybym miał tworzyć tę całość jeszcze raz, zacząłbym od kultury”²⁵. Wzrasta więc świadomość tego, że wspólnota potrzebuje systemu wartości opartego na zasadach poszanowania kultur i tradycji poszczególnych państw członkowskich²⁶.

Unia Europejska jest specyficznym systemem politycznym, w którym nie odnajdują się podstawowe elementy demokracji zachodnich, liberalnych, parlamentarnych, społecznych i państwa prawa; względne połączenie władz, niedojrzałość partii politycznych ponadnarodowych, quasi-nieistnienie dialogu

²² I. B o r o w i k, *Pluralizm jako cecha przemian religijnych w kontekście transformacji w Polsce*, [w:] *Pluralizm religijny i moralny w Polsce. Raport z badań*, red. I. Borowik, T. Doktor, Kraków 2001, s. 13-25.

²³ I. B o r o w i k, *Stosunki Kościoł–państwo w Europie Wschodniej w kontekście globalizacji*, [w:] *Religia i kultura w globalizującym się świecie*, red. M. Kempny, G. Woroniecka, Kraków 1999, s. 247-248.

²⁴ P i w o w a r s k i, *Demokratyczne i społeczne uwarunkowania światopoglądu*, s. 381.

²⁵ Cyt. za: H. J u r o s, *Klauzula o Kościołach w Układzie Maastricht II*, [w:] *Europa i Kościół*, red. H. Juros, Warszawa 1997, s. 134.

²⁶ K. O r z e s z y n a, *Stosunek Wspólnot Europejskich i Unii Europejskiej do Kościołów*, „Roczniki Nauk Prawnych”, 10(2000), z. 2, s. 228.

społecznego na płaszczyźnie europejskiej, brak Konstytucji. Religie i organizacje światopoglądowe uczestniczą więc w procesie scalania demokracji na planie europejskim, ponadpaństwowym. W kontekście sekularyzacji jest to paradoksalne, że szczególnie od religii i ruchów humanistycznych Komisja Europejska oczekuje budowania obywatelskiej więzi ponadnarodowej i tożsamości europejskiej. Dzieje się to tak, jak gdyby religie były ostatnią ucieczką przed kryzysem demokracji oraz więzi społecznych i obywatelskich²⁷. Państwo współczesne jest państwem umiarkowanym, które nie rości sobie już prawa określania ideałów wprowadzających więź społeczną, lecz deleguje społeczności obywatelskiej legitymację odkrywania w wolnej debacie i konfrontacji wspólnych pluralistycznych wartości²⁸.

Europa z punktu widzenia religijnego stanowi nadzwyczajną złożoność. W Unii Europejskiej można wyróżnić państwa świeckie, które charakteryzują się obecnością Kościoła państwowego lub religii dominującej. W państwach tych istnieją silne związki historyczne między władzą państwową a Kościołem narodowym²⁹.

Można także wyróżnić państwa świeckie oparte na idei ścisłego rozdziału państwa i Kościoła, jak również państwa, które cechuje rozdział państwa i Kościoła przy jednoczesnym uznaniu znacznej liczby wspólnych zadań, w wypełnianiu których państwo i Kościół są aktywnie związane. W niektórych z państw Unii znaczącą rolę odgrywają porozumienia między państwem a wspólnotami religijnymi, wobec czego niektórzy mówią o umownym systemie relacji państwo–Kościół. Jednakże wpływu tych porozumień nie należy przeceniać, choć z pewnością są one ważne; wydaje się, że raczej odzwierciedlają one system współdziałania, nie zaś go tworzą.

²⁷ B. M a s s i g n o n, *Les relations entre les institutions religieuses et l'Union Européenne: un laboratoire de gestion de la pluralité religieuse et philosophique?*, [w:] *Les mutations contemporaines du religieux*, dir. J. R. Armogathe, J. P. Willaime, Turnhout: Brepols Publishers 2003, s. 41-42.

²⁸ Analiza J. P. Willaime kładzie nacisk na przykład przemian świeckości francuskiej, ale ten przypadek może być rozszerzony na demokracje europejskie; jedynie w przypadku francuskim kryzys jest bardziej radykalny z powodu dziedzictwa rewolucyjnego jakobinów i republikanów. Jego zdaniem „państwo, nosiciel wartości, staje się neutralne na planie etycznym. Paradoksalnie świeckość bardziej świecka pozwala na pewien powrót religii w sferę publiczną”. Zob. J. P. W i l l a i m e, *Etat, éthique et religion*, „Cahiers internationaux de sociologie”, 88(1990), p. 195.

²⁹ G. R o b b e r s, *State and Church in the European Union*, [w:] *State and Church in the European Union*, ed. G. Robbers, Baden-Baden 2005², s. 579.

Pomimo różnic między tymi systemami, religia uważana jest za ważny czynnik życia społecznego, a państwo tworzy warunki do zaspokajania potrzeb religijnych. Często wynika to z bardziej całościowego rozumienia funkcji praw człowieka i praw podstawowych, zgodnie z którymi rolą wspólnoty jest to, aby w sposób pozytywny tworzyła warunki dla praw człowieka, a same prawa człowieka nie są już traktowane jedynie jako ochrona przed naruszeniami ze strony państwa. W końcu uznaje się powszechnie, że skoro działalność społeczna otrzymuje kompleksowe wsparcie ze strony państwa, wspólnoty religijne nie mogą być odsuwane od tego rodzaju wsparcia, a przez to dyskryminowane.

Znaczące różnice w prawnym modelu istnienia wspólnot religijnych są natychmiast widoczne. W niektórych systemach wspólnoty religijne, ich stowarzyszenia oraz jednostki organizacyjne mają osobowość prawną, inne systemy radzą sobie bez jakiegokolwiek prawnej klasyfikacji wspólnot wyznaniowych. Wszędzie jednakże ustanawia się prawne instrumenty zezwalające wspólnotom religijnym na działanie w systemie prawnym, nawet jeśli tylko pośrednio w formie stowarzyszeń kultowych, diecezjalnych (*associations cultuelles*, *diocesaines*) lub zarządców (*trustees*)³⁰.

Religia nie jest przedmiotem bezpośredniego zainteresowania Unii Europejskiej, która jest wspólnotą światopoglądowo i religijnie neutralną. Nie oznacza to jednak, że chce tłumić życie religijne w społeczeństwach europejskich czy ateizować sferę publiczną. Neutralność religijna i światopoglądowa nie oznacza, że wspólnota jest strukturą neutralną aksjologicznie, czyli obojętną wobec uznawanych wartości – tradycyjnie ożywianych i pielęgnowanych przez Kościoły. Do tych wartości podstawowych zalicza się także wolność religijną, która w porządku prawnym Unii Europejskiej jest także publiczną i zbiorową wolnością wspólnot religijnych³¹. Aktywna obecność Kościołów w sferze publicznej leży nie tylko w interesie tychże Kościołów, lecz i w jedności Europy, która – przy całej wadze problemów gospodarczych – wymaga zakorzenienia w kulturze, tradycji i historii³².

³⁰ Tamże, s. 578-580.

³¹ *Unia Europejska wobec Kościołów*, [w:] *Unia Europejska. Informator o kościołach*, Warszawa: Komitet Integracji Europejskiej 2003, s. 2.

³² R. S o b a ń s k i, *Prawo europejskie a Kościoły*, „Państwo i Prawo”, 51(1996), z. 4-5, s. 29-30.

*

Zjednoczenie europejskie musi uwzględniać stanowisko Kościołów, jeżeli chce mieć konieczne zakotwiczenie w kulturze, tradycji i historii, dla zabezpieczenia dalekiej przyszłości. Kultura taka oparta jest na autonomii i samookreśleniu. Prawo wspólnotowe nie może ustanawiać monopolu wśród wspólnot religijnych, nie wolno mu także wykorzeniać różnic między nimi³³. Można wskazać dwie wizje zjednoczonej Europy i związane z nimi koncepcje tożsamości europejskiej. Z jednej strony wyłania się wizja Europy ekskluzywnej, zamkniętej, ze sztywnymi granicami ideowo-kulturowymi wyznaczonymi przez religię i tradycję chrześcijańską, będącą fundamentalnym komponentem tożsamości europejskiej. Z drugiej strony istnieje możliwość urzeczywistnienia idei Europy inkluzywnej, otwartej, wielokulturowej, w której funkcjonuje tożsamość europejska oparta na zasadzie „jedności w wielości” oraz demokratycznych regułach gry³⁴. Najwłaściwsze wydaje się stanowisko pośrednie, gdzie przyjmuje się ideę Europy inkluzywnej, ale uwzględniającej zasadę sprawiedliwości rozdzielczej. Zwraca się tu uwagę na wkład każdej z religii, jednak z wyraźnym podkreśleniem znaczenia religii i kultury chrześcijańskiej.

Budowa tożsamości europejskiej opartej na pluralizmie kulturowym jest trudna, ale możliwa. Jedność Europy jest jednością pluralistycznej kultury europejskiej. Konkretnym punktem odniesienia przy budowie tożsamości europejskiej mogą być zasady demokratyczne i prawa człowieka, których obowiązywanie stanowi jednocześnie kolejną cechę modelu Europy wielokulturowej. Różnorodność kulturowa oznacza pluralizm, tolerancję i światopoglądową neutralność. Są to wyznaczniki świeckiego modelu życia społecznego i politycznego. Świecka jest też wizja inkluzywnej Europy. Można mówić w tym miejscu o demokratycznym fenomeń, bo czym są pluralizm i tolerancja, jeśli nie podstawowymi zasadami liberalnej demokracji w ujęciu aksjologicznym³⁵.

³³ R o b b e r s, dz. cyt., s. 587-588.

³⁴ A. S z y m a ń s k i, *Turcja a tożsamość europejska. Konfrontacja dwóch wizji Europy*, [w:] *Tożsamość europejska*, s. 169.

³⁵ A. A n t o s z e w s k i, *Demokracja*, [w:] *Leksykon politologii*, red. A. Antoszewski, R. Herbut, Wrocław 2004, s. 65-66.

CULTURAL IDENTITY
OF THE EUROPEAN UNION VERSUS RELIGIOUS PLURALISM

S u m m a r y

The European Union has no fully developed mechanism of collective memory, unlike national states. The Union has its history now, but this history is not common to all of the member states, and as such cannot be treated as the foundation for European identity.

This article aims to demonstrate the relationship between the cultural identity of the European Union and religious pluralism. Broadly understood, religion is the foundation of culture. It shapes the world view, and it explains the cause and way the world was created. It also interprets human fate, being the source of values for a believer, the observance of which constitutes a guarantee of what happens at death. Cultural changes involve religious ones, although their direction is not clear. Neither is it obvious what the distinction between cause and effect is. Nevertheless, it is undoubtedly interesting to note that certain foundations of the European culture and its specific features are associated with Christianity, or more broadly, with the Judeo-Christian tradition.

The unity of Europe is a unity of pluralistic European culture. Democratic principles, human rights and Christian values present in multicultural Europe may be a solid point of reference when building a European identity.

Translated by Tomasz Pałkowski

Słowa kluczowe: Europa, tożsamość europejska, pluralizm religijny, integracja europejska.

Key words: Europe, European identity, religious pluralism, European integration.