

Jerzy
Chodorowski

Rodowód ideowy Unii Europejskiej

Dom Wydawniczy "Ostoja"

**Rodowód
ideowy
Unii Europejskiej**

Jerzy Chodorowski

**Rodowód
ideowy
Unii Europejskiej**

Dom Wydawniczy "Ostoja"

Copyright © 2005 for text by Jerzy Chodorowski
Copyright © 2005 for this edition by Dom Wydawniczy „Ostoja”

Indeks osobowy opracowała Magdalena Pawłowska

323651



323651E

Dom Wydawniczy "Ostoja"
ul. Targowa 29/12
32-065 Krzeszowice
tel. (0-12) 282-63-01, fax (0-12) 258-14-81
e-mail: ostoja@ostoja.pl
www.ostoja.pl

Wydanie I
Krzeszowice 2005



ISBN 83-60048-50-9

Spis treści

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| Przedmowa | 7 |
| Część I | |
| DRZEWO RODOWE | 11 |
| Rozdział I | |
| Korzeń — programowanie nowego człowieka | 12 |
| Przesunięcie pierwszeństwa: od kształcenia umysłu — do kształtowania osobowości | 12 |
| U kolebki | 31 |
| Renesans lat pięćdziesiątych XX wieku: integracja Europy przesłanką świadomości europejskiej | 35 |
| Świadomość europejska przesłanką integracji Europy | 40 |
| Próba syntezy | 42 |
| Nowy człowiek — jakim powinien, a jakim nie powinien być | 47 |
| W sieci uniwersalizmów | 53 |
| Rozdział II | |
| Gałąź żydowska | 56 |
| Trzy warianty interpretacji uniwersalizmu żydowskiego | 56 |
| Żydzi Europie — Europa Żydom | 66 |
| Rozdział III | |
| Gałąź rzymska — „Pax romana” | 73 |
| Rozdział IV | |
| Gałąź chrześcijańska | 79 |
| Triada form | 79 |
| Średniowieczna jedność Europy | 82 |
| Atrakcyjność w czasach nowożytnych | 88 |
| Rozdział V | |
| Gałąź niemiecka | 95 |
| Skrajności i kompromisy | 95 |
| Wsparcie doktrynalne | 101 |
| Sojusznicy | 107 |
| Doktryny nie umierają | 110 |
| Rozdział VI | |
| Gałąź wolnomularska | 122 |
| Powszechność organizacji i jej filozofii | 122 |
| Powszechność celów i strategii | 127 |

| | |
|-----------------------------------------------------------|-----|
| Rozdział VII | |
| Odgałęzienie socjalistyczne | 141 |
| Zasięg uniwersalizmu socjalistycznego | 141 |
| Meandry strategiczne uniwersalizmu socjalistycznego | 154 |
| Koligacje i inspiracje | 168 |
| Część II | |
| OWOCE | 179 |
| Rozdział VIII | |
| Ideolodzy — „Architekci” — Realizatorzy | 180 |
| Richard Nikolaus | |
| Coudenhove–Kalergi | 181 |
| Dom — szkoła — loża | 183 |
| Doktryna | 189 |
| Utajona część doktryny | 197 |
| Na drodze do realizacji | 201 |
| Czy tylko <i>enfant terrible</i> ? | 206 |
| Jean Monnet | 210 |
| Józef Hieronim Retinger | 220 |
| Osoba | 220 |
| „Szara eminencja” w akcji | 231 |
| Robert Schuman | 236 |
| „Skok w nieznanne” | 237 |
| <i>Entente cordiale</i> | 244 |
| Konrad Adenauer | 251 |
| Pod maską paneuropejską | 252 |
| Drugie oblicze kanclerza | 264 |
| Alcideo de Gasperi | 271 |
| Dochodzenie ojcostwa | 276 |
| Rozdział IX | |
| Bilans półwiecza | 287 |
| Nakłady | 287 |
| Wyniki | 294 |
| Postłowie | 309 |
| Indeks osobowy | 311 |
| Indeks rzeczowy | 318 |

Przedmowa

Przedreferendalna dyskusja na temat wejścia Polski do UE wykazała dobitnie, jak wielką jest w naszym kraju nieznamość podstawowych zasad, na których została oparta Unia i konsekwencji stąd wynikających. Ignorancję tę przejawiał nie tylko tzw. przeciętny Polak, ale także osoby aspirujące do przywódczej roli w społeczeństwie, a nawet niektórzy hierarchowie elit duchowych Narodu. Gdy np. wysoki dostojnik — zwolennik kompromisowej wersji chrześcijańskiego modelu zjednoczenia Europy — argumentował, że wejście Polski do Unii nie musi oznaczać utraty suwerenności, ponieważ „nikt nam tej suwerenności nie odbierze, jeśli jej sami nie oddamy”, to wykazywał brak podstawowych wiadomości o przedmiocie swej opinii. Faktem jest bowiem, że Polska nie współtworzyła, nie zakładała Unii Europejskiej, ale jedynie ubiegała się o członkostwo w niej jako w już istniejącym bloku państw o własnym systemie prawnym, którego nikt nie będzie zmieniać na nasze życzenie. Polska mogła go przyjąć lub nie, tzn. przystąpić do Unii lub nie. Nikt jej do tego nie zmuszał, lecz gdy się zdecydowała na wejście, musiała przyjąć cały tzw. *acquis communautaire*, tzn. dorobek prawny Unii, do którego należy właśnie wymóg rezygnacji nowego członka UE przede wszystkim z własnych uprawnień suwerennych w pewnych dziedzinach i określonych wypadkach na rzecz organów Unii. Następuje to niejako automatycznie przez samo przystąpienie do UE i nie wymaga uroczystego aktu rezygnacji z suwerenności.

Albo, gdy pewien biskup, stwierdziwszy, że kształtowanie struktur UE nie zostało jeszcze definitywnie zakończone i proces integracji europejskiej jeszcze ciągle trwa, wyraził opinię, że możliwość wpływania na niego jest aktualna i realna, to wypowiedział twierdzenie, które tylko formalnie i tylko częściowo było prawdziwe. Po pierwsze dlatego, że chociaż nie ogłoszono jeszcze konstytucji UE i nie zamknięto prac nad ostatecznym nadaniem jej formy prawnoustrojowej, to jednak było faktem, że decyzja co do ostatecznego kształtu ustrojowego Unii zapadła już dawno (w latach dwudziestych i pięćdziesiątych minionego stulecia) w kręgach jej ideologów i twórców. Według nich, miał powstać nie związek państw („Europa Ojczyzn”), a jedno państwo związkowe. I odtąd cały proces integracji Europy zmierza w kierunku jej federalizacji. Po drugie, do struktury ustrojowej Unii włączone zostało urządzenie, które można by nazwać „non-retro” lub „zapadką non-retro”. Jest nim przepis prawny

uniemożliwiający kołu integracji, które ma się obracać jedynie naprzód, ku coraz ściślejszej integracji, cofanie się do tyłu. Traktaty w Maastricht i w Amsterdamie pozwalają na wszelkie zmiany ustrojowe, byleby nie naruszały już osiągniętego stopnia integracji i nie hamowały procesu dalszego scalania Europy. Ponieważ nawet kompromisowy wariant chrześcijańskiego modelu zjednoczenia Europy oznaczałoby konieczność rozluźniania związku między państwami członkowskimi a Unią (związek państw to forma połączenia luźniejsza od państwa federalnego), jego realizacja w obecnej Unii byłaby z samego prawa niemożliwa. Nadzieje więc, że opozycja katolicka będzie mogła drogą legalną przeobrazić Unię w związek suwerennych państw (narodów) trzeba uznać za li tylko na pobożnych (i to nie zawsze) życzeniach i niewiedzy oparte złudzenia.

Gdyby nie rażące braki w wiedzy, czym Unia właściwie jest, nie powstałoby w pewnych, dość licznych kręgach katolickich oparte na naiwności przypuszczenie, że budowniczy i wielkorządcy dzisiejszej UE z zadowoleniem uznają kompromisowe tendencje w Kościele, sami pójdą na kompromis i przyzwolą na ponowną ewangelizację Europy. Tylko bardzo powierzchowna znajomość UE i jej historii mogła zrodzić nadzieję, że po stuleciach uporczywej walki o dechrystianizację Europy, masoneria będąca dziś o krok od swego celu dobrowolnie odda zdobyte pozycje i pozwoli Kościołowi na rekatolicyzację naszego Kontynentu.

Znamienne, że nawet czołowi publicyści i przywódcy ugrupowań, które zdecydowanie opowiadały się przeciw wejściu Polski do UE, przyznają dziś, że ich wiedza o Unii była daleka od pełnej. Jak pisze jeden z nich: „W Brukseli panuje totalny bałagan prawny — ale zawsze w krytycznym momencie pojawia się rozwiązanie zawsze idące w tym samym kierunku. Wszystko jest zaplanowane — i tu widać ogromną organizacyjną przewagę tych, którzy działania planują, nad spontaniczną i chaotyczną opozycją (czy np. LPR i UPR nie mogłyby wydawać książek i broszur o UE na dwa lata, a nie na miesiąc przed E-referendum?!? Ja w ogóle »nie zdążyłem« jej opracować!!!). Dokładnie planowano »negocjacje« (...) i referenda (...). Jest to najoczywistszy spisek na ogromną skalę — i spiskowcy wiedzą, że jeśli budowla się zawali, otrzymają niezłe wyroki. Liczą natomiast, jak najśluszej, że zwycięzców nikt sądzić nie będzie”¹. Nie można się więc zbyt dziwić, że referendum akcesyjne wypadło tak, jak wypadło. Aby mogło ono dać wynik przeciwny, tzn. odrzucający ratyfikację traktatu akcesyjnego, zarówno zasób jak i zasięg rzetelnych informacji o UE musiały być w całym społeczeństwie większy niż był, i to absolut-

¹) Janusz Korwin-Mikke. Projekt E-Konstytucji, „Najwyższy Czas”, 21–28 VI 03, s. LIII–LV.

nie, jak i w porównaniu z treścią natrętnej propagandy prounijnej. Nie wynika stąd jednak, że skoro jest już po wszystkim i klamka zapadła, to teraz nie potrzeba nam jakichś specjalnych wiadomości o doktrynalnej genealogii Unii. Niektórzy sądzą, że teraz to właśnie Unia powinna dbać o należyte informowanie nas o sobie i o właściwy wizerunek własny w naszym Narodzie. Tymczasem jest wręcz przeciwnie, właśnie teraz, gdy musimy zadbać o to, by obecność w Unii przynosiła nam możliwie najmniejsze szkody, potrzebna jest znajomość jej doktryny, podstaw filozoficznych i założeń ideologicznych. One bowiem determinują całą politykę unijną i to nie tylko na długą metę, lecz także w jakimś stopniu decydują o różnych doraźnych pociągnięciach władz brukselskich. Stąd nieznanostwo ich doktrynalnych źródeł może nas drogo kosztować, może bowiem powodować różne akcje nietrafione, nieskuteczne czy wręcz szkodliwe. A także może stać się przyczyną różnych naiwnych pomysłów jedynie kompromitujących nasze państwo na arenie międzynarodowej.

Nie są to tylko przywidzenia wyobraźni, lecz wcale realne możliwości. Już bowiem niemal „nazajutrz” po referendum w jednym z mocno antyunijnie nastawionych środowisk zaczęto myśleć o programie prowadzącym do obalenia centralizmu władzy w UE, zagwarantowanego przez Traktat Nicejski, do anulowania zasady głosowania większościowego i powrotu do reguły jednomyślności (prawa weta), chroniącej suwerenność głosujących i wreszcie do obalenia Traktatu z Maastricht czyli do zawrócenia z drogi federalizacji politycznej Europy i do poprzestania na integracji gospodarczej. Tylko jakoś nikt nie pomyślał, jak się mają te śmiałe plany do wspomnianej wyżej klauzuli prawnej „non retro”. Nie wystarczy młodzieńcza pewność siebie i ufność we własne siły. Potrzeba odrobiny pokory no i ... „więcej światła” — wiedzy.

Na temat doktrynalnych źródeł integracji gospodarczej Europy pisałem w swej książce *„Osoba ludzka w doktrynie i praktyce europejskich wspólnot gospodarczych”*. (Instytut Zachodni, Poznań 1990). Poświęciłem im część pierwszej książki, która, jak i jej całość, odnosiła się bezpośrednio do trzech załączków zjednoczenia Europy. Były nimi Europejskie Wspólnoty: Węgla i Stali, Energii Atomowej oraz Gospodarcza, a więc dostojne antenatki dzisiejszej Unii Europejskiej. Stąd także i ona wywodzi się pośrednio z tych samych źródeł doktrynalnych, co i jej poprzedniczki.

Zatem temat obecnej książki jest ten sam, ale sama książka jest inna. Od 1990 roku bowiem nasza wiedza o doktrynalnych korzeniach integracji europejskiej znacznie się zwiększyła: przede wszystkim wskutek faktycznego rozwoju europejskich międzynarodowych tworców integracyjnych, ale również dzięki nowym, coraz bardziej wyraźnym oraz wyczerpującym wypowiedziom wielu polityków, a także ideologów i architektów zjednoczenia Europy. W miarę

zbliżania się do celu stają się oni — pod wpływem zarówno dumy z osiągniętych sukcesów jak i aroganckiej pewności ostatecznego zwycięstwa — w swych oświadczeniach i wyznaniach coraz bardziej szczerzy, swobodni, wylewni, a nawet jakby nieskrępowani więzami tajemnic organizacyjnych czy służbowych, ani instynktem samozachowawczym. Dzięki tym źródłom informacji, jak i literaturze na nich opartej (np. cennej pracy J. Laughlanda „*Zatrute źródła Unii Europejskiej*”, wydanej w tłumaczeniu polskim przez „Antyk” w 2003 r.), wiemy już dziś o genealogii doktrynalnej UE znacznie więcej niż przed ćwierćwieczem czy nawet dziesięcioleciem. Możemy więc na tej podstawie sprawdzić i skorygować wiele obiegowych opinii na temat pochodzenia ideowych fundamentów Unii oraz pokusić się o konfrontację z nimi i uściślenie ewentualnych przewidywań przyszłych losów integracji europejskiej.

Książka obecna składa się z dwóch części. Pierwsza przedstawia drzewo rodowe idei, z których wyrasta i na których opiera się dzisiejsza Unia Europejska. Rozdział I mówi o jego korzeniu — istotnym i najogólniejszym celu europejskiej integracji gospodarczej i politycznej, którym jest wychowanie nowego człowieka dla Nowego Ładu Światowego. Kolejne rozdziały (II–VII) poświęcone są analizie idei uniwersalizmu, przenikającej i wiążącej ze sobą różne doktryny tkwiące u podstaw dzisiejszej Unii: doktrynę uniwersalizmu żydowskiego, uniwersalizmu rzymskiego, chrześcijańskiego, niemieckiego, wolnomularskiego i socjalistycznego. Uniwersalizm jest jakby konarem wielkiego drzewa, w którym biorą swój początek różne jego gałęzie, różne postacie. Część druga pracy poświęcona jest owocom tego drzewa: ideologom, „architektem”, budowniczym i politykom UE i jej poprzedniczek, działającym z inspiracji różnych odmian uniwersalizmu. W rozdziale końcowym (IX) dokonana została ocena ostatecznych owoców — wyników ich ponad pięćdziesięcioletniej aktywności zmierzającej do gruntownego przeobrażenia psychiki Europejczyków.

Część I

DRZEWO RODOWE

Rozdział I

Korzeń — programowanie nowego człowieka

Przesunięcie pierwszeństwa: od kształcenia umysłu — do kształtowania osobowości

Unia Europejska (UE) jest utopią. Tkwiąca bowiem u jej podstaw doktryna integracji regionalnej, utworzenia na gruzach państw narodowych superpaństwa europejskiego, jest utopijna. Każda zaś utopia jest buntem przeciw Boskim prawom naturalnym, obejmującym zarówno relacje człowieka do człowieka, jak i do natury. Ten jej charakter wynika ze sposobu, w jaki ona powstaje. Pomysł i zamysł składające się na treść konkretnej utopii nie rodzą się bowiem drogą doświadczenia, badania rzeczywistości, wnioskowania z następstw o przyczynach, czyli — używając terminologii Feliksa Konecznego — drogą aposterioryczną, jako następstwo (*a posteriori*) rzeczywistych stosunków, potrzeb i doświadczeń społeczeństwa. Wręcz przeciwnie, treść utopii wyłania się jako wynik dedukcyjnych operacji logicznych dokonywanych tylko w umyśle, niezależnie od doświadczeń nagromadzonych przez historię i bez odwoływania się do rzeczywistości. Powstaje więc drogą aprioryczną, według uprzedniego (*a priori*) zamysłu.

Ponieważ do realizacji utopii, a następnie do jej kontynuacji potrzebni są ludzie, z utopią łączy się konieczność wychowania nowego człowieka. Musi to być człowiek nowy, który zaaprobowałby negację pewnych praw naturalnych, stanowiącą sedno programu utopijnej doktryny².

² Praca niniejsza poświęcona jest ideom zjednoczenia Europy i ich genealogii; ale nie tylko poszczególnym, luźnym ideom, lecz także ich zbiorowi przyjmującemu postać doktryny. Przez „doktrynę” zaś będziemy rozumieć zespół tez, krytycznie ocenionych, racjonalnie uzasadnionych i ujętych w system, który daje ogólne wyjaśnienie pewnych zjawisk społecznych, a jednocześnie projektuje sposób usunięcia z nich elementów wyrządzających szkodę społeczeństwu. Posługując się przenośnią z zakresu medycyny, można by powiedzieć, że wszelka doktryna wkracza nie tylko w dziedzinę anatomii, fizjologii, patologii i diagnostyki, ale także i terapii społecznej. Współcześnie jednak termin ten jest często nadużywany i stosowany w znaczeniu odbiegającym od

W wypadku integracji Europy chodzi o co najmniej trzy prawa naturalne człowieka. Po pierwsze, odmawia mu ona prawa rozwijania swej osobowości we własnym narodzie: likwidacja bowiem państwa narodowego pozbawia naród oparcia we własnej organizacji politycznej i na dłuższą metę grozi jego wynaturzeniem, a nawet rozplynięciem się w innych narodach. Po drugie, pozbawia go naturalnego prawa do zakorzenienia we własnej ojczyźnie, w jej ziemi i kulturze; forsowana bowiem mobilność ludzka, bez której superpaństwo (a szczególnie jego gospodarka) nie może funkcjonować, odrywa ludzi od tradycyjnych środowisk i grozi zamianą ich w „lotne piaski”. Po trzecie wreszcie, odbiera mu prawo do kształtowania życia społecznego według wymogów własnej religii, superpaństwo mianowicie będzie zmierzać do wzmocnienia swej spistości poprzez utworzenie jednej, synkretycznej religii w miejsce podziałów wyznaniowych oraz poprzez laicyzację życia społecznego. Takiego zaś programu nie zaakceptuje człowiek wychowany tradycyjnie, w oparciu o religię, ojczyznę i naród. Architekci zatem i budowniczowie zjednoczonej Europy czy nawet zjednoczenia całego globu stanęli wobec konieczności wychowania zupełnie nowego człowieka na zasadach laickich, areligijnych i kosmopolitycznych,

powyżej przedstawionego. Mówi się np. „doktryna ekonomiczna”, a myśli „teoria ekonomiczna”, albo mówi się „doktryna”, a myśli „pogląd” czy „poglądy”. Słowu temu nadaje się niekiedy konotację nauki (jak np. w prawie publicznym międzynarodowym), innym razem zwykłych opinii, nawet nie ocenionych krytycznie. Tymczasem doktryna nie jest ani jednym, ani drugim. Wbrew jej sensowi etymologicznemu doktryna nie jest nauką, a tylko na wynikach nauki opartym „poučeniem”, jak należy rozwiązać konkretny problem czy problemy społeczne. Nie jest np. doktryną konkretny model wzrostu gospodarczego, taka czy inna teoria kryzysów gospodarczych, ale jest nią na modelu wzrostu oparty projekt albo wizja wydzwignięcia jakiejś gospodarki z zacofania, jest nią na konkretnej naukowej teorii kryzysów zbudowany program zlikwidowania bezrobocia. Do natury zatem doktryny należy jej pozycja znajdująca się na przejściu od teorii do polityki. Stąd jej poziom bywa zazwyczaj niższy i od teorii i od polityki jako dyscypliny; nie jest tak głęboka jak teoria ani tak drobiazgowa jak polityka. Wynika to także z jej przeznaczenia, którym jest zapełnianie przepaści między nauką a tzw. „zamówieniem społecznym”, tzn. żądaniami konkretnych rad i wskazówek postępowania, wysuwanymi pod adresem nauki przez społeczeństwo. Ponieważ teoretycy zbyt wiele wiedzą o świecie, są zbyt ostrożni, zbyt kunktatorscy w przerzucaniu mostów ku praktyce. Wyręczani są w tym — nierzadko ku swemu przerażeniu — przez twórców doktryn. Dlatego doktryny bywają niepokojem ludzi myśli i natchnieniem ludzi czynu. Z naturą doktryny wiąże się jej struktura. W każdej doktrynie dadzą się wyróżnić dwie części: pozytywna i postulatyczna. Wracając do przenośni medycznej, można by je nazwać diagnostyczną i terapeutyczną. Na część pozytywną składają się założenia filozoficzne, niekiedy bardziej ogólne, światopoglądowe, a także metodologiczne, dalej obserwacje faktów oraz ogólne i racjonalne ich wyjaśnienia. Część pozytywna daje jedynie obraz rzeczywistości, stwierdza jej anomalie i wyjaśnia ich istotę, ale nie proponuje remediów. Czyni to część postulatyczna, wskutek czego staje się istotną częścią doktryny.

a więc w całkowitej opozycji do wychowania tradycyjnego. Ponieważ edukacja, czyli kształcenie tradycyjnie składa się z dwóch elementów: nauczania (kształcenia umysłu) oraz wychowywania (kształcenia charakteru, kształtowania osobowości) i ponieważ pierwszy element bywał realizowany z reguły przez szkołę, a tylko wyjątkowo i pomocniczo także przez dom (rodzinę) i różne instytucje (przede wszystkim przez Kościół), drugi zaś element — odwrotnie — bywał wprowadzany w życie z reguły i głównie przez rodzinę (dom), Kościół i różne instytucje, a jedynie posiłkowo i okazjnie przez szkołę i to tylko za zgodą domu — powstawało niebezpieczeństwo, że osiągnięcia szkoły w wychowywaniu nowego człowieka dla Nowego Ładu Światowego mogą zostać w części czy w całości zniweczone przez tradycyjną rodzinę. Wobec tego organizacje, które podjęły się zaprogramowania i wychowania nowego człowieka, zapoczątkowały sterowaną ewolucję kształcenia młodzieży, dokonującą się na naszych oczach, a polegającą na przesunięciu pierwszeństwa, na odwróceniu zadań, które dotychczas rodzina i szkoła brały na siebie jako zadania główne i posiłkowe. Mianowicie szkoła staje się głównym realizatorem programu wychowania dzieci, a przekazywanie wiedzy (nauczanie) wskutek braku czasu lekcyjnego musi odbywać się na niższym od dawnego poziomie³. Natomiast w tej sytuacji rola rodziny w wychowaniu, w kształceniu charakteru i osobowości dzieci ulega drastycznym ograniczeniom, a gdzieś tam bywa nawet likwidowana⁴.

Ogólnie biorąc, programiści nowego człowieka są zgodni co do zasad, które powinny zostać wpojone młodzieży i na trwałe ukształtować jej mentalność.

³ W wydanym przez UNESCO sprawozdaniu z czwartej konferencji ministrów edukacji można przeczytać: „Zaabsorbowani innymi zadaniami niż dotychczasowe nauczanie klasyczne, nauczyciele i profesorowie nie mają już ani czasu, ani kompetencji, ani chęci do solidnego nauczania. Obniżenie się poziomu szkolnictwa jest przeto nieuniknioną konsekwencją tego nowatorskiego zdefiniowania roli szkoły”. Cyt. za: Marcin Dybowski, *Szkic o globalizmie, rewolucji psychopedagogicznej i technikach manipulacji*, „Antyk”, Komorów 2000, s. 75.

⁴ Tenże sam dokument UNESCO stwierdza, że „Rodziny czują się coraz mniej zdolne do podejmowania swych tradycyjnych zadań wychowawczych w obliczu złożoności problemów i nadmiaru niekontrolowanych informacji — pragną one, by edukacja publiczna kładła większy nacisk na zagadnienia etyczne, moralne i obywatelskie”. A więc pewne efekty są już zauważalne. Jeszcze wyraźniej na temat przyszłej roli szkoły w formowaniu nowego człowieka wypowiedziało się Międzynarodowe Sympozjum 27 XI — 2 XII 1989 roku w Beijing (Chiny): „Wychowawca przyszłości będzie musiał (...) zaprowadzić i rozwijać w swojej klasie ludzkie stosunki i sieć społecznych powiązań i nie będzie mógł być nastawiony wyłącznie na kształcenie umysłów. (...) Treści przekazywane w nauczaniu powinny przygotowywać młodych ludzi do przyszłych ról życiowych: relacje seksualne, role rodzicielskie i zawodowe, obowiązki obywatelskie”. Cyt. za: Marcin Dybowski, *Szkic..., dz. cyt.*, s. 26.

Opowiadają się mianowicie za tzw. nauczaniem wielowymiarowym, na które składają się dwa elementy: nauczanie etyczne i nauczanie wielokulturowe.

Nauczanie etyczne polega na formowaniu w uczniach nowych czy zmienionych wartości⁵, postaw i zachowań. Np. zaszczepiana w wychowanków nowa skala wartości na pierwszym miejscu stawia prawa człowieka, w tym i dziecka (co jest uderzeniem w rodzinę), na dalszych zaś miejscach podniesienie świadomości politycznej, zwrócenie jej ku liberalizmowi i socjalizmowi, wyrobienie poszanowania dla środowiska naturalnego człowieka itp. Zmiana dotychczasowych postaw to — „wychowanie do pokoju, międzynarodowego porozumienia, pokojowego współistnienia, wszechludzkiego braterstwa, współzależności narodów”⁶. Formowanie nowych postaw obejmuje także przyuczanie do tolerancji (nb. okazującej się w praktyce przyzwoleniem na zło) i do odrzucenia ksenofobii i rasizmu. Wyrabia ono w wychowankach postawę mundialistyczną, „ucząc ich szczególnie rozpoznawania i unikania uprzedzeń kulturowych i odnoszenia się z tolerancją do różnic etnicznych i narodowych”⁷. Na koniec zachowania wychowanków mają być tak urabiane, by znikła z nich niszcząca rywalizacja, a jej miejsce zajęło twórcze współdziałanie prowadzące

⁵ W ścisłym znaczeniu „wartość” oznacza tu, że jakieś dobro (rzecz) zostało ocenione przez człowieka jako mające dlań znaczenie, a więc oznacza cechę tego dobra. W języku potocznym natomiast nazwa tej cechy przeniesiona została na samo dobro; stąd np. demokrację, tolerancję, wolność, pokój itp. określa się jako (tzw.) wartości.

Powierzchniowy obserwator mógłby zauważyć, że w tym wpływaniu na ludzi, urabianiu ich mentalności i kształtowaniu charakterów młodzieży przez programistów nowego człowieka nie ma nic dziwnego ani zdrożnego. Podobnie bowiem postępuje i Kościół stosując różne metody wychowawcze, sięgając do arsenału psychotechnik i operując licznymi środkami wpływania na wiernych w trakcie spełniania swej misji nauczycielskiej. Wniosek taki byłby jednak błędny, gdyż oparty na pozornych, zewnętrznych analogiach i zbieżnościach. W istocie rzeczy oba systemy wychowawcze różnią się między sobą tak co do celów, jak i sposobów stosowania różnych środków. Celem Kościoła jest przygotowywanie człowieka od dzieciństwa do odbycia drogi życiowej, która ma go doprowadzić do zbawienia wiecznego. Cel ostateczny nie jest więc z tego świata.

Natomiast celem globalistów jest zbudowanie nowego ładu światowego przeciw Bogu, doczesnego i zgodnego z poduszczeniami „Księcia Tego Świata”. Ponadto Kościół i wszyscy wychowawcy tradycyjni w swej działalności nie naruszają autonomii osoby ludzkiej, lecz z poszanowaniem jej prowadzą człowieka ku wolności. Drugi zaś system wychowawczy pomija autonomię człowieka i posługując się tresurą daje w efekcie człowieka raczej wytresowanego niż wychowanego.

⁶ S. Rassekh, G. Vaideanu, *Les contenus de l'éducation*, Paris, UNESCO 1987, s. 169. Także: *Congres international sur la paix dans l'esprit des hommes*, 26 VI — 1 VII 1989. Yamoussoukro, Wybrzeże Kości Słoniowej, *Rapport final*, UNESCO, s. 43. Cyt. za Marcin Dybowski, *Szkic...*, s. 30, 31.

⁷ WCFA, *Conférence mondiale sur l'éducation pour tous*, 5–9 III 1990. Jomtien, Tailandia, *Document de référence*, Paris, WCEFA, 1990, s. 12. Cyt. za: Marcin Dybowski, *Szkic...*, s. 47.

do stworzenia „świata bardziej sprawiedliwego i solidarnego, który byłby filarem nowego ładu międzynarodowego”⁸.

Drugi element nauczania wielowymiarowego, nauczanie wielokulturowe (z czasem międzykulturowe), ma — zdaniem autorów programujących nowy typ człowieka — polegać na wpojeniu młodzieży przekonania, że przynależy ona do wielu kultur; ta świadomość wielokulturowości powinna zastąpić, a początkowo przynajmniej osłabić, świadomość przynależności do kultury etnicznej lub obniżyć świadomość narodową. To przekonanie powinno stale towarzyszyć jednostce przynależnej do różnych grup społecznych, ma ono pogłębiać samopoznawanie wychowanka, wyraz jego osobowości i jego samoocenę. Wielką pomocą dla wychowania wielokulturowego są wprawdzie nadal tradycyjne idee filozoficzne wolności, sprawiedliwości, słuszności oraz bezstronności (oczywiście odpowiednio spreparowane), ale wsparciem jej jest również ewolucja współczesnej pedagogiki, postmodernistycznej, która porzuca dawny cel kształcenia osobowości ludzkiej — jej abstrakcyjną harmonię i integralność — na rzecz osobowości zdolnej lepiej oceniać siebie i innych ludzi.⁹ Programiści spodziewają się, że postmodernizm, który „śmiało eliminuje” dawną „hierarchię wartości i ogranicza zjawiska tradycyjnej kultury, nie pozostanie obojętny na nową strategię kształcenia”¹⁰. Stopniowo w wielu państwach polityka asymilacji mniejszości zostaje zarzucona, ustępując miejsca różnym formom społecznej i kulturowej koegzystencji opartej na tolerancji. Ostatecznie fala edukacji wielokulturowej ma objąć niemal wszystkie przedmioty nauczania. W rezultacie zaczęły się już zmieniać wyobrażenia religijne młodzieży i ulegać przełamaniu różne „stereotypy etnocentryczne”, co wskazuje na cele, ku którym ma zmierzać wielokulturowość wprowadzona do zaprogramowanej mentalności nowego człowieka¹¹.

Wszyscy autorzy programów nauczania wielowymiarowego opowiadają się za odpowiednimi metodami ich realizacji. W nauczaniu etycznym sprowadzają się one do prostego manipulowania osobą (a szczególnie psychiką) ludzką za pomocą różnych chwytów psychologicznych. Zalecane są różne rodzaje presji: autorytetu, konformizmu (wyzyskiwana jest skłonność człowieka do poddawania się opinii większości i cofania się przed wysiłkiem myślenia samodzielnego; wykorzystywany jest lęk człowieka przed „odstawaniem od większości”,

⁸) Źródło: jak w przypisie 6.

⁹) Vaidas Matonis, *Towards multicultural awareness: problems and perspectives*, „Dialogue and Universalism”, nr 1–2/2003, s. 28.

¹⁰) *Tamże*, s. 36.

¹¹) Vaidas Matonis, *Towards multicultural...*, dz. cyt., s. 33.

wydawania się odmiennym od niej), opinii zbiorowej, wstępnej czynności angażującej człowieka (np. w ustępstwa religijne). „Zniewolenie psychologiczne” jak pisze Pascal Bernardin — „którego pierwsze przejawy oglądamy, opiera się na ideach Skinnera, zalecających sposoby sterowania »łagodnego«, nie wzbudzającego oporu. Już z tej racji niełatwo podejmować z nimi walkę, muszą być jednak demaskowane i oskarżane ze względu na to, czym są: są mianowicie dyktaturą psychologiczną”¹².

Najczęściej jednak przez programistów nauczania wielokulturowego stosowaną i zalecaną metodą jest dialog. Można powiedzieć, że stanowią oni jego „naturalne środowisko”. Dialog jest tam rozumiany jako „metoda, za pomocą której ludzkość może być przeobrażona z aglomeracji państw luźnie ze sobą powiązanych we wspólnotę globalną”¹³. Dialog jest racjonalną rozmową. Jego zainicjowanie wymaga spełnienia sześciu warunków: uznania autorytetu rozumu; wolności (dobrowolności udziału); równości (partnerzy powinni uważać się wzajemnie za równych pod względem inteligencji, umiejętności rozumienia czy logicznego rozumowania, tzn. jednakowo zdolnych do myślenia racjonalnego); wzajemnego szacunku (gdy pomniejsza się intelektualne zdolności partnerów czy podnosi własne, porozumienie jest niemożliwe; szukając prawdy czy fałszu w przedmiocie dyskusji, jej partnerzy muszą uznać za jedyny najwyższy autorytet — rozum); koncentracji na przedmiocie rozmowy (obiektywności, odsunięcia na bok emocji, osobistych czy społecznych skłonności); oraz współpracy w poszukiwaniu prawdy (mocnego przekonania, że odkrycie prawdy jest możliwe, skąd konieczność rozmowy w duchu współdziałania)¹⁴.

Warunki te wyglądają na pozór bardzo proste, ale wprowadzanie w życie przynajmniej niektórych z nich może napotkać na nieprzewidywalne przeszkody. Np. partnerzy dialogu mogą postanowić, że będą kierować się tylko rozumem, ale nie jest to takie proste w realizacji. Jak zwraca uwagę inny teoretyk dialogu, Ahmed Jalali, ludzkość jest podzielona na różne grupy, choćby cywilizacyjne i kulturowe i każda osoba uważa z reguły, że przynależy tylko do jednej z nich. Powstaje więc sztywna granica między „nami” i „innymi”, która rodzi wiele ukrytych uprzedzeń, a te z kolei są przyczyną różnych stereotypów (często nawet nieuświadomionych) stwarzających przeszkody do rzetelnego dialogu¹⁵.

¹² Pascal Bernardin, *Unia Europejska — rewolucja w edukacji powszechnej czyli Makiawel nauczycielem*, „Antyk”, Komorów 1997, s. 162. Cyt. za Marcin Dybowski, *Szkie...*, dz. cyt., s. 91.

¹³ Michawł H. Mitias, *Universalism as a path to dialogue between civilisations (Uniweralizm jako krok ku dialogowi między cywilizacjami)*, „Dialogue and Universalism”, nr 5/2003, s. 47.

¹⁴ Michawł H. Mitias, *Universalism as a path to dialogue...*, dz. cyt., s. 53–56.

¹⁵ Ahmed Jalali, *Dialogue among civilisations: culture and identity*, „Dialogue and Universa-

Dzięki rozległym i długotrwałym badaniom Feliksa Konecznego wiemy już dziś, że wszelkie pomysły utworzenia jednej międzycywilizacji, wtlóczenia ludzkości w jakiś syntetyczny organizm cywilizacyjny, są utopią. Już pobieżny rzut oka na wymienione powyżej warunki powstania drogą dialogu jednej intercywilizacji jako globalnej formy wspólnotowej ludzkości wystarczy, by stwierdzić, że myśl ta jest wysoce nierealna, jeśli nie wręcz nieziszczalna. Samo postawienie rozumu na piedestale wszecharbityra partnerów dialogu rodzi niepokonalne trudności: dojście przez dialog do prawdy wymaga usunięcia różnic w poglądach religijnych i etycznych, w sprawach objętych wiarą, a do tego sam rozum nie wystarcza. Wprawdzie jego intronizacja jako najwyższego autorytetu dokonana została przez zacytowanego autora w pełnej zgodzie z filozofią Oświecenia i osiemnastowieczną naiwną wiarą we wszechmoc ludzkiego rozumu, to jednak jest ona nie do przyjęcia choćby dla katolików, dlatego, że teza o rozumie ludzkim, który „nie biorąc zupełnie pod uwagę Boga, jest jedynym sędzią wyrokującym o dobru i złu, prawdzie i fałszu, sam dla siebie jest prawem i dzięki swym naturalnym siłom jest w stanie zatroszczyć się o dobro poszczególnych ludzi i wszystkich narodów” — teza ta, oraz druga teza, że „rozum jest główną normą, dzięki której człowiek może i powinien osiągnąć znajomość wszystkich prawd jakiegokolwiek rodzaju” — zostały napiętnowane przez Kościół jako błędne¹⁶. A co zrobić z różnicami, które pojawią się w dialogu między partnerami należącymi np. do cywilizacji islamskiej i do cywilizacji żydowskiej? Jednym z wymogów dialogu jest wymóg równości, tzn. wzajemnego traktowania się partnerów jako jednakowo uzdolnionych do myślenia racjonalnego. A co począć, gdy pewni partnerzy uznają, że są traktowani przez innych, jako mniej od nich uzdolnieni? Kto ma być arbitrem między nimi? Tym bardziej, że zdaniem M. H. Mitiasa, równe traktowanie partnera dialogu polega na uznaniu, że „jest on istotą ludzką w ten sam sposób jak ja; zgodnie z tym powinienem uznać, że ma on potrzeby, pragnienia, zainteresowania i aspiracje dokładnie tak samo jak i ja. A zatem ma on prawo do szukania prawdy i do realizowania się zgodnie z w ł a s n y m rozumieniem s i e b i e i świata. (Podkr. J. Ch.). A zatem ma prawo do własnej prawdy, tzn. do prawdy subiektywnej. Tymczasem celem dialogu jest dojście do jednej, obiektywnej prawdy, a nie do wielu prawd”¹⁷.

lism”, nr 6/2003, s. 30, 31.

¹⁶ *Encyklika Quanta Cura i Syllabus Papieża Piusa IX*, „Antyk”, Komorów 1996, Par. I, III, IV, s. 33.

¹⁷ M. H. Mitias, *dz. cyt.*, s. 55.

Okazuje się zatem, że tak rozumiany dialog nie nadaje się do przemiany ludzkości w globalną świadomą siebie wspólnotę. Jako metoda takiej transformacji we wspólnotę syntezy cywilizacyjnej nie daje spodziewanych rezultatów. Jest za słaba, by dokonać wielkich przeobrażeń świadomości w nowym czło-wieku.

Poza tym, jak twierdzi F. Koneczny, między cywilizacjami nie ma syntez, są tylko trujące mieszanki. Każda bowiem cywilizacja, jeśli jest żywotna, jest jednocześnie ekspansywna. Jeśli zatem zetkną się ze sobą cywilizacje żywotne, to walka między nimi jest nieuchronna dopóki jedna z nich nie zostanie unicest-wiona. Jeśli natomiast istniejące obok siebie cywilizacje żyją w obojętnym spokoju, oznacza to, że „widocznie obie pozbawione są sił żywotnych. Wypadek taki kończy się często kompromisem w jakiejś mieszaninie mechanicznej, w której nastaje obopólna stagnacja, a z niej wytworzy się z czasem istne bagnisko antycywilizacyjności”¹⁸.

Z faktu jednak nieprzydatności dialogu do spowodowania tak wielkich zmian w mentalności nowego człowieka, by zaowocowały powstaniem global-nej syntezy cywilizacyjnej, nie wynika, że nie może on być użyty z powo-dzeniem do osiągnięcia mniej ambitnych celów w procesie wychowywania wielokulturowego. Cytowany M. H. Mitias uważa, że dialog może być sku-teczną metodą ukształtowania świadomości nowego człowieka, jeśli zastosuje się go w trzech sferach: nauki, doświadczenia i racjonalnej dyskusji¹⁹.

Dialog w sferze nauki — to przede wszystkim konieczność wprowadzenia do studiów uniwersyteckich przedmiotów o cywilizacjach i kulturach świata. Tą drogą młodzież nabędzie świadomość wielokulturowości i zrozumie, że kultury i cywilizacje — to przede wszystkim ich różnorodność i odmienność, co nie oznacza, że koniecznie jedne muszą być „lepsze” czy „wyższe”, a inne odwrotnie. Są po prostu inne. W rzeczywistości ta „inność” staje się jednak — czego oczywiście programiści nowego człowieka nie ujawniają — parawanem, za którym skrywają się: zaborczość, wrogość, fałsz, obłuda i inne ujemne cechy ujawniające się w stosunkach z pozostałymi cywilizacjami²⁰. Tą drogą niewinna

¹⁸) Feliks Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 312, 313.

¹⁹) M. H. Mitias, *Universalism as a Path...*, dz. cyt., s. 56, 57.

²⁰) Abp Giuseppe Germano Bernardini, metropolita Izmiru (Turcja) przesłał do Zgromadzenia Synodu Biskupów Poświęconego Europie (1999 r.) wypowiedź na piśmie, w której przytoczył trzy fakty, o których dowiedział się z wiarygodnych źródeł, uważał więc za autentyczne:

„1) Podczas oficjalnego spotkania poświęconego dialogowi islamsko-chrześcijańskiemu jeden z miarodajnych przedstawicieli strony muzułmańskiej w rozmowie z partnerami chrześcijańskimi powiedział z całym spokojem i przekonaniem: »Dzięki naszym demokratycznym prawom podbi-

„inność” przytępia wrażliwość indoktrynowanej wielokulturowo młodzieży na niebezpieczeństwa grożące ze strony cywilizacji ekspansywnych i ich postaw wobec kategorii prawdy, dobra, zdrowia, dobrobytu i piękna; usypia cywilizacyjny czy narodowy instynkt samozachowawczy i zasiewa w młodym człowieku ziarna relatywizmu — tak bardzo pożądanego tworzywa do budowy mentalności nowego człowieka.

Podobne rezultaty przynosi dialog i w pozostałych sferach: doświadczenia kulturowego (poprzez szeroko pojętą wymianę kulturalną, głównie młodzieży, oraz turystykę, angażujące uczucia do poznania innych kultur czy cywilizacji) oraz racjonalnej dyskusji (poprzez organizowanie różnych międzynarodowych spotkań, kongresów, sympozjów itp., stanowiących okazję do analizy, wyjaśnienia i wytłumaczenia trudnych, a czasem i powikłanych problemów, ale dającą nadzieję na rozładowanie wzajemnych napięć i lęków).

Choć nie należy przeceniać kojącego wpływu „dialogów turystycznych” czy zjazdowych na masy ludności przynależne do różnych cywilizacji (wiemy z obserwacji i doświadczenia, że turyści sfotografują co trzeba i „zaliczą” zabijki i osobliwości, po czym, podobnie jak uczestnicy różnych zjazdów międzynarodowych, rozjadą się do domów i wtopią w warunki życia swoich cywilizacji i kultur), to jednak dialog jako metoda indoktrynacji okazuje się skuteczny w formowaniu elit oddanych idei integracji regionalnej czy globalnej. Różni

jemy was, a dzięki naszym prawom religijnym zapanujemy nad wami«. Wolno w to wierzyć, ponieważ to »panowanie« rozpoczęło się już dzięki petrodolarom, które wydawane są nie na tworzenie miejsc pracy w ubogich krajach (...), ale na budowę meczetów i ośrodków kulturalnych w krajach chrześcijańskich (...).

2) Podczas innego spotkania islamsko–chrześcijańskiego, zorganizowanego jak zawsze przez stronę chrześcijańską, jeden z rozmówców chrześcijańskich zapytał publicznie obecnych muzułmanów, dlaczego sami nie organizują podobnych spotkań. Przedstawiciel strony islamskiej odpowiedział dosłownie tak: »Dlaczego mielibyśmy to robić? Wy nie możecie nas niczego nauczyć, a my nie mamy się czego uczyć«. Dialog głuchych? Faktem jest, że słowa takie jak »dialog«, »sprawiedliwość«, »wzajemność« czy pojęcia »praw człowieka« i »demokracji« mają dla muzułmanów znaczenie inne niż dla nas. (...)

3) W jednym z klasztorów katolickich w Jerozolimie był kiedyś — może jest do dzisiaj — arabski pracownik, muzułmanin. Ten miły i uczciwy człowiek oraz zakonnicy darzyli się nawzajem wielkim szacunkiem. Pewnego dnia powiedział im ze smutkiem: »Nasi przywódcy zebrali się i postanowili, że wszyscy, 'niewierni' mają być zamordowani, ale wy się nie bójcie, bo ja was zabiję tak, żebyście nie cierpieli«. Wszyscy wiemy, że trzeba odróżniać mniejszość skłoną do fanatyzmu i przemocy od spokojnej i uczciwej większości, ale wiemy też, że na rozkaz dany w imię Allacha czy Koranu owa mniejszość zawsze odpowie zwarta i zdecydowana. Historia poucza nas zresztą, że zdeterminowane mniejszości zawsze narzucają swoją wolę apatycznym i milczącym większościom”. („Osservatore Romano”, nr 12/1999, s. 47.).

podróżnicy czy uczestnicy rozlicznych imprez międzynarodowych poddają się w trakcie dialogu formowaniu ich mentalności czy osobowości przez partnerów dyskursu i decydują się na związanie swej kariery z jakąś instytucją lub organizacją międzynarodową (nierzadko naukową) przygotowującą kadry dla Nowego Ładu Światowego. Wchodząc w krąg elit, stają się jednocześnie propagatorami idei integracji w swych środowiskach lokalnych.

Poza tym dialog jako skuteczna metoda urabiania świadomości nowego człowieka zawdzięcza swe poparcie przez różnych programistów przyszłych losów świata również dużej swobodzie, którą dopuszcza przy formułowaniu warunków jego realizacji. Są programiści, którzy, jak np. cytowany M. H. Mitas, uzależniają dialog od dość luźno określonych wymogów. Inni natomiast, jak np. Ahmad Jalali, reprezentant cywilizacji islamskiej, są bardziej rygorystyczni. Jalali wymaga do skuteczności dialogu, by każdy z jego partnerów odznaczał się szczególną g o t o w o ś c i ą do „nawrócenia się”, do przemiany, wystawiając się na ryzyko utraty własnych idei i postaw. Celem wyrobienia w ludziach takiej gotowości, trzeba zerwać z unitarnym pojmowaniem tożsamości, traktowaniem jej jako jednorodną, jednoraką wyłącznie jedną. Zakłada ono, że osoba czy grupa mogą mieć wyłącznie tylko jedną tożsamość (narodową, cywilizacyjną, kulturową), co prowadzi „do braku szacunku dla tożsamości innych, szacunku, który jest potrzebny, by można się stać prawdziwym partnerem dialogu”. Rozwiązanie tego problemu daje „pluralistyczne rozumienie tożsamości”. Oznacza ono, że „każda osoba czy grupa może należeć do wielorakich tradycji i kultur”²¹. Jednocześnie „stwarza jedyne ramy, zapewniające możliwość prowadzenia dialogu. Cudowną konsekwencją faktu, że nie ma absolutnej tożsamości, jest brak absolutnej inności”²².

Wypowiedź Jalalego zawiera w sobie bardzo dużą dawkę utopijności. Wszystko w niej się zgadza, ale na papierze. W życiu bowiem zwycięzcą w dialogu będzie partner najsilniej związany ze swoją cywilizacją. Inni, deklarujący związek z wieloma cywilizacjami, faktycznie nie będą związani z żadną z nich. Nie nabędą też tożsamości pluralistycznej, gdyż takiej nie ma, a jednocześnie już nie będą mieli tożsamości wyłącznie jedynej, gdyż zrezygnują z niej w dialogu. Staną się amorficzną masą. I o to właśnie chodzi, gdyż masa taka stanowi najlepszy materiał do urobienia z niego człowieka przyszłości według potrzeb i celów integracji regionalnej czy Nowego Ładu Światowego. Wówczas architekci tego ładu oznajmiają, która cywilizacja najlepiej nadaje się do roli

²¹) Ahmed Jalali, *Dialogue among civilizations...*, dz. cyt., s. 27, 32, 33.

²²) *Tamże*, s. 27.

kierowniczej i kto ze związanych z nią swą tożsamością wejdzie do elit rządzących zintegrowanym obszarem. I wtedy skończy się rola dialogu jako metody programowania nowego człowieka.

Znamienne, że żaden z projektów w rodzaju Ahmada Jalalego nie wspomina ani słowem osoby Feliksa Konecznego. Żaden z ich autorów nie stwierdza, że jego programowanie nowego człowieka znajduje się w opozycji wobec całej historiografii Feliksa Konecznego. Ten ostatni został totalnie przemilczany, chociaż już ponad sześćdziesiąt lat temu badał całą, tak dziś aktualną, problematykę relacji między cywilizacjami i doszedł do wniosków całkowicie odmiennych od stanowiska współczesnych programistów mentalności nowego człowieka²³. Uważał, że pluralistyczne rozumienie tożsamości osoby ludzkiej, tzn. tożsamość wieloraka, rozumiana jako utożsamianie się z kilkoma cywilizacjami (w Polsce przed II wojną światową było ich aż cztery), jest jako pewien stan psychiczny, ład wewnętrzny, niemożliwa. Człowiek bowiem, który uważałby, że ma tożsamość cywilizacyjną wieloraką (choćby dwojaką), tzn. że identyfikuje się jednocześnie z dwiema cywilizacjami, musiałby się zapatrywać dwojako „na dobro i zło, na piękno i szpetność, na szkodę i pożytek, na stosunek społeczeństwa i państwa, państwa i Kościoła”²⁴. Jakże więc można mieć dwojaką etykę, dwojaką pedagogię? Owszem, takie stany psychiczne zdarzają się, ale jako patologiczne, jako schorzenia psychiczne, stany schizofreniczne. „Tą drogą popaść można tylko w stan acywilizacyjny, co mieści w sobie niezdatność do kultury czynu (...). Nie można być cywilizowanym na dwa sposoby”²⁵.

Ukoronowaniem zamierzeń programistów nowego człowieka, poszukujących skutecznych metod dla swego działania, jest opracowanie uniwersalnego i międzynarodowego planu edukacyjnego, który zastałby zatwierdzony przez ONZ i byłby realizowany za pomocą standardowych podręczników szkolnych²⁶. Są bowiem świadomi, że „W dwudziestym pierwszym wieku, kto będzie kontrolował wychowanie, będzie miał inicjatywę. Sama koncepcja wychowania

²³ O ile nie trzeba uciekać się do złej woli czy ukrytych zamiarów, by wyjaśnić pomijanie F. Konecznego przez autorów zagranicznych (za granicą Koneczny jest mało znany), to nie ma już tak prostego wyjaśnienia przemilczanie jego dorobku przez autorów polskich, choćby zgrupowanych wokół miesięcznika „Dialogue and Universalism” i piszących na temat współistnienia cywilizacji. Tym bardziej, że w piśmie tym publikują swe prace zwolennicy i propagatorzy dialogu jako metody utrzymywania więzi społecznej, pochodzący z różnych stron świata.

²⁴ Feliks Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 315.

²⁵ *Tamże*, s. 316.

²⁶ *International symposium and round table*, 27 listopada — 2 grudnia 1989. Beijing, Chiny, *Qualities required of education today to meet foreseeable demands in the twenty-first century, Proceedings*, UNESCO, s. 40. Cyt. za Marcin Dybowski, *dz. cyt.*, s. 80.

zostanie jeszcze odnowiona”. Będzie ono permanentne i „stworzy sieć ogarniającą całe społeczeństwo”.²⁷

Istnieją cztery główne ośrodki pracujące na rzecz wychowania nowego człowieka poprzez w pierwszym rzędzie formowanie jego osobowości, a dopiero w dalszej kolejności przez kształcenie umysłu, wychowania posługującego się różnymi metodami z metodą dialogu na czele. Są nimi: UNESCO (Organizacja Narodów Zjednoczonych do Spraw Oświaty, Nauki i Kultury); Council of Europe (Rada Europy, powstała w 1949 r. jako międzyrządowa organizacja konsultatywna z siedzibą w Strasburgu, zrzesza 38 państw członkowskich oraz 6 mających „status gościa”); European Union (Unia Europejska) oraz International Society for Universalism (Międzynarodowe Stowarzyszenie na rzecz Uniwersalizmu — MSU) z siedzibą w Warszawie.

UNESCO jest w tym gronie organizacją najaktywniejszą. Stwierdziwszy, że wychowanie narodowe nauczycieli już nie wystarcza, zainicjowała wychowanie z wydźwiękiem międzynarodowym. Zwraca uwagę na konieczność neutralizowania wpływu rodziny na wychowanie i na niezbędność wprowadzenia międzynarodowych standardów wychowawczych²⁸.

Rada Europy wyraźnie oświadczyła, że wychowania młodzieży nie można pozostawić rodzinie. Opowiedziała się za zmianą dotychczasowego systemu wartości i powrotem do laickości, nawet gdyby ten proces wiązał się nieuchronnie z upadkiem moralności²⁹.

²⁷⁾ Tamże, *Final Report*, s. III, 21. Cyt. za Marcin Dybowski, *dz. cyt.*, s. 81, 82.

²⁸⁾ „Kształcenie nauczycieli wyłącznie lub rutynowo narodowe już nie wystarcza: ono już nie jest w stanie wykrzesać impulsów niezbędnych dla międzynarodowego porozumienia, o które UNESCO słusznie zabiega, w dziedzinie wychowania, jak również etyki i praw człowieka”. (F. Best, *Education, culture, droits de l'homme et compréhension internationale*, Paris, UNESCO, s. 11. Bez daty. Cyt. za: Marcin Dybowski, *dz. cyt.* s. 79).

„Dopóki całe pokolenie nie otrzyma wykształcenia opartego na międzynarodowym standardowym planie, wszyscy będą rozumować według starych schematów myślenia, które w końcu są fatalne dla ludzkości”. (*International Symposium and round table*, 27 listopada — 2 grudnia 1989. Beijing, Chiny, *Qualities required of education today to meet foreseeable demande in the twenty-first century. Proceedings*, UNESCO, s. 40, 42. Cyt. za: Marcin Dybowski, *dz. cyt.* s. 80). „Ze swej strony różne formy oświaty pozaszkolnej, a zwłaszcza programy wychowawcze nadawane przez media mogłyby wносить swój wkład do neutralizowania »rodzinnego« przenoszenia przesądów”. (*Quatrieme conference des ministres de l'Education, Perspective et tâches nouveau millénaire*, Paris, UNESCO, 1988, s. 14. Tamże, s. 40.).

²⁹⁾ „Czy można pozostawić sferze prywatnej, to jest rodzinie, troskę i odpowiedzialność za wychowanie z odwołaniem się do pewnej etyki? Czy takie postępowanie będzie, czy też nie będzie równoznaczne z neutralnością szkoły, z jej zasadniczą funkcją przekazywania obiektywnej wiedzy? A przecież szkoła nie może zadowolić się nauczaniem. Niezależnie od tego, czy to czyni

Zajmująca nas tu najbardziej Europejska Wspólnota Gospodarcza (EWG), utworzona przez Traktat Rzymski w 1957 r. zmodyfikowany przez Traktat z Maastricht (1992, Tytuł II), który nadał jej nazwę Wspólnoty Europejskiej (WE) — jako w zasadzie organizacja gospodarcza, początkowo w ogóle nie interesowała się wychowaniem nowego człowieka. Przełom nastąpił dopiero w 1974 r., kiedy to Parlament Europejski uchwalił rezolucję o konieczności prowadzenia akcji wspólnotowej w dziedzinie kultury. W roku następnym Rada Ministrów EWG oraz Ministrowie szkolnictwa podjęli uchwałę o stworzeniu lepszych możliwości formacji kulturalnej obywateli państw członkowskich. Wykonując owe rezolucje, Komisja zainicjowała w 1976 r. różne akcje zmierzające pośrednio do wychowania nowego człowieka o świadomości europejskiej, ponadnarodowej. (Szeroko pojęta wymiana kulturalna celem wzajemnego poznawania się narodów, popieranie języków i kultur regionalnych, inspirowanie ekspertów zajmujących się polityką edukacji w EWG i stwierdzających, że edukacja wymaga koncepcji globalnej, niezależnej od polityki gospodarczej itp.). Mimo to, wszystkie przedsięwzięcia o dużej wadze, np. tworzenie nowych instytucji w rodzaju Europejskiego Instytutu Uniwersyteckiego we Florencji czy Fundacji Europejskiej, były realizowane w drodze umów przez same państwa członkowskie EWG (i innych wspólnot powstałych w latach 50. XX w.), jako odrębne podmioty prawa międzynarodowego, a nie przez organy wspólnot. Organy te występowały w nich w roli inspiratorów, inicjatorów czy kooperantów, ale nigdy samodzielnych realizatorów. Taki podział ról wynikał na pewno stąd, że akcje za pomocą środków pozaprawnych (kultura, edukacja, środki masowego przekazu, turystyka etc.) mogące mieć wpływ na wychowanie no-

w sposób pośredni czy bezpośredni, jest nosicielką i nauczycielką wartości. Więc to ona wychowuje. Trzeba to wreszcie przyznać i wyraźnie stwierdzić!”.

(48 *Séminaire, Sciences, éthique, droits de l'homme et éducation*, Strasburg, Conseil d'Europe, 1991, s. 10 /DES/EGT/90/23/. Cyt. za: Marcin Dybowski, *dz. cyt.*, s. 41, 42.)

„... jest sprawą nagłą i nieodzowną podtrzymać tezę, że wszystkie systemy oświatowe powinny podjąć się wyjaśniania i pozytywnego traktowania tych wartości, że odnowiona laickość jest orientacją najbardziej właściwą dla obmyślenia reguł życia wspólnego i dla funkcjonowania naszego szkolnictwa w poszanowaniu wolności osobistych i praw człowieka w walce przeciw wszelkim dyskryminacjom”.

(F. Audigier, *Enseigner la société, transmettre des valeurs*, Strasbourg, Conseil de l'Europe, 1992, s. 15 /DES/SE/Ssc/91/12/. Cyt. za: Marcin Dybowski, *dz. cyt.*, s. 71).

„Wypadnie więc rozróżnić między wahaniem a obojętnością, między czasem potrzebnym do opanowania procesu zmian w systemie wartości a z góry przewidzianym upadkiem moralności i edukacji moralnej”. (S. Rassekh, G. Vaideanu, *Les contenus de l'éducation*, Paris, UNESCO, 1987, s. 165. Cyt. za: Marcin Dybowski, *dz. cyt.*, s. 71.).

wego człowieka nie mieściły się w kompetencjach przyznanych organom EWG czy innych wspólnot, przez ich traktaty. Stąd mimo zastrzeżeń i protestów Parlamentu Europejskiego państwa członkowskie musiały działać poza traktatami i posługiwać się osobnymi umowami międzynarodowymi.

Natomiast ogromna większość akcji drobnych, niewielkiej wagi i niewielkiego zasięgu, realizowanych przez organy wspólnot w zakresie programowania nowego człowieka wykraczała poza ich uprawnienia traktatowe; były po prostu *ex lex*, bezprawne. Wszystkie bowiem traktaty wspólnotowe z lat 50., a przede wszystkim traktat o EWG, powoływały do życia twory o celach bezpośrednio gospodarczych.

Stąd próby pośredniego powiązania pewnych akcji mających wpływ na edukację z odpowiednimi postanowieniami traktatów musiały sięgać do bardzo naciąganego sposobu rozumowania i nie mogły być skuteczne. Np. w memoriale w sprawie turystyki, skierowanym w 1982 r. do Rady, Komisja uzasadnia wytyczne dla wspólnotowej polityki turystycznej, powołując się na artykuł drugi Traktatu EWG i stwierdza, że obarcza on Wspólnotę Europejską misją rozbudzania ściślejszych stosunków między narodami, które łączy. Turystyka zaś pomaga Wspólnocie w spełnianiu tej misji³⁰. Powołany artykuł rzeczywiście głosi, że zadaniem Wspólnoty jest popieranie m.in. „szybszego podwyższania poziomu życia i ściślejszych stosunków między państwami, które jednoczy”, ale zarazem wyraźnie określa tylko jedną jedyną drogę, na której może się to odbywać, a mianowicie: „przez utworzenie wspólnego rynku oraz stopniowe ujednoczanie polityki gospodarczej”.

Komisja zdawała sobie sprawę z tego, że jej akcje polegające na operowaniu środkami pozaprawnymi w sferze edukacji nowego człowieka zagrażają jej profilowi jako organu wykonawczego wspólnot o charakterze wyłącznie gospodarczym. Działalność taka bowiem musiała z natury rzeczy poszerzać pole jej zainteresowań i zasięg jej uchwał: od problemów w rodzaju połowu ryb do problemów powieści europejskiej XIX i XX w., od uchwał o żywieniu drobiu do uchwały o sympozjum na temat powojennej poezji europejskiej. Stąd jej przedstawiciele całkiem wyraźnie usiłowali utrzymać się na dawnych pozycjach, wyznaczonych przez kompetencje traktatowe. Jednak mimo wielu zastrzeżeń i sprzeciwów nie udało się Komisji ograniczyć jedynie do wpływania w sposób pośredni na wymianę kulturalną i na świadomość młodzieży europej-

³⁰) „Kontaktując ze sobą narody europejskie wnosi ona poważny wkład do integracji europejskiej”. „Bulletin des Communautés européennes”, Bruxelles, 1982, Supplément 1982, nr 4: *Pour une politique communautaire du tourisme. Premierie orientation*, s. 5.

skiej; pod presją Parlamentu i czołowych zwolenników pełnego zjednoczenia Europy musiała coraz częściej występować także w charakterze inspiratora i mecenasa. Np. w 1988 r. sporządziła własny program popierania innowacji w szkolnictwie podstawowym Wspólnoty. Stwierdza w nim, że „Przemiany w zakładach szkolnych dokonują się dzięki nauczycielom, przeto ich stała formacja odgrywa w tym procesie kluczową rolę. Na ogół ten rodzaj formacji umożliwia nauczycielom pogłębienie ich przedmiotu lub umiejętności dydaktycznych, rzadko natomiast ofiarowuje im możliwość rozwijania uzdolnień koniecznych do sterowania innowacjami i sprostania nowej odpowiedzialności. W większości systemów edukacyjnych udział w zajęciach stałej formacji jest dla nauczyciela fakultatywny, a ośrodki kształcenia znajdują się poza szkołą. Oddziaływanie całej wspólnoty w tej dziedzinie powinno więc pobudzać i wzmacniać zaangażowanie³¹”.

Sytuacja Komisji zmieniła się istotnie dopiero w 1992 r., kiedy to Traktat o Unii Europejskiej, podpisany w Maastricht, wprowadził zmiany w Traktacie Rzymskim (1957) ustanawiającym Europejską Wspólnotę Gospodarczą (EWG) i w jej miejsce powołał do życia Wspólnotę Europejską (WE). Zmiany te były tak duże, że rozsadziły wąskie ramy prawne, które czyniły z EWG organizację wyłącznie gospodarczą i nadały WE charakter związku o daleko szerszym zakresie działania obejmującym m.in. także politykę w zakresie środowiska naturalnego, wspieranie badań naukowych i rozwoju techniki, turystyki, a co najważniejsze, również „stwarzanie warunków dla podnoszenia jakości edukacji i szkolenia oraz pełnego rozwoju kultur państw członkowskich”. W ten sposób Komisja, mająca za zadanie ochronę interesów WE jako odrębnej całości, otrzymała także kompetencje w dziedzinie programowania człowieka. Szczególnie art. 126,2 Traktatu WE stwarza szerokie pole do takiego działania, wskazując jego kierunki: „rozwój europejskiego wymiaru oświaty”, „popieranie wymiany studentów i nauczycieli”, „popieranie rozwoju wymiany młodzieży i wymiany instruktorów społeczno-oświatowych” itp.

Także art. 127,2 otwiera podobne możliwości, których realizacja należy do celów Wspólnoty, a więc np.: „podnoszenie poziomu kształcenia zawodowego początkowego i ustawicznego w celu ułatwienia integracji zawodowej i reintegracji na rynku pracy” (chodzi tu o ułatwienie przemieszczania się pracowników

³¹) Commission des Communautés. *Programme de travail de la Commission visant a promouvoir innovation dans l'enseignement secondaire dans la Communauté Européenne*, (Communication de la Commission), Bruxelles, 14 X 1988, (COM/88/final), s. 3 Cyt. za: Marcin Dybowski, *dz. cyt.*, s. 86, 87.

po całej Wspólnocie i osłabiania czy zrywania ich więzów z ojczyzną i narodem); „ułatwianie dostępu do kształcenia zawodowego i popierania mobilności instruktorów i uczniów, zwłaszcza młodzieży”. Przy zastrzeżeniu, oczywiście obłudnym, że Wspólnota respektuje „odpowiedzialność państw członkowskich za treści nauczania, organizację systemów oświatowych i ich różnorodność kulturową i językową”.

Na podstawie tych kompetencji XXII Dyrekcja Generalna Komisji (Edukacja, oświata) skonstruowała i wdraża w życie kilka programów edukacyjnych (np., „Sokrates” i „Sokrates II”, obejmujące szczegółowe programy „Erasmus”, „Comenius”, „Eurydyka” i in.), promujących mobilność studentów i nauczycieli, edukację na temat spraw bieżących, podejmowanych i rozpatrywanych przez UE, ułatwienia dla młodzieży przechodzącej z życia szkolnego do zawodowego, edukację osób niepełnosprawnych oraz wprowadzanie nowych technologii informatycznych. Dalszym celem tych programów jest rozwijanie poczucia jedności z Europą oraz kształtowanie umiejętności przystosowywania się do zmieniających się warunków społecznych i ekonomicznych. Ponadto Komisja zmierza do stworzenia jednego otwartego, europejskiego systemu edukacyjnego (ECTS — The European Credit Transfer System), który polegałby na międzyuczelnianym uznawaniu studiów zagranicznych, co walnie podniosłoby sprawność i skuteczność programowania nowego człowieka. Cała działalność w obszarze edukacji i kultury jest bardzo kosztowna, zważywszy, że same programy edukacyjne mają duży zasięg i treściowy i osobowy. Np. w 1996 roku poważne środki finansowe musiały być wyasygnowane na 2 497 programów międzyuczelnianych i na stypendia dla 160 000 studentów.

Po rozszerzeniu Unii w 2004 r., terenem inwazji Komisji jako budowniczego nowej świadomości Europejczyków stała się m.in. także Polska. Łamiąc zasadę pomocniczości, Reprezentacja Komisji w Polsce urządziła we wrześniu 2004 r. konferencję bibliotekarzy, którym wbijano do głów konieczność współpracy z bibliotekami w innych krajach członkowskich (przebadanie księgozbiorów, zapewne celem przygotowania list prohibitów naruszających zasady ustrojowe i ideowe Unii), a także zachęcano do współdziałania, na które można uzyskać znaczące fundusze. Poza bibliotekami akcją werbowania współpracowników do „upowszechniania wartości europejskich” objęta została kinematografia polska, teatry, chóry, całe szkolnictwo i cały świat twórców literatury. Oczywiście z wyraźną i hojną zachętą finansową.

Międzynarodowe Stowarzyszenie na rzecz Uniwersalizmu (MSU) — czwarty ośrodek zaangażowany w formowanie człowieka przyszłości — powstało w Warszawie w 1989 r. z inicjatywy uczonych amerykańskich i polskich, tych ostatnich głównie z Komitetu Nauk Filozoficznych PAN z prof. Januszem

Kuczyńskim na czele, który został jego pierwszym prezesem³². Celem MSU jest zebranie w jednej organizacji ludzi, którzy starają się spośród wielości poglądów i kultur wyodrębnić wspólne uniwersalne zasady, idee i wartości. „Mają oni manifestować i realizować pragnienie zbudowania światowej wspólnoty ludzkiej opartej na pełnym bogactwie różnorodności w jedności narodów oraz grup społecznych, instytucji i innych organizacji”³³.

Centralnym pojęciem w tej szkole myślenia, a zarazem kształcenia nowego człowieka i kształtowania nowego ładu światowego jest pojęcie uniwersalizmu. Jest on tam rozumiany przede wszystkim jako metafizyka, tzn. jako filozofia znajdująca się poza (*meta*) dotychczasowymi poszczególnymi kierunkami filozofii i obejmująca te cenne w nich myśli, które warte są połączenia w jedną ogólną i powszechną (uniwersalną) całość³⁴. (Coś w rodzaju synkretycznego systemu filozoficznego). Z tej konieczności połączenia wszystkich cennych

³² Na długo przed powstaniem MSU, bo już w 1964 r., J. Kuczyński deklarował się jako przeciwnik integracji Europy w dzisiejszej formie. Widział w niej bowiem przejaw partykularyzmu zachodnio-europejskiego czy atlantyckiego, wymierzonego przeciwko innym ugrupowaniom państwowym. R. Coudenhovego, prekursora współczesnego zjednoczenia Europy, oskarżał o wsteczność i antykomunizm. Hasło jedności Europy uważał za groźne, gdyż petyfikowało podział świata na bloki. Dlatego opowiadał się za integracją globalną, mającą charakter uniwersalny, *Porządek nadchodzącego świata*, Warszawa 1964, s. 237, 259, 261.

³³ MSU wprawdzie zrzesza także przedsiębiorców, publicystów, lekarzy, nauczycieli i innych przedstawicieli praktyki, ale większość jego członków stanowią uczeni. Im przypadła główna rola w opracowaniu filozoficznych podstaw nowego ładu światowego i projektowanie rozwiązań różnego rodzaju problemów w duchu uniwersalizmu. Polski oddział Towarzystwa stał się azylem dla filozofów, socjologów, prawników i ekonomistów, a także i uczonych innych specjalności, mniej lub bardziej skompromitowanych poparciem „humanizmu socjalistycznego”. W realizacji programu pracy MSU na lata 1994–1995 z polskich uczonych formacji peerelowskiej udział wzięli: G. Seidler, A. Łopatka i S. Zawadzki — teoretycy państwa i prawa oraz J. Pajestka i Z. Sadowski — ekonomiści. Towarzystwo zrzesza członków zorganizowanych w ponad 20 oddziałach krajowych wielu kontynentów świata. Jego pierwszy światowy kongres odbył się w Warszawie w dniach 15–20 VIII 1993 r. i zgromadził ponad 500 uczestników z kraju i zagranicy. W zakończeniu programu MSU na lata 1994–1995 można przeczytać: „Tak jak św. Augustyn wyraził kiedyś w skrócie najpiękniejsze orędzie chrześcijaństwa ujmując je w zwięzłe zdanie »Kochaj i czyń, co chcesz«, tak dziś my, ludzie wszystkich filozofii i kultur ze wszystkich kontynentów, możemy sformułować rzeczywiście uniwersalny imperatyw kategoryczny: »Uwielbiaj świat, po prostu uwielbiaj świat — i czyń, co chcesz«”. („Dialogue and Humanism”, 1994, nr 5, s. 152, 155.

³⁴ Janusz Kuczyński, *Uniwersalizm jako metafizyka*, T. I *Polskość i uniwersalistyczny socjalizm. Program Badań i Współtworzenia Filozofii Pokoju*, Warszawa 1989, s. 11. Przez uniwersalizm autor rozumie także „obiektywny ruch, nurt, treść społecznego bytu, jako istotę europejskiego bytu i życia. Może dokładniej jeszcze: paneuropejskiego nastawienia. Dopiero zewnętrznym i dyskursywnym, filozoficznym tego wyrazem jest prezentowana teoria twórczego uniwersalizmu”. (*Tamże*, s. 67.).

myśli w jednej metafizologii wynika wprost konieczność praktyczna: połączenia bytów polityczno–państwowych w jeden nowy, sumaryczny (uniwersalny) byt. W Europie będzie to byt paneuropejski³⁵. Uniwersalizm (uniwersalność) bywa definiowany niekiedy także nieco inaczej i skromniej: np. rozumie się przezeń „wizjonerskie poszukiwanie raczej wspólnych korzeni różnych kultur niż dominacji jakiejś poszczególnej kultury czy systemu wartości — chociaż dominacja ta jest potencjalnym rezultatem rosnącej globalizacji”³⁶.

Innym pojęciem, związanym silnie w tym gronie z pojęciem „uniwersalizmu”, jest „dialog”. Wiąże się z nim różne treści: jest uważany za „racjonalną rozmowę”, za „zasadę pobudzającą przemianę ludzkości z sumy państw w zorganizowaną ludzką wspólnotę”, za „konstytutywną część uniwersalizmu”, za „zasadę ontyczną otwierającą pro–dialog”, uważa się, że „utrzymuje więź społeczną”, że „celem jego jest prawda” itp. Jest to słowo bardzo wygodne, gdyż zobowiązujące tylko do rzetelnego przedstawienia własnych poglądów; celem jego nie jest nawet sformułowanie jakiejś prawdy eklektycznej, ale tylko lepsze zrozumienie się wzajemne partnerów dialogu; ponieważ za cel jego niektórzy uważają prawdę, więc chodzi tu chyba o przedstawienie „własnej” prawdy. Jest to termin użyteczny i do niczego właściwie nie zobowiązujący, szczególnie w środowiskach i czasach nasilającego się neomodernizmu, przesiąkniętego relatywizmem prawdy.

Wyrazem ogromnego znaczenia przywiązywanego przez MSU do dialogu jako metody czy narzędzia kształtowania mentalności i postaw nowego człowieka jest powołanie do życia w Warszawie, 27 IV 2003 r., Międzynarodowej Akademii Dialogu między Kulturami i Cywilizacjami: „Edukacja dla Dialogu” (International Academy of Dialogue Among Cultures and Civilizations: „Education for Dialogue”). Podobne świadectwo daje zmiana tytułu organu MSU „Dialogue ad Humanism” na „Dialogue and Universalism”, w którym zachowano słowo „Dialogue”³⁷.

³⁵ „Po raz pierwszy człowiek sięgnął nieba z miejsca, które chyba tylko termin „Paneuropa” obejmie”. (*Tamże*, s. 73.).

³⁶ Ahmed Jalali, *Dialogue among Civilisations: Culture and Identity*, „Dialogue and Universalism”, nr 6/2003, s. 35.

³⁷ „Dziadkiem” dzisiejszego „Dialogue and Universalism” (The universalist quarterly, wyd. Polish Academy of Sciences, zaczął wychodzić od 1995 roku), jest „Dialectics and Humanism”. The Polish philosophical quarterly. (Wyd. Polish Academy of Sciences. Committee for Philosophical Sciences. Wychodził w latach 1973–1990. W latach 1991–1994 wychodził pod zmienionym tytułem „Dialogue and Humanism”. The universal quarterly. Wyd. Polish Academy of Sciences). Zmiany tytułu kwartalnika odzwierciedlają ewolucję poglądów jego autorów i protektorów zależną od doniosłych wydarzeń politycznych.

Właściwa ocena przytoczonych wyżej tytułem przykładu informacji na temat programowania nowego człowieka, ocena oparta wyłącznie na ich treści, jest niemożliwa. Z reguły bowiem są one w jakimś stopniu zawoalowane, nieprzejrzyste i niepełne; coś tają. Głównie okrywają zasłoną tajemnicy cel istotny, ostateczny cel formowania człowieka przyszłości. Czemu w ostateczności ma ono służyć? Jaka jest jego istotna przyczyna sprawcza? Do czego ma definitywnie doprowadzić? Odpowiedzi na te pytania w nich nie ma. Podawane są w najlepszym razie jedynie cele pośrednie, bliższe (etapy czy środki), ale i w nich uderzają intrygujące niedomówienia.

Powody takiej taktyki są różne. Niekiedy chodzi o to, by użycie języka nieprecyzyjnego, terminów wieloznacznych umożliwiło odmienną interpretację podawanych treści, w zależności od doraźnej potrzeby. Gdy np. czytamy, że zrewolucjonizowanie kultury przez nauczanie wielokulturowe ma poprzedzić rewolucję społeczną, albo że „wychowanie dla pokoju jest w pewnym sensie działalnością rewolucyjną”, to nie wiadomo, jak rozumieć tę „rewolucję społeczną”: czy tylko jako rozwój tzw. sektora socjalnego, rozwój pokojowy, bez rozlewu krwi, gdyż dla pokoju można ludzi wychować przez zmuszenie ich do uległości, czy też chodzi tu o rewolucję w sensie „rewolucji francuskiej” lub „bolszewickiej”? Wszystko zależy od sensu terminu „rewolucja społeczna”. Kto ma go ustalić?

Innym razem chodzi o sformułowanie wystarczająco niejasne, by nie zaalarmowało ewentualnej opozycji przeciw niemu, ale zarazem wystarczająco sensowne, by w razie potrzeby można się było na taką wypowiedź powołać. Trzeba jeszcze przypomnieć, że do uwiarygodnienia takich operacji coraz częściej używany jest autorytet nauki.

Bywa i tak, że informacje podawane są w sposób mętny po to, by nie ujawniać tkwiących w nich przesłanek jakichś nieoczekiwanych, ale koniecznych następstw.

Wobec tego pozostaje tylko jedna droga poznania i wyczerpującej oceny całego zjawiska programowania człowieka przyszłości: trzeba poznać jego korzenie, tzn. sięgnąć do jego źródeł, a więc cofnąć się do lat dwudziestych XX wieku, kiedy to zaczęła się krystalizować doktryna Paneuropy i zaczął powstawać ruch paneuropejski.

U kolebki

Pierwsza wojna światowa ukazała wyraziście wielu ludziom myślącym dwie groźne prawdy. Po pierwsze: cywilizacja europejska, która dała impuls do praktycznie nieograniczonego rozwoju techniki i wzrostu panowania człowieka nad przyrodą, wyzwoliła moce wymykające się spod jej kontroli i grożące jej

zniszczeniem. Po wtóre: istnieje i pogłębia się dysproporcja między aktualnym stanem i perspektywami rozwoju techniki a poziomem moralności człowieka. Jednym z przedstawicieli młodego pokolenia Europejczyków, który szczególnie głęboko przejął się lekcją daną przez wojnę, był myśliciel i filozof, z czasem historyk, publicysta, działacz polityczny i czołowy ideolog zjednoczenia Europy, hr. Richard Coudenhove–Kalergi (1894–1972). Zafascynowany gwałtownym rozwojem techniki, widział w niej głównego twórcę kariery Europy: jej przypisywał obudzenie Europy ze snu średniowiecznego, pokonanie rycerstwa i feudalizmu za pomocą wynalazku broni palnej, a papieżstwa za pomocą wynalazku druku; ona poprzez wynalazek kompasu i techniki żeglarskiej odkryła przed Europejczykiem nieznane części świata i umożliwiła ich zdobycie. Swą apologię techniki uwieńczył tezą–hasłem: „Europa jest funkcją techniki”³⁸.

Coudenhove zdawał sobie z tego sprawę, że rozwój techniczny będzie ciągły i coraz szybszy i że nadchodzącej epoce nada on charakter epoki technicznej. Duch tej epoki będzie heroiczno–pacyfistyczny. Praca bowiem „epoki technicznej jest ascezą: samoopanowaniem i wyrzeczeniem się. (...) Nowe pojęcie honoru będzie się opierać na pracy (...). Przedmiotami nowego szacunku dla bohaterów będą wynalazcy i twórcy wartości, a nie marszałkowie i niszczyciele wartości”³⁹.

Nowa epoka wymagała więc nowego człowieka. Stąd Coudenhove już w swej pierwszej, książkowej wersji zjednoczenia Europy wiele miejsca poświęcił przeobrażeniu świadomości Europejczyków. Jego zdaniem zmierza ono winno w kierunku otwarcia na sprawy wszystkich narodów, w kierunku świadomości nie zamkniętej w ciasnych opłótkach narodowych, przeobrażenia postawy nacjocentrycznej w eurocentryczną. Postulował, by nowy Europejczyk

³⁸ R. Coudenhove–Kalergi, *Apologie der Technik*, Leipzig 1922, s. 23. Na ujemne następstwa I wojny światowej, zagrażające cywilizacji europejskiej, zwracał uwagę F. Znaniecki: „Brutalność uczuć, brak poszanowania życia ludzkiego i współczucia z cierpieniem ludzkim, wzrost skłonności zbrodniczych, należą do zwykłych i dobrze znanych skutków wojny i żaden zysk w postaci zwiększonej energii i męskości nie zrównał tych strat. (...) Potrzeby wojny prowadzą do tego, że wszelkie czynności kulturalne, nie związane bezpośrednio z celami zwycięstwa, wydają się mało ważne, i szerokie masy społeczeństwa nabywają pewnej pogardy nie tylko względem niepraktycznej pracy umysłowej, lecz również względem tych ideałów praktycznych, których urzeczywistnienie wymaga powolnego i stopniowego postępu. Wszelkie zorganizowane życie społeczne zostaje podporządkowane technice materialnej, obliczonej na natychmiastowe wyniki. Działalność duchowa rozstraja się, rozprasza się, staje się nerwową i bezcelową. To jest czas, gdy każda niedoskonałość istniejącego systemu społecznego jest niebezpieczeństwem grożącym ruiną”. (F. Znaniecki, *Upadek cywilizacji zachodniej*, Poznań 1921, s. 71.).

³⁹ R. Coudenhove–Kalergi, *dz. cyt.*, s. 44, 49.

nie absolutyzował związku z własnym narodem, by wyzbywszy się tradycyjnych uprzedzeń i niechęci wobec innych narodów oraz stereotypowych o nich wyobrażeń, wyrobił w sobie obojętność na przynależność państwową i narodową. Narodowość winna być jego prywatną sprawą, nie związaną w jakikolwiek sposób z przynależnością państwową⁴⁰.

Największe jednak nadzieje na zmiany w psychice nowego człowieka wiązał Coudenhove z wykształceniem w duchu europejskim. Miało ono wyrobić przekonanie o istnieniu jednego narodu europejskiego. Jedność bowiem kultury zachodniej, jej helleńsko–chrześcijańskie podstawy, uprawniają nas — jego zdaniem — do mówienia o narodzie europejskim, który tylko językowo i politycznie rozczłonkowany jest na różne grupy. Jeśli poczucie kultury ogólnoeuropejskiej wyklaruje się i wzmocni, każdy dobry Niemiec, Francuz, Polak czy Włoch, będzie także dobrym Europejczykiem. Różnice językowe są słabsze od więzów wspólnej kultury, tym bardziej, że w wielu wypadkach są to tylko różnice dialektów⁴¹. A zatem nowy człowiek miał być w pełni świadomym Europejczykiem, członkiem narodu europejskiego, ale jednocześnie w jakiś sposób (w każdym razie nie jak dawniej w sposób bezwzględny i wyłączny) związanym jeszcze ze swoim pierwotnym narodem. Coudenhove nie widział sprzeczności między patriotyzmem krajowym a europejskim i uważał, że człowiek wykształcony w duchu europejskim będzie umiał pogodzić miłość własnego kraju z szacunkiem dla innych narodów. Jeszcze na dwa miesiące przed śmiercią, w czasie obchodów 50–lecia Unii Paneuropejskiej, apelował o utworzenie wielkiego narodu europejskiego⁴².

⁴⁰) „Każdy człowiek kulturalny musi pracować nad tym, by tak jak dziś religia, tak jutro narodowość stała się sprawą prywatną każdej osoby. Przyszłe rozdzielenie narodu i państwa będzie czynem kulturalnym równie wielkim jak rozdzielenie Kościoła i państwa. Pojęcie »narodu państwowego« przeżyje się tak samo jak pojęcie »Kościoła państwowego« wskutek czego zachwieje się zasada: wolny naród w wolnym państwie”. R. Coudenhove–Kalergi, *Pan–Europa*, Wien 1923, s. 147.

⁴¹) *Tamże*, s. 142–144. W jednej z powojennych wersji doktryny zjednoczenia Europy Coudenhove wyraził się, że naród europejski jest jak wielkie drzewo o jednym pniu i wielu gałęziach: nacjonalisci widzą tylko gałęzie, a uważają je za drzewa dlatego, że ich wspólny pień jest zakryty przed oczyma. Tą zasłoną, która nie pozwala im go dostrzec, jest ich niepełne wykształcenie. Gdyby byli wykształceni gruntownie i kompletnie, widzieliby, że Europa jest jednością kultury, krwi i dziejów; A zatem „krok od wykształcenia połowicznego do wykształcenia prawdziwego jest jednocześnie rozstrzygającym krokiem od nacjonalizmu do patriotyzmu europejskiego” (*Die europäische Nation*, Stuttgart 1953, s. 10, 23–25.).

⁴²) „*Bulletin des Communautés Européennes*”, wyd. Commission des Communautés européennes, Bruxelles 1972, nr 7, s. 120.

Aby ta wizja nowego człowieka mogła zostać zrealizowana, konieczne jest — zdaniem Coudenhovego — zniesienie granic gospodarczych i politycznych czyli zjednoczenie Europy. Wówczas granice przestaną dzielić narody, gdyż nie będą wiązać ich z państwami, a pozostaną najwyżej liniami wewnętrznego podziału administracyjnego. „Tak jak dziś — pisał Coudenhove w 1923 r. — jest obojętne dla Wittenberczyka, czy jego ojczyzna należy do Saksonii czy do Prus, tak w przyszłości będzie obojętne dla mieszkańca Reichenbergu, czy jego ojczyzna należy do Saksonii czy do Czech”⁴³.

Do tych samych wniosków doszedł Coudenhove, wychodząc z innego punktu. W 1927 r. opublikował książkę specjalnie poświęconą wychowaniu młodzieży i opatrzył ją wymownym tytułem: *Held oder Heiliger* („Bohater lub święty”). Stwierdza w niej: „chcemy wychować pokolenie Europejczyków, które będzie doskonalsze i szczęśliwsze od nas”. Przesłanką osiągnięcia tego celu jest odnowa duszy europejskiej. Ideą zaś tego przeobrażenia ma być ideał rycerskości pojęty na sposób pogański: „europejska młodzież nie może i nie chce być święta: ale może i chce być rycerska: rycerska wobec kobiet, przyjaciół i wrogów”⁴⁴.

⁴³) R. Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa...*, s. 149. Reichenberg=Liberec. Na dalszą przyszłość Coudenhove przewidywał jeszcze głębsze zmiany w duchowej i rasowej strukturze mieszkańców Europy. W wydanej w 1922 r. w Wiedniu pracy pt. *Der Adel*, następnie przedrukowanej w zbiorze pt. *Praktischer Idealismus. Adel — Technik — Pazifismus*, Wien — Leipzig 1925, pisał: „Człowiek dalekiej przyszłości będzie mieszańcem. Dzisiejsze rasy i kasty staną się łupem rosnącego przewycięzania przestrzeni, czasu i uprzedzeń. Eurazjatycka rasa przyszłości, zewnątrznie podobna do staroegipskiej, zastąpi różnorodność narodów przez różnorodność osobowości. Według bowiem praw dziedziczenia, z różnorodnością przodków rośnie różnorodność potomków, a z jednorodnością przodków — jednorodność potomstwa. W rodzinach jednorasowych każde dziecko jest podobne do innych, ponieważ wszystkie one reprezentują ten sam typ rodziny. W rodzinach rasowo mieszanym dzieci różnią się między sobą silniej: każde bowiem przedstawia nową kombinację różniących się między sobą elementów pochodzących od rodziców i od dziadków. (...) Prekursorem człowieka przyszłości naszej planety jest we współczesnej Europie Rosjanin — mieszaniec słowiańsko-tatarsko-fiński. Ponieważ spośród wszystkich narodów europejskich jest on w najmniejszym stopniu jednorasowy, stanowi typ człowieka o duchowości wielorakiej, o duszy szerokiej, bogatej i wszystko obejmującej” (s. 22, 23). W 1923 r. wyraził się dobitnie i jasno: „Dla Paneuropę żyćce sobie eurazyjsko-negroidalnej rasy przyszłości, aby osobowości zapewnić różnorodność” („Wiener Freimaurerzeitung”, 1923, nr 9/10, cyt. za K. M. Morawski, W. Moszczyński, *Co to jest masoneria*, Warszawa 1939, s. 48.). Znamienne, że po II wojnie światowej Coudenhove już do tych planów nie powrócił. Przynajmniej nie ma ich w żadnej jego publikacji przeznaczonej dla szerokiego ogółu.

⁴⁴) R. Coudenhove-Kalergi, *Held oder Heiliger*, Wien 1927, s. 214, 237. „Rycerskość jest od tysiąclecia formą życia najsilniejszych i najdzielniejszych Europejczyków. Przepelnia ona siłą gracją, walkę pięknem. Jest najwyższą mądrością Zachodu. (...) Dlatego jest cnotą, która może

Przesłanką zaś odnowienia duszy europejskiej jest odnowienie jej ciała: europejskiej gospodarki⁴⁵. Ma ono polegać na stworzeniu warunków przejścia na produkcję masową. Przesłanką zaś masowości produkcji jest jej racjonalizacja i poszerzenie rynków zbytu⁴⁶. Dochodzi więc Coudenhove do postulatu gospodarczej integracji Europy. Zmiany w ustroju gospodarki mają wpływać na przemianę człowieka.

Coudenhove był pierwszym powojennym ideologiem zjednoczenia Europy, który ideę przeobrażenia człowieka powiązał z integracją polityczną i gospodarczą naszego kontynentu. Wprawdzie wielu mu współczesnych (u nas m. in. Florian Znaniecki) zdawało sobie sprawę z głębokiego kryzysu, w którym znalazła się cywilizacja europejska i z konieczności wychowania nowych ludzi zdolnych do świadomego skierowania ewolucji społecznej ku wytworzeniu nowej cywilizacji wszechludzkiej, mogącej uratować wartościowe elementy cywilizacji narodowych — ale myśli tej nie łączyli z integracją Europy⁴⁷.

Aczkolwiek Unia Paneuropejska mająca służyć realizacji zjednoczenia Europy została założona przez Coudenhovego w 1923 r., to jednak dopiero jej czwarty kongres obradujący w 1935 r. (16–19 maja) w Wiedniu zajął się sprawą wychowania nowego człowieka i ukształtowania w nim świadomości europej-

uzdrowić Europę, nie zmuszając jej do zaparcia się samej siebie: jest ona bowiem świętym bohaterstwem”. (*Tamże*, s. 235, 236). Silny wpływ Nietzschego, pod którego urokiem Coudenhove pozostawał, jest tu bardzo wyraźnie widoczny. (W swej *Apologie der Technik* napisał: „Marks jest prorokiem jutra, Nietzsche — prorokiem pojutrze”, s. 70).

⁴⁵ *Tamże*, s. 114.

⁴⁶ Gospodarka „musi coraz bardziej przechodzić na produkcję masową, coraz bardziej rozszerzać rynki, obalać bariery celne; musi funkcjonować racjonalniej i oszczędniej”. (*Tamże*, s. 216, 217).

⁴⁷ Idea wychowania nowego człowieka dla nadchodzącej, nowej cywilizacji wszechludzkiej, opartej na nieznanym w przeszłości formach współżycia społecznego, cywilizacji, która zastąpiłaby cywilizacje narodowe, powstała również w Ameryce. *Columbia University* w Nowym Jorku podjęła w 1931 r. badania nad systemami wychowawczymi, które przygotowałyby młodzież do pożądanym i zamierzonym zmian cywilizacyjnych, a także do żywszego udziału w ich realizowaniu i kierowaniu nimi. Do współpracy zaproszono z Polski prof. F. Znanieckiego, który wyniki przeprowadzonych badań zaprezentował w książce pt. *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*, (Lwów — Warszawa 1934). Wprawdzie Znaniecki przewidywał, że wskutek wynalazków technicznych uniezależniających kontakty ludzkie od więzów terytorialnych dojdzie do wzmoczonej geograficznej ruchliwości ludzi, a ta spowoduje zanik antagonizmów grupowych, to jednak ze zjawiskami tymi nie wiązał powstawania regionalnych superpaństw czy supernarodów (s. 86, 96). Nowa cywilizacja potrzebuje ludzi mądrych i dobrych, tzn. takich, którzy „ważność własnej sfery kulturalnej widzą w jej związku z obiektywnym całokształtem kultury, własne środowisko cenią w odniesieniu do całej ludzkości”, których moralność nie jest zamknięta, lecz otwarta, jest „moralnością otwartą dla ekspansji wszechludzkiej”. (s. 348, 350).

skiej. Wśród jedenastu komisji kongresowych najważniejsza była Komisja Współpracy Duchowej, po niej zaś — Komisja Wprowadzenia Idei Paneuropejskiej do Szkół. W dwa lata potem, w 1937 r., także w Wiedniu, odbył się pierwszy paneuropejski kongres pedagogiczny, który wystąpił z licznymi konkretnymi postulatami pedagogicznymi i dydaktycznymi zmierzającymi do wykształcenia w młodzieży świadomości europejskiej⁴⁸.

Renesans lat pięćdziesiątych XX wieku: integracja Europy przesłanką świadomości europejskiej

Do lat pięćdziesiątych XX w. Coudenhove był jedynym ideologiem zjednoczenia Europy, który łączył je z wychowaniem nowego człowieka o świadomości europejskiej; od jego wystąpienia w latach dwudziestych nikt tej idei nie rozwinął. Stała się ona aktualna ponownie dopiero po II wojnie światowej, kiedy to ożyły dawne plany zjednoczenia Europy i stopniowo przystępowano do ich realizacji. Oczywiście myśl tę podjęto tylko w tych kręgach zwolenników zjednoczenia Europy, które opowiadały się za formą federacyjną, tzn. za utworzeniem europejskiego państwa związkowego. Nie wysuwano zaś jej w kołach, które, podobnie jak de Gaulle, chciały, by zjednoczenie przyjęło formę związku suwerennych i niezawisłych państw; pragnęły stworzenia rodziny narodów europejskich, nie zaś jednego „syntetycznego” narodu europejskiego.

Coudenhove jednak nie wyszedł wówczas poza tezy sformułowane przed wojną, po pierwsze dlatego, że całą uwagę i energię skierował na realizację politycznego zjednoczenia Europy, po drugie zaś dlatego, że w całym ruchu na rzecz integracji Europy przestał odgrywać rolę pierwszoplanową i został zdysansowany przez młodszych działaczy i nowych ideologów ruchu.

Sprawa wychowania nowego człowieka wyplęnęła na nowo już w początkach lat pięćdziesiątych, kiedy to przystąpiono do utworzenia pierwszej wspólnoty gospodarczej: Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali (EWWS). Jak wynika z wypowiedzi rzeczników, obserwatorów i realizatorów tego przedsięwzięcia, cel jego nie był ani głównie, ani wyłącznie gospodarczy.

Jean Monnet, który był czołowym twórcą EWWS, a potem pierwszym przewodniczącym jej organu wykonawczego (Wysokiej Władzy), uważał, że „podczas gdy mężczyźni i kobiety nie mogą zmienić ludzkiej natury, mogą jednak drogą ustanowienia nowych reguł i instytucji wiążących ludzi, stworzyć nowe nawyki w myśleniu i działaniu, wpływające głęboko na postawy i zacho-

⁴⁸ F. Schneider, *Europäische Erziehung. Die Europa-Idee und die theoretische und praktische Pädagogik*, Basel 1959, s. 125, 126, 135, 136.

wanie się w sferze gospodarki i polityki”⁴⁹. Stąd instytucje EWWS miały służyć wychowaniu nowego, doskonałego człowieka, wolnego od naleciałości nacjonalistycznych będących „przekleństwem współczesnego świata”⁵⁰. Wspólnoty gospodarcze nie są więc celem samym w sobie, ale jedynie etapem na drodze do organizacji świata jutra⁵¹.

Jeszcze dobitniej charakter wspólnoty gospodarczej jako narzędzia kształtowania nowego człowieka wyraził François Fontaine. EWWS — jego zdaniem — została utworzona „celem przeobrażenia wzajemnych stosunków między narodami europejskimi”. Przemiany w psychice człowieka „nie są w istocie rzeczy konsekwencją drugorzędą, a jeszcze mniej przypadłościową dzieła ekonomicznego zjednoczenia Europy. W sprawie tej węgiel i stal były zawsze uważane za środki, a instytucje, którym one podlegają za narzędzie wywołania refleksji i postaw wspólnych”⁵². EWWS dała pogładową lekcję, że gdy się chce zbudować wspólną ludzką, nie należy zaczynać od zmieszania życia różnych ludzi. Przeciwnie, należy zaczynać od wąskiej, ściślej współpracy instytucjonalnej⁵³.

Fontaine był zafascynowany atmosferą pracy panującą w instytucjach EWWS i miał nadzieję, że powstały tam wzorzec nowego człowieka⁵⁴ przeniesie się poprzez zróżnicowaną protoplazmę (dziennikarzy, dyplomatów, przedstawicieli świata gospodarczego, adwokatów itp.), która wytworzyła się wokół instytucji EWWS, do całych społeczeństw i tam się upowszechni⁵⁵.

Konkluduje więc:

„Jeśli tak łatwo zmienić człowieka, zmieniając warunki jego egzystencji, jest zadziwiające, że ideologie jeszcze usiłują uwieść czy zmusić wolę, która jest najbardziej konserwatywną częścią naszej istoty. Na próżno trzusi się, kto chce zbudować Europę, zwracając się do serc i do rozumu. O wiele lepiej zacząć od zabrania Europejczykom pretekstu i środków do kontynuowania wzajemnej niezgody. Powodując, że ich bogactwa będą wspólne i zostaną podporządkowane jednakowym regułom, wyzwala się

⁴⁹) Z przedmowy W. Balla do pamiętników Monneta: J. Monnet, *Memoirs*, N. York 1978, s. 11, 12.

⁵⁰) *Tamże*, s. 223.

⁵¹) *Tamże*, s. 524.

⁵²) F. Fontaine, *Naissance d'un Esprit européen*, w: *Quelle Europe*, Paris 1958, s. 12.

⁵³) *Tamże*, s. 17, 18.

⁵⁴) „Duch europejski — to być może nic innego niż uczucie odpowiedzialności. (...) Szacunek dla traktatu, którego każdy artykuł odnosi się do pojęcia interesu zbiorowego i w którym nie ma miejsca na postawę narodową, utworzył nową praworządność i nowego człowieka”. (F. Fontaine, *Naissance d'un Esprit européen*, w: *Quelle Europe*, Paris 1958, s. 20, 21).

⁵⁵) *Tamże*, s. 23.

naturalne siły integracyjne, ukazuje się podobieństwa, pozwala na zbliżenia, których możliwości nie przewidywano i którym sprzeciwiano się, nie mając nadziei na porozumienie⁵⁶.

Słowem, przeobraża się człowieka.

Inną okazję do sformułowania analogicznych tez dały prace przygotowawcze nad utworzeniem, a potem samo utworzenie w 1957 r. Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej (EWG). K. Adenauer napisał w swych wspomnieniach: „Już w czasie urzeczywistnienia EWG w 1952 r. partnerzy układu byli jednomyślni co do tego, że będą musiały być kontynuowane wysiłki zmierzające do utworzenia gospodarczo i politycznie zjednoczonej Europy poprzez zwiększenie liczby wspólnych instytucji”⁵⁷. W czasie zaś Kongresu Unii Europejskiej obradującego w Lozannie w 1960 r. (19–20 listopada), ujawniona została polityczna geneza powstania EWG:

„To nie ośrodki ekonomiczne powołały ją do życia, to nie imperatywy rozumu ekonomicznego pobudziły polityków, ale to raczej idealisci polityczni uczynili z rozumu ekonomicznego swą dźwignię. (...) Gospodarka kroczy w tyle, ona nie przewodzi, albo przewodzi tylko wówczas, gdy nie ma polityki (...) I to, że promotorzy europejscy zabrali się wpierw do zjednoczenia ekonomicznego, a nie do jedności politycznej Europy, (...) wskazuje na to tylko, że kółka ekonomiczne są bardziej ruchliwe i zwinne niż struktury polityczne; gospodarowanie bowiem jest procesem ciągłej adaptacji, podczas gdy polityka — to instytucje, obrzędy i spetryfikowane formy”⁵⁸.

Integracja gospodarcza miała zatem służyć celowi integracji politycznej: miała wykazać, że można się łączyć, niczego nie tracąc, a nawet, przeciwnie, odnosząc korzyści; przy czym miała ominąć groźne dla zjednoczenia politycznego rąfy suwerenności państwowej. W każdym razie przesłanką jej nie były korzyści czysto ekonomiczne.

Potwierdza to już dziś nauka: najwybitniejszy po Beli Balassie teoretyk międzynarodowej integracji gospodarczej, Peter Robson, uważa, że

„Międzynarodowa integracja gospodarcza jest środkiem, a nie celem. Co jest jej motywem? W praktyce większość ugrupowań gospodarczych jest zakładana lub postulowana częściowo z powodów politycznych i nie można nie doceniać elementu politycznego jako czynnika w należyтым wyjaśnieniu postępu integracji gospodarczej. Nawet w takim wypadku jest konieczna analiza ekonomiczna, by ustalić i, jeśli to możliwe, określić

⁵⁶) Tamże, s. 21.

⁵⁷) K. Adenauer, *Erinnerungen*, Stuttgart 1967, Bd. III, s. 23.

⁵⁸) H. Luthy, *Économie n'est pas encore politique*, w: H. Brugmans, H. Luthy, J. Hersch, *L'Europe au-delà de l'économie*, (Conférences du Congrès de l'Union Européenne, Lausanne 19–20 Nov. 1960). Neuchâtel 1961, s. 42, 44.

ilościowo gospodarcze efekty, tak aby stworzyć politykom podstawę do oceny, czy argumenty ekonomiczne wzmocniają, czy też równoważą względy polityczne. (...) Aby kraj doświadczył sukcesu gospodarczego, nie jest konieczne, by był on członkiem wspólnoty gospodarczej, jak tego dowodzi doświadczenie wielu małych krajów, choć mogłyby one mieć się jeszcze lepiej jako partnerzy odpowiedniego ugrupowania”⁵⁹.

Jednakowoż rola zjednoczenia gospodarczego nie kończy się na przygotowywaniu i popieraniu zjednoczenia politycznego: razem z nim stanowią przesłankę wychowania nowego człowieka o świadomości europejskiej. Jeden z czołowych powojennych ideologów zjednoczenia Europy, Denis de Rougemont, już w 1957 r. twierdził, że konieczne jest wytworzenie w narodach europejskich poczucia przynależności do zbiorowości ludzkiej, szerszej i starszej niż jakikolwiek z naszych narodów, do zbiorowości, która współcześnie jest jeszcze tylko faktem kulturowym. I dodawał: „Aby nabyć świadomość przynależności do tej wspólnoty kultury, konieczny jest warunek unii ponadnarodowej oraz lojalności, której ona wymaga”⁶⁰.

⁵⁹) P. Robson, *The Economics of International Integration*, London 1980, s. 2–4. Podobnie J. B. Donges uważa, że „Integracja gospodarcza miała utorować drogę do osiągnięcia tego celu (tj. zjednoczenia Europy jako środka zabezpieczającego trwały pokój na naszym kontynencie — J. C.), tak że utworzenie EWWS (1951) i EWG (1957) pierwotnie służyło przede wszystkim celowi politycznemu”. (*What is wrong with the European Community*, Institut für Weltwirtschaft an der Universität Kiel, Kiel 1981, s. 8).

⁶⁰) Denis de Rougemont w przedmowie do: M. Beloff, *Europe and the Europeans. An International Discussion*, London 1957, s. XVII — XVIII. Także Raport Komisji w sprawie Unii Europejskiej postuluje, by Unia wpływała na człowieka, by wypracowała nowy typ społeczeństwa bardziej odpowiadającego wielkim aspiracjom narodów europejskich (*Rapport de la Commission sur l'Union européenne*. „Bulletin des Communautés Européennes”. Supplément, 1975, nr 5, s. 9).

Denis de Rougemont (1906–1985), wybitna postać w historii integracji europejskiej; szwajcarski filozof, literat, eseista i publicysta; w latach 1935–1936 wykładowca Uniwersytetu we Frankfurcie nad Menem, współzałożyciel Ruchu Personalistycznego (Paryż 1933), znany w Polsce z przekładów: *Miłość a świat kultury zachodniej*, Warszawa 1968, *Udział diabła*, Warszawa 1992. Swoją wizję regionalnego zjednoczenia Europy w jednym państwie federalnym dał w *Lettre ouverte aux Européens* (Paris 1970.). (W przekładzie polskim *Listy do Europejczyków*, Warszawa 1995.). Za istotną przeszkodę na drodze do zjednoczenia Europy uważał państwa narodowe. Stąd jednym z głównych jego celów było: „zachować państwo, chronić narody, ale likwidować państwa narodowe”. (*Lettre ouverte...*, s. 184). Stąd wywodzi się jego awersja wobec zbitki znaczeniowej: ojczyzna, naród, państwo, język: „Wprost nonsensowne sprowadzenie wszelkich realiów ludzkich (duchowych i fizycznych, kulturowych i gospodarczych) do jednej i jedynej powierzchni geograficznej, ogłoszonej «świętą ziemią ojczystą» (której modelu dostarcza «terytorium psa») odpowiada czemuś podstawowemu u człowieka neolitycznego (nomady osiedlonego na ziemi od dziesiątego tysiąclecia przed naszą erą)”. (*Tamże*, s. 182.). Zaleca zatem, by — kierując się strategią polityczną — nie pozbawiać narodów złudzenia, że ustrojowa nobilitacja regionu będzie pierwszym etapem do nowego ładu federalnego, podczas gdy faktycznie będzie to pierwszy krok ku nieuchron-

Znacznie ostrzej myśl tę wyraził M. J. Ordner. Sprawa była ciągle aktualna, pisał więc na łamach „Le Monde” (z 9 lutego 1970 r.):

„Wina spada na wrogów ponadnarodowości. Odrzucając ideę państwa europejskiego pod pretekstem braku wspólnej świadomości, który utworzenie takiego państwa czyni niemożliwym, sami przeszkodzili narodzeniu się tej świadomości. Niechże teraz zrobią doświadczenie. Niech pozwolą w końcu zbudować europejskie państwo federalne o kompetencjach ograniczonych, ale skutecznych. Zobaczą od razu, że nie tylko pojawi się świadomość europejska, ale że także Europa poczuje się odtąd zdolna do nabrania ufności we własne siły, do stałej samoafirmacji”⁶¹.

Z zaprezentowanych poglądów wyraźnie wyłania się następujący układ przyczynowo–skutkowy: integracja gospodarcza Europy jest przesłanką jej zjednoczenia politycznego, razem zaś warunkują duchową przemianę człowieka streszczającą się w zmianie jego postawy z nacjocentrycznej na eurocentryczną.

Świadomość europejska przesłanką integracji Europy

Nie wszyscy jednak rzecznicy zjednoczenia Europy i jej ideologowie akceptowali tę sekwencję logiczno–czasową. Niektórzy, rekrutujący się głównie spośród pedagogów, zresztą stosunkowo nieliczna grupa, opowiadali się za jej odwróceniem. Zdaniem ich, naprzód trzeba wykształcić u ludzi, przede wszystkim u młodzieży, mentalność europejską, a dopiero potem przystąpić do gospodarczego i politycznego integrowania Europy.

nej likwidacji państwa narodowego. (*Tamże*, s. 138, 139, 183, 184). Wprowadzie jego *Lettre ouverte...*, będący apelem o jedną europejską nie obejmował narodów Związku Radzieckiego, to jednak nie wyzwał się sympatii i podziwu dla marksizmu: „nie można by sobie wyobrazić kompleksu sił duchowych, moralnych i materialnych bardziej charakterystycznych dla Europy niż właśnie marksizm”. (S. 102.). Dodajmy: który był przez blisko 3/4 stulecia panującą filozofią na obszarze b. ZSRR.

⁶¹ Cyt. za „Bulletin...”, 1970, nr 2, s. 123, 124. Autor artykułu nie zauważył widocznie, że znalazł się w błędnym kręgu: aby bowiem przeciwnicy ponadnarodowości zechcieli pozwolić na powstanie państwa europejskiego, musieliby wpiery sami w siebie wytworzyć świadomość przynależności do wspólnoty europejskiej.

Przerwanie tego kręgu byłoby możliwe, gdyby wrogowie ponadnarodowego państwa europejskiego rekrutujący się głównie spośród członków rządów i z kręgów administracji państw narodowych podpisali się „pod ideologią, która normalnie skłania ich, by trzymali się szczegółowych instrukcji innego »rządu« czy agencji zagranicznej”. Podkopanie integralności struktur narodowych może wynikać „z nagromadzenia się nacisków i interwencji instytucji międzynarodowych w rodzaju Międzynarodowego Funduszu Walutowego czy międzynarodowych nie–rządowych instytucji, jak spółki naftowe czy wielkie zagraniczne korporacje”. Możliwość stosowania takiej strategii w dochodzeniu do ponadnarodowego państwa europejskiego jest brana pod uwagę jako całkiem naturalna i realna. Por. P. Taylor, *The Limits of European Integration*, London 1983, s. 27, 28.

„Przekonani — pisał jeden ze znanych pedagogów niemieckich — że Europa nie może wzrastać ani stawać się bez świadomych Europejczyków, widzą oni w wychowaniu młodzieży i dorosłych i w krzewieniu kultury europejskiej skuteczne środki urzeczywistnienia integracji europejskiej. Według ich poglądów, główne hamulce unii europejskiej tkwią nie w okolicznościach, ale w umysłach”⁶².

Autor ten uważał, że miejsce, które ongiś w poglądach i uczuciach młodzieży zajmowała miłość narodu, ojczyzny czy domu panującego, jest u współczesnej mu młodzieży puste i musi być wypełnione przez entuzjazm dla Europy.

„Jeśli jednak młodzież ma być pozyskana na trwałe, musi nabyć również wiedzę, na której opiera się idea europejska i europejska świadomość. (...) Jak powiedział P. Frieden, nie sądzmy, że wystarczy wręczyć ludziom przyszłości paszport europejski. Z nim można wprawdzie przekraczać granice, ale w ten sposób nie stworzy się Europy jako trwałej formy życiowej. Europa musi naprzód być stworzona w duszach, a potem może być wpisana do paszportów”⁶³.

Poglądy powyższe miały swych zwolenników już 1948 r. wśród sygnatariuszy Paktu Brukselskiego (17 marca: Francja, Belgia, Holandia, Luksemburg i Wielka Brytania), którzy opowiedzieli się za współpracą kulturalną i gospodarczą i wystosowali apel do pedagogów o sporządzenie wspólnego planu oświatowego i o przygotowanie młodzieży do życia we wspólnocie ponadnaro-

⁶² F. Schneider, *dz. cyt.*, s. 123. Także W. Hallstein prymat dawał przemianom duchowym. Mówiąc o zaufaniu do mechanizmów Traktatu EWG, stwierdzał: „To zaufanie może istnieć tylko tam, gdzie jest podobne zaufanie do ducha solidarności reprezentowanego przez Traktat. Na polu politycznym (...) obejmuje ona wolę porzucenia polityki, sprzecznej z żywymi interesami innych państw członkowskich, a więc rodzaj »lojalności wobec unii«. Na polu zaś gospodarczym solidarność ta obejmuje gotowość krajów członkowskich do zaufania metodom Wspólnoty jako środkom rozwiązywania ich własnych, indywidualnych trudności i odpowiednią gotowość traktowania problemów gospodarczych swych partnerów jako »spraw będących przedmiotem wspólnego zainteresowania«, a stąd częściowo i przedmiotem własnej odpowiedzialności”. *United Europe. Challenge and Opportunity*. Cambridge, Mass. 1962, s. 47.

⁶³ Cyt. za: F. Schneider, *dz. cyt.*, s. 149; L. Prochaska, *Kind und Jugendlicher in der Gemeinschaft*, Wien 1957, s. 138, 139. W podobnym duchu wypowiedział się również W. Hallstein: „Chcemy zastąpić polityczny przesąd, który przez stulecia władał ludźmi w Europie, który określił dzisiejszą mapę polityczną Europy, a mianowicie — narodowość przez lepszy pogląd (jeśli państwo nie weźmie tego za cynizm, powiem: lepszy przesąd), a mianowicie przez europejskość. Jest to zerwanie z głęboko zakorzenionymi przyzwyczajeniami myślowymi, uczuciowymi i nałogami myślenia. W końcu podjęte tu zostaje przeobrażenie człowieka”. (*Die echten Probleme der europäischen Integration*, Kiel 1965, s. 3).

Także L. Battesti uważał, że wytworzenie u Europejczyków świadomości ponadnarodowej jest warunkiem nie tylko pełnej integracji gospodarczej, ale nawet samego upowszechnienia się geograficznej ruchliwości siły roboczej wewnątrz EWG, L. Battesti, *L'immigration de la main. d'oeuvre étrangère et la communauté économique européenne*, Lille 1973, t. I, s. 437).

dowej. Także uczestnicy słynnego kongresu w Hadze (1948 r.) zaakceptowali tezę, że podstawowa jedność Europy w całej swej różnorodności musi coraz bardziej wrażyć się w umysły Europejczyków i dopiero wówczas działalność organizacji służących idei europejskiej stanie się skuteczna. Stąd na *Centre Européen de la Culture* w Genewie nałożono obowiązek budzenia poczucia wspólnoty europejskiej w szkołach publicznych i zakładach oświatowych. W następnych latach zbierały się kongresy pedagogów: w Ashridge (Anglia, 1949), w Sévres (Francja, 1950), w Osterbeck (Holandia, 1951 r.) w sprawie wydania małego podręcznika kultury europejskiej, który posłużyłby jako środek sugestywnego zachęcenia dzieci do poznania idei europejskiej⁶⁴.

Pierwszeństwo przemiany duchowej człowieka przed integracją polityczną miało i ma swych zwolenników również na polu prawoznawstwa i socjologii prawa. Jego rzecznicy, zwani funkcjonalistami (np. D. Mitrany), wychodzili z założenia, że suwerenność jakiegokolwiek instytucji zależy od powszechnej wobec niej lojalności obywateli i uważali, że najważniejszą rolę w procesie integracji Europy winny odgrywać funkcje, stąd nazwa, pełnione przez instytucje międzynarodowe. Dzięki tym funkcjom bowiem, polegającym głównie na utrzymywaniu odpowiedniego standardu społecznego i gospodarczego, obywatele państw członkowskich będą dochodzić do przekonania, że instytucje międzynarodowe spełniają je lepiej od rządów poszczególnych państw i wobec tego będą przenosić swą lojalność wobec państwa narodowego i jego rządu na instytucje międzynarodowe. Wraz z tym transferem lojalności dojdzie do podziału suwerenności i jej część — z czasem rosnąca — będzie przechodzić z rządów na instytucje międzynarodowe. W końcu dojdzie do całkowitej atrofii podstawowych funkcji państw narodowych, które spełniać będą jedynie szczałkowe zadania. W następstwie takiego obumierania państwa będzie musiało następować — o czym już funkcjoniści nie wspominają — obumieranie narodów. Z czasem pozostaną z nich już tylko odrębności folkloru, gdyż pełny rozwój narodu może się odbywać jedynie we własnym państwie.

Przesłanką jednak transferu lojalności i suwerenności jest taka przemiana człowieka, która umożliwiłaby powstanie jak najszerzej społeczno-psychicznej wspólnoty obywateli różnych państw, powiązanej z instytucjami międzynarodowymi.

⁶⁴) F. Schneider, *dz. cyt.*, s. 125.

Próba syntezy

Mimo obfitej argumentacji pogląd o przeobrażeniu człowieka jako przesłance gospodarczego i politycznego zjednoczenia Europy nie zdobył sobie ani licznych, ani znaczących zwolenników wśród ideologów i architektów jedności europejskiej. Jeszcze mniej rzeczników miał pogląd trzeci, zdawałoby się najrozsądniejszy, próbujący pogodzić dwie powyżej przedstawione, skrajne tezy, tworząc z przeobrażenia człowieka w duchu świadomości i solidarności europejskiej oraz ze zjednoczenia Europy zamknięty, syntetyzujący krąg wzajemnego warunkowania się i oddziaływania. Jeden z jego twórców, Feliks Gross⁶⁵, wysuwa wprawdzie na czoło swej koncepcji zjednoczenia Europy postulat wychowania nowego człowieka, „który obok dawnej świadomości narodowej wytworzy świadomość przynależności do wspólnoty europejskiej”, dodaje jednak, że z drugiej strony wspólnota narodowa będzie spłacać „dług” wobec świadomości europejskiej. Zrealizowanie bowiem „powiązań gospodarczych między narodami Europy, współzależność gospodarcza, która służyć będzie przede wszystkim klasie pracującej, stworzy też warunki ekonomiczno-społeczne, w których świadomość i solidarność europejska znajdą naturalne oparcie”⁶⁶.

Gross snuje typowo pragmatyczną wizję zjednoczenia Europy: zjednoczenia nie odgórnego, narzuconego przez konstytucję czy traktat, ale oddolnego, wychodzącego od zmian w świadomości i w życiu dużych grup obywateli różnych państw świata. Uważa, że powstanie superpaństwa europejskiego „wy-

⁶⁵) Syn Adolfa, adwokata i deputowanego do Parlamentu Austriackiego oraz Augusty Aleksander. Urodzony w 1906 r. W rodzinie oprócz świąt żydowskich obchodzono również i chrześcijańskie. W 1929 r. uzyskał magisterium na Wydziale Prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego, a w 1930 r. doktorat. Od młodości przyjaźnił się z przywódcami PPS i interesował się środowiskiem robotniczym. Był działaczem Towarzystwa Uniwersytetów Robotniczych. Brał udział w spotkaniach Poalej Syjon, odwiedzał kibuce, ale nie aprobował tego rodzaju rozwiązań problemu żydowskiego w Polsce. W czasie II wojny światowej był sekretarzem generalnym komitetu zarządzającego powstałą w 1942 r. The Central and Eastern European Planning Board, składającą się z przedstawicieli czterech środkowoeuropejskich państw (Polski, Czechosłowacji, Jugosławii i Grecji). W latach 1946–1977 profesor w Brooklyn College i wykładowca socjologii i antropologii na Wydziale Nauk Politycznych Uniwersytetu w N. Yorku. W latach 1941–1945 wydawał czasopismo „New Europe and World Reconstruction”. Był prezesem Polskiego Instytutu Naukowego w Ameryce. Opublikował 23 książki (m.in. *O wartościach społecznych*, N. York 1961; *Humanizm socjalistyczny*, N. York 1946; *Ideologies, Goals and Values*, N. York 1988; *Federacje i konfederacje. Rodowód i wizje*, Warszawa 1994) promujące realizację marzeń o pokoju, jedności rodzaju ludzkiego, pluralizmie, wolności i demokracji. (Por. Adam Szostakiewicz, *Pochwała różnorodności*, „Tygodnik Powszechny”, nr 38/1998 r.).

⁶⁶) F. Gross, *O wartościach społecznych*, N. York 1961, s. 167, 170.

maga czegoś więcej niż pisanej konstytucji i mechanicznego procesu — wymaga nowego człowieka, który obok dawnej świadomości narodowej wytworzy przywiązanie i świadomość wspólnoty europejskiej”⁶⁷. Europejskie superpaństwo federalne musi odpowiadać gospodarczym i politycznym potrzebom Europejczyków. Potrzeby te jednak na ogół dopiero należy ukształtować, tak je uformować, by właśnie Unia Europejska mogła je zaspokoić. Ten sposób rozumowania Grossa wygląda na paradoksalny. Normalnie bowiem ustrój polityczny ma służyć potrzebom ludzi i nadajemy mu taki kształt, by mógł on to zadanie spełnić. Tu jednak następstwo czasowe i logiczne ulega odwróceniu: ponieważ chcemy (a priori) stworzyć jedno wielkie państwo europejskie, tak kształtujemy człowieka, urabiamy jego typ, by to nowe państwo mogło zaspokoić jego potrzeby materialne i duchowe.

Dążenie do stworzenia syntezy wzajemnego oddziaływania na siebie zmian w systemie wartości Europejczyków z jednej strony i — z drugiej — zmian stosunków gospodarczych, politycznych czy społecznych w Europie ujawnia się najwyraźniej w tezie Grossa, że wzrost dobrobytu, który obiecują projekty integracji gospodarczej i politycznej „klasom pracującym”, będzie bodźcem działającym także w stronę przeciwną: będzie wzbudzać w tych klasach świadomość wspólnoty europejskiej, będzie im uświadamiać obowiązki wobec tej wspólnoty, a przede wszystkim obowiązek lojalności wobec niej. Konieczna jest zatem „rewolucja psychologiczna” przemieniająca „Homo Nationalis” w „Homo Europaeus”, człowieka narodowego w człowieka europejskiego⁶⁸.

Zdaniem Grossa, każdy człowiek pielęgnuje w sobie poczucie przynależności do czterech co najmniej rodzajów wspólnot: lokalnej (związek z sąsiedztwem, wsią, miastem), regionalnej (związek z regionem), narodowej (więź z narodem) i uniwersalnej (ponadnarodowej, bliższej pojęciu ludzkości). Zarzucano pomysłem federacji europejskiej, że osłabiają więzi państwowo–narodowe i nie tworzą w ich miejsce nowej lojalności. Gross odrzuca te obawy, twierdząc, że istnieje realna możliwość połączenia świadomości europejskiej z innymi rodzajami świadomości wspólnotowej; wspólnota europejska, a więc i superpaństwo europejskie nie jest sprzeczne ze wspólnotą narodową, ale stanowi jej logiczne rozszerzenie i uzupełnienie. „W tej wspólnotcie szczeble lokalne, regionalne i narodowe będą tylko piętami jednej budowli architektonicznej”⁶⁹.

67) *Tamże*, s. 167. „Politycznie — człowiek tej nowej Wspólnoty Europejskiej musi myśleć i odczuwać głębiej, w kategoriach nowych, opartych na zrozumieniu szerokich zagadnień Europy całej i wspólnoty światowej, a nie jednego tylko narodu, jednego miasta czy też wąskiej »okolicy«”. *Tamże*.

68) F. Gross, *O wartościach...*, dz. cyt., s. 169, 205.

Ten niemal idylliczny obraz zjednoczonej Europy nie jest jednak obrazem wiarygodnym. Jest bowiem sprzeczny z tym, co jego autor powiedział wcześniej na temat koniecznego przeobrażenia świadomości Europejczyka: „Bo zgody na nowy związek narodów, współpracy różnych narodów osiągnąć się nie da bez owych przemian w myślach, uczuciach i wartościach Europejczyków, w myślach jednostki, która działa, głósuje, decyduje. Stare wartości i lojalności pomieszczą się w nowych — może i p r z e m i e n i ą . Chodzi w tej rewolucji politycznej o nowego człowieka politycznego, bez którego rewolucja się nie powiedzie”⁷⁰. (Podkr. J. Ch.). Wynika stąd, że w tej nowej europejskiej „budowli architektonicznej” dawna świadomość czy tożsamość narodowa i państwowa mogą ulec zmianie, a więc także osłabieniu lub wynaturzeniu, a jeśli się zmieści w nowej, europejskiej, to tylko jako wobec niej podrzędna. F. Gross jest świadom, że przeobrażenie Europejczyka wymaga głębokiej ingerencji w jego psychikę. Nie zdaje sobie jednak sprawy, jak niebezpieczną jest taka ingerencja. Przedmiotem jej bowiem są najdelikatniejsze, najczulsze pokłady duszy ludzkiej; te, które decydują o wewnętrznym ładzie człowieka, o jego spoistości duchowej rodzącej wewnętrzny spokój, pogodę i uzdalniającą go do zorganizowanej działalności.

Odkąd istnieje programowanie nowego człowieka, odtąd coraz częściej stosowana jest w nim zasada dzielenia i łączenia. Więcej o niej powiemy w rozdziale VI, tu jedynie ją sygnalizujemy. Polega ona na tym, że gdy na drodze do wychowania nowego człowieka pojawiają się przeszkody w postaci różnych

⁶⁹⁾ *Tamże*, s. 173. To dość niefrasobliwe dzielenie jednej świadomości człowieka pomiędzy różne grupy etniczne i kulturowe jest szczególnie znamienne dla osób, których mentalność kształtowała się pod wpływem cywilizacji żydowskiej. Feliks Gross, który określał siebie, stwierdzając, że jest człowiekiem, Amerykaninem, Polakiem i Żydem identyfikującym się z tradycją esseńską (Adam Szostkiewicz, *Pochwała...*, dz. cyt.) — jest tego dowodem. Jeśli takie wyznania są szczerze, to rozszczepienie tożsamości narodowej i tożsamości państwowej człowieka na inne narody i państwa, pociągające za sobą konieczność rozszczepienia również i lojalności wobec nich, narusza spoistość psychiki ludzkiej i jest wyraźnie patogenne. Otwiera drogę do zaburzeń umysłowych określanych mianem schizofrenii (dosłownie — „rozszczenia jaźni”). Nie jest to tylko czysto teoretyczna możliwość. Dorota Szwarzman, która podobnie jak F. Gross czuła się związana z Polską i polsnością, napisała w swym artykule opublikowanym z okazji 50. rocznicy powstania państwa Izrael w czasopiśmie żydowskim „Midrasz”, że „Izrael był dla nas przez lata całe krajem legendarnym (...). Za komuny nie mogliśmy ujawniać publicznie, co myślimy o Izraelu i jego polityce, nie mówiliśmy głośno, że nie można się dać Palestyńczykom, że nie należy im zwracać ziemi, choćbyśmy tak właśnie myśleli. (...) Tak więc każdy z nas żył poddany p r a w u p o d ó j n e j l o j a l n o ś c i , ale ukrytej. Jeśli ktoś zdecydował się na wyjazd, musiał żyć w swojej s c h i z o f r e n i i ” „Midrasz Pismo Żydowskie”, nr 5/1998. (Podkreślenia J. Ch.).

⁷⁰⁾ F. Gross. *O wartościach...*, dz. cyt., s. 168, 169.

utrwalonych pojęć, należy je rozszcześcić między dwa nowe pojęcia, a następnie połączyć razem, ale już w sposób korzystny dla nowego superpaństwa europejskiego. Jeśli np. przeszkodą taką jest tożsamość narodowa (w której się mieści i nie jest z nią sprzeczna tożsamość europejska), należy ją rozszcześcić na narodową i ponadnarodową europejską i połączyć je na zasadzie subordynacji pierwszej wobec drugiej. W tej postaci powinna być wszczepiana w osoby poddane procesowi kształtowania nowego człowieka.

Jeśli taką zaporę stanowi świadomość suwerenności narodu i własnego państwa, silnie w psychice zakorzeniona, należy rozszcześcić ją na suwerenność własnego państwa i narodu oraz suwerenność supernarodu i superpaństwa europejskiego i stworzyć pojęcie „suwerenności podzielonej”. Głośno należy komentować, że w dzisiejszych czasach nie ma innej drogi zachowania choć części suwerenności państwa narodowego, jak tylko poprzez przekazanie jej części supermolochowi europejskiemu. A po cichu zaś trzeba żywić nadzieję, że część przekazana do dyspozycji superpaństwa europejskiego będzie rosnąć, a pozostawiona państwu narodowemu maleć aż do zupełnej jego atrofii. Gdyby taką zawadą okazała się lojalność wobec własnego narodu i państwa, trzeba by ją rozszcześcić między ten naród i państwo oraz supernaród i superpaństwo europejskie. A także dbać o to, by to ostatnie stawało się coraz atrakcyjniejsze dla obywateli państw narodowych i przyciągało ich lojalność w stopniu większym niż narodowe państwa członkowskie. Wszystkie wspólnoty europejskie, poprzedniczki UE, dbały o to bardzo i Unia czyni to samo.

Stosowanie w kształtowaniu nowego człowieka zasady „divide et coagule” („Dziel i Łącz”) przynosi rezultaty polityczne i kulturowe, ale ich cena jest bardzo wysoka. Pomijając istotny koszt, którym jest osłabianie państw narodowych, niwelowanie odrębności w jedności europejskiej i podcinanie korzeni cywilizacji łańskiejskiej, zasada ta naraża osoby bezpośrednio poddane jej działaniu na głębokie i bolesne perturbacje ich życia duchowego. Wszelkiego rodzaju podziały wprowadzają w ich psychikę zarzewie niepokoju, działają destrukcyjnie na ich ład wewnętrzny, burzą ich zwartość duchową i odbierają im zdolność zorganizowanej aktywności. Przykładów można by przytoczyć wiele, podobne są one z reguły do zaburzeń duchowych powstających u emigrantów. Także polskich. Ale nie tylko emigrantów.

Piotr Paziński, który podobnie jak Feliks Gross uważał się za Żyda i Polaka jednocześnie, przedstawił w swym artykule pt. *Nie krytykować!*⁷¹ przejmujący — jeśli szczerzy — obraz bolesnych, męczących rozterek wewnętrznych, nie-

⁷¹) „Midrasz Pismo Żydowskie”. nr 5/1998.

pokoju duchowego, szamotania się z argumentami i kontrargumentami, ciągle odbijania się od jednej skrajności ku drugiej i z powrotem, słowem wszechogarniającego zamętu psychicznego, a to właśnie na skutek rozszczepienia się jego świadomości narodowej między dwa narody, jego lojalności między dwa państwa: Izrael i Polskę i podobnie całej jego tożsamości. Wyznania swe zaczyna od postawienia pytania: „Dlaczego ludzie, którzy nie mają (osobistych) powodów, by tęsknić i przejmować się Izraelem, lojalni obywatele i patrioci kraju, w którym mieszkają, mimo wszystko przejmują się losami żydowskiego państwa?” — odpowiada również ze znakiem zapytania: „Czy dlatego, że są Żydami, a w Izraelu mieszkają Żydzi. (...) Że diaspora, jakkolwiek by na nią patrzeć, (...) zawsze jest jakoś tak nie do końca własna, a przynajmniej w małym wycinku cudza? (...) Jest coś takiego w Izraelu, tym pojmanym konkretnie, (...) co wymusza pewnego przynajmniej rodzaju lojalność. (...) Jeśli chodzi o lojalność czy też tożsamość polityczną, autor tego artykułu jest lojalnym obywatelem Rzeczypospolitej Polskiej. Znaczy to tyle, że o b o w i ą z a n y jest przestrzegać i przestrzega polskiego prawa oraz nie działa na szkodę kraju, w którym mieszka. (...) Do większej lojalności niż przestrzeganie prawa i nie działanie na szkodę kraju, w którym mieszkam, nikt mnie zmusić nie może. Nie mam żadnego obowiązku, mam nawet ś w i ę t e prawo nie interesować się życiem publicznym, jak i nie brać udziału w polskim życiu duchowym. (...) Co więcej, nikt nie może mnie zmusić do patriotyzmu. N i e j e s t e m p o l s k i m p a t r i o t ą , co nie oznacza akurat, że jestem patriotą izraelskim. (...) No, ale przecież Izrael jest dla mnie ważny, w a ż n i e j s z y niż Polska, (...) chociaż patrząc na sprawę pod »lupą« nie umiałbym stwierdzić, że Tel Awiw ważniejszy jest od Warszawy. To w Warszawie czuję się jednak bardziej w domu. (...) Z drugiej jednak strony są telawiwskie bulwary, słońce nad Jerozolimą. (...) A więc p o d w ó j n a t o ż s a m o ś ć . (...) Czy to dobrze, czy źle mieć p o d w ó j n ą t o ż s a m o ś ć i kłopoty z lojalnością? Na pewno niełatwo”. (Podkr. J. Ch.). Autor szuka jakiegoś punktu oparcia, by wyjść z tego labiryntu myślowego. Na chwilę znajduje go w — mówiąc delikatnie — ironicznym stwierdzeniu, że „przez antysemitów bywa to rozumiane tak, że Żydzi są organicznie niezdolni do lojalności wobec kraju, w którym mieszkają. Od czasu pojawienia się Izraela na mapie świata Żydzi mają już podmiot swej lojalności. Jest nim państwo żydowskie (...), dla którego dobra należy eksploatować, o ile się da, kraj swojego zamieszkania”. Doza narkotycznej ironii działa na krótko i nie może być rozwiązaniem problemu. Pozostaje więc nadal pytanie, po co rozszczepiać to — świadomość, lojalność, tożsamość człowieka — co z natury powinno być jednolite, skoro skutkiem takiego dzielenia jaźni jest rozstrój duchowy, rozprężenie woli i zanik chęci działania? Po co do kształtow-

ania osobowości nowego człowieka wprowadzać metodę „podziału i łączenia”, skoro wymaga ona tak głębokiej ingerencji w psychikę człowieka, że następstwem jej może być okaleczenie go i uczynienie nieprzydatnym dla społeczeństwa? Chyba..., że wspomniani wyżej „antysemici” mają rację? Nawet, jeśli nie są to antysemici w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale ich odpowiednicy w innych krajach, które stały się przedmiotem „rozszczerzonej tożsamości” wielu ich obywateli.

Jak wynika z przedstawionych wyżej metod formowania nowego człowieka, poglądy na ten temat znacznie różniły między sobą ideologów i architektów integracji europejskiej: począwszy od kolebki doktryny paneuropejskiej lat dwudziestych minionego stulecia, poprzez jej renesans w latach pięćdziesiątych aż po jej ewolucję lat siedemdziesiątych. Podstawowym dylematem było: czy logiczne i czasowe pierwszeństwo należy oddać instytucjonalnej integracji Europy, za którą pójdzie przemiana świadomości Europejczyków, czy też odwrotnie — należy naprzód wychować nowy typ Europejczyka, z którego pomocą powstaną ramy prawno-instytucjonalne zjednoczonej Europy.

Daleko mniejsze różnice wykazywali rzecznicy przeobrażenia Europejczyka w sprawie istotnej treści tego przeobrażenia („rewolucji duchowej”, jak je niekiedy określano). Niemniej jednak i tu zdarzały się zapatrywania tak dalece odmienne, że można mówić o skrajnym unionizmie i skrajnym liberalizmie. Wprawdzie nigdzie nie podano dokładnego i pełnego obrazu nowego człowieka, ale i z fragmentarycznych wypowiedzi można taki obraz odtworzyć.

Nowy człowiek — jakim powinien, a jakim nie powinien być

Głównym rysem określającym, kim ten nowy człowiek ma być, jest jego przekonanie o względności wszelkich prawd i norm moralnych; stąd powinien on być przeświadczony o tym, że ważniejsze jest to, co ludzi łączy niż to, co dzieli. Zatem należy być obojętnym na wszelkie różnice między ludźmi, na religijne i kulturalne przede wszystkim, a wszelka walka o nie czy przeciw nim jest bezsensowna. Jednocześnie winien on mieć szacunek dla różnych systemów wartości, różnych kultur, systemów społecznych, a nawet dla interesów innych narodów⁷². Jako Europejczyk musi być świadom, że wiele z tych systemów składa się na wspólną cywilizację europejską i że on do niej należy i stanowi jej część; zatem jest za nią odpowiedzialny⁷³. Ma być obojętny na różnice między narodami. Stosunek do własnego narodu winien być więc zrównoważony

⁷²) F. Gross, *O wartościach...*, dz. cyt., s. 209.

⁷³) F. Schneider, dz. cyt., s. 123.

i beznamiętny. Niektórzy autorzy wypowiadający się na ten temat zbliżają się niemal do nihilizmu narodowego. Ci „ultrasi zjednoczeniowi” domagają się, by w nowym człowieku więzy z narodem skurczyły się do rozmiarów i siły dawnych więzów prowincjonalnych i by właściwie zostały zastąpione przez nowe więzy z całą Europą. Potomek tych, którzy w czasie II wojny światowej nie chcieli „umierać za Gdańsk”, ma być obecnie gotów „umierać za Europę”. O swoim narodzie musi wiedzieć i pamiętać, że tak jak inne narody nie stanowi jednorodnej ciągłości etnicznej ani tym bardziej rasowej. Zmieniając paszport, nie zmienia się przodków⁷⁴, dlatego musi sobie uświadomić, że faktyczne wymieszanie przodków z różnych narodów w jednym narodzie zaciera granice i odrębności między narodami i rozmywa ich tożsamość. Nowy człowiek musi zdawać sobie z tego sprawę, że wszyscy Europejczycy są kuzynami, niezależnie od języka ojczystego i koloru włosów⁷⁵. „Nie ma w Europie żadnego nie-Żyda, w którego żyłach nie płynęłaby krew żydowska, ani żadnego Żyda bez przodków germańskich i celtyckich”⁷⁶.

Będzie więc przekonany, że jego naród to tylko „ład kulturalno-polityczny”, twór stosunkowo młody, którego historia nie przekracza dwóch stuleci⁷⁷, którego nie tak dawno nie było i który może być łatwo zastąpiony w drodze ewolucji przez inną formę współżycia społecznego; że więc nie ma w nim nic trwałego ani niezmiennego, nie jest ani ukoronowaniem, ani dominantą rozwoju history-

⁷⁴ H. Brugmans, *Les origines de la civilisation européenne*, Paris 1958, s. 53. „Ciągła spoiłość etniczna jest mitem. W rzeczywistości koncepcja romantyczna, która wprowadziła ciągłość gallo-francuską, germano-niemiecką, bawo-holenderską, belgo-belgijską, słowiano-rosyjską, prowadzi albo do rasizmu, który jest spoiwym wewnątrznie nonsensem, albo do czystej i prostej mitologii. Albowiem z dwóch rzeczy możliwa jest tylko jedna: albo pojęcie ojczyzny jest przede wszystkim pojęciem ładu kulturalnego i politycznego, ale wówczas jest ono niedawne, albo jest ono »początkową myślą Boga« — i wówczas miał rację Rosenberg”. (*Tamże*). Spod tego surowego i krańcowego sądu Brugmans wyłączył jedynie naród żydowski. W tym jednak wypadku powiązanie roli narodu żydowskiego z „początkową myślą Boga” nie wywołuje u niego skojarzeń z Alfredem Rosenbergiem, ideologiem niemieckiego narodowego socjalizmu. Podobne niekonsekwencje występują z reguły u wszystkich ideologów i działaczy na rzecz zjednoczenia Europy, którzy poddawali się inspiracjom uniwersalizmu żydowskiego.

⁷⁵ R. Coudenhove-Kalergi, *Die europäische Nation...*, dz. cyt., s. 27.

⁷⁶ R. Coudenhove-Kalergi, *Die europäische Nation...*, dz. cyt., s. 31.

⁷⁷ Zarówno R. Coudenhove-Kalergi jak i H. Brugmans podzielali pogląd, że pojęcia narodu i ojczyzny pochodzą z okresu rewolucji francuskiej. Odrzucali poważne argumenty przemawiające za średniowieczną genezą narodów europejskich. Operując błyskotliwymi konfiguracjami myślowymi, skrzącymi się paradoksami i uogólnieniami, jeśli nie wprost fałszywymi, to demagogicznymi, usiłowali jak najbardziej osłabić więź jednostki z narodem. Poważne argumenty za średniowieczną genezą narodów zebrał B. Zientara, *Świt narodów europejskich*, Warszawa 1985, passim.

cznego. Będzie wprawdzie zdawać sobie z tego sprawę, że naród nie może zniknąć bez śladu, ale gdy zacznie znikać, pozostawiając jakieś ślady, nie będzie temu procesowi przeciwdziałać.

Nie wszyscy autorzy byli aż tak wymagający i wielu rzeczników przemiany człowieka („centrum liberalne”) ograniczało się do postulatu, by dokonano się w nim jedynie stępienie przeciwstawności narodowej: my — oni. Nie żądali osłabienia świadomości narodowej, a jedynie jej uzgodnienia ze świadomością europejską. Jeszcze bardziej liberalnie nastawieni autorzy (liberałowie skrajni) uważali, że „świadomość narodowa i miłość ojczyzny są nie tylko do pogodzenia z postawą europejską, ale nawet są jej przesłanką; miłość bowiem ludzkości i Europy jest tylko wówczas możliwa, gdy najpierw odbudowana zostanie miłość, postawa społeczna i poczucie odpowiedzialności za innych — wobec rodziny, ojcowizny i ojczyzny. Także rzecznik idei europejskiej może i musi uznać miłość własnego kraju i narodu za konieczną, ponieważ według często cytowanego zdania Dostojewskiego, narodowość wyznacza drogę do Boga”⁷⁸.

Podobne różnice występowały wśród ideologów zjednoczenia Europy w sprawie zachowania nowego człowieka wobec własnego państwa narodowego i wobec sfederowanego państwa europejskiego. Pogodzenie tych dwóch stanowisk i wypracowanie jakiejś syntezy było niezmiernie trudne, jeśli w ogóle możliwe. Stąd „ultrasi”, idąc za R. Coudenhovem, domagali się, by Europejczyk przyszłości był obojętny na przynależność państwową i by dla niego ważna była jedynie lojalność wobec superpaństwa europejskiego. „Liberałowie” natomiast stawiali wprawdzie wyżej lojalność wobec wspólnoty europejskiej niż wobec państwa narodowego (druga miała uzupełniać pierwszą), ale jednocześnie byli zdania, że nowy Europejczyk będzie mógł „uzgodnić lojalność narodową z lojalnością europejską”, że „stare wartości i lojalności pomieszczą się w nowych, może i przemienia”⁷⁹.

Ogólnie biorąc, wszystkie wypowiedzi na temat, kim nowy, przeobrażony człowiek ma być, cechują, oprócz niemałych rozbieżności, także duża swoboda łączenia w jednej świadomości dwóch różnych świadomości: narodowej i ponadnarodowej, wynikające jedynie z własnych pragnień, nie poparte nawet próbą zbadania, czy taka koniunkcja lub koegzystencja jest w ogóle możliwa. Wszelkie analogie i paralele historyczne z ludami, plemionami czy miesz-

⁷⁸) F. Schneider, *dz. cyt.*, s. 60. Wiele ciepłych słów pod adresem narodu wypowiedział także inny ideolog paneuropejski, M. Beloff (*dz. cyt.*, s. 75–77).

⁷⁹) F. Gross, *dz. cyt.*, s. 169.

kańcami prowincji są tu zawodne. Bariery, które dzieliły Flamandczyków, Bretończyków, Alzacczyków itd. z ich kulturami prowincjonalnymi były znacznie mniejsze niż np. dzisiejsze bariery między Francuzami a innymi narodami. Nigdy bowiem kultury prowincjonalne nie osiągnęły takiego stopnia rozkwitu i doskonałości, do jakiego doszły kultury narodowe i nigdy życie ludności nie było zorganizowane wokół kultury prowincjonalnej jak dziś wokół kultury narodowej⁸⁰. Któraś ze świadomości musi się w końcu okazać silniejsza i dominująca.

Wydaje się, że ideologowie zjednoczenia Europy od początku zdawali sobie z tego sprawę, że na dłuższą metę świadomość narodowa nie będzie mogła się utrzymać i zostanie zmajoryzowana i w końcu zastąpiona przez świadomość europejską. Jeśli zaś wprowadzali konstrukcję świadomości podwójnej, narodowej i ponadnarodowej, to tylko dlatego, by uszanować głęboko w Europejczykach zakorzenione instynkty, przywiązania i tradycje narodowe; by nie zniechęcać ich i nie antagonizować wobec idei syntezy narodów i zjednoczenia Europy. Musieli się liczyć z tym, że w nowym człowieku dualizm świadomości nie utrzyma się i że świadomość narodowa wygaśnie drogą naturalnego procesu.

Znacznie mniej kontrowersji niż wokół pytania, kim ma być nowy człowiek, nagromadziło się wokół pytania, kim on nie ma być. Chociaż i tu istniały rozbieżności, wszyscy ideologowie i rzecznicy federalnego zjednoczenia Europy zgodnie widzieli swego głównego, jeśli nie jedyne, przeciwnika w nacjonalizmie. Tylko nie pojmowano go jednakowo. Skrajni unioniści nie uznawali nacjonalizmu nawet mieszczącego się w granicach etyki, której normy pochodzą z zewnątrz. Dla nich nacjonalizm był tym, co inni uważali za wypaczenie czy skrajność nacjonalizmu zasadniczo zgodnego z etyką. Utożsamiali go ze „zbirową pychą narodu–państwa, który uważa, że sam sobie wystarcza i wynosi się ponad inne narody”⁸¹. W sferze gospodarczej pojmowali go bardzo szeroko jako „zespół polityk gospodarczych zmierzających do rozluźnienia

⁸⁰) L. Hamon, *Raison d'une résistance a l'Europe*, w: *Quelle Europe...*, s. 235. Zwracając się do rzeczników federacyjnego zjednoczenia Europy, autor ten pisze: „Perspektywą, która znajduje się u kresu przedsięwzięcia europejskiego, jeśli w jakiś sposób miałyby się ono udać, w co nie wierzę — jak już wam powiedziałem — mogłoby być tylko powolne, ale pewne rozplynięcie się Francji w czymś, co nie byłoby zapewne ani Niemcami, ani Włochami, ale co nie byłoby już Francją. Pogrzebalibyście cywilizację *par excellence* francuską tam, gdzie spoczywają już cywilizacje: grecka i rzymska i mielibyście za pociechę, że dusza zmarłej przyczyniła się do ukształtowania części duszy mającego się narodzić tworu”. (*Tamże*, s. 245).

⁸¹) H. Brugmans, *L'idée européenne 1920 — 1970*, Bruges 1970, s. 370.

organicznych więzów między procesami gospodarczymi zachodzącymi wewnątrz państwa a procesami rozwijającymi się poza jego granicami”⁸².

Część „liberałów” natomiast nie odrzucała wszelkiego nacjonalizmu, a tylko skrajny: tzn. tylko jego przerosty i wynaturzenia. Dla nich nacjonalizm był doktryną postulującą myślenie i działanie zgodne z interesami własnego narodu. Jest to sens terminu bardzo bliski jego znaczeniu w języku potocznym i jego znaczeniu słownikowemu. Takie jednak rozumienie nacjonalizmu niczego nie mówi o jego ocenie. Wszystko zależy od tego, jakie są te interesy narodowe i jak są pojmowane. Jeśli się nie umieści ich w granicach norm etycznych mających swe źródło ponad państwem i narodem, taki nacjonalizm może być groźny i dla tego narodu, w którym występuje i dla pozostałych.

Inni „liberałowie” nasycali swe rozumienie nacjonalizmu wartościami etycznymi (Adenauer, de Gaulle). W miejsce „interesów narodowych” wstawiono „dobro narodu”, co implikowało poddanie działań nacjonalistów rygorom etycznym i chroniło od absolutyzacji interesów narodu. Nie można bowiem realizować dobra narodu wbrew normom etycznym. Działanie takie bowiem, mimo iż doraźnie może przynosić korzyści, na długą metę obraca się przeciw narodowi i okazuje się złem.

Różnice zatem w pojmowaniu nacjonalizmu były duże i istotne⁸³. Mimo to, zarówno unioniści jak i „liberałowie” byli zgodni co do tego, że nowy człowiek winien być wolny od wszelkich skrajności nacjonalistycznych, od egoizmu narodowego i od wywyższania swego narodu, z którymi idzie w parze pogarda dla innych narodów. Musi odrzucić tezę, „że państwo i naród są najgłębszymi źródłami prawa i moralności, a naród jest najwyższą wartością w naszej skali wartości”⁸⁴. Nie będzie szukać korzyści wyłącznie własnego narodu, nie uznając ponad sobą żadnej normy etycznej. Nie będzie się łatwo rozgrzeszać z rad

⁸²⁾ M. A. Heilperin, *Le Nationalisme Économique*. Traduit de l'anglais par B. de Zélincourt, Paris 1963, s. 28.

⁸³⁾ Niechęć do posługiwania się terminem „nacjonalizm”, ujemne skojarzenia, które on budzi i odrzucanie wszelkiego nacjonalizmu przez miliony ludzi ma swe źródło w wynaturzeniach jego faszystowsko-hitlerowskiej odmiany. Jest to nieuzasadnione, gdyż wielu nacjonalistów z krajów okupowanych w czasie II wojny światowej poniosło liczne ofiary z ofiarą życia włącznie w walce z nacjonalizmem faszystowsko-hitlerowskim. De Gaulle był niewątpliwie nacjonalistą, ale jego nacjonalizmu nie można utożsamiać z nacjonalizmem typu hitlerowskiego. Nawet sam R. Coudenhove, który był skrajnym unionistą, wyraził się, że „ten francuski nacjonalista zrobił więcej dla zjednoczenia Europy niż wszyscy jego rywale i przeciwnicy. Pojednał bowiem ze sobą dwa centralne narody Europy i tym samym stworzył praktyczne możliwości jej zjednoczenia”. (R. Coudenhove-Kalergi, *Weltmacht Europa*, Stuttgart 1971, s. 152.)

⁸⁴⁾ F. Schneider, *dz. cyt.*, s. 58, 59.

narodowych i nie będzie skłonny do przeceniania walorów własnego narodu, rzeczywistych ani domniemyanych. Obce mu będzie przekonanie, że naród jego jest rasą wyjątkowo szlachetną, której należy się panowanie nad innymi narodami. Nie będzie sakralizować swego narodu. Będzie wolny od egocentryzmu i ekskluzywizmu narodowego. Naród nie przesłoni mu Europy, a Europa nie przysłoni mu wspólnoty międzynarodowej. Nie będzie nie tylko nacjonalistą (w ujemnym tego słowa znaczeniu) jednego narodu europejskiego, ale także nacjonalistą paneuropejskim, nacjonalistą supernationalu europejskiego⁸⁵.

W dobie przygotowań do gospodarczego zjednoczenia Europy jak i w okresie jego realizacji, a także potem, w początkach funkcjonowania europejskich wspólnot gospodarczych, zdecydowaną przewagę wśród ideologów i realizatorów integracji mieli rzecznicy poglądu, że integracja gospodarcza jest konieczną przesłanką przeobrażenia współczesnego człowieka. Wyznawcy opinii przeciwnej byli bardzo nieliczni i mało aktywni, a ożywiali się nieco przy okazji różnych niepowodzeń i trudności, z którymi wspólnoty gospodarcze musiały się borykać. Przypominali wówczas, że przyczyna zła tkwi w odwróceniu kolejności działań: trzeba najprzód dokonać rewolucji w świadomości ludzi i uczyńnić z nich świadomych Europejczyków, a następnie dopiero integrować Europę gospodarczo i politycznie. Louis-Marc Battesti, ekonomista i demograf, posunął się tak daleko, że nawet rozmiary wewnątrz europejskiego przepływu siły roboczej uzależnił od wytworzenia w ludziach świadomości ponadnarodowej⁸⁶. Ponieważ jednak wszyscy tak myślący stali już wobec faktów dokonanych (integracja gospodarcza była już mocno zaawansowana), nie pozostawało im nic innego jak tylko prowadzić nadal jak najszerzej pojętą działalność kulturalną i tą drogą kształtować w ludziach świadomość europejską.

Ci, którzy dążyli do tego celu poprzez integrację gospodarczą Europy (tzn. przede wszystkim ideologowie inspirujący twórców wspólnot gospodarczych, sami twórcy i ich współpracownicy oraz cały aparat biurokratyczny wspólnot) trzymali się twardo poglądu, że instytucje mają ogromny wpływ na człowieka i spodziewali się, że dwie zinstytucjonalizowane zasady wspólnego rynku: niedyskryminacji narodowościowej i swobody przemieszczania się w granicach zintegrowanych krajów dokonają przeobrażenia człowieka w duchu europej-

⁸⁵) „Wychowanie europejskie nie może prowadzić do wystąpienia egoistycznego i statycznego europeizmu w miejsce egoizmu poszczególnych państw. Nauczyciel i wychowawca nie mogą tracić z pola widzenia wymogu, by integracja europejska była także tylko etapem na drodze do światowego, przyjaznego porozumienia się między wszystkimi narodami i ludźmi”. (P. Schneider, *dz. cyt.*, s. 147.).

⁸⁶) L. Battesti, *dz. cyt.*, t. I, s. 437.

skim. Szczególnie wielkie nadzieje wiązano z nieskrępowanymi migracjami w granicach wspólnot: uważano je za najlepszy i najskuteczniejszy środek ukształtowania w obywatelach państw członkowskich świadomości i solidarności europejskiej.

Tu tkwi sedno całej koncepcji integracji gospodarczej jako narzędzia wychowania nowego człowieka: integracja stwarza możliwości swobodnych kontaktów między narodami, zmiany kraju pracy, pobytu i stałego zamieszkania, to zaś w sumie wpływa na wykształcenie się w ludziach cech, które winny charakteryzować człowieka przyszłości i na pozbawienie ich tych właściwości, od których winien on być wolny. Jak stwierdza D. H. Rieber, swoboda przepływu ludzi w zintegrowanym obszarze realizuje wiele celów wspólnot, ale przede wszystkim ułatwia wzajemne rozumienie się narodów⁸⁷. Zrozumienie zaś to — dodajmy — jest fundamentem, na którym opiera się całe wychowanie człowieka przyszłości. Wszystkie natomiast inne następstwa, które może wywołać swoboda migracji: wyeliminowanie bezrobocia, zlikwidowanie niepełnego zatrudnienia czy rozgęszczenie rynku pracy itp., wszystko to są — jak twierdzi Rieber — skutki drugorzędne.

Stąd rola, która została wyznaczona jednostce ludzkiej w europejskich wspólnotach gospodarczych i którą ona rzeczywiście odgrywa oraz pozycja, którą w niej zajmuje, wypływa w prostej linii z wychowawczą koncepcją integracji gospodarczej. To wszystko, co dziś w UE jednostka może i czego nie może, wszystkie jej uprawnienia i obowiązki, cała opieka, którą ją otoczono i wszystkie sankcje, którymi jej aktywność została obwarowana, są wykładnikiem założenia, że integracja gospodarcza a w następstwie i polityczna może i powinna poprzez swobodę migracji wychować nowego człowieka o określonym obliczu duchowym.

W sieci uniwersalizmów

Charakterystyczne przy tym, że ideologowie twórcy i rzecznicy integracji europejskiej, a także jej realizatorzy, rekrutowali się spod różnych sztandarów, byli ludźmi o różnych, nieraz krańcowo przeciwstawnych, poglądach na świat, wyznawali różne religie lub byli ateistami, hołdowali odmiennym systemom filozoficznym, różnym doktrynom prawnym, politycznym (od prawicowych po lewicowe), społecznym czy gospodarczym. Wyjaśnienie tego niezwykłego faktu może być tylko jedno — mimo różnic musi istnieć coś, co ich łączyło i łączy. Tym spoiwem jest uniwersalizm. Można by powiedzieć, że jest on jakby

⁸⁷) J. Schiefer, *Marché du travail européen*, Paris 1961, s. VI.

pnem wielkiego drzewa, z którego wyrastają różne gałęzie. Wszyscy byli uniwersalistami, tzn. wszyscy byli zdania, że co najmniej pewne idee ich poglądu na świat, pewne postulaty i co najmniej pewne działania winny być powszechne; winny być rozciągnięte na jakąś całość, głównie ponadpaństwową czy ponadnarodową.

Rzeczywiście, jeśli się przyjmie, że uniwersalizm wskazuje zgodnie ze swym sensem etymologicznym jedynie na cechę powszechności jakiejś idei czy jakiegoś ich zespołu, sam zaś nie ma ani wartości dodatniej, ani ujemnej (otrzymuje ją dopiero od idei, z którymi jest związany i które określa), wówczas nawet między przeciwstawnymi poglądami może zachodzić zbieżność, choć będzie ona czysto formalna. Może powstawać wrażenie, że to, co jest im wspólne, to właśnie uniwersalizm i że to on powinien zbliżać do siebie ich wyznawców i on predestynuje ich do współpracy nad realizacją uniwersalistycznej idei zjednoczenia Europy. Tak pojmowała uniwersalizm propaganda paneuropejska i tak jest on rozumiany w niniejszej pracy.

Ponieważ przeciwieństwem uniwersalizmu jest partykularyzm, integracja gospodarcza czy polityczna z samej swej natury musi być uniwersalistyczna. Jeśli nie absolutnie, to przynajmniej relatywnie. Czasem można się spotkać z przeciwstawianiem uniwersalizmowi nacjonalizmu (partykularyzmu narodowego) celem podkreślenia, że pierwszy jest tym, co powszechne, a drugi tym, co cząstkowe. Nie zawsze jednak jest to słuszne, bowiem „uniwersalnym potrafi być nie tylko liberalizm lub socjalizm, lecz także i nacjonalizm narodu, który chce panować nad światem”⁸⁸. Dlatego to przy budowie gospodarczego i politycznego zjednoczenia Europy mogli się spotkać ludzie tak nieraz krańcowo różni: łączył ich uniwersalizm i on ich przywiódł do integracji europejskiej.

Uniwersalizm nie jest jednak pojęciem jednoznacznym. Będąc nośnikiem różnych idei i różnych programów, przybiera on wiele postaci. (Np. wspomniane w pierwszym podrozdziale Międzynarodowe Stowarzyszenie na rzecz Uniwersalizmu uznaje nadrzędność interesu ludzkości za główny paradygmat uniwersalizmu jako metafizologii). Dlatego Andrzej Miś mógł wyróżnić odmienne oblicza uniwersalizmu⁸⁹. Ściśle mówiąc, są to oblicza nadane mu przez jakąś

⁸⁸) Roman Rybarski, *Podstawy narodowego programu gospodarczego*, Warszawa 1934, s. 20.

⁸⁹) Andrzej Miś, *Oblicza uniwersalizmu*, w: *Filozofia dialog. uniwersalizm*, pod red. Józefa L. Krakowiaka, Włodzimierza Lorenca, Andrzeja Misia, Scholar, Warszawa 2001, s. 101–114.

Autor słusznie zwraca na to uwagę, że „Słowo uniwersalizm w pierwszej chwili wywołuje w nas wizję Jednej Obowiązującej Prawdy, którą wszyscy byliby zmuszeni uznać, a to z kolei się kojarzy z obrazem społeczeństwa zamkniętego, poddanego brutalnej indoktrynacji i wszechwładnej kontroli”. Jednakowoż „uniwersalistyczne dążenia nie zawsze zasługują na potępienie, czasem w pełni

ideę (tezę) czy ich zespół (przekonania naukowe, religijne, światopoglądowe itp.), gdyż sam on jako konstrukcja nośna tych przekonań nie ma własnego oblicza, „świeci tylko odbitym światłem”. Rzecz jednak w tym, że dla niewprawnego czy niewtajemniczonego oka odczytanie odmienności idei kryjących się pod zasłoną ich uniwersalizmu nie jest łatwe, a często niewykonalne, a zatem opóźniające lub uniemożliwiające reakcję obronną. Stąd każdy z wyznawców uniwersalizmu mógł i może mieć nadzieję, że integracja gospodarcza, a potem polityczna, stworzy warunki realizacji właśnie takiej wizji przemiany człowieka, którą narzucał jego uniwersalizm. Mógł spodziewać się ponadto, że gdyby nawet zrealizowano inną wersję zjednoczenia Europy, związaną z inną postacią uniwersalizmu, to z czasem nadarzy się okazja przeforsowania własnej.

Wydaje się więc rzeczą wskazaną, jeśli nie konieczną odczytanie doktryny przeobrażenia człowieka z sześciu głównych gałęzi (postaci) uniwersalizmu: żydowskiego, rzymskiego, chrześcijańskiego, germańsko–niemieckiego, wolnomularskiego i socjalistycznego. Poznanie ich bowiem dostarcza nie tylko informacji na temat wychowawczej genezy integracji Europy, ale co ważniejsze, rzuca światło na samą treść przeobrażenia człowieka, która w wypowiedziach jego rzeczników i realizatorów pojawia się z reguły w formie skrótowej, jest uboga i często zawiera wiele niedomówień. Poznanie uniwersalizmu, z którego ona wyrasta, pozwala uzupełnić brakujące szczegóły i bodaj hipotetycznie określić, w jakim kierunku może w przyszłości pójść rozwój konkretnej wizji przemiany człowieka.

je aprobujemy, [...] gdy idzie np. o — jak to się wtedy mówi — podniesienie morale naszych wojsk, które mają bronić **nas wszystkich**. [...] Tak więc próby uniwersalizacji wiedzy i wartości wtedy jedynie są aprobowane, gdy podejmuje się je w imię takiego czy innego uznanego powszechnie, czyli uniwersalnie, interesu wszystkich i każdego”. Ale i wówczas „Musi być spełniony jeszcze jeden warunek: mianowicie muszą istnieć powszechnie uznawane **kryteria prawdziwości czy słuszności upowszechnianych tez i zasad**”. (S. 102–104). Tylko nasuwa się wątpliwość: czy bez uprzedniej reewangelizacji Europy jest możliwe znalezienie takich powszechnie uznawanych kryteriów prawdziwości?

Rozdział II

Gałąź żydowska

Trzy warianty interpretacji uniwersalizmu żydowskiego

Uniwersalizm żydowski nie jest pojęciem jednoznacznym. Można wyróżnić trzy główne jego interpretacje.

Pierwsza stosowana była szeroko przez żydostwo starotestamentowe w czasach restauracji pod panowaniem Ezdrasza i po nim (od 538 r. do ok. 430 r. przed Chrystusem), dominowała w dobie działalności Chrystusa w Palestynie i przeszła do rabiniczno–talmudycznego okresu historii Żydów, w ostatnich zaś dwóch stuleciach powszechność jej została znacznie naruszona. Jest to interpretacja ortodoksyjna, ograniczająca uniwersalizm znacznymi koncesjami na rzecz partykularyzmu żydowskiego. Aby dotrzeć do jej źródła trzeba sobie uświadomić, że fundamentem uniwersalizmu żydowskiego było przymierze, które Bóg zawarł z narodem żydowskim. Istota tego związku polegała z jednej strony na zobowiązaniu się Żydów do zachowania wiary w jednego Boga, do przyjęcia Mesjasza, który miał wyjść z ich społeczności i do utorowania wśród pogan drogi dla prawdziwej religii; z drugiej zaś strony Bóg obiecywał Żydom nagrodę większą niż wszelkie ludzkie oczekiwania i wyobrażenia o łaskach Bożych. Swoje obietnice przekazał Pan Bóg Żydom poprzez proroków, którzy przywaleni nieziemskością swych widzeń i trudnościami wyrażenia owych doznań musieli przełożyć je na język dla Żydów zrozumiały, dostępny mentalności nawet szarego człowieka o małej wyobraźni. Musieli posłużyć się obrazami i porównaniami zaczerpniętymi z życia i zrozumiałymi dla psychiki żydowskiej, by wpoić w cały naród wiarę w szczęście, które miało być jego udziałem dzięki dochowaniu wierności Bogu i przyjęciu Mesjasza.

I tak np., aby wyrazić wdzięczność pogan wobec Żydów za wprowadzenie ich w krainę prawdy, za apostołstwo prawdziwej religii, aby wyrazić słowami cześć, a nawet uwielbienie, które będą udziałem Żydów, jeśli staną się głosicielami dobrej nowiny, prorok Izajasz ucieka się aż do takich obrazów: „Oto podniosę na narody rękę moją i dla ludów rozwinę chorągiew moją, a przyniosą synów twoich na rękę i córki twoje na ramionach poniosą. I będą królowie piastunami twymi; (...) twarz na ziemię spuściwszy kłaniać ci się będą i proch

nóg twoich lizać będą”⁹⁰. Wywyższenie zaś Żydów za trud przyjęcia i rozkrzewienie religii Mesjasza maluje Izajasz jako potęgę, która pozwoli im stanąć ponad innymi narodami:

„Wtedy zobaczysz i opływać będziesz; zadziwi się i rozszerzy serce twoje, gdy się obróci ku tobie bogactwo morza, moc pogan przyjdzie do ciebie (...). Bo naród i królestwo, które by tobie nie służyło, zginie, a narody spustoszeniem spustoszone będą. (...) I przyjdą do ciebie, kłaniając się, synowie tych, którzy cię trapiłi i będą się kłaniać stopom nóg twoich wszyscy, którzy ci uwłaczali i nazwą cię miastem Pańskim, Syjonem Świętego Izraelowego”⁹¹. „I staną obcy i będą paść bydło wasze, a synowie obcych będą oraczami i wyrobnikami w winnicach waszych”⁹².

Owa mesjańska epoka odmalowana przez proroka słowami i wyobrażeniami zapożyczonymi z codziennego życia Żydów, miała w ich rozumieniu charakter wybitnie doczesny, ziemski. Ludzie, ku którym zwracali się prorocy, pojmowali obietnice Przymierza jako dotyczące ziemskiej przyszłości Izraela. Nagroda i kara miały być zrealizowane na tej ziemi. Zapowiedzi proroków nie wiązano z indywidualnym zbawieniem ani z nieśmiertelnością duszy, lecz zbawieniem i kontynuacją całego narodu żydowskiego.

I tu, w tym dosłownym rozumieniu prorocत्व znajduje się źródło pierwszej interpretacji uniwersalizmu żydowskiego, interpretacji zacieśniającej jego sens, a zarazem najpopularniejszej wśród Żydów w całej ich historii. Wtłoczyła ona uniwersalizm w dwie granice: pierwsza wprowadziła nierówność ludzi wobec Boga, podzieliła ich bowiem na wybranych i wywyższonych Żydów i na pozostałych, nie będących Żydami (gojim), druga — w konsekwencji separowała naród żydowski od wszystkich innych narodów i implikowała odmienność traktowania przez Żydów współplemieńców i obcych.

Aczkolwiek prawo mojrzeszowe zakazywało Żydom wchodzenia w bliższe stosunki z innymi narodami mieszkającymi w Palestynie, by uchronić synów Izraela od niebezpieczeństwa wpływu obcych religii i stałej groźby popadnięcia w bałwochwalstwo, to jednak zawierało ono niektóre wątki uniwersalnego humanitaryzmu. Czytamy w nim, że Bóg „nie zważa na osoby ani na dary, wymierza sprawiedliwość sierocie i wdowie, miłuje przychodnia i daje mu żywność i odzienie. I wy tedy miłujcie przychodniów, boście i sami byli przychodniami w ziemi egipskiej”⁹³. Prawo brało w opiekę obcego i niekiedy sta-

⁹⁰ Izajasz 49, 23. Wszystkie cytaty starotestamentowe wg: *Pismo Święte Starego Testamentu* w przekładzie W. O. Jakuba Wujka, opracowanie tekstu: ks. Stanisław Styś, Kraków 1956.

⁹¹ *Tamże*, 60, 5; 12, 14.

⁹² *Tamże*, 60, 5.

⁹³ Deut., 10. 17–19.

wiało go na równi z Żydem: „Nie odmówisz zapłaty potrzebującemu i ubogiemu bratu twemu albo przychodniowi, który z tobą mieszka w ziemi i między braćmi twymi”⁹⁴. „Nie naginaj prawa przychodnia ani sieroty”⁹⁵. Biedni obcy na równi z biednymi Żydami mogli zbierać pozostawione na polu zboże, na drzewie owoce i grona w winnicy⁹⁶.

Mniej więcej jednak od czasów machabejskich (164–163 r. przed Chr.) następuje systematyczne odchodzenie od tych skromnych tendencji uniwersalistycznych. W obawie przed przekroczeniem prawa mojszeszowego (Tora) Pięcioksiąg Mojżesza został obwarowany przez rabinów, w drodze przekazywanej i powiększanej z pokolenia na pokolenie, ustnej tradycji, mnóstwem przepisów dodatkowych, zwróconych także przeciw szerokiemu pojmowaniu uniwersalizmu. Skodyfikowane w II–VI w. po Chr., otrzymały nazwę Talmudu⁹⁷. Ale nawet w tej księdze, która stała się „najważniejszym źródłem życia umysłowego Żydów, poza życiem obrzędowym prawie jedyną krynicą ich wzruszeń społecznych”⁹⁸, a której głównym przeznaczeniem było utrzymanie wiary w jednego Boga na drodze separatyzmu narodowego, znalazły się wątle

⁹⁴ Deut., 24. 14.

⁹⁵ Deut., 24. 17.

⁹⁶ Deut., 24. 19–21. Niestety, nawet te słabiutki przebliski uniwersalizmu nie dotarły do praktyki, gdyż tamę przed nimi postawiła fałszywa ich interpretacja przez żydowskich „uczonych w Piśmie”. Jak zwraca uwagę prof. Izrael Szahak (znany w Polsce autor rewelacyjnej książki *Żydowskie dzieje i religia*, Warszawa–Chicago 1997, i ceniony jako „sprawiedliwy w Izraelu”), zdanie *Księgi Kapłańskiej* (19, 10): „»Nie będziesz ogałacał winnicy i nie będziesz zbierał tego, co spadło na ziemię w winnicy. Zostawisz to dla ubogich i dla przybysza« interpretowane jest jako odnoszące się wyłącznie do biednych Żydów i tych ludzi, którzy przeszli na judaizm”. (*Żydowskie dzieje...*, s. 57.). Interpretacja taka wynika stąd, że Żydzi uważają za bliźniego wyłącznie Żyda, nie-Żyd (goj) nie jest bliźnim. Prof. Szahak podaje, że *Szewet Musar*, księga poświęcona żydowskiej moralności (pierwsze wydanie pochodzi z 1712 r.) propaguje obyczaj, wedle którego „kobieta powracająca z comiesięcznej rytualnej »kapieli oczyszczającej« (...) musi uważać, by nie napotkać po drodze jednego z czterech szatańskich wcieleń: goja, świni, osła i psa”. W przeciwnym razie „musi ponownie poddać się kapieli”. „W kołach ortodoksyjnych cieszy się ona (*Szewet Musar*) nadal dużą poczytnością”. (*Tamże*, s. 149.)

⁹⁷ Z powstaniem Talmudu, „zwłaszcza po jego piśmiennym utrwaleniu, zainteresowanie Pismem Św. coraz bardziej zaczęło ustępować na drugi plan (...), zaczęto uważać czytanie Biblii za rzecz mniej ciekawą, mniej budującą, mniej Bogu miłą niż zgłębianie Talmudu. A w czasach nowożytnych, zwłaszcza w ciągu ostatnich dwóch stuleci, (...) niechęć do Biblii wzrosła. Częstym zjawiskiem jest w ostatnich stuleciach karcenie młodego pokolenia przez starszą generację za czytanie Biblii”. J. Wajnberg, *Literatura żydowska*, Warszawa 1930, s. 343, seria Wielka literatura powszechna pod red. S. Lama. Tego samego zdania jest słynny historyk żydowski H. Grätz: „Talmud stał się wyłącznym autorytetem w łonie żydostwa, wyparł niemal Biblię z świadomości narodu”. (*Historia Żydów*, Warszawa 1929, t. V, s. 27),

⁹⁸ J. Wajnberg, *dz. cyt.*, s. 328.

przebłycki uniwersalizmu. Np. w każdym siódmym roku, w którym Żydom nie wolno było pracować na roli, obowiązani oni byli — według Talmudu — do pomagania gojom i do pozdrawiania ich z powodu gotowości do pokoju⁹⁹. Mieli się troszczyć o zwierzęta należące do goja z taką gorliwością jak o własne¹⁰⁰.

Z czasem jednak wszystkie te i im podobne przepisy zostały odwołane: nie należało pomagać gojom przy kopaniu w roku sabatnim, a wobec zwierząt ich nakazane było bierne zachowanie się; zwierzęta zaś heretyków, odpadłych od wiary i donosicieli miały być wrzucane do dołu, a nie wyciągane z niego¹⁰¹. Iskierki humanitaryzmu zduszone zostały przez twardy partykularyzm i bezwzględny separatyzm.

W Talmudzie okrzepla idea wybraństwa Bożego i uprzywilejowania wobec Boga, czego dowody miał dać Mesjasz, przychodzący, by zniszczyć wrogów Izraela i zachować resztki narodu żydowskiego. Z tą wiarą Żydów w dyskryminacyjną pozycję obcych wobec jedynego Boga połączona została idea całkowitego odgródnienia się od nich¹⁰². Wskutek tak ciasnej interpretacji, uniwersalizm, który wypływał wprost z monoteizmu religii żydowskiej (skoro jest jeden Bóg, musi być Bogiem wszystkich ludzi) został drastycznie okaleczony i pozostały tylko dwa jego przejawy — powszechność jedynego Boga i powszechność królestwa Izraela na ziemi. Z czasem w dalszej konsekwencji, religia żydowska właściwie przestała być monoteizmem (religią objawioną) i stała się monolatrią. Nazwa „Jehowa” przestała być nazwą ogólną, nazwą jedynego Boga wszystkich ludzi i stała się nazwą szczegółową bóstwa plemiennego. Podobnie jak bogowie innych ludów miał on wspierać Żydów w walkach z innymi plemionami. Był uważany przez Żydów za ich osobnego i własnego Boga. Pozbawiając swą religię cechy uniwersalizmu, przestali być monoteistami i stali się ludem monolatrycznym.

⁹⁹⁾ Gittin V 9, cyt. za: S. Trzeciak, *Talmud o gojach a kwestia żydowska w Polsce*, Warszawa 1939, s. 22.

¹⁰⁰⁾ Tosefta Baba mecja, 2, 27. Cyt. za S. Trzeciak, *dz. cyt.*, s. 23. Baba mecja (brama Średnia) jest to drugi traktat IV części Talmudu, Nezikin, traktującej o szkodach.

¹⁰¹⁾ Tosefta Baba mecja, 2, 33. Cyt. za S. Trzeciak, *dz. cyt.*, s. 23.

¹⁰²⁾ S. Kraus, M. Joseph, *Fremder — Fremdvolker*, w: *Jüdisches Lexicon*, Berlin 1927–1930, s. 798. „Prawdopodobnie przed zburzeniem Jerozolimy wydanych zostało 18 rozporządzeń, z których 12 dotyczyło zakazu spożywania pewnych pogańskich pokarmów, zaś 6 zakazywało uczenia się języka pogan, korzystania z ich świadectwa, przyjmowania od nich podarków i obcowania z ich młodzieńcami i dziewczętami”. (*Tamże*). Bardziej szczegółowe przepisy o stosunku Żydów do chrześcijan (należy ich unikać, nie korzystać z ich usług, niszczyć ich pośrednio i bezpośrednio itd.) w Talmudzie podaje: J. Pranajtis, *Chrześcijanin w Talmudzie żydowskim*, Warszawa 1937, s. 131–165.

Druga interpretacja uniwersalizmu żydowskiego była dziełem chrześcijaństwa. Opierając się na nauce Chrystusa, pisarze chrześcijańscy uważali, że prorocтва starotestamentowe, stanowiące jedną z głównych podstaw uniwersalizmu żydowskiego, sformułowane zostały przy użyciu bogatej symboliki i różnych przenośni. Nie należy ich zatem brać dosłownie.

Konieczność użycia przez proroków języka symboliki wynikała z dwóch przyczyn. Po pierwsze, obrazy szczęścia, które miała przynieść era mesjańska i cała wizja wywyższenia duchowego Izraela tak dalece przytłaczały proroków, że nie mogli oni za pomocą dostępnych im środków ekspresji oddać tego, co zostało im przez Boga objawione. Zastosowanie zaś jakiegoś nowego języka, jeśli nawet umieliby go stworzyć, uczyniłoby przekaz ten niezrozumiałym dla ludu żydowskiego i przekreśliłoby sens prorokowania. Ponieważ, „jak zawsze w takich razach język i wyobrażenia, nie mogąc wysłowić wprost wielkości swoich wizji, biorą w posługę swoją pojęcia znane i utarte, które jednak są najwyższym wyrazem wszystkiego tego, co wielkie, potężne, co wspaniałe”¹⁰³ — posłużyli się prorocy bogatymi barwami i symbolicznymi obrazami ziemskimi do odmalowania szczęśliwości nadziemskiej. Po drugie, język symboliczny był konieczny, by przysłonić twardą dla ludu prawdę o odrzuceniu przezeń Mesjasza i jednocześnie utrzymać ten lud przy Bogu w ustawicznej nadziei, „by tą nadzieją nie tylko sam własną krzepił duszę w czasach dla niego najcięższych i najkrytyczniejszych, ale by nosił swe księgi święte pośród pogańskie narody i pośród nich sam stał się siewcą wielkiej nadziei”¹⁰⁴. Spełnienie tego zadania byłoby nie do pomyślenia, „gdyby Izrael z góry wiedział, iż czas mesjański uwieńczy szczęściem pogaństwo, ale obróci się skutkiem winy Izraela w jego ostateczną zagładę”¹⁰⁵.

Uchylając zatem zasłony symboliki, interpretatorzy chrześcijańscy ukazują w wizjach proroczych przede wszystkim duchowy charakter królestwa przyszłości i duchowy charakter Mesjasza. Duchowy charakter królestwa Bożego „tkwi już w samej idei misji Izraela, by nieść światło poznania Bożego narodom”¹⁰⁶. Duchowość zaś Mesjasza przejawia się w tym, że nie będzie on prowadzić wojen. „Jego bronią jest broń ducha — słowo; przez nie utwierdzi światło wśród całych narodów. (...) Dary mesjańskiego królestwa są przede wszystkim natury wewnętrznej. Zapowiada prorok erę mesjańską w słowach:

¹⁰³) J. Teodorowicz, *Od Jahwy do Mesjasza*, Poznań 1936, s. 195.

¹⁰⁴) *Tamże*, s.198.

¹⁰⁵) *Tamże*, s.198.

¹⁰⁶) *Tamże*, s.108, 109.

»I dam wam serce nowe i ducha nowego położę wpośród was i wyjmę serce kamienne«¹⁰⁷.

Spod osłony symboliki wyłania się również inny, duchowy charakter wybraństwa Izraela. Gdyby przyjął on zapowiedzianego przez Boga Mesjasza, stałby się apostołem nowej religii i organizatorem Kościoła Chrystusowego, odebrałby nagrodę obiecaną przez Boga i wszystkie narody miałyby dla niego jedynie uwielbienie, okazywałyby mu cześć i wdzięczność za jego dzieło. One stałyby się tytułem jego chwały, jego ozdobą i niewyczerpanym źródłem duchowego szczęścia¹⁰⁸.

Interpretacja chrześcijańska zatem zrywa tamy, które na uniwersalizm starotestamentowy nałożył partykularyzm, separatyzm i elitaryzm Żydów. Wyłomu dokonała w nich idea równości wszystkich narodów i wszystkich ludzi wobec Boga; idea wykluczająca jakkolwiek imperializm oparty na wybraństwie Bożym.

Wyłom ten, możliwy dzięki przebicciu się idących za nauką Jezusa interpretatorów chrześcijańskich przez literę Starego Testamentu do jego ducha, ukazał uniwersalizm żydowski w pełnym świetle, ujawnił całe bogactwo jego form: powszechność pokoju, powszechność miłości, powszechność braterstwa i powszechność sprawiedliwości. Oznaczało to jednak zarazem, że talmudyczna, wąska, ścieśniająca interpretacja uniwersalizmu żydowskiego jest wypaczeniem ducha Starego Testamentu.

Trzecia interpretacja, mająca wybitnych rzeczników dopiero w drugiej połowie XIX w. i w XX w. w osobach Maxa Wienera, Maxa Josepha, Samuela Katza (rabinów) i Samuela Krausa, ujmuje uniwersalizm żydowski bardzo szeroko i usiłuje podciągnąć go do pojęć chrześcijańskiej miłości bliźniego. Zdaniem M. Wienera:

„Uniwersalizm jest — związanym z wiarą w sprawowanie rządów nad światem przez jedyne Boga (monoteizm) — poglądem, że wszyscy ludzie są temu Bogu jednakowo bliscy, że wszyscy są jego dziećmi, że na nie rozciąga się jego troska — oraz z tej wiary płynącym obowiązkiem ludzi zbudowania jedności wykraczającej poza granice narodu,

¹⁰⁷⁾ Ez., 36, 26; J. Teodorowicz, *dz. cyt.*, s. 192.

¹⁰⁸⁾ J. Teodorowicz, *dz. cyt.*, s. 194. „Wszelka wątpliwość pod tym względem ustaje, skoro się zważy, że w najsilniejszych prorocत्वach, jak na przykład w prorocत्वie Izajasza o Mesjaszu, słudze Jahwy, o kamieniu węgielnym odrzuconym, albo w psalmach, jest zupełnie niedwuznaczna zapowiedź, iż sługa Jahwy będzie ubity przez własny naród, że za karę tej zbrodni naród zostanie odrzucony, a jego miejsce zajmą narody i królowie obcy. Nie mogą więc mieć na myśli prorocy triumfu nacjonalizmu żydowskiego, skoro mu wieszczą upadek”. (*Tamże*).

płci, rodziny, społecznego rozczłonkowania itd., jedności uznającej ludzkość za mający powstać fakt”¹⁰⁹.

Charakterystyczny jest w tej definicji uniwersalizmu nakaz zbudowania jedności ponadnarodowej. Uniwersalizm — to religijnie uzasadniony obowiązek działania w kierunku utworzenia z ludzi ludzkości: wspólnoty ponadrodzinnej i ponadnarodowej, wykraczającej poza wszelkie podziały i urzeczywistniającej się we wszechogarniającej jedności. Tendencja inspirująca takie pojmowanie uniwersalizmu jest więc całkowicie niedwuznaczna. Znacznie głębiej widzi powiązanie idei jedności z uniwersalizmem inny zwolennik szerokiej jego interpretacji — Martin Buber (1878–1965), jedna z najwybitniejszych postaci nowożytnego żydostwa. Wychodzi on od stwierdzenia głębokiego rozdarcia duszy żydowskiej, kłębiących się w niej krańcowych kontrastów, tkwiącego w Żydzie jednoczesnego „tak” i „nie”¹¹⁰. Rozdarcie to wprawdzie znamienuje każdego człowieka, ale w żadnym „nie jest tak silne, tak dominujące, tak kluczowe, jak w Żydzie. Nigdzie nie powstało ono w tak czystej i pełnej postaci (...); nigdzie nie stworzyło niczego tak doniosłego, tak paradoksalnego, tak heroicznego, tak cudownego jak to zdumiewające dążenie Żyda do jedności. Właśnie ten pęd ku jedności czyni judaizm zjawiskiem ludzkości, które przemienia kwestię żydowską w problem człowieka”¹¹¹.

¹⁰⁹) M. Wiener, *Uniwersalizmus*, w: *Jüdisches Lexikon*, Hrsg.; G. Herlitz, B. Krischner, Bd. I–IV, Berlin 1927–1930, s. 1114. Jak pisał Isidore Loeb w swej *La littérature des Pauvres dans la Bible*, (Paris 1982, s. 99.), „Cały świat wie, że chlubą proroków żydowskich jest stworzenie pragnienia braterstwa powszechnego. Jest to zjawisko jedyne w historii i trzeba dopiero w Rewolucji Francuskiej szukać u innego narodu równie szlachetnych dążeń. Kiedy widzimy, jak wiele miejsca zajmują narody w myśli żydowskiej, uderza nas zdumienie. W jaki sposób ten mały naród, ilościowo słaby i prawie bez znaczenia, mógł stworzyć tę potężną utopię zbliżenia narodów? A jednak fakt ten istnieje, jakkolwiek wydaje się niezwykle; Żydzi mieli tę wysoką ambicję skupienia naokoło siebie pogan i łączenia ich w imię prawdziwego Boga”. (Cyt. za: J. Batault, *Kwestia żydowska*, tłum. z 5 wydania francuskiego dr M. L., Warszawa 1923, s. 84.).

¹¹⁰) Rozdarcie to potwierdza także bliższy naszym czasom i dobrze u nas znany Beshewis Singer, cytując następującą anegdotę o Żydzie, który udał się do Wilna: „Kiedy wrócił, powiedział: »Wilno to zupełnie niezwykle miasto, nigdy nie widziałem podobnego miejsca«. Wtedy drugi spytał: »Co w nim jest tak godnego uwagi?« A on »Zobaczyłem tam Żyda, który cały czas wymachiwał czerwoną flagą i nawoływał do rewolucji. Widziałem takiego, który ganiał za każdą kobietą i takiego, który był ascetą i stale głosił religię«. Na to ten drugi powiedział: »Nie rozumiem, dlaczego tak to ciebie dziwi. Wilno jest dużym miastem i jest tam wielu Żydów, wszystkie ich typy«. Ale rzekł ten pierwszy: »To był ten sam Żyd«. I Singer dodaje od siebie, że niepokój Żyda świeckiego „jest tak wielki, że jest on niemal wszystkim naraz. Gdy zaświta mu w głowie jakaś myśl, to tak silnie, że zapomina on o wszystkim innym. Weźmy Żyda walczącego z antysemityzmem. Znajdzie on antysemityzm wszędzie, nawet na bezludnej wyspie”. (*Izaak B. Singer o Żydach i o sobie*, „Tygodnik Powszechny”, nr 37/1986).

Stąd zadaniem człowieka stało się osiągnięcie jedności: w każdej osobie, wewnątrz narodu i między narodami, między ludzkością a każdym stworzeniem i między Bogiem a światem¹¹². W tym dążeniu ogólnoludzkiem do jedności — zdaniem Bubera — szczególną rolę mają odegrać Żydzi. Ich znaczenie dla ludzkości zawsze polegało i będzie dalej polegać na żądaniu od niej jedności. „Judaizm nie może obdarować ludzkości nowymi dobrami materialnymi czy nowym ich znaczeniem, jak to czynią inne narody, ponieważ związek Żydów z bytami materialnymi, z rzeczami, nie jest wystarczająco mocny. Może jedynie wciąż od nowa wzywać ludzkość do unifikacji różnych treści i proponować nowe syntezy. W czasach proroków i wczesnego chrześcijaństwa była to synteza religijna; w czasach Spinozy synteza intelektualna; a w czasach socjalizmu synteza społeczna. Do jakiej syntezy przygotowuje się dziś geniusz żydostwa? Być może do syntezy nowych syntez”¹¹³. Jest nią myśl zbudowania z narodów Ziemi jednej społeczności. „Naród żydowski został powołany do pójścia drogą jej realizacji”¹¹⁴.

W podobnym duchu pojmował uniwersalizm żydowski również Hermann Cohen¹¹⁵, choć w jego wyrazie nie dorównywał wizjom Bubera, tchnącym profetycznym uniesieniem i pięknem ksiąg Starego Testamentu. Ale i on stwierdzał wyraźnie, że ostatecznym celem ludzkości jest stopienie się wszystkich narodów w jedną zunifikowaną społeczność jednej wiary, jednej kultury, jednego prawa. Jest on nakazem mesjanizmu. Tylko bowiem ład scalonego świata oraz światowe obywatelstwo stanowi racjonalne rozwiązanie problemów chorób, utrapień i niepokojów ludzkości. Jednak i w tym szerokim ujęciu uniwersalizmu znalazło się znamienne zastrzeżenie: ta zunifikowana i zamalgowana społeczność nie może objąć Żydów, gdyż dla wypełnienia swej misji muszą zachować narodową indywidualność¹¹⁶.

¹¹¹) Martin Buber, *On Judaism*. Ed. by Nahum Glatzer. N. York 1967, s. 25.

¹¹²) Por. *Tamże*, s. 27.

¹¹³) *Tamże*, s. 23.

¹¹⁴) *Tamże*, s. 182, 183. Przy interpretacji przedstawionych cytatów należy stale pamiętać, że chociaż uniwersalizm żydowski został zasadniczo skrojony na miarę ogólnościową, to jednak miał on i ma związek z politycznym zjednoczeniem Europy jako częściowym czy etapowym.

¹¹⁵) Hermann Cohen (1842–1917), ur. w Niemczech, studiował historię i filozofię w Żydowskim Seminarium Teologicznym we Wrocławiu, a następnie filozofię ogólną na uniwersytecie we Wrocławiu, Berlinie i Halle. W 1876 roku został profesorem zwyczajnym na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu w Marburgu. W 1912 r. przeniósł się do Berlina, gdzie założył Instytut Studiów Judaistycznych, w którym wykładał filozofię żydowską. Pozostawił 47 książek na tematy filozoficzne. (Por. Henryk Zvi Rosen, *Hermann Cohen's Concept of Judaic Universalism*, „Dialogue and Humanism”, Warsaw 1993, No 1, s. 25, 26.

Ta trzecia interpretacja uniwersalizmu żydowskiego, jako całość, ma swych ekstremistów. Stała się ona bardzo popularna wśród tych zwolenników krańcowych reform w żydostwie, którzy dali o sobie znać na początku XX w., a szczególnie uaktywnili się w dwudziestoleciu międzywojennym. Pojmując uniwersalizm dosłownie, konsekwentnie i radykalnie wystąpili przeciw żydowskiemu prawu religijnemu, a więc i przeciw Talmudowi. Zdaniem ich bowiem, prawo to jest uwarunkowane narodowo czy partykularnie i dlatego hamuje rozwój pełnego uniwersalizmu. W wygłaszanych poglądach często powoływali się na proroków, których myśli i uczucia religijne, niedwuznacznie uniwersalne, szły w parze z walką przeciw zrutynizowanemu kultowi i czczemu rytualizmowi.

Poglądów tych nie podzielają ci rzecznicy omawianej interpretacji, którzy uważają, iż szeroko pojęty uniwersalizm nie wyklucza pełnej odrębności narodowej Żydów. Stoją na stanowisku, że

„przeciwstawieniem uniwersalistycznej wspaniałomyślności proroków nie jest wyłącznie izraelskie poczucie narodowe, które tkwiło w nich samych silnie i głęboko zakorzenione. To, co zwalczali oni jako zabobon, to była raczej śmieszna nacjonalistyczna próżność, która pozwalała narodowi wierzyć, że Bóg może wybaczyć swemu pierworodnemu synowi — Izraelowi życie w grzechu. Nie dąży się tu do porzucenia narodowej odrębności Izraela, ale do jasnego przezeń poznania, czego Bóg domaga się właśnie od swego wybranego narodu, który jest i pozostanie wybranym”¹¹⁷.

Charakterystyczne, że wszyscy rzecznicy obu żydowskich wariantów uniwersalizmu, nawet jego wariantu nowoczesnego, wyłączają spośród narodów świata, które mają utworzyć jedną społeczność globalną, swój własny naród. Stop narodów, który ma powstać z ich integracji w jednym organizmie światowym, nie będzie obejmować Żydów. Ten ważny szczegół w uniwersalizmie żydowskim wynika stąd, że od początku był to uniwersalizm związany z Mesjaszem, a więc uniwersalizm mesjanistyczny.

Mesjasz pojmowany był jako zapowiedziany i oczekiwany wysłannik Boga, który miał zniszczyć wrogów Izraela i zapewnić mu panowanie nad innymi narodami w warunkach dobrobytu materialnego i pomyślności doczesnej. W świecie tym, w tej erze mesjańskiej, poganie mieli być ledwo tolerowani, pod warunkiem, że wcieleni w żydostwo będą Żydom służyć lub staną się ich podwładnymi. Mówi o tym bogata literatura apokaliptyczna, której szczególnie

¹¹⁶) Por. Hermann Cohen, *Religion of Reason out of Sources of Judaism*. New York 1972, s. 236–268. Cyt. za Zvi Henryk Rosen, *dz. cyt.*, s. 26, 27.

¹¹⁷) M. Wiener, *dz. cyt.*, s. 115.

bujny rozwój przypadł na okres od II w. przed narodzeniem Chrystusa po czasy Heroda. Tu wyraźnie mesjanizm przeciwstawił się pełnemu uniwersalizmowi religii, który został wskutek tego ograniczony i w tej postaci przetrwał do naszych czasów, chociaż samo pojęcie Mesjasza uległo w ciągu wieków ewolucji. I ta właśnie zmiana wyobrażeń o Mesjaszu ma istotne znaczenie dla badanego problemu.

Zdaniem Martina Bubera, pojęcie Mesjasza zmieniało się w ciągu dziejów dwukrotnie: raz z Osoby, która ma być zesłana przez Boga z nieba na ziemię, Osoby w jakiś sposób preegzystującej czy Boskiej (potem u św. Jana i św. Pawła — Syna Bożego) w Osobę wybraną i powołaną przez Boga spośród ludzi, w Sługę Jahwe, który jest tylko człowiekiem tak jak jego bliźni stworzeni na obraz i podobieństwo Boga; drugi zaś raz — z Mesjasza indywidualnego w Mesjasza — Osobę zbiorową, w naród wybrany¹¹⁸. Czyli po prostu: „Izrael, sam naród staje się Mesjaszem”. Tak właśnie lapidarnie ujął nową koncepcję Mesjasza inny jej współtwórca i jeden z licznych jej propagatorów, teolog i filozof, Hans Kohn¹¹⁹.

Pewność nadejścia ery mesjańskiej jest niewzruszona, gdyż gwarantem jej jest sam Bóg. Ludziom o mentalności ukształtowanej przez cywilizację łańską te idee wybraństwa Bożego i mesjanizmu mogą się wydawać utopią, nawet maniakalną. Dla Żydów jednak są one wyznacznikiem ich odrębności, ich wyróżnienia wśród narodów świata (nie stworzyli ich ani starsi od Żydów Chińczycy czy Egipcjanie, ani również wyznający monolatrię Persowie), a zarazem stanowią ich więź wewnętrzną. Jak zauważa Feliks Koneczny, „trwają, ponieważ czekają na mesjasza, który uczyni ich panem ludzkości całej. (...) A dorwą się do tej mocy, (...) bo panowanie nad światem będzie im dane po prostu dlatego, że im się należy”¹²⁰. Zostało bowiem obiecane Żydom przez Boga, a Jego obietnice przekazane im za pośrednictwem wizji proroczych (nb. fałszywie przez nich rozumianych).

Jak wyrzut nieuciszonego sumienia powraca to twierdzenie w ich historii. Jest to jednak już tylko bezpodstawne uroszczenie. Problem rozstrzygnął sam Chrystus: „Królestwo Boże będzie wam zabrane, a dane narodowi, który wyda owoce”. (Mt 21, 43). Odrzucając bowiem Chrystusa i łamiąc przymierze z Bogiem, Żydzi sami pozbawili się wybraństwa i roli zbawczej, która im została

¹¹⁸) M. Buber, *The Prophetic Faith*, N. York 1949, d.230, 234. Cyt. za: Natalia Barton, *The Jewish Expectation of the Kingdom according to Martin Buber*, München 1967, s. 21.

¹¹⁹) „So wird Israel, das Volk selbst zum Messias” (Hans Kohn, *Die politische Idee des Judentums*. München 1924, s. 65.)

¹²⁰) Feliks Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, Warszawa — Komorów 2001, s. 163.

wyznaczona. Rola ta przeszła na „naród” w sensie duchowym, którym jest Kościół Jezusa Chrystusa.

I tu tkwi cały tragizm tego narodu, ale i innych narodów, przymuszanych dziś do wejścia w różne ponadnarodowe i ponadpaństwowe struktury i do poddania się ich twardym, zniewalającym rygorom.

Sumując, pod pojęciem „uniwersalizm żydowski” kryje się treść wieloznaczna o dużym i istotnym zróżnicowaniu. Możliwość różnorodnej jego interpretacji powodować może następujące skutki:

Po pierwsze, powstają warunki akceptacji uniwersalizmu żydowskiego przez szerokie i światopoglądowo zróżnicowane kręgi ludzi. Różne osoby, zorientowane w bogatej jego treści, mogą doszukiwać się w nim wartości przez siebie afirmowanych.

Po drugie, istnieje możliwość powiększenia liczby rzeczników uniwersalizmu żydowskiego także wśród osób nie mających rozeznania w różnicach jego znaczeń, nawet w trzech głównych jego interpretacjach. Może on bowiem być prezentowany w jednym ze znaczeń jako w znaczeniu jedynym, właśnie odpowiadającym poglądom ludzi, których się chce pozyskać.

Po trzecie, powstaje sposobność organizowania pod hasłem uniwersalizmu różnych akcji politycznych i mobilizowania do nich ludzi o różnych poglądach na świat i różnych zapatrywaniach religijnych, politycznych i społecznych.

W związku z tym nasuwają się pytania dotyczące konkretnej relacji między uniwersalizmem żydowskim a polityczną integracją Europy, która przyjęła dziś postać UE. Chodzi mianowicie o to: 1) w jakim zakresie uniwersalizm ten wpłynął na doktrynę i praktykę nowego ustroju politycznego Europy; innymi słowy, co ten ustrój (nowy ład międzynarodowy) wziął z uniwersalizmu żydowskiego oraz 2) co dał temu uniwersalizmowi, jego wyznawcom i rzecznikom?

Żydzi Europie — Europa Żydom

Wprowadzenia uniwersalizmu żydowskiego do doktryny i praktyki zjednoczenia Europy dokonał wspomniany już Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi. Dokładne przedstawienie tej jego roli nastąpi w rozdziale VIII, biograficznym, poświęconym „ojcom założycielom” zjednoczonej Europy. W tym miejscu trzeba jednak stwierdzić, że celem realizacji swego planu integracji europejskiej, której nadał nazwę „Paneuropy”, założył on w 1923 r. Unię Paneuropejską (UP). Pod koniec lat dwudziestych XX w. była ona organizacją mającą już oddziały w 24 państwach Europy i jednoczyła w swych szeregach „duchową elitę kontynentu”, ale rekrutującą się niemal wyłącznie z kręgów politycznych, intelektualnych i artystycznych o poglądach laickich, jeśli nie wręcz antyreligijnych, liberalnych, lewicowych lub centrolewicowych. Po

II wojnie światowej została reaktywowana w 1951 r. i mimo przytłumienia jej działalności oraz stopniowego odsuwania Coudenhovego od roli przywódczej w ruchu paneuropejskim więzi łączące polityczne jednoczenie Europy z uniwersalizmem żydowskim nie zostały zerwane.

Na arenę bowiem życia publicznego weszli politycy, którzy już przed wojną byli zwolennikami Paneuropy (np. K. Adenauer), bądź też przeszli przez UP, a po wojnie objęli stanowiska decydujące o przyszłości ich narodów i Europy (np. Maurice Schuman — poseł do Parlamentu Francuskiego, delegat francuski do Rady Europy, w latach 1969–73 minister spraw zagranicznych, przed wojną był członkiem francuskiego oddziału UP i jego delegatem na kongres Unii w Bazylei w 1932 r.; Georges Pompidou, późniejszy prezydent Francji, oraz Chaban-Delmas, byli przed wojną członkami Honorowego Senatu UP; Paul van Zeeland, premier i minister spraw zagranicznych Belgii, także był przedwojennym członkiem UP)¹²¹.

Najbardziej jednak uderzającym przykładem podtrzymywania w budowaniu zjednoczonej Europy tradycyjnej inspiracji idącej z uniwersalizmu żydowskiego jest Henri Brugmans¹²². Uważał on, że „Tu właśnie tkwi prawdziwe dziedzictwo i dla Europy i dla Izraela. Prawo i prorocy pozostają nadal powołaniem narodu żydowskiego. Wyraźnie widać, że nawet po przyjściu Chrystusa rola jego nie skończyła się: Izrael będzie jeszcze potrzebować rabinów i mędrców głoszących wielkość powołania żydowskiego. (...) Mimo utworzenia Erec Izrael (...) **zaczyn żydowski nadal działa w nas**”¹²³. (Podkr. J. Ch.). Można więc przypuszczać, że — jako długoletni rektor Collège d’Europe w Brugii — w tymże duchu wykształcił i wychował pokolenia studentów, którzy przeszli przez tę uczelnię i następnie zajęli wysokie stanowiska w administracji i dyplomacji wspólnot europejskich.

Z kolei trzeba przejść na drugą stronę sceny, by odpowiedzieć na drugie pytanie: co nowy ład zjednoczonej politycznie Europy dał i będzie dawać wyznawcom starotestamentowego uniwersalizmu; innymi słowy, czym „odpłacił się” i będzie się odpłacać głównie żydowskim piastunom jego wersji tal-mudycznej i wersji unowocześnionej.

¹²¹) R. Italiander, *Richard Coudenhove-Kalergi*, Freudenstadt 1969, s. 110, 111.

¹²²) Urodzony w Amsterdamie w 1906 r., romanista, w 1939 r. poseł z ramienia partii socjalistycznej; od 1947 profesor literatury na Uniwersytecie w Utrechtcie, od 1950 r. był rektorem Collège d’Europe w Brugii (przez które przeszła także spora grupa Polaków). Był założycielem i pierwszym przewodniczącym Europejskiej Unii Federalistów (miała swą sekcję polską), a następnie wiceprzewodniczącym Ruchu Europejskiego; laureat nagrody europejskiej im. Karola Wielkiego (1951).

¹²³) H. Brugmans, *Les origines de la civilisation européenne*, Paris 1958, s.93.

Przede wszystkim należy stwierdzić, że nie ma (z jednym wyjątkiem) w pełni wiarygodnych dowodów na istnienie i stosowanie przez administrację politycznie zjednoczonej Europy specjalnej ochrony i uprzywilejowania mniejszości żydowskiej (mowa tu oczywiście o UE jako o nowym międzynarodowym ładzie politycznym w stanie budowy, a nie o jej poszczególnych państwach członkowskich, mających jeszcze dużą swobodę układania swych stosunków z mniejszością żydowską). Wspomniany wyjątek to negacja, potępienie i przeciwstawienie się antysemityzmowi we wszelkich jego formach. Sam termin „antysemityzm” jest bardzo nieprecyzyjny, ale jeśli wziąć go w znaczeniu szerokim, odbiegającym od sensu etymologicznego, to można przyjąć — jak to czyni Larousse (1924) — że oznacza on „doktrynę tych, którzy są przeciwni wpływowi Żydów”. Stąd wynika wprost, że UE, zwalczając tę doktrynę, tym samym otwiera swe podwoje dla ich wpływu.

Po drugie, Unia Europejska zawarła z Izraelem umowę stowarzyszeniową, która weszła w życie 1 VI 2000 r. Do 2010 r. ma powstać Europejsko-Śródziemnomorska Strefa Wolnego Handlu, do której wejdzie również Izrael, jako że Europa jest jego głównym partnerem handlowym i jest on uważany za najbardziej przygotowany do uczestnictwa w tzw. „przestrzeni europejskiej”. Udział w strefie wolnego handlu da mu korzyści płynące z bezcłowego obrotu handlowego wewnątrz zintegrowanego rynku europejskiego, przy możliwości utrzymania własnych ceł wobec państw trzecich. Trudności, które pojawiają się na drodze realizacji tej umowy, są natury raczej politycznej niż gospodarczej. Unia mianowicie udziela pomocy Palestyńczykom w postaci finansowania różnych projektów rozwojowych (szkoły, wodociągi itp.), które są niszczone przez Izrael, szczególnie na terenach przez niego okupowanych. Odmowa wypłaty odszkodowań Unii stawia Izrael w niebezpiecznej sytuacji, grożącej utratą wiarygodności w świecie i izolacją międzynarodową. Stąd w 2004 r. rząd izraelski podjął kilka inicjatyw w różnych państwach europejskich (m.in. także w Polsce), mających skłonić je do interweniowania w Unii na rzecz złagodzenia tego konfliktu. Jest więc nadzieja, że napięcia w stosunkach Izraela z Unią zostaną zlikwidowane. W najgorszym razie Unia zapewne wycofa się z pomocy Palestyńczykom.

Po trzecie, z reguły mniejszość żydowska korzysta z pośredniej osłony UE, tzn. z osłony, która jest udzielana za pośrednictwem większych grup ludności, obejmujących również i Żydów. Są to grupy narażone na ataki rasistów, na działania skrajnych nacjonalistów (szowinistów) czy ksenofobów itp. Ponieważ integracja europejska dokonana została na fundamencie dwóch zasad: niedyskryminacji narodowościowej i swobody przemieszczania się w obrębie zjednoczonego obszaru, UE musi twardo przestrzegać tych zasad. Mają one bowiem

prowadzić do ukształtowania nowego człowieka właśnie wolnego od przesądów rasowych, nacjonalistycznych i wynaturzeń ksenofobicznych. Celowi temu mają służyć m.in. różne programy edukacyjne, jak np., program *Comenius* (będący główną częścią programu *Sokrates*), którego zadaniem jest wpojenie młodzieży postaw negujących nietolerancję, ksenofobię i rasizm i wyrobienie w niej zrozumienia dla wielokulturowości i dla różnic religijnych.

Ta zapobiegliwość UE w wychowaniu nowego pokolenia jest zrozumiała, gdyż sytuacja w sferze stosunków jej obywateli z różnymi mniejszościami jest poważna. Państwa członkowskie miały wprawdzie własne przepisy o wpuszczaniu cudzoziemców spoza Unii, ale obecnie wspólnotowe prawo osiedlania się jest znacznie ujednoczone. Mimo to jednak poważna ilość imigrantów wsiąkała i wsiąka różnymi sposobami w społeczności miejscowe. Już w latach 1958–79 coroczny napływ imigrantów do Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej (EWG) wynosił od stu kilkudziesięciu do czterystu kilkudziesięciu tysięcy, w tym od osiemdziesięciu kilku do ponad czterdziestu tysięcy kolorowych.

Spółeczeństwa miejscowe przyjęły jednak wobec tego zjawiska postawę obronną, szczególnie tam, gdzie masa obcości osiągnęła krytyczny punkt 10% ludności tubylczej. Wyraziła się ona w różnych formach, od najłagodniejszych protestów aż do konfliktów o wyraźnie rasowym podłożu (we Francji, Holandii, Wielkiej Brytanii i RFN). Według oficjalnego opracowania Komisji Wspólnot Europejskich¹²⁴, badania sondażowe przeprowadzone w RFN w 1989 r. wykazały, że 79% obywateli uważa ilość obcokrajowców za zbyt wielką. We Francji w 1990 r. 76% obywateli uważało, że jest za dużo Arabów, 24% że za dużo Żydów, a 54% uważało obie grupy narodowościowe za uciążliwe. Podobną wymowę mają wyniki sondażu przeprowadzonego na zlecenie UE i ogłoszone w połowie listopada 2003 r.: na pytanie, kto jest największym zagrożeniem dla pokoju światowego, 59% ankietowanych obywateli Unii odpowiedziało, że państwo Izrael. (Na kolejnych miejscach respondenci umieścili: Iran, Koreę Północną i USA; 16% uważało, że przyczyną zagrożenia pokoju jest sama UE)¹²⁵.

¹²⁴) *Legal instruments to combat racism and xenophobia*, Luxembourg 1992, s. 8, 9.

¹²⁵) „Gazeta Wyborcza” zamieściła swój komentarz pod tytułem: *UE — Izrael. Kłopotliwy sondaż*. Zdaniem jej redaktora, „sondaż wywołał konsternację w Europie, Izraelu i w USA. Przecież w samym środku »transatlantyckiego niżu« można się było z góry spodziewać, jakich odpowiedzi na takie pytania z tezą udzielią Francuzi, Niemcy czy Belgowie. Ich antyamerykanizm i nastroje antyizraelskie są dziś bardzo silne. Eurokraci nadzorujący „Eurobarometr” nie od dziś umieją tak pytać, by dostać wygodną odpowiedź”. („Najwyższy Czas”, 15 XI 03).

W takiej sytuacji różne mniejszości mogły i mogą się czuć zagrożone. Stąd wszelkie akcje władz Unii, a szczególnie działania na polu edukacji, zmierzające do utworzenia żywej osłony wszelkich mniejszości, muszą być uznane także za pomoc udzieloną mniejszości żydowskiej.

I po czwarte, Unia udziela mniejszości żydowskiej jeszcze jednej, chyba najważniejszej, specjalnej ochrony pośredniej: stojąc na straży laickości integrującej się Europy, zapobiega jej zdominowaniu przez jedną tylko religię monoteistyczną. Ponieważ mahometanizm jako religia nie przedstawia w Europie (na razie) poważniejszego zagrożenia dla judaizmu, jego niepokój budzi tylko religia chrześcijańska, ponieważ istnieje możliwość rechryztyzacji naszego kontynentu.

Są dwie koncepcje zjednoczenia Europy. Według pierwszej, Europa jest jednością cywilizacyjną opartą na dwóch fundamentach: tradycji starożytnej Grecji i Rzymu oraz na chrześcijaństwie. Jedność ta obejmuje odrębne kultury narodów europejskich zorganizowanych w suwerenne państwa. Stąd rzecznicy i obrońcy tej koncepcji opowiadają się za utrzymaniem odrębnych narodów europejskich i ich suwerennych państw. Druga natomiast koncepcja zjednoczenia Europy lansowana jest jako pomysł nowy, zrywający z tradycyjnym pojmowaniem „Europy” i wznoszący jej jedność na fundamentach idei Oświecenia oraz nadający jej charakter laicki. Rzecznicy tej moderny liczą na powstanie w dalekiej przyszłości jednego państwa i jednego narodu europejskiego. Odrzucają myśl restytucji wpływów chrześcijaństwa i opowiadają się za stworzeniem jakiejś synkretycznej ponadreligii.

Obie koncepcje najlepiej charakteryzują wypowiedzi ich czołowych reprezentantów. Papież Jan Paweł II (9 XI 1982) na zakończenie swej pielgrzymki do Santiago de Compostela przypomniał, że „tożsamości europejskiej nie można zrozumieć bez chrześcijaństwa i że właśnie w nim znajdują się wspólne korzenie, z których wyrosła i dojrzała cywilizacja starego kontynentu, jego kultura, jego dynamika”¹²⁶. Gdy zaś stało się całkiem jasne, jaki model integracji jest aktualnie realizowany, Jan Paweł II, przemawiając w Rzymie do biskupów polskich w dniu 25 I 1993, uciekł się do wyraźnej przestrogi: „To tak zwane wchodzenie do Europy nie może się dokonać kosztem rezygnacji z praw zdrowego sumienia w imię opacznie rozumianej tolerancji i pluralizmu. Oznaczałoby to dobrowolne poddanie się nowej formie totalitarnego zniewolenia — tym niebezpieczniejszej, że przyjętej dobrowolnie”. Dlatego wskazał na konieczność reewangelizacji Europy, także w odniesieniu do wspólnoty politycznej, choć

¹²⁶ Jan Paweł II, *Akt Europejski*. („Tygodnik Powszechny”, nr 49, 1982).

Kościół nie jest partią polityczną, ani żadna z takich partii nie ma prawa jego reprezentowania¹²⁷.

W krańcowej opozycji do wszystkich istotnych wypowiedzi papieża stanął Krzysztof Pomian¹²⁸, jeden z czołowych ideologów i architektów współcześnie realizowanego, „modernistycznego” modelu politycznej integracji Europy. Jego zdaniem, podstawą obecnego jednoczenia Europy jest wspólnota wartości (demokracja, praworządność, laickość wraz z neutralnością światopoglądową państwa oraz wspólny rynek) i tylko ich przyjęcie pozwala uczestniczyć w zjednoczeniu. Tymczasem Kościół Katolicki tych wartości nie przyjął, a jego program ewangelizacji jest wręcz niepokojący. Uważa zresztą samo słowo „ewangelizacja” za kamuflaż. „W istocie chodzi nie o ewangelizację, a rekatolicyzację Europy”¹²⁹. Zarzuca papieżowi, że nie zaproponował współdziałania na rzecz wartości chrześcijańskich nie tylko Żydom i wyznawcom islamu, ale nawet przywódcom wyznań protestanckich. Ponieważ „program ewangelizacji nie ma na celu przeorywania sumień, ale po prostu przywrócenie i umocnienie katolicyzmu, musi być postrzegany przez Żydów i muzułmanów jako zwrócony przeciw nim, a więc sprzeczny z interesami zjednoczenia europejskiego”¹³⁰.

I tu dochodzimy do sedna problemu, a zarazem i do odpowiedzi na drugie pytanie: istotne „odwzajemnienie się” uniwersalizmowi żydowskiemu, jego wyznawcom i propagatorom, przez nowopowstający polityczny ład europejski polega na udzieleniu osłony europejskiej społeczności żydowskiej przed możliwą rekatolicyzacją Europy, postrzeganą przez nią jako zagrożenie, i przez zapobieżenie jej realizacji. Dołączenie do wyznawców religii żydowskiej wyznawców islamu ma charakter czysto formalny, gdyż udział Żydów w życiu kulturowym Europy jest nieporównywalnie większy od ich udziału i zarazem

¹²⁷) „Gazeta Wyborcza” nr 18, 22 I 1993.

¹²⁸) Krzysztof Pomian (ur. 1934), wychowany w środowisku komunistycznym, absolwent Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie doktoryzował się i habilitował. W 1966 r. usunięty z PZPR; w 1968 r. w związku z wydarzeniami Marca zwolniony z Uniwersytetu. Od 1973 r. mieszka we Francji. Jest profesorem w Narodowym Ośrodku Badań Naukowych (CNRS). Związany z Biurem Koordynacyjnym „Solidarność” za granicą. Współpracownik „Kultury Paryskiej”, „Le Debat”, „Intervention”, „Esprit”. Publikuje w „Polityce”, „Forum” i „Gazecie Wyborczej”. Jest autorem kilkuset prac w języku polskim i francuskim. W 1987 r. był gościem Jana Pawła II w Castel Gandolfo na kolokwium poświęconym „Europie i jej następstwom”.

¹²⁹) „Gazeta Wyborcza”, 10–11 X 1992, s. 7.

¹³⁰) *Tamże*. Do podobnych negatywnych konkluzji na temat planów ewangelizacyjnych Kościoła Katolickiego dochodzi inny ideolog zjednoczenia Europy, Jean Marie Domenach (*Europa: wyzwanie dla kultury*, 1992, s. 11.).

większy jest wpływ Żydów na jej integrację polityczną. We wszystkich więc tego rodzaju deklaracjach, jeśli nie wyłącznie, to głównie o nich chodzi.

Całość dotychczasowych wywodów najlepiej zamknie klamra dwóch cytatów:

U kresu XIX wieku Fryderyk Nietzsche napisał: „Do widowisk, na jakie nas najbliższe zaprasza stulecie, należy rozstrzygnięcie losu Żydów europejskich. Iż kości ich rzucone, iż Rubikon swój przekroczyli, jest to obecnie rzeczą namacalną: pozostaje im jeno zawładnąć Europą lub ją postradać, (...). Dlatego na rozwiązanie ich sprawy jest jeszcze za wcześnie! Sami wiedzą najlepiej, iż o zdobyciu Europy i jakimkolwiek zamachu niepodobna im myśleć: lecz wiedzą także, iż może nadejść czas, gdy dość będzie wyciągnąć rękę, by Europa wpadła w nią sama, jak gdyby całkiem dojrzały owoc. W tym celu konieczną jest dla nich rzeczą wyróżniać się we wszystkich polach europejskich wyróżnień i w pierwszych rzędach zająć miejsce: aż wreszcie dojdzie do tego, że sami będą rozstrzygali o tym co ma stanowić o wyróżnieniu. Wówczas się będą zwali wynalazcami i przewodnikami Europejczyków i przestaną obrażać ich wstyd”¹³¹.

U progu zaś powstania państwa Izrael (1948) naczelny rabin Palestyny, Hertzog, zamieścił w swym Liście, wydanym z tej okazji, następujące zdanie:

„Doprowadzi to w końcu do zainicjowania prawdziwego zjednoczenia narodów, przez co spełniona zostanie wszechwieczna przepowiednia dana ludzkości przez naszych nieśmiertelnych proroków”¹³².

¹³¹⁾ F. Nietzsche, *Dziela*. T VII. *Jutrzenka*. Tłum. S. Wyrzykowski. Warszawa 1912, s. 211, 213.

¹³²⁾ „The Irish Independent”, Dublin 6 I 1948.

Rozdział III

Gałąź rzymska — „Pax romana”

Pax romana — pokój rzymski — jako termin używany na określenie uniwersalizmu rzymskiego, jest wyrażeniem bardzo nieściśłym i ubogim. Określa bowiem tylko jedno (z dwóch) oblicze uniwersalizmu rzymskiego: powszechność ładu, doskonałego porządku i sprawnej organizacji, będącej następstwem zastosowania przemocy, siły i podboju. Pokój rzymski — to pokój jednoczący ludy, ale zarazem odbierający im tożsamość, pokój przychodzący po eksterminacji biologicznej, pokój imperialistyczny, centralistyczny, brutalny i niemilosierny. To pokój rasy panów.

Władanie światem — to było zadanie, do którego Rzymianin uważał się przeznaczony przez bogów i naturę. Kapitalnie myśl tę wyraził Wergiliusz (I w. przed Chr.) w *Eneidzie*, wkładając w usta Anchiza, zwracającego się z dalekowzrocznymi radami do swego syna, Eneasza, protoplasty Rzymian — następujące słowa:

„Niech inni życiem tchnące zręczniejsz kują spiże —
Nie bronim! Niech w marmurze żywo rzeźbią lica,
Niech mowy głoszą lepiej, przemiany księżycza
Mierzą i wschody gwiazdy, co w przestworze płynie —
Ty władać nad ludami pomnij, Rzymianinie!
To twe sztuki: Nieść pokój, jak twa wola samać
Nakaże, szczędzić kornych, a wyniosłych łamać!”¹³³

„Wyniosłych łamać...”: łamanie to odbywało się w sposób okrutny i bezlitosny. Cezar zaznacza sucho i zwięźle, iż sam sprzedał w niewolę 53 000 Atuatyków¹³⁴, na jego rozkaz mieszkańcom zdobytego Uxellodunum odcięto ręce, ale pozostawiono ich przy życiu dla odstraszenia innych od oporu¹³⁵.

¹³³) P. Wergiliusz Maro, *Eneida*, przekład T. Karyłowskiego, opracowanie S. Stabryły. Wrocław 1980, VI, 847–853.

¹³⁴) G. J. Cezar, *Wojna galijska*, przełożył i opracował E. Konik. Wrocław 1978, (II, 33), s. 80, 81.

¹³⁵) G. J. Cezar, *Wojna galijska, ... dz. cyt.*, (VIII, 44), s. 364.

Z trzech milionów Galów, którzy wystąpili przeciw legionom Cezara, milion poległ w walkach, a milion sprzedany został w niewolę. Miasta, które stawiały opór legionom, ulegały eksterminacji: mury ich zrównano z ziemią, mieszkańców wybito lub sprzedano w niewolę, a na ich miejsce sprowadzono osadników z sąsiednich gmin. Ustało działanie praw miejscowych, rzymskiego nie wprowadzono, a ogólne zręby nowego porządku określiła ustawa — *lex* — opracowana najczęściej przez samego zdobywcę i nadana przy współdziałaniu delegatów senatu. W ten sposób kładł Cezar kamień węgielny pod jedność Europy.

W świecie wstrząsanym przez walki i łupieskie wyprawy nie trudno było o pretekst, by Rzym mógł wystąpić w roli żandarma narodów. Przynosił pokój, porządek, bezpieczeństwo i ochronę, ale kazał sobie za nie płacić niewolą. Jak to lapidarnie ujął Kalgakus, dzielny przywódca zjednoczonych dla wspólnej obrony Brytańczyków: „Grabić, mordować, porywać, nazywają fałszywym mianem »panowania«, a skoro pustynię uczynią — »pokojem«”¹³⁶.

„Szczędzić kornych...”: w tym zakresie Rzymianie wypracowali wiele skutecznych metod, które stały się prawzorem dla pokoleń imperialistów przyszłości. Przede wszystkim pozyskiwano władców poszczególnych plemion (jak np. w Brytanii) przywilejami i podarunkami, wzniecając wśród nich niesnaski, spory i zawiść. Arystokrację łamano, podniecając próżność poszczególnych jednostek, nadając im różne tytuły stwarzające pozory, że rządzą swym krajem, gdy tymczasem gnębili go, a nici prawdziwej władzy zbiegały się, jeśli nie w rękę namiestnika prowincji, to w Rzymie.

Ten proces duchowej pacyfikacji ukorzonych ułatwiały Rzymianom niekiedy same cechy narodów podbitych. W wypadku Galów np. była to ich skłonność do naśladowania obcych wzorów. Ponieważ mieli słabość do dwóch rzeczy: sztuki wojskowej i dowcipnej konwersacji, rzucono im dwa pomosty: jazdę cesarską, którą rekrutowano wyłącznie w Galii¹³⁷ i szkoły łacińskie w Autun, Burdigala–Bordeaux i na koniec w Trewirze, gdzie młodzież galijska wyższych warstw mogła wgłębiać się w piękno i tajniki języka władców i przygotowywać się do dorocznych konkursów krasomówczych. W ten sposób ci, którzy uniknęli miecza lub sprzedaży w niewolę, zwabieni polorem nowej cywilizacji, tracili własną niepodległość duchową, własną, słabo jeszcze rozwiniętą, odrębność narodową i mało na wpływy zewnętrzne odporną indywidualność.

¹³⁶ Tacyt, *Żywot Agrykoli*, 30. (Tacyt, *Wybór pism*, przełożył i opracował S. Hammer, Wrocław 1953, s. 290).

¹³⁷ T. Mommsen, *Römische Geschichte*, Berlin 1889, Bd. V, s. 97, 98.

Podobnie wyglądało „szczędzenie kornych” w Brytanii, gdzie pokoju „już to wskutek niedbalstwa, już to braku umiarkowania (...) nie mniej się obawiano niż wojny”¹³⁸. Z wolna, jak pisze Tacyt, Brytańcy nabierali szacunku do stroju rzymskiego „i częstą się stała toga; powoli doszli do przynęt występków: portyków, łaźni i wykwinnych uczt: a nazywało się u tych głupców cywilizacją, kiedy w rzeczywistości było udziałem w niewoli”¹³⁹.

Zbliżenie między ludami podbitymi a zwycięzcami, które pozbawiało zwyciężonych ich odrębności etnicznej, było zbliżeniem jednokierunkowym. Tylko pobici zbliżyli się do cywilizacji rzymskiej, ale Rzymianie nie zrobili żadnego kroku, by zrównać ich ze sobą pod względem prawnym. Między nimi a cudzoziemcami istniał nieprzekraczalny mur prawa przysługującego wyłącznie Rzymianom i wykluczającego jakichkolwiek obcych.

Od tych głębokich różnic według litery prawa zaczęła jednak z wolna odbiegać pod naporem konieczności życiowych, a z czasem pod wpływem chrześcijaństwa — praktyka. Ewolucja ta, aczkolwiek wyraźnie stępiła ostrość granicy między kwirytami a cudzoziemcami, nie przyniosła wytworzenia się na terytorium Imperium Rzymskiego jednego narodu. Podboje i *pax romana* doprowadziły do obumarcia ludów młodych zanim zdołały one osiągnąć pełnię rozwoju i wytworzyć te wartości duchowe, które powstają i dojrzewają w granicach nawet małej, ale własnej ojczyzny. W ich miejsce jednak nie powstał żaden nowy naród; nie powstał też żaden stop Rzymian z pozostałością narodów przez nich podbitych. Zaczęło więc wielkie imperium niedomagać wskutek pewnej jałowości życia duchowego, która stała się jedną z przyczyn jego rozkładu i upadku.

Sama bowiem asymilacja cywilizacyjna, zresztą dość powierzchowna, nie mogła pełnić funkcji duchowej spójni wielkiego państwa, która może być spełniana efektywnie tylko przez więzi narodowe. Stąd wypływała konieczność centralizacji władzy i rządzenia siłą. Warunkiem istnienia imperium było utrzymanie hegemonii Rzymu. Hegemonia zakładała zaś bierność społeczeństw. Dlatego też, gdy drogą normalnego biegu wypadków wskutek kolizji interesów lub reakcji sumień, pierwotne komórki imperium zaczęły się upominać o swe prawa, musiały stanąć wobec niego w opozycji. Ich wyzwolenie musiało przynieść rozpad imperium.

Mimo iż *pax romana* miał w tym rozpadzie swój udział, posiadał urok przez długie stulecia aż do czasów nowożytnych nie tylko dla awanturników polity-

¹³⁸⁾ Tacyt, *Żywot Agrykoli*, 20. dz. cyt., s. 288.

¹³⁹⁾ *Tamże*, 21, s. 289.

cznych uważających podboje imperialistyczne i wielkie aglomeraty państwowe za ideał i cel rozwoju ludzkości oraz własnej ojczyzny. Pod jego wpływ bowiem dostały się także i umysły intelektualistów. Wielu filozofów i historyków, szczególnie niemieckich, spoglądało nań z podziwem i aprobatą, gdyż potwierdzał ich tezy o konieczności śmierci organizmów słabych, które miały się stać mierzwą niezbędną do rozwoju kultury i cywilizacji¹⁴⁰. Np. Eduard Hartmann (1842–1906) uważał, że resztki Słowian pozostających pod panowaniem niemieckim winny ulec germanizacji bez przebierania w środkach i oglądania się na jakiegokolwiek względy¹⁴¹. Theodor Mommsen (1817–1903) napisał zaś swą historię Rzymu jako apologię hasła „biada zwyciężonym” (*vae victis!*): zaborcza polityka Rzymu znajduje w nim gorliwego obrońcę, tępienie pognębianych spotyka się u niego z wyrazami uznania i aprobaty, skargi i łzy uciskanych kwituje często słowami ironii, a dla uczuć łagodności przejawianych przez panujących ma tylko słowa dezaprobaty¹⁴².

Uniwersalizm rzymski miał jednak jeszcze drugie oblicze. Nie negując powszechności siły i brutalną przemocą utrzymywanego porządku, nie można nie dostrzec w nim także powszechności jednego języka, jednego prawa i instytucji politycznych, powszechności kultury, a nade wszystko powszechności ładu duchowego wyrażającego się w wewnętrznej więzi ponadplemiennej, ponadludowej czy ponadnarodowej coraz to większej liczby mieszkańców imperium.

O wielkiej roli wspólnego języka jednoczącego części wielkiego imperium wiedział już Pliniusz Starszy. W krzewieniu tego języka widział jedno z największych posłannictw Rzymu: Italia — „żywiąca wszystkie inne kraje i wła-

¹⁴⁰) Poglądom tym hołdował nawet pionier socjalizmu niemieckiego, F. Lassalle. „Dopiero, gdy jakiś naród może »uczynić tkwiącą w nim naturalną pewność punktem wyjścia i zasadą własnego historycznego samopowstania« i może »w tym samourzeczywistnieniu się przesunąć ogólną myśl ludzką i proces historyczny o jeden etap do przodu« jest on »narodem historycznym«. Jeśli natomiast »pozostanie w swym pierwszym, naturalnym stadium — jest tylko nawozem dla innego narodu«. (T. Ramm, *Ferdinand Lassalle als Rechtsphilosoph*, Meissenheim — Wien 1953, s. 97.)

¹⁴¹) E. Hartmann, *Der Rückgang des Deutschtums*, „Die Gegenwart”, 1885, nr 2, s. 22.

¹⁴²) T. Mommsen, *dz. cyt.*, Bd. III, s. 291, 292, 298, 299. „Naród celtycki skończył się. (...) Nie był to upadek przypadkowy, który los gotuje także niekiedy narodom zdolnym do rozwoju, ale była to samozawiniona i do pewnego stopnia historycznie konieczna katastrofa. (...) W gwałtownym wirze dziejów świata, nieubłagane miażdżącym wszystkim narody, które nie są twarde i sprężyste jak stal, taki naród nie mógł się ostać; sprawiedliwie zgotowali Rzymianie taki los Celtom na kontynencie, jaki do dziś dzięki Saksonom jest udziałem ich współplemieńców na wyspie irlandzkiej: los substancji mającej służyć przyszłemu rozwojowi przez rozplynięcie się w państwowo wyżej stojącej narodowości”. (*Tamże*, s. 298, 299).

dająca nimi, została przez bogów upatrzona, by na większą niebios chwałę jednoczyć zwaśnione państwa, łagodzić obyczaje, łączyć wspólnym językiem różne i nieokrzeseane mowy tylu narodów, sprzęgać ludzi, krzewić między nimi związki i humanitarność, krótko mówiąc, stać się jedną ojczyzną wszystkich narodów ziemi”¹⁴³. Była to wprawdzie późna racjonalizacja podbojów Rzymu (w ponad sto lat po wyczynach Cezara, podobnie jak nieco wcześniejsza Owidiuszowska) dorobienie do nich ideologicznego usprawiedliwienia, ale racjonalizacja ta wywarła wpływ i na współczesnych, i na pokolenia przyszłe.

Podobną rolę jak język pełniło prawo. Po raz pierwszy — aż do powstania europejskich wspólnot gospodarczych w drugiej połowie XX w. — jedyny, świat cywilizowany pozostawał tak długo pod rządami jednego prawa. Przez co najmniej około 600 lat (I w. przed Chr. — V w. po Chr.) na powiększającym się obszarze imperium rzymskiego obowiązywało prawo rzymskie, w różnym wprawdzie zakresie, ale jedno. Jego unifikująca rola była tak wielka, szczególnie w Galii na lewym brzegu Rodanu, że o kraju tym mówiono już w I w. po Chr., że jest raczej Italią niż prowincją (Pliniusz Starszy).

Równie silnym, aczkolwiek nie wszędzie sięgającym i nie obejmującym całego społeczeństwa, spoidłem imperium była wspólna kultura. Najliczniejsze i najpiękniejsze owoce przyniosła ona na południu i wschodzie Hiszpanii oraz w południowej Galii na lewym brzegu Rodanu, a najmniejsze i najwątłejsze w Brytanii. Italczyki, którzy napłynęli do Hiszpanii i mieszała się bodaj częściowo z ludnością tubylczą, dali Rzymowi wielu luminary literatury i nauki, począwszy od L. A. Seneki, retora (ok. 60 — ok. 40 r. po Chr.) i jego syna (ok. 4 r. przed Chr. — 65 po Chr.), wybitnego filozofa stoickiego, poprzez M. F. Kwintyliana (ok. 35 — ok. 95 r. po Chr.), najwybitniejszego reprezentanta prozy rzymskiej aż po A. Prudencjusza (348–405 r. po Chr.), najznakomitszego poetę chrześcijańskiego swych czasów.

Jak się wydaje, ostatni przejaw uniwersalizmu rzymskiego: świadomość duchowej więzi z całym imperium, a nawet z całym światem — uniwersum — nie odgrywała jednak poważniejszej roli w utrzymaniu spójności państwa. Poczucie to bowiem zaczęło się rozwijać stosunkowo późno, bo dopiero w II w., nie było nigdy powszechne i pod koniec istnienia cesarstwa zaczęło słabnąć pod naporem odradzających się partykularyzmów. Było ono natomiast atrakcyjne dla pewnej kategorii nowoczesnych zwolenników jedności europejskiej. Inspi-

¹⁴³) Gajus Plinius Secundus, *Historia naturalis*, III, 6. w: *Die Naturgeschichte des Gajus Plinius Secundus*. Ins deutsch übersetzt von G. Wittstein, Leipzig 1881, Bd. I, s. 241).

rowało do wyzwolenia się z ciasnych więzi narodowych i do zastąpienia ich poczuciem przynależności duchowej do Europy czy do całego świata.

Liczni mieszkańcy imperium dawali przykład, jak można fizycznie przynależać do własnego miasta, prawnie być Rzymianinem, a moralnie czuć się związanym z całym imperium czy duchowo być obywatelem całego świata¹⁴⁴. Stoicy uczyli, że ojczyzną ludzi jest cały świat. „Świat mianowicie, zdaniem Cycerona, jest jak gdyby wspólnym domem bogów i ludzi lub też wspólnym miastem jednych i drugich”¹⁴⁵. Seneka wyrażał nie tylko własny pogląd, ale i licznych mu współczesnych, gdy pisał:

„Będę żywił to przeświadczenie, że świat jest moją ojczyzną, że bogowie są jego panami”¹⁴⁶. „Wszystko to, co widzisz i co obejmuje całość rzeczy boskich i ludzkich, stanowi jedność; jesteśmy członkami jednego wielkiego ciała. Natura stworzyła nas jako krewnych, ponieważ stworzyła nas z tego samego materiału i dla tych samych celów. Wpoiła w nas wzajemną miłość i uczyniła nas istotami społecznymi. (...) Nasze powiązanie społeczne jest bardzo podobne do kamiennego sklepienia, które runęłoby, gdyby kamienie wzajemnie nie opierały się o siebie; i właśnie dlatego ono się utrzymuje”¹⁴⁷.

Dzięki temu rysowi uniwersalizmu rzymskiego imperium rzymskie w pewnym sensie nie upadło. Mimo iż skończył się jego byt fizyczny, żyło nadal w ideach, wizjach i tęsknotach myślicieli, polityków, mężów stanu i wielkich duchownych. Przez długie wieki Europa zachowa wspomnienie pierwotnej jedności swych terytoriów i nieraz z nostalgią będzie kierować ku niej swą myśl. Również i chrześcijaństwo, aczkolwiek źródła jego uniwersalizmu są inne, powracać będzie do idei odrodzenia starożytnego imperium, do jedności całego znanego wówczas świata cywilizowanego, która ułatwiła mu spełnienie ewangelicznej misji¹⁴⁸.

¹⁴⁴) Uniwersalizm stoików, przybierający najczęściej krańcową formę kosmopolityzmu, przejęty został od cyników. Antystenes, założyciel szkoły cyników, zapytany, do jakiego państwa należy, miał pierwszy dać odpowiedź, że jest obywatelem całego świata.

¹⁴⁵) M. T. Cicero *O naturze bogów*, II, 62, 158. (*Pisma filozoficzne* w przekładzie W. Kornatowskiego, Warszawa 1960, t. I, s. 159.).

¹⁴⁶) L. A. Seneka, *O życiu świętym*, XX, 5. (*DIALOGI*, przekład L. Joachimowicza, Warszawa 1963, s. 140.).

¹⁴⁷) L. A. Seneca, *Epistolae ad Lucillum*, 95, 52, 53. w: *Ausgewählte Schriften des Philosophen Lucius Annäus Seneca*, übersetzt von A. Forbiger, Stuttgart 1866, Bd. III, s. 56, 57.

¹⁴⁸) Te walory pokoju rzymskiego były już doceniane przez współczesnych mu pisarzy chrześcijańskich. Np. Orygenes (ok. 185 — ok. 254) wypowiada taką myśl: „Bóg bowiem przygotowując narody do przyjęcia jego nauki oddał je pod władzę jednego cesarza rzymskiego, aby istnienie wielu królestw i brak wzajemnych kontaktów między narodami nie stanowił dla apostołów zbyt wielkiej trudności w wypełnianiu polecenia Jezusa, który rzekł: »Idąc, nauczajcie wszystkie narody«. Wiadomo, że Jezus urodził się za panowania Augusta, który, że się tak wyrażę, zjednoczył

Rozdział IV

Gałąź chrześcijańska

Triada form

Uniwersalizm chrześcijański przejawia się pod różnymi postaciami, ale szczególnie trzy jego formy mogły inspirować chrześcijan do zjednoczenia Europy: powszechność religii objawionej, powszechność pokoju między jednostkami i powszechność pokoju między narodami. Cały uniwersalizm chrześcijański, a więc i te trzy jego postacie wywodziły się wprost z uniwersalizmu starotestamentowego, ale z tego czystego, nie spaczzonego przez partykularyzm żydowski, wolnego od skrzywień wprowadzonych potem przez talmudycznych interpretatorów.

Powszechność Objawienia oznaczała, że zostało ono przeznaczone dla całego świata, dla wszystkich, a nie tylko dla jednego narodu. Stwierdza to wyraźnie sam Chrystus rozsyłając apostołów: „Idąc tedy, nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”¹⁴⁹. Św. Łukasz zaś wspomina przy końcu swej *Ewangelii* (24,47), że cały sens życia, cierpienia i śmierci Chrystusa tkwi w tym, „żeby przepowiedana była w imię jego pokuta i odpuszczenie grzechów po wszystkich narodach począwszy od Jerozolimy”. Pierwszą zaś publiczną promulgacją powszechności Kościoła Chrystusowego po zesłaniu Ducha Świętego było głoszenie słowa Bożego słuchaczom pochodzącym z różnych narodów, którzy odbierali je w swych językach. Tak więc wszyscy mieszkańcy ziemi stawali się jednym Ludem Bożym.

Konsekwencją powszechności Objawienia była konieczność uznania, że bliźnim jest każdy człowiek, nie tylko współrodak. Stąd najwyższe — po miłości Boga — przykazanie miłości bliźniego zastało rozciągnięte na wszystkich ludzi. Ponieważ zaś jednym z atrybutów miłości jest pokój z bliźnim, za powszechnością religii szła powszechność idei pokoju między wszystkimi ludźmi¹⁵⁰,

w jednym królestwie wiele narodów ziemi”. *Przeciw Celsusowi*, przekład: S. Kalinkowski, Warszawa 1977, II, 30, s. 164, 165.

¹⁴⁹⁾ Mt 28, 19.

¹⁵⁰⁾ W ten sposób, jak pisze św. Augustyn, o ile jest to w mocy człowieka, „będzie trwał w pokoju

pokoju między narodami i państwami. Najgłębszą jego racją było wychowanie nowego, na miarę ziemską doskonałego człowieka. Wprawdzie pokój między jednostkami ułatwiał budowę pokoju między narodami, ale pokój między narodami, zinstytucjonalizowany w różnych formach prawnych i politycznych, miał przyczynić się do dalszego doskonalenia indywidualnych stosunków między ludźmi w duchu miłości. Koncepcja ta mogła stanowić punkt wyjścia dla różnych planów, nawet przymusowego, wbrew pewnym narodom czy jednostkom realizowanego, jednoczenia państw.

Po początkowym, krótkim okresie (I–III w.), w którym dominowało absolutne pojmowanie idei pokoju, wykluczające wszelkie użycie miecza, wszelką wojnę i walkę, w którym nawet pojawiały się opinie kwestionujące możliwość dopuszczania do chrztu żołnierzy, zarysowała się w Kościele tendencja dopuszczalności użycia siły w pewnych warunkach¹⁵¹. Momentem przełomowym było zwycięstwo, które Konstantyn Wielki odniósł nad Maksencjuszem przy Moście Mulwijskim pod Rzymem w 312 r.: ponieważ Bóg prawdziwy jawnie ukazał swą moc na polu walki i przechylił szalę zwycięstwa na korzyść swego wyznawcy, nie mogło już odtąd być mowy, by opinia chrześcijańska potępiała każdą wojnę i każdą walkę bez wyjątku. W tym też kierunku poszedł dalszy rozwój chrześcijańskiej doktryny o wojnie i pokoju, której formę nadał po raz pierwszy św. Augustyn (354–430 r.) i która w zasadniczych zrębach utrzymała się po dziś dzień¹⁵².

z każdym innym człowiekiem; w pokoju właściwym dla stosunków pomiędzy ludźmi, to jest w uporządkowanej zgodzie, która zasadza się na tym, by przede wszystkim nikomu nie szkodzić, a następnie komu tylko można, pomagać". (*O państwie Bożym*, Warszawa 1977, t. II, s. 419. (XIX, 14)).

¹⁵¹) Do rygorystycznych myślicieli chrześcijańskich pierwszych trzech stuleci, którzy lansowali tezę, iż moralności chrześcijańskiej bez względu na czas i miejsce obce jest użycie siły, zalicza się: Tertuliana (ok. 160 — ok. 240), który, wprawdzie dopiero po przejściu w pierwszych latach III w. do sekty montanistów, opowiadał się nawet przeciw udzielaniu chrztu oficerom i przeciwko służbie wojskowej chrześcijan; Orygenes (ok. 185 — ok. 254) oraz Laktancjusza (ok. 250 — ok. 320), który jednak w życiorysie Konstantyna Wielkiego (*Vita Constantini*) odstąpił od dawnych poglądów na wojnę i wychwalał zwycięstwo cesarza odniesione przy wyraźnej ingerencji Bożej — zjawienie się krzyża z napisem „In hoc signo vinces” — w tym znaku zwyciężysz. Z pisarzy chrześcijańskich tej epoki jedynie Klemens Aleksandryjski (ok. 150 — ok. 215) nie miał żadnych problemów ze stosowaniem siły i miecza. Natomiast pisarze IV w., św. Ambroży i św. Atanazy, wyraźnie uznawali w pewnych wypadkach dopuszczalność użycia siły i udziału w wojnie. O św. Bazylim zaś można powiedzieć, że jego stanowisko wobec takiej możliwości nie było negatywne. Por. L. Winowski, *Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny*, Lublin 1947, s. 15–29, 52–60.

¹⁵²) Jan Paweł II: „to, co Kościół mówi o pokoju, nie ma nic wspólnego z pacyfizmem, (tj. z dok-

Kościół jest wielkim wychowawcą narodów do współzycia w pokoju, ponieważ łączy wyznawców Boga w „państwo niebieskie”, które

„w czasie, gdy odbywa ziemską pielgrzymkę, powołuje swych obywateli spośród wszystkich narodów i zbiera pielgrzymującą społeczność z wszelkich języków, nie troszcząc się o różnice w obyczajach, prawach i urządzeniach, które służą wprowadzeniu lub utrzymaniu pokoju ziemskiego. Niczego z tych rzeczy nie znosi ono i niczego nie niszczy! co więcej, zachowując je, przestrzega wszystkiego, co, choć różne u różnych narodów, zdąża jednak do wspólnego celu, to jest do ziemskiego pokoju”¹⁵³.

Ta delikatność Kościoła wobec odrębności narodowych i pełne ich uszanowanie, ten wybitnie personalistyczny charakter uniwersalizmu chrześcijańskiego przeniesiony na grunt międzynarodowy, doprowadza św. Augustyna do poglądu, iż lepiej jest, gdy współistnieją obok siebie małe państwa narodowe niż gdy powstają wielkie imperia. Tu zwolennicy popularnej w pewnych kołach koncepcji „Europy ojczyzn”, luźnego związku narodów europejskich, mogliby się doszukiwać prekursorstwa swych idei: człowiekowi prawemu nie przystoi cieszyć się z rozrostu państwa, gdyż

„niewątpliwie zostałyby ono małe, gdyby spokojni i sprawiedliwi sąsiedzi nie ściągali na siebie wojny przez wyrządzenie jakiejś krzywdy. Wtedy by ku szczęściu ludzkości wszystkie państwa były małe i zadowolone ze zgodnego współzycia ze sąsiadami, w następstwie czego świat składałby się z bardzo wielu państw narodowych, tak jak miasto składa się z wielu rodzin”¹⁵⁴.

Św. Augustyn był jednak realistą i nie łudził się, że pokój w idealnym znaczeniu może być urzeczywistniony już tu na ziemi, odkładał go więc do życia w mistycznym „Państwie Bożym”, w „Nowej Jerozolimie”. W życiu doczesnym zatem wojny są, według niego, często nieuniknioną ostatecznością, choć zawsze powinny napawać nas smutkiem. „Lecz ponieważ byłoby gorzej, gdyby krzywdziciele zapanowali nad sprawiedliwymi, przeto i ta ostateczność w sposób stosowny określana bywa nazwą szczęśliwości, choć bez wątplenia większym szczęściem jest mieć sąsiada dobrego i zgodnego niż w walce ujarzmić sąsiada złego”¹⁵⁵. Zresztą nawet prowadząc wojnę, ludzie dążą do pokoju: „Bo nawet tych, z którymi toczą wojnę, chcą w miarę możliwości uczynić swoimi, podporządkować ich i narzucić im prawa własnego pokoju”¹⁵⁶. „Gdy natomiast

trną głoścącą utrzymanie pokoju za wszelką cenę) jako że Kościół nie oddziela pokoju od poszanowania praw człowieka i praw narodów”. A. Frossard, *„Nie lękajcie się”*. Rozmowy z Janem Pawłem II, Rzym 1982, s. 262.

¹⁵³ Św. Augustyn, *dz. cyt.*, t. II, s. 423, 424 (XIX, 17).

¹⁵⁴ Św. Augustyn, *dz. cyt.*, t. I, s. 237, (IV, 15).

¹⁵⁵ *Tamże*.

zwyciężają tacy, którzy walczyli o słusniejszą sprawę, nikt nie wątpi, że godzi się życzyć im tego zwycięstwa i że pragnąć trzeba zbliżającego się pokoju”¹⁵⁷.

Pojawiają się więc tu już wyraźnie zarysowane przesłanki oceny wojny: jej wartość etyczna będzie funkcją wartości etycznej strony walczącej i słuszności pobudek jej działania. W liście zaś do trybuna Bonifacjusza pisze Augustyn wyraźnie, że wojna powinna być wynikiem jedynie konieczności: „Bądź więc w czasie wojny usposobienia pokojowego, byś łatwiej po zwycięstwie mógł pokonanych wrogów przywieść do udziału w dobrodziejstwie pokoju”¹⁵⁸.

Nieustanne dążenie do pokoju, przygotowywanie się na jego powszechne nadejście i oczekiwanie go miało jeszcze jedno źródło inspiracji o ogromnej sile oddziaływania. Była nim Apokalipsa św. Jana zawierająca wizję tysiącletniego pokoju i radości, ziemskiego Królestwa Bożego, Nowej Jerozolimy, która zstąpi na ziemię wraz z ponownym przyjściem Chrystusa.¹⁵⁹ Nadzieja nadejścia ery, w której nie będzie smutku, bólu ani śmierci, pobudzała do realizacji „pokoju Bożego”, w czym wyrażała się chęć przybliżenia momentu oczekiwanego zjawienia się Chrystusa.

Średniowieczna jedność Europy

Uniwersalizm chrześcijański inspirował do zjednoczenia Europy nie tylko jako doktryna, lecz także jako fakt historyczny, jako koncepcja zrealizowana w praktyce. Już około 991 r. Europa była ukształtowana na fundamencie jedności chrześcijańskiej. Utworzenie i utrzymanie tej jedności było o tyle ułatwione, że do XIII w. ludy Zachodu stanowiły jeszcze niezróżnicowaną narodowo zbiorowość.¹⁶⁰ Europa była więc, jak to się dziś mówi, starsza od jej narodów.

Upadek cesarstwa zachodniorzymskiego w 476 r. wyłączył Europę z wielkiego światowego *Imperium Romanum*. Pod gruzami cesarstwa legła jedność Europy. Europa wróciła do roli wyłącznie terminu geograficznego. Mimo to pod

¹⁵⁶) *Tamże*, t. II, s. 412 (XIX, 12).

¹⁵⁷) *Tamże*, s. 168 (XIV, 4).

¹⁵⁸) S. Augustinus, *Epist.*, 189, 6., cyt. za: L. Winowski, *dz. cyt.*, s. 79.

¹⁵⁹) *Apokalipsa* św. Jana, 20, 4–7.

¹⁶⁰) Wg. L. Rankego, dopiero w 1214 r. zwycięstwo Filipa Augusta nad Ottonem IV pod Bouvines dało impuls do wyklarowania się poczucia narodowego Francuzów; w Polsce ogromny wpływ na uformowanie się narodu miała męczeńska śmierć św. Stanisława w 1079 r.; jego kult określał granice terytorium zamieszkiwanego przez ludzi poczuwających się do wspólnoty i w dobie rozbitcia dzielnicowego i braku więzi państwowej służył jako więź duchowa. Por. też B. Zientara, *dz. cyt.*, s. 337.

rozwaliskami spowodowanymi przez burze najazdów, wędrówek ludów, rozłamów politycznych i zatargów międzynarodowych, przechowała się w cienkiej warstewce intelektualnej świadomości wspólnego losu. W społeczeństwach, które odziedziczyły ruiny cesarstwa zachodniego warstwa ta zaznaczała swą obecność i szczególną aktywność głównie w strukturach Kościoła. Mogła zaś ona odegrać rolę rekonstruktora jedności europejskiej dzięki temu, że Kościół w V wieku miał już we wszystkich większych krajach Europy Zachodniej swoje przyczółki organizacyjne, swoje gminy wiernych wyznawców Chrystusa, o różnej wprawdzie liczebności, różnym natężeniu życia religijnego, ale tym życiem już pulsujące, złączone w obopólnym oddziaływaniu z miejscowymi, zastanymi kulturami.

Do najstarszych prowincji Kościoła należała Italia wraz ze swą gminą rzymską, założoną przez nieznaną misjonarzy na początku „wieku apostołskiego”. Gdy apostoł Paweł pisał do niej swój list w 56 r., była to już gmina ilościowo poważna, w połowie zaś III wieku liczebność jej urosła do około 30 000 wiernych (w tym hierarchia, wdowy i ubodzy, a więc osoby „będące na „łasce i dobroci biskupa”, liczyły ponad 1 500 osób)¹⁶¹. Nie znamy bezspornej liczby całej ludności Rzymu, trudno więc powiedzieć, jaką jej część stanowili chrześcijanie. W każdym razie od połowy III w. była to wspólnota używająca języka łacińskiego, co dla skuteczności ewangelizacji Europy miało ogromne znaczenie. Poza Rzymem Italia środkowo-południowa była siedzibą jeszcze dwóch centrów chrześcijaństwa, promieniujących z dużą siłą na oba wybrzeża półwyspu: Puteoli wraz z Neapolem nad Morzem Tyrreńskim oraz Arminum nad Adriatykiem. Jak wynika z aktów męczeństwa i innych dokumentów, dzięki nim nie było w IV w. ani jednego miasta w tej części kraju, które nie miałyby gminy chrześcijańskiej. Miała swoje słynne ośrodki chrześcijańskie w różnych miastach Sardynia i Sycylia. Na południu szczególną sławą cieszyła się Nola, słynąca z kultu św. męczennika Feliksa. Wprawdzie do Italii północnej chrześcijaństwo dotarło stosunkowo późno, ale i ona miała już w drugiej połowie IV w. swe pierwsze biskupstwo w dzisiejszym Piemoncie. W roku soboru nicejskiego (325) cała Italia miała ponad stu biskupów.

Równie stary jak w Rzymie, choć liczebnie słabszy i mniej prężny ośrodek chrześcijaństwa istniał na Bałkanach: w Macedonii, Tracji i Achai czyli Grecji właściwej. Macedonia, w której działał św. Paweł, miała gminy chrześcijańskie od I wieku. Od III zaś wieku wspólnoty chrześcijańskie istniały ponadto w Stobach, Larissie i Tebach tesalskich. W sumie jednak były to tylko rzadkie oazy

¹⁶¹⁾ Tadeusz Zieliński, *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń 1999, s. 41.

wśród pogaństwa. W przeciwieństwie natomiast do nich wspólnoty chrześcijańskiej Tracji były i liczne i liczebnie oraz duchowo silne. Obsiane nimi było całe wybrzeże aż po Adrianopol. Daleko starsze, bo sięgające I wieku gminy chrześcijańskie miała Grecja właściwa (Achaja). Była ona terenem pracy misyjnej apostoła św. Andrzeja i apostoła ewangelisty św. Łukasza. Korynt miał gminę wyjątkowo liczną i ważną, chętnie odwiedzaną jeszcze przez św. Pawła. Miały ją też Ateny. Być może, powstała ona, gdy — jak czytamy w Dziejach Apostolskich — po kazaniu św. Pawła w Areopagu ateńskim „niektórzy mężowie przystali do niego i uwierzyli, a był wśród nich Dionizy Areopagita” (17, 34).

Trzecim ogniskiem chrześcijaństwa u schyłku świata antycznego, o stulecie młodszym od dwóch wyżej wymienionych, była Galia. Jako część imperium rzymskiego była bardzo zróżnicowana i różny był również jej stosunek do chrześcijaństwa. Obszar poza częścią południowo-wschodnią, podbity przez Cezara w połowie I w. przed narodzeniem Chrystusa, miał w swym centrum prowincję lugduńską, z miastem cesarskim Lugdun (dziś Lyon), którego gmina chrześcijańska stała się ofiarą prześladowania w 177 r. (tzw. męczeństwo lugduńskie), składając tym samym dowód swego istnienia jeszcze przed tą datą. Ponieważ prowincja, jako świeżo podbita, korzystała z przywileju zachowania własnej organizacji szczepowej i własnego języka (zgodnie z rzymską zasadą: szanować podbitych — *parcere subiectis!*), chrystianizacja kraju odbywała się w języku celtyckim. Ireneusz, kapłan lugduński, który objął stolicę biskupią po Potynie, zabitym w czasie prześladowań, stwierdzał, że kazania wypadało mu głosić w języku celtyckim. W ten sposób uratował od zagłady szczątki lugduńskiej gminy chrześcijańskiej. Pełna jednak ewangelizacja Galii zaczęła się dopiero w IV w., gdy przybyły z Panonii żołnierz imieniem Marcin został biskupem Poitiers i niedaleko miasta na pustyni Liguge założył pierwszy na Zachodzie klasztor, a następnie jako biskup turoński (Tours), łącząc życie cenobickie z kaznodziejstwem apostolskim pozyskał dla Kościoła ogromne rzesze ludności wiejskiej. Ziarno ewangeliczne rzucone przez niego przynosiło wielokrotne plony także w stuleciach po jego śmierci (gdy był pierwszym wyznawcą czczonym na Zachodzie jako święty). W samej późniejszej Francji ten apostoł Galii stał się patronem około 4 000 kościołów parafialnych oraz ponad 400 miast i wsi. Również dwa „aneksy” do Galii właściwej, obie Germanie (Górna i Dolna) wraz z Recją (dziś wschodnia Szwajcaria, Tyrol i południowa Bawaria) oraz Brytania były w IV w. znaczącymi ogniskami rozwoju chrześcijaństwa. Biskupstwa Germanii (w Kolonii, Moguncji i Argentoracie — dziś Strasburg) oraz Recji w Auguście (dziś Augsburg) i Ratyzbonie miały tradycję sięgającą II wieku. Brytania zaś, która już w III wieku miała przedsta-

wiciela wśród męczenników w osobie swego świętego narodowego, Albina, zakończyła proces christianizacji kraju właśnie w IV w.

Jeszcze młodszym od Galii był ostatni, czwarty ośrodek chrześcijaństwa europejskiego, powstały w Hiszpanii. Wprawdzie istnieją świadectwa wskazujące na obecność gmin chrześcijańskich w Hiszpanii już w II w., ale ich pełna dokumentacja historyczna zaczyna się dopiero dla wieku trzeciego. Wynika z niej, że liczba gmin chrześcijańskich w Hiszpanii była już wówczas pokaźna, a kraj był ewangelizowany równomiernie i intensywnie. Dzięki temu już w IV w. ludność chrześcijańska rywalizowała pod względem liczebności z ludnością pogańską. Następowало również pogłębienie wiary, gdyż w stuleciu tym obserwujemy początki zjawiska nazywanego inkulturacją religii, a polegającego na tym, że kultura spłaca dług, odpłaca się religii za dar wiary, za nasycenie jej religijnością (tzn. za infideizację kultury). G. Vettius Aquilinus Juvenus pisze swą wierszowaną ewangelię w czterech księgach, naśladując Eneidę Wergiliusza i zamierzając zastąpić ją w kręgach czytelników chrześcijańskich. Obok tego chrześcijańskiego Wergiliusza po laury chrześcijańskiego Horacego sięgał, i to z powodzeniem, Aureliusz Prudencjusz. Był typowym pisarzem stawiającym kulturę hiszpańską na usługi religii chrześcijańskiej. Szczególnie jego poematy dydaktyczne miały ogromny wpływ na powstanie i rozwój typowo hiszpańskiego mistycyzmu. Z tego źródła czerpała i św. Teresa z Avili, i św. Ignacy Loyola, i Calderon. Od niego bierze początek hiszpański mistycyzm ekstazy i typowo hiszpańska pobożność, z czasem przenikająca do innych Kościołów chrześcijańskich w Europie.

Ten pobieżny, czteroczęściowy obraz terytorialnego i czasowego zasięgu chrześcijaństwa w Europie na przełomie starożytności i średniowiecza pozwala zrozumieć, jak Kościół dokonał restytucji jedności Europy, jak ją odbudował, gdy się rozpadła wraz z upadkiem jej twórcy i gwaranta — cesarstwa zachodniorzymskiego.

W każdym z wymienionych czterech skupisk chrześcijaństwa zachodniego istniały dwie elitarne grupy duchownych — wysocy hierarchowie i zakonnicy, w których przechowała się pamięć o instytucjach życia społecznego funkcjonujących w Cesarstwie Rzymskim i które zaczęły wywierać wpływ w kierunku ich odtwarzania w zmienionym świecie wczesnego średniowiecza. Nie była to jednak dokładna restytucja cywilizacji rzymskiej, gdyż szła w parze z apostołstwem wiary i myśli chrześcijańskiej, z ich postulatami poznawczymi i etycznymi w zakresie prawdy, dobra i piękna. Z tej symbiozy powstawała nowa cywilizacja: łacińska.

Każdy ze wspomnianych ośrodków miał także własny system arterii, którymi rozchodziły się jego wpływy na cały dostępny dlań obszar. Miał swoje

środki oddziaływania: ambonę, szkoły parafialne i z czasem własne kolegia oraz uniwersytety. Począwszy od szkółek przyparafialnych, gdzie przygotowywano umysł, uczucia i wolę na przyjęcie idei cywilizacji łacińskiej. Tam więc kształtowała się osobowość mieszkańców Europy Zachodniej, z czasem w olbrzymiej większości chrześcijańskiej. Tam formowała się ich świadomość jedności Europy opartej o jedną religię, jedną liturgię, jeden język liturgiczny, prowincjonalne i powszechnie synody oraz liczne takie same, podobne lub kolorytem lokalnym nacechowane instytucje.

Poza tym wszystkie te ośrodki były powiązane ze sobą poprzez łączność z Rzymem i jego biskupem. W ten sposób powstawała w umysłach Europejczyków *Respublica Christiana*. Zajmowała w nich miejsce dawnej *Respublica Romana*. Jako twór duchowy obejmujący całe wzrastające chrześcijaństwo na Zachodzie i Wschodzie, tylko pod tym względem mogła być uważana za dalszy ciąg *Imperium Romanum*, Przynajmniej do połowy XI wieku, kiedy nastąpił rozłam Kościoła na Wschodni i Zachodni. Otóż dziełem wyłącznie tej duchowej „republik chrześcijańskiej” była realizacja trzech zasad (warunków) cywilizacji łacińskiej: uznanie prawdy za naczelną i bezwzględną wartość etyczną, wpojenie szacunku dla czasu; upowszechnienie rodziny monogamicznej. Bez chrześcijaństwa nie zostałyby one wprowadzone do życia narodów średniowiecznych. Realizacja ich następowała wraz z działalnością apostołską Kościoła i poprzez nią. Dwie kolejne zasady: nadrzędności etyki wobec prawa (a stąd i dualizmu prawa, tzn. odrębności prawa publicznego od prywatnego) oraz poszanowania rozwoju świadomości narodowej były realizowane bez koniecznej ingerencji Kościoła, aczkolwiek Kościół oba procesy wspierał i w nich uczestniczył. Dualizm prawa zarysowuje się np. w Polsce już w drugiej połowie XIV w., kiedy wyraźnie zanikają elementy prywatno-prawne (prawo dziedziczenia) w publicznej władzy króla; na Węgrzech rozdział ten następuje z końcem XIV w., a w Czechach z początkiem XV w.

Przy czym rzecz znamienita i ogromnie ważna: ta duchowa *Respublica Christiana* nie doczekała się nigdy oprawy prawno-instytucjonalnej. Nie została zamknięta w trwałe formuły prawno-ustrojowe, ani nie stała się podmiotem prawa międzynarodowego. Podjęte zostały wprawdzie dwie próby idące w tym kierunku, ale nie dały trwałego rezultatu.

Pierwszą z nich była koronacja Karola Wielkiego przez papieża Leona III (w 800 r.) na cesarza. Miał być obrońcą Rzymu i papieża. Imperium jego sięgało od Łaby po katalońską Ebro i od Atlantyku po ponad połowę Półwyspu Apenińskiego. Mawiano — *Europa regnum Karoli*. Wojska Karola Młota walczące z inwazją arabską w 832 r. nazywano *Europenses* (Europejczykami) z racji ich różnorodnego składu. *Pater Europae*, nazywali Karola Wielkiego jego pochle-

bcy. (Ale tylko pochlebcy, gdyż cesarz jednoczył Europę wcale nie po chrześcijańsku: pod topory poszli walczący w obronie swych państw Sasi i Awarowie). Nie zapewnił jednak kontynuacji swemu cesarstwu drogą sukcesji i w trzydziestu lat po jego śmierci (w 813 r.) uległo ono podziałowi w Traktacie z Verdun w 843 r.¹⁶².

Druga próba wcielenia duchowej republiki chrześcijańskiej w twór polityczny miała miejsce w 962 r., kiedy to król Niemiec Otto I został koronowany przez papieża na cesarza rzymskiego. Podjął on ideę monarchii uniwersalnej i stał się władcą wielkiego państwa narodu niemieckiego. Obejmowało ono z wyjątkiem Anglii i Irlandii wszystkie kraje ludów chrześcijańskich wiernych papieżowi. Z czasem otrzymało nazwę Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego. W rozumieniu jego cesarzy koronacja przez papieża dawała im prawo panowania nad wszystkimi ludami chrześcijańskimi i nawracania pogan nawet siłą. Wprawdzie już w polityce Ottona I dadzą się dostrzec tendencje jednoczenia Europy w sposób odmienny niż podboje (np. Mieszko I już w 967 r. był „przyjacielem” cesarza, co oznaczało, że był z nim w związku politycznym zbliżonym do federacji w rzymskim rozumieniu tego słowa), ale dopiero Otto III wystąpił z wyraźniej inną wizją integracji Europy pod swym zwierzchnictwem. Według jego koncepcji, zjednoczona Europa miała obejmować Francję, Niemcy, Słowiańszczyznę i Włochy (Galia, Germania, Sclavia, Roma), traktowane na równych prawach i z poszanowaniem ich władców. Władzę najwyższą miałby rezydujący w Rzymie cesarz. Miało to być coś w rodzaju średniowiecznej odmiany „Europy ojczyzn”. Wyrazem tej koncepcji był zjazd gnieźnieński w 1000 roku, w czasie którego cesarz, uroczystie przyjęty przez Bolesława, nazwał go swym przyjacielem, włożył na głowę diadem cesarski i wręczył kopię włóczni św. Maurycego — symbol władzy królewskiej, jako że Bolesław był przewidziany na władcę jednego z państw związkowych — Sclavinii. Cała ta koncepcja upadła jednak wraz ze śmiercią Ottona III w 1002 r. Wraz z nią skończyła się także integrująca rola uniwersalizmu politycznego w życiu Zachodu¹⁶³. Następcy Ottona III porzucili jego uniwersalisty-

¹⁶² Osoba Karola Wielkiego fascynowała wielu władców mających ambicje zjednoczenia Europy pod swoim panowaniem. Cesarz niemiecki Wilhelm II marzył o zajęciu Paryża w 1914 r. w czasie I wojny światowej, a więc po upływie tysiąca i stu lat od śmierci pierwszego hegemonu Europy.

¹⁶³ Pozostałością po niej były przez jakiś czas owocne starania o realizację idei powszechnego pokoju, podejmowane przez lokalne Kościoły europejskie. Kolebką ich była Francja, skąd z czasem rozszerzyły się na Włochy, Anglię i Niemcy. Już w 1000 r. synod w Poitiers nadaje wszystkim środkom neutralizowania zatargów charakter instytucji „pokoju Bożego”. Stopniowo wchodzi

cznie pojmowaną ideę renowacji cesarstwa rzymskiego i począwszy od Henryka II wrócili do starego ideału Ottona I hegemonii niemieckiej w imperium. Jednocześnie mimo silnej opozycji św. Brunona stosunki polsko–niemieckie wróciły w dawne koleiny ujarzmiania Słowian¹⁶⁴.

Między pontyfikatem Innocentego III (przełom XII i XIII w.) a pontyfikatem Bonifacego VIII (przełom XIII i XIV w.) jeszcze kilkakrotnie ponawiane były przez Stolicę Apostolską próby nadania form prawnych zjawisku *Res Publica Christiana*, ale bez rezultatu, gdyż okres ten był już okresem nasilonego rozwoju odrębnych narodowych państw europejskich. Zresztą sam rozwój świadomości narodowej i poszanowanie niezawisłości oraz odrębności państw były popierane przez Kościół. Stanowiły przeciw jeden z elementów cywilizacji łacińskiej. Fakt ten dowodzi, że w oczach Kościoła miały one większe znaczenie niż kolidujące z nimi niektóre plany zjednoczenia Europy.

Tak więc *Respublica Christiana* pozostała do końca wspólnotą duchową nieprzekładalną na kategorie prawno–polityczne. Mimo to średniowieczny uniwersalizm chrześcijański mógł być — jako fakt historyczny — (jedność polityczna oparta na jedności dusz, wiary, języka liturgicznego i kościelnego, władzy papieskiej i dążenia do pokoju) przykładem zjednoczenia Europy (wprawdzie nie całej) i wzorem do naśladowania. Pod jego urokiem znajdowało się jeszcze w XIX w. wielu autorów projektujących zjednoczenie naszego kontynentu.

Atrakcyjność w czasach nowożytnych

Jednym z dowodów dużej siły atrakcyjnej, którą miał i ma średniowieczny uniwersalizm chrześcijański, jest pochodzący z 1814 r. projekt Saint–Simona (1760–1825) utworzenia w Europie jednego państwa wielonarodowego¹⁶⁵. Aczkolwiek sam autor był dość daleki od oficjalnego Kościoła katolickiego i jego

w życie zwyczaj, że „pokój Boży” zabrania walki w niedzielę. Od synodu zaś w Elme (1027 r.) pokój ten bywał rozciągany od środy wieczorem do ranka poniedziałku, a od synodu w Narbonne (1054 r.) obowiązywał przez cały adwent, wielki post i w czasie niektórych świąt. Zwolna tradycja ta rozprzestrzeniła się na większość krajów europejskich i znalazła aprobatę papieży. Niezależnie od oficjalnej działalności Kościoła, chrześcijaństwo średniowieczne wydało autentyczne ruchy pokojowe wywodzące się z ludu. Powstały różne „bractwa pokoju” zwalczające całe armie rabusiów. Najślawniejsze było bractwo tzw. białych kapturów z Puy.

¹⁶⁴ Por. Witold Dzięcioł, *Imperium i państwa narodowe około r. 1000*. Londyn 1962, s. 163–165.

¹⁶⁵ *O reorganizacji społeczeństwa europejskiego, czyli o konieczności i sposobach zespolenia ludów Europy w jedno ciało polityczne z zachowaniem przez każde z nich niezależności narodowej*, przez hrabiego de Saint–Simon i A. Thierry, jego ucznia, w: Claude–Henri de Saint–Simon, *Pisma wybrane*. Warszawa 1968, t. II, s. 9–84.

nauki i chociaż swój projekt zasadzał nie na „przemijających wierzeniach i poglądach”, a na „zasadach mających źródło w naturze rzeczy”, to jednak pozostawał pod przemożnym urokiem jedności chrześcijańskiej Europy:

„Aż do końca piętnastego wieku, pisał, wszystkie narody Europy tworzyły jedno ciało polityczne, cieszące się pokojem wewnętrznym¹⁶⁶ i zdolne do stawienia oporu wrogom swego ustroju i swojej niepodległości.

Religia rzymska wyznawana na przestrzeni całej Europy, stanowiła bierną więź społeczeństwa europejskiego; rolę więzi czynnej pełniło duchowieństwo rzymskie. (...) Siedzibą zwierzchników duchowieństwa było terytorium niezależne od jakiegokolwiek władzy doczesnej, zanadto wielkie aby mogło być łatwo podbite, ale zbyt małe, aby jego posiadacze mogli sami stać się zdobywcami. Dzięki duchowej potędze, którą opinia ogółu stawiała ponad władzą królów, nakładali oni wędzidło ambicjom narodowym. Dzięki swej polityce utrzymywali w Europie ową równowagę, która wówczas tak była zbawienna, a miała stać się tak bardzo zgubna, z chwilą gdy jeden naród skupił w swych rękach całe kierownictwo. (...)

Żadna instytucja oparta na opinii nie powinna trwać dłużej niż ona. Luter zdezorganizował Europę, z chwilą gdy podważył w umysłach odwieczny szacunek stanowiący siłę duchowieństwa. Połowa Europejczyków wyzwoliła się z okowów papizmu, a tym samym zerwała jedyną więź polityczną, łączącą ją z wielką społecznością”¹⁶⁷.

Szczególnie silną inspiracją do zjednoczenia Europy mógł być uniwersalizm chrześcijański w latach czterdziestych i pięćdziesiątych ubiegłego stulecia, kiedy to dał on znać o sobie w kilku enuncjacjach Piusa XII. Poruszając problem władzy ogólnoswiatowej, która w tradycji chrześcijańskiej traktowana była jako odpowiednik logiczny władzy duchowej papieża, Pius XII kilkakrotnie zwracał uwagę na trudności jej realizacji¹⁶⁸. Za główną przeszkodę ustanowienia rządu

¹⁶⁶ „Mówię o pokoju w porównaniu z tym, co się działo później i dzieje dzisiaj”. (Przypis Saint-Simona).

¹⁶⁷ Saint-Simon, *dz. cyt.*, t. II, s. 14, 15.

¹⁶⁸ AAS: 1943, 1949, 1955, 1957. Zob.: J. Majka, *Problem władzy ogólnoswiatowej w świetle encykliki Pacem in Terris*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 1964, nr 1, s. 58. Również pewne akty i wystąpienia późniejszych papieży, Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II miały wybitnie uniwersalistyczny charakter.

Jan XXIII rzucił w swej encyklice *Pacem in Terris* myśl powołania władzy ogólnoswiatowej. Została ona tam przedstawiona nie tylko jako pewnego rodzaju instytucja polityczna, lecz jako władza w ścisłym tego słowa znaczeniu, która może zobowiązywać ludzi w sumieniu dlatego właśnie, że jest związana z władzą Boga i w niej uczestniczy.

Paweł VI w swej alokucji z 23 marca 1969 wyraził się: „Zadaniem nas wszystkich, a szczególnie naszym (tj. papieża) jest stworzenie nowej atmosfery moralnej, która mogłaby ułatwić upragnione rozwiązanie. Tzn. atmosferę nowej mentalności w zakresie stosunków między narodami (...), mentalności ludzkiej bardziej szerokiej, bardziej szlachetnej, mentalności duchowej, do której wytworzenia może się w dużym stopniu przyczynić duch chrześcijański, uniwersalny, tzn. ka-

ponadnarodowego uważał błędną doktrynę o absolutnej suwerenności państwa, opartą na ciasnej i egocentrycznej mentalności poszczególnych narodów (a właściwie pewnych ugrupowań nadających ton ich polityce) oraz na pozytywizmie prawnym wiodącym wprost do absolutyzacji państwa, do uważania go za wartość najwyższą. Dalszymi przeszkodami są, według papieża, skrajny nacjonalizm, różnice cywilizacyjne oraz trudności o charakterze technicznym (konieczność zahamowania zbrojeń itp.).

Wypowiedzi Piusa XII były jednak bardzo ogólnikowe i nie wiązały się z konkretnym planem integracji Europy ani z żadną konkretną organizacją mającą go zrealizować. Stąd rzecznicy zjednoczenia Europy, którzy inspiracje do swej aktywności na tym polu czerpali z uniwersalizmu chrześcijańskiego, mieli do pokonania bardzo poważną przeszkodę natury moralnej. Dla nich bowiem Europa mogła być tylko Europą chrześcijańską (powoływali się nawet na Nietzschego, który miał powiedzieć: jeśli nie będzie chrześcijaństwa, nie będzie Europy), tymczasem trzeba było ją realizować razem z niechrześcijanami. Ideologowie i architekci powojennego zjednoczenia Europy, nierzadko ateści lub wręcz wobec chrześcijaństwa wrogo usposobieni, wysuwali wprawdzie jako cel integracji Europy obronę wielkich wartości akceptowanych również przez chrześcijaństwo: szacunku dla osobowości człowieka, prymatu ducha, swobody wyrażania przekonań, przeciwstawiania się wszelkiemu uciskowi, uznania praw jednostki w zakresie społecznym itd. Jednocześnie jednak wyłączały religię poza ideologię zjednoczenia Europy, niekiedy ją wprost odrzucali lub zastępowali chrześcijaństwo bliżej nie określoną postawą teistyczną czy sztucznie spreparowaną wiarą w Boga¹⁶⁹.

tolicki”. („Bulletin des Communautés européennes”, 1969, nr 4, s. 98).

Jan Paweł II natomiast dokonał 9 XI 1982 r. w bazylice Santiago de Compostela (Hiszpania) symbolicznego aktu zwanego „Aktem Europejskim”. U grobu św. Jakuba, do którego w wiekach średnich przybywali pielgrzymi z całej Europy, papież zwrócił się z apelem o przywrócenie jedności Europy i powrót do jej chrześcijańskich podstaw.

Nie omawiamy tych i im podobnych aktów, gdyż na powstanie samej doktryny przemiany człowieka oraz na powstanie wspólnot europejskich oczywiście wpływu mieć nie mogły. Były one kontynuacją uniwersalizmu chrześcijańskiego zmierzającą do oddziaływania na procesy integracyjne o zasięgu ogólnoswiatowym czy ogólnoeuropejskim w duchu religii Chrystusowej.

¹⁶⁹⁾ „Świat chrześcijański jest dzisiaj kuszony propozycją jedności obejmującej całą ludzkość i obiecującej wychować nowego człowieka w duchu uniwersalizmu, wobec którego traciłyby ważność wszelkie różnice religijne i kulturalne. Pokusa występuje w pociągającej formie twierdzenia: »Ważniejsze jest to, co nas łączy, aniżeli to, co nas dzieli«. Za jego przyjęcie i wprowadzenie w życie chrześcijaństwo — a w chrześcijaństwie katolicyzm — ma płacić wysoką cenę w postaci wyrzeczenia się podstawowych prawd i zasad etycznych, które chrześcijaństwo czynią prawdziwym chrześcijaństwem, a katolicyzm katolicyzmem. Otrzymalibyśmy w zamian jakiś »nowo-

Przed sumieniem chrześcijańskim stawało więc pytanie, czy wolno popierać taki czysto świecki system wartości, pozbawiony jakichkolwiek podstaw metafizycznych, nawet jeśli tylko z pozorów przeczy on religii chrześcijańskiej. Stąd ci, którzy uważali, że integracja Europy da się zrealizować jedynie w połączeniu z odrodzeniem się w niej chrześcijaństwa, nie włączyli się do dzieła zjednoczenia Europy. Inni, stanowiący poważną większość, do współpracy przystąpili, uważając, że znaleźli argumenty usprawiedliwiające ich i uspokajające sumienia: po pierwsze, w niewysokiej wprawdzie rangi kanonicznej (alokucja z 6 grudnia 1953 r.) wypowiedzi papieża Piusa XII, który wyraził się: „Obowiązek zwalczania błędów moralnych i religijnych nie może być ostateczną normą postępowania. Musi on być podporządkowany normom wyższym i ogólniejszym, które w pewnych warunkach pozwalają (...) celem uzyskania wyższego dobra nie zwalczać błędu (...)”¹⁷⁰; po drugie, chociaż zjednoczenie Europy nie ma ani podstaw, ani charakteru chrześcijańskiego, to jednak nie będąc otwarcie antychrześcijańskie pozwala chrześcijanom na łączenie się celem prowadzenia prawdziwie chrześcijańskiego życia, a w ten sposób można niepostrzeżenie przyczynić się do wytworzenia w Europie atmosfery chrześcijańskiej; po trzecie wreszcie, jeśli chrześcijanie zaczną współpracować z niechrześcijanami nad realizacją zjednoczenia Europy, to siłą faktu będzie musiało dojść do stępienia przeciwieństw między wyznawcami Chrystusa (katolicy — protestanci) i do zacieśnienia między nimi więzów, co będzie samo w sobie dużym osiągnięciem¹⁷¹.

Przyjęcie jednak takiej kompromisowej postawy jest bardzo niebezpieczne. Nie ma bowiem wprawdzie takiej konieczności, ale z reguły kończy się ono zejściem na pozycje Kościołowi i religii obce, a nawet wrogie. Przykładem takich następstw kompromisu może być doktryna angażująca Kościół Katolicki do aktywnego udziału w jednoczeniu Europy według modelu realizowanego aktualnie przez UE. Powstała ona w drugiej połowie lat osiemdziesiątych XX

czesny hellenizm« wypełniony mitami, o rozwzględnionych przekonaniach i zatartych normach moralnych. Jego wyznawcy używający aż do przesytu pojęć: humanizm, pokój, wolność, tolerancja, prymat wartości moralnych oraz relacji społeczno-politycznych, sądzą i głoszą, że chrześcijaństwo zacieśnia te pojęcia i dlatego traci żywotny kontakt ze współczesnością i z dzisiejszym człowiekiem. Dają się więc katolicy przestraszyć widmem getta i wyobcowania i dają sobie narzucać kult bohaterów, którzy nie mają najczęściej nic wspólnego z zasadami chrześcijańskimi”. (Jerzy Mirewicz *Zapomniani współtwórcy Europy*, Londyn 1976, s. 163, 164).

¹⁷⁰⁾ Cyt. za: F. Schneider, *dz. cyt.*, s. 116, 117. Nasuwa się tylko pytanie, czy zjednoczenie Europy jest tak wielkim dobrem, że może podpadać pod wypadek przewidziany przez papieża, tzn. może uzasadniać bierność wobec błędu, który jest zaprzeczeniem samej Prawdy.

¹⁷¹⁾ Por. F. Schneider, *dz. cyt.*, s. 114–117.

w. w pewnych kręgach intelektualnych Kościoła Katolickiego w Niemczech. Zaprezentowana zaś została przez prof. Petera Kosłowskiego w jego referacie pt. „Wyobrażenie przyszłej Europy”, wygłoszonym w czasie Kongresu w Hanowerze (1991), poświęconego problemowi: „Europa marzeń. Wspólne europejskie dobro w teologii, etyce i ekonomii”¹⁷².

Treść doktryny (można by ją nazwać doktryną chrześcijańsko-liberalnej kolaboracji integracyjnej) sprowadza się do następujących głównych tez i postulatów:

1) Ponieważ wiodącą rolę w zjednoczeniu Europy odgrywa zjednoczenie gospodarcze, zaś pełna jego realizacja wymaga zjednoczenia politycznego i kulturowego, konieczna jest przemiana świadomości narodowej we wspólną świadomość europejską, gdyż bez niej nie ma jedności politycznej, ani kulturowej. „Narody europejskie będą więc musiały przetransformować świadomość narodową w świadomość przynależności do Wspólnoty Europejskiej”. (S. 19). (Wprawdzie autor odżegnuje się od marksizmu, ale ujęcie to jest typowo marksistowskie: najważniejsza jest baza materialna — zjednoczenie gospodarcze, reszta — cała nadbudowa: jedność polityczna i kulturowa jest tylko jej koniecznym następstwem). Zatem nie chodzi tu o współistnienie świadomości narodowej obok europejskiej, ale wyrażnie o obumarcie pierwszej i istnienie wyłącznie drugiej. Innymi słowy, o powstanie jednego supernarodu europejskiego. „Z tego względu, że Wspólnota Europejska nie może być ani narodem »etnicznym«, ani też »naturalnym«, musi być ona narodem powstałym z wyboru, powstałym z aktu woli — tak jak, powiedzmy — Szwajcaria”. (S. 21). W tych narodzinach jednego narodu europejskiego powinien wziąć udział Kościół katolicki. Tak bowiem, jak przyczynił się on do powstania narodów europejskich, zapobiegając powstaniu silnej świadomości plemiennej, tak obecnie powinien odegrać szczególną rolę w odpieraniu tendencji do trybalizacji i bałkanizacji w Europie Wschodniej, tzn. tendencji do renesansu nie tylko nacjonalizmów, lecz nawet świadomości narodowej. Krótko mówiąc i porzucając ezoteryczny język doktryny, a przechodząc na język realiów, Kościół powinien wspomóc i eutanazję różnych narodów europejskich i rodzenie się jednego narodu europejskiego. Ma usmiercać i budzić do życia.

¹⁷²⁾ Peter Kosłowski, *Wyobrażenie przyszłej Europy*, w *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*. Red. nauk. Peter Kosłowski. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994. Prace Kongresu 1991 r. (24–27 X) w Stadthalle w Hanowerze, zorganizowanego wspólnie przez Forschungsinstitut für Philosophie, Hannover, Institut Catholique de Paris i KUL na temat: „Europa marzeń. Wspólne europejskie dobro w teologii, etyce i ekonomii”.

2) „Jeśli narody europejskie należące do Wspólnoty Europejskiej chcą dopełnić integracji przez stworzenie jednego rynku wewnętrznego i jednej strefy monetarnej, to muszą osiągnąć dalej idącą jedność kultury, niż ma to miejsce obecnie. Stworzenie europejskiego obszaru kulturowo–społecznego musi przebiegać równoległe z tworzeniem europejskiej strefy ekonomicznej”. (S. 19). Dążenie do stworzenia jednego narodu europejskiego musi pociągnąć za sobą syntezę wspólnej kultury europejskiej. „Model europejskiej multikulturowości, totalnego pluralizmu kulturowego, jest tutaj niezbyt pomocny i należy zastąpić go motywem nowej europejskiej syntezy kulturowej”. (S. 21). Autor zdawał sobie sprawę z tego, że tenże proces transformacji „budzi troskę i niepokój wielu ludzi w Europie o to, czy godne zachowania cechy narodów i ich kultur nie zostaną zaprzepaszczone w tym procesie”. (S. 19, 20). Od wyczerpującej odpowiedzi na ten argument jednak uchylił się. Zacytował tylko znane powiedzenie E. Renana: „egzystencja narodu jest plebiscytem każdego dnia” i dodał, że „także egzystencja (...) europejskiego państwa federalnego jest plebiscytem każdego dnia, a przestanie ono istnieć, gdy jego obywatele przestaną sobie życzyć istnienia zjednoczonej Europy”. (S. 20).

3) Ponieważ Europa będzie dalej jednoczona i rządzona na zasadach postmodernistycznych, chrześcijaństwo będzie musiało się dopasować do nowych warunków, w których potoczy się jego działalność. „Sytuację czasów obecnych, zwanych postmoderną, określają hasła dekonstrukcji wielkich ideologii moderny i pluralizmu światopoglądowego”. (S. 24). Ponieważ na rynku światopoglądów rośnie przewaga totalnego pluralizmu zapatrywań na świat i ludzi i każda z propozycji jest tak długo dobra, jak długo znajduje na tym rynku nabywców, chrześcijaństwo musi się liczyć z tym, że jego roszczenie do posiadania jedynej prawdy i do jej głoszenia jest tam już kwestionowane. Wobec tego „Kościół Katolicki będzie musiał zbliżyć się do Kościołów europejskich i przeciwdziałać obawom, że (...) będzie on dominował we Wspólnocie”. (S. 24). Oznacza to po prostu, że musi rozwiązać obawy innych Kościołów przed zagrożeniem ze strony jego działalności apostołskiej. Musi tę działalność zminimalizować, a w każdym razie nie nadawać jej rozgłosu. Praktycznie oznacza to rezygnację z misji Chrystusowej: głoszenia ewangelii, nawracania i chrzczenia wszystkich narodów świata.

Doktryna wyraźnie nie daje żadnych perspektyw na reewangelizację Europy. Od chrześcijaństwa wymaga, by wśród warunków stworzonych przez postmoderną znalazło sobie drogę bytowania, która z jednej strony nie pozwoliłaby na zdegradowanie go do rangi mitu wśród innych mitów, z drugiej zaś zabezpieczyła je przed zarzutami, że dąży do utworzenia państwa religijnego, którego nie da się pogodzić z wolnością chrześcijanina i z wolnością jego sumienia. Ma

trzymać się zasady rozdziału Państwa od Kościoła, co zresztą „nie oznacza obojętności społeczeństwa wobec poglądów na życie czy współżycie obywateli”. (S. 23).

Wprawdzie Peter Kosłowski nazwał swoją wizję zjednoczonej Europy chrześcijańsko-liberalną, nie można jej jednak uznać za odrośl uniwersalizmu chrześcijańskiego. Ogólnie biorąc, uniwersalizm chrześcijański wykazywał w ciągu dziejów dwie główne cechy: po pierwsze, egalitaryzm; jest to cecha odróżniająca go od innych uniwersalizmów, a szczególnie żydowskiego. Polega ona na jednakowym traktowaniu wszystkich ludzi i wszystkich zbiorowości ludzkich z uwagi na ich rolę w pracy nad doskonaleniem jednostki i społeczeństwa. Po drugie, uniwersalizm chrześcijański nosi na sobie wyraźne piętno pluralizmu, ale personalistycznego (respektującego osobowość jednostki ludzkiej): promuje naród (osoba ludzka ma bowiem korzenie swej tożsamości w rodzinie i w narodzie) i szanuje odrębności narodowe, stąd jedność, której się domaga, nie zabija odrębności jej elementów; dla niego wszelka integracja jest różnorodnością w jedności. Dlatego też m.in. doktryna zaprezentowana przez P. Kosłowskiego odbiega i od uniwersalizmu chrześcijańskiego i od społecznego nauczania Kościoła Katolickiego.

Rozdział V

Gałąź niemiecka

Wyróżnienie i uwzględnienie w omawianym temacie uniwersalizmu niemieckiego podyktowane jest faktem, że budowa zjednoczonej Europy była przygotowywana i realizowana także przez wielu Niemców. Idee uniwersalistyczne, które ich inspirowały, były inne niż w omawianych dotąd odmianach uniwersalizmu, stąd można mówić o odrębnym uniwersalizmie niemieckim czy nawet z pewną licencją — germańskim. Powstał on w zetknięciu się Germanów z imperium rzymskim i z chrześcijaństwem. Stąd jego twórcy i rzecznicy czerpali z nich idee w różnych proporcjach i przetwarzali na własne koncepcje. Jedni zbliżali się do rzymskiego, inni bardziej do chrześcijańskiego wzoru. Stanowiska skrajne występują tu nader rzadko, regułą stanowią poglądy zawierające elementy obu wcześniejszych uniwersalizmów.

Skrajności i kompromisy

Uniwersalizm niemiecki pojawia się zazwyczaj pod trzema postaciami: 1) przekonania o powszechności misji narodu niemieckiego, którą ma on — dzięki swym specjalnym walorom fizycznym i duchowym — do spełnienia w całej Europie, a nawet w świecie; 2) powszechności typu umysłowego, który ma powstać na obszarze Europy i 3) powszechności zmian w psychice narodów niżej od Niemców stojących, które prowadziłyby do wytworzenia w nich dyscypliny pracy. Powyższe przejawy uniwersalizmu występują u różnych autorów w różnych połączeniach lub też pojedynczo.

Krańcowym ujęciem uniwersalizmu niemieckiego wzorowanego na uniwersalizmie rzymskim („władca nad ludami [...], szczerdzić kornych, a wyniosłych łamać”) jest achrześcijański i aetyczny uniwersalizm spenglerowski. O Spengler (1880–1936) widzi analogię między historią cywilizacji a życiem istot żywych; mają one te same cykle rozwoju i obumierania. Zachód ze swymi wielkimi i niepowtarzalnymi wartościami chyli się ku upadkowi, ale każda wielka kultura w końcowej fazie swego rozwoju zostaje ogarnięta przez wielkie imperium będące dziełem ludzi o cechach cezarystycznych¹⁷³. Wartości kultury zachodniej mogą być uratowane przed niszczącym naporem wschodniego ko-

munizmu przez Niemcy, naród najmniej zużyty wśród narodów białego świata, gdyż nie zmarnował on cennej krwi i wielkich uzdolnień.

„Już polityka rzymska [...] próbowała raz ująć świat w system wyrównanych sił, tak aby uczynić dalsze wojny bezcelowymi. Nastąpiło to wówczas, gdy po zwyciężeniu Hannibala zrezygnowała z inkorporacji Wschodu. Efekt był taki, że partia Scypiona Młodszego przeszła do zdecydowanego imperializmu, by położyć kres chaosowi, chociaż jej wódz jasno widział przyszłe losy swego miasta, które przejawiało w najwyższym stopniu właściwą dla starożytności niezdolność zorganizowania czegokolwiek. Droga jednak od Aleksandra do Cezara jest jednoznaczna i nieuchronna i najsilniejszy naród każdej kultury musiał nią pójść bez względu na to, czy chciał czy nie i czy wiedział o tym, czy nie”¹⁷⁴.

Aluzje do współczesności są wyraźne. Zdaniem Spenglera, imperializm (uniwersalizm przemocy) jest siłą napędową dziejów. Tylko imperializm może zapewnić pokój.

„Pokój światowy jest za każdym razem rozstrzygnięciem jednostronnym. *Pax romana* ma dla późniejszych cesarzy rzymskich wynoszonych przez żołnierzy tylko jedno praktyczne znaczenie: uczynić bezkształtną, stumilionową masę ludzką przedmiotem woli potęgi małej grupy wojowników. [...] Gdyby cały świat był jednym jedynym imperium, byłby jednocześnie areną dla czynów bohaterkich największych zdobywców, jacy się tylko dadzą pomyśleć”¹⁷⁵. „Światowy pokój, jak to często już bywało, staje się niczym innym jak tylko niewolnictwem całej ludzkości pod panowaniem garstki silnych natur zdecydowanych objąć władzę i panować”¹⁷⁶.

¹⁷³⁾ Przez „cezaryzm” Spengler rozumie „taki sposób rządzenia, który mimo prawnopństwowych form jest znów całkowicie bezkształtny. To nie ma znaczenia, czy August w Rzymie, Hoangti w Chinach, Amosis w Egipcie, Alp Arslan w Bagdadzie stroi swe stanowisko w dawne, starożytne określenia. Duch tych starych form jest martwy. I dlatego wszystkie instytucje, które jeszcze z trudem mogą być utrzymane, tracą odtąd sens i wagę. Znaczenie ma tylko całkowicie osobista władza, którą dzięki swym uzdolnieniom wykonuje cesarz czy ktoś inny na jego miejscu. Jest to powrót ze świata wykończonych form do prymitywizmu, do stanu kosmicznoahistorycznego. Cykle historyczne zajmują z powrotem miejsce epok historycznych. [...] Czasy cesarstwa oznaczają — i to w każdej kulturze — koniec polityki ducha i pieniądza. Potęgą krwi, pierwotne instynkty życia i niezłomna tężyzna fizyczna obejmują dawne panowanie. Na czoło wysuwa się absolutnie i nieodparcie rasa: sukces należy do najsilniejszego, a reszta jest lupem”. (O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1922, Bd. II, s. 541, 542).

¹⁷⁴⁾ *Dz. cyt.*, s. 539.

¹⁷⁵⁾ *Dz. cyt.*, Bd. II, s. 224.

¹⁷⁶⁾ *Dz. cyt.*, s. 551.

Taka przyszłość czeka Zachód. Dzieło, którego dokonał Cecil Rhodes w Afryce, jest tylko przygrywką do nadchodzących wydarzeń, do epoki, która ostatecznie zakończy historię człowieka zachodnioeuropejskiego¹⁷⁷. Spengler stale podkreśla nieuchronność takiego biegu historii:

„Tu nie ma wyboru. Tu nie rozstrzyga wcale świadoma wola jednostki czy całych klas i narodów. Tendencja ekspansywna jest preznaczeniem, czymś demonicznym i potwornym, co porywa człowieka późnego stadium »miasta światowego«, zmusza go do służby i pochłania go, niezależnie od jego woli i bez względu na to, czy jest on tego świadom, czy nie. [...] Współcześni Niemcy są świetnym przykładem narodu, który bez swej wiedzy i woli stał się ekspansywny. Byli oni nim już wtedy, gdy się uważali jeszcze za naród Goethego. Bismarck nie przeczuł tego sensu zapoczątkowanej przezeń epoki. Sądził, że osiągnął kres politycznego rozwoju»¹⁷⁸.

Krańcowo przeciwnym ujęciem uniwersalizmu niemieckiego, całkowicie wzorowanym na uniwersalizmie chrześcijańskim, jest uniwersalizm lansowany przez F. Naumanna¹⁷⁹. Autor ten uważał, że zarówno Niemcy jak i Austro–Węgry stanowią zbyt mały obszar gospodarczy i polityczny, by mogły być państwami niezależnymi i bezpiecznymi, wobec tego nawoływał do utworzenia w środku Europy federacji niemiecko–austro–węgierskiej, do której z czasem miałyby przystąpić i inne kraje europejskie. Dopiero taki wielki twór polityczny

¹⁷⁷) *Dz. cyt.*, Bd. I, s. 52.

¹⁷⁸) *Dz. cyt.*, s. 50.

¹⁷⁹) Fryderyk Naumann (1860–1919), teolog protestancki i polityk demokratyczny. W 1896 r. założył *National-Sozialer Verein*, a gdy partia jego nie zdobyła mas, przeszedł do szeregów politycznego liberalizmu. Jako przywódca *Fortschrittliche Volkspartei* zasiadał kilkakrotnie w Reichstagu. W 1919 r. brał udział w pracach Zgromadzenia Narodowego nad ustrojem republiki weimarskiej. W 1915 r. ogłosił w Berlinie słynną książkę pt. *Mitteuropa*, która wzbudziła ogromną sensację. Dla wielu kontynuatorów idei gospodarki wielkiego obszaru książka ta stała się punktem wyjściowym, dla wszystkich propozycją, której nie pomijali w swych zarysach historycznych. Miarą jej znaczenia jest także fakt, że odtąd jej tytuł stał się symbolem. Mitteleuropa straciła swą zwykłą, geograficzną konotację i stała się nie tracącym nawet po długich latach rumieńców świeżości, synonimem określonego programu gospodarczego, politycznego i militarnego Rzeszy, aczkolwiek w wielu punktach odbiegającego od koncepcji Naumanna. W III Rzeszy Naumann był niemal całkowicie zapomniany. W Polsce od lat 90-tych minionego stulecia działa Fundacja im. Fryderyka Naumanna, której zadaniem jest podtrzymywanie tradycji odrębności obszaru Europy środkowo–wschodniej oraz wspólnoty losów jego części wchodzącej ongiś w skład Monarchii Austro–Węgierskiej. Fundacja prowadzi akcję wydawniczą, odczytową i informacyjną. W 1994 r. z jej inicjatywy odbyła się w Warszawie pod auspicjami Daniela Tarschysa, sekretarza generalnego Rady Europy oraz kilku organizacji i instytucji polskich konferencja na temat *Wolne media dla Europy*.

i gospodarczy, dysponujący dużymi obszarami surowcowo-rolniczymi na północy i południu Europy, obejmujący niemal wszystkie kraje pierwotnie należące do powstałej w 1957 r. Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej, byłby zdolny stać się pod każdym względem niezależny.

Naumann — jest to charakterystyczne — zdawał sobie sprawę, że federacji takiej nie da się utworzyć ani siłą fizyczną, ani za pomocą samej tylko argumentacji ekonomicznej. Wielkie przemiany państwowe nie powstają w wyniku kalkulacji materialnych korzyści i strat. Jeśli Europa Środkowa ma być historyczną uznaną wielkością, powstawaniu jej musi towarzyszyć tworzenie nowej świadomości historycznej¹⁸⁰. Nie stworzy się jej drogą germanizacji różnych rolniczych narodów, mimo że Niemcy mają wpoić innym narodom swoje metody pracy. Naumann tłumaczył, szczególnie wszechniemcom, że germanizacja jest już niemożliwa, gdyż sami Niemcy utracili jędrność i prostotę dawnych germanizatorów, a narody słowiańskie są już na tyle odporne i okrzepłe, że się jej nie poddadzą. Nową świadomość historyczną można wytworzyć tylko drogą przezwyciężenia uprzedzeń narodowościowych i wprowadzenia w ich miejsce nowego, wspólnego typu umysłowości środkowoeuropejskiej. Niemcy muszą myśleć po środkowoeuropejsku i odpowiednio do tego postępować.

Naumann usiłował wyrwać idee uniwersalizmu niemieckiego spod wpływu szowinistycznego ducha pruskiego i oprzeć je na fundamentach autentycznego liberalizmu i społecznych zasad chrześcijańskich. I to go korzystnie wyróżnia spośród innych autorów piszących na ten temat.

Koncepcje uniwersalizmu typu spenglerowskiego czy naumannowskiego były koncepcjami krańcowymi, inne niemieckie ujęcia uniwersalizmu mieszczą się między tymi dwiema skrajnościami. Według rzeczników tego „uniwersalizmu środka”, Europa nie jest wcale produktem natury, ani tworem geograficznym, lecz tylko dziełem historii. Jest ona przede wszystkim zjawiskiem kulturowym, „osobliwym połączeniem elementów kultury germańskiej i klasycznej, a wśród tych ostatnich szczególnie rzymskiej, elementów nierozdzielnie związanych z chrześcijaństwem. One to określały stan oświaty i wykształcenia klas wyższych w krajach europejskich, a pod postacią religii chrześcijańskiej objęły także i masy ludzkie”¹⁸¹.

Europa powstała w dzień Bożego Narodzenia 800 r., kiedy to papież Leon III koronował Karola Wielkiego na cesarza cesarstwa zachodnio-rzymskiego. „Imperium zachodnie było czymś nowym, gdyż w istocie swej było to

¹⁸⁰) F. Naumann, *Mitteleuropa*, Berlin 1915, s. 33.

¹⁸¹) O. Koschaker, *Europa und das römische Recht*, München 1953, s. 2, 4.

imperium germańskie, ale by mogło istnieć jako takie, musiało być związane z Rzymem. Ludy germańskie, które w czasach wędrówek doszły do utworzenia państw na terenach rzymskich, Wizygoci, Ostrogoci, Burgundowie, Wandale, Longobardowie i Frankowie, należały jeszcze — ci ostatni być może w najmniejszym stopniu — do kręgu imperium śródziemnomorskiego. Dlatego, jeśli nie zostały wyniszczone, uległy romanizacji. Teraz zaś wyłoniła się na północy potęga germańska, zwrócona przeciw osłabionemu przez islam Bizancjum, przeciw Rzymowi, który był reprezentowany już tylko przez duchową władzę papieża i zetknęła się z nim i z jego kulturą, ale nie, by ją zniszczyć, lecz by się związać z nią na poziomie równouprawnienia¹⁸².

Było więc imperium Karola Wielkiego i ze względu na swe położenie, i ze względu na polityczny punkt ciężenia, a także z uwagi na ludność rdzenną, imperium frankońskim, tzn. germańskim. Ponieważ jednak wtargnęło w przepołowiony przez islam świat śródziemnomorski, musiało się z nim związać, a to wymagało współdziałania papieża jako głowy zachodniego chrześcijaństwa. Całe dzieje monarchii karolińskiej musiały być przystrojone w szaty chrześcijańskie, gdyż już w państwie późnorzymskim, a w pełni w państwie bizantyńskim, pojęcie uniwersalnego imperium było całkowicie schryścianizowane. Mógł więc Alkuin, uczony przebywający na dworze Karola Wielkiego, nazwać jego państwo państwem chrześcijańskim (*imperium christianum*)¹⁸³.

Kontynuacją tradycji monarchii karolińskiej i jej związków z Rzymem było cesarstwo niemieckie (Cesarstwo Rzymskie Narodu Niemieckiego). Już Otto II, (982 r.) używa tytułu „cesarz Rzymian” (*Romanorum imperator*), od Konrada II Rzeszę określa się mianem „cesarstwo rzymskie”, a za Fryderyka I mówi się o nim jako o świętym cesarstwie. Istnieją liczne fakty i świadectwa wskazujące na to, że Otto III (980–1002) zamierzał dokonać odbudowy dawnego imperium rzymskiego. Nazywał Rzym swym miastem królewskim, wydał bullę pod tytułem „Odnowienie imperium Rzymian”, w tym samym duchu zredagowane są liczne zwroty retoryczne wielu ustaw i innych dokumentów. I mimo iż zdaniem niektórych historyków, to „przywiązanie do dawnego państwa rzymskiego było raczej tylko zewnętrzną formą, środkiem do osiągnięcia innych celów i było silnie uwarunkowane względami na polityczne stosunki w Rzymie”¹⁸⁴, to jednak nie da się zaprzeczyć, że dla średniowiecznego pisarza i dla osób, których opinie reprezentował, ważne było, że istniał cesarz, który sam

¹⁸²⁾ *Dz. cyt.*, s. 6, 7, 30.

¹⁸³⁾ *Dz. cyt.*, s. 26.

¹⁸⁴⁾ *Dz. cyt.*, s. 37, 38.

nazywał się cesarzem Rzymian, że był koronowany przez papieża jako obrońca całego Kościoła, że wskutek tego zajmował hierarchicznie wyższą pozycję niż inni władcy Europy, że miał bronić chrześcijaństwa przed poganami i być w nim ostoją ładu i pokoju.

Z tego typowego dla średniowiecza myślenia ahistorycznego, które wypełniało starożytne pojęcia współczesną treścią, powstała tzw. polityczna idea rzymska (Romidee). Polegała ona na „używaniu pojęć i wyobrażeń starożytnego cesarstwa do celów aktualnej polityki”¹⁸⁵. Tą drogą doszło do utożsamienia cesarstwa starożytnego ze średniowiecznym i do przypisania cesarzom niemieckim władzy nad światem (*Weltimperium*).

Bogata więc tradycja antyczno–chrześcijańska pierwszej Rzeszy stanowiła skarb, z którego czerpali autorzy nowocześni. Tradycji tej ulegali bezwiednie lub świadomie do niej sięgali w XIX i XX w. niemieccy rzecznicy wielkich aglomeracji państwowych i gospodarczych. I tak, np. Friedrich List (1789–1846) twórca niemieckiego *Zollverein*, opowiadał się za utworzeniem wielkiego obszaru gospodarczego z całej niemal Europy, którego rdzeniem miała być Rzesza Niemiecko–Węgierska. Niemcom wyznaczał szczególną misję cywilizacyjną na południowym wschodzie Europy.

Paul Dehn (1904), jeden z czołowych przedstawicieli pangermanizmu doby wilhelmińskiej, wieńczy swą dość liberalną wizję zintegrowanego, środkowo-europejskiego obszaru gospodarczego obrazem Niemiec występujących w roli dobrotliwego i wyrozumiałego opiekuna państw partnerskich. Uaktywnienie się Niemiec w polityce światowej nie będzie, jego zdaniem, polegać na prowadzeniu polityki mocarstwowej w skali światowej, ani na powiększeniu ich terytorium w Europie, lecz na przyjęciu wodzostwa nad państwami środkowo–europejskimi.

Podobną koncepcję, ale dokładniej opracowaną i podaną bez jakichkolwiek osłonek, rozwinął w 1914 r. publicysta wszechniemiecki Albert Ritter. Postulował on utworzenie związku państw na linii Berlin–Bagdad. Związek ten miał otworzyć chłopom niemieckim nowe tereny kolonizacyjne, miał być ratunkiem dla niemczyzny w monarchii habsburskiej i dać niesłowiańskim ludom południowowschodnim ochronę przed panslawizmem. Według Rittera, uzasadnieniem prawa, a nawet obowiązku Niemiec zrealizowania tego planu nie jest przyjaźń, ani bezinteresowność wobec innych narodów, lecz nakaz własnego sumienia.

¹⁸⁵) *Dz. cyt.*, s. 44.

Inny rzecznik europejskiej integracji gospodarczej, August Sartorius von Waltershausen, profesor ekonomii w Strasburgu (w latach 1913–1914 rektor tamtejszego uniwersytetu) uważał, że główny ciężar urzeczywistnienia jak i utrzymania wielkiego obszaru gospodarczego musi spoczywać na Niemczech. Jedyne one bowiem są zdolne do jego utworzenia i do zapewnienia w nim trwałego ładu. I tu autor ten zbliża się do wzorów antycznych. Uważa, że „jeśli między państwami ma powstać coś trwałego i zdolnego do rozwoju, to prowadzi do tego tylko jedna droga: politycznej, całkowitej organizacji; obojętnie, czy jej decyzja zapadnie poprzez krew i żelazo, czy też na podstawie pokojowego układu”¹⁸⁶.

Na tych autorach i na wielu im podobnych, na ich pracach i działalności praktycznej kształcili się z kolei ci pisarze niemieccy, którzy pod koniec II wojny światowej występowali skromnie i nieśmiało w literaturze konspiracyjnej, a po zakończeniu wojny już na większym forum, z różnymi projektami federalizacji Europy na modłę niemiecką, ale liberalną.

Jak widać z wypowiedzi wielu autorów niemieckich, ich uniwersalizm był dzieckiem woli i uczuć, ale w głównej mierze woli: „woli mocy”, „woli potęgi”, woli uczynienia Niemiec mocarstwem europejskim, a nawet światowym. Cecha ta występuje u wszystkich jego zwolenników: wykazują ją nie tylko rzecznicy totalitarnego wariantu uniwersalizmu niemieckiego, typowego dla III Rzeszy, ale także propagatorzy jego wersji liberalnej, bardzo popularnej w dobie republiki weimarskiej. Skoro tak, to nic dziwnego, że realizacja uniwersalizmu niemieckiego wymagała wsparcia samej woli przez rozum, wzmocnienia jej racjami rozumowymi, argumentami naukowymi czy pseudonaukowymi, zaangażowania całego człowieka. Stąd pojawiła się konieczność sięgnięcia po pomoc różnych doktryn. Oczywiście z założeniem ich zgodności z wolą. Jak się bowiem ironicznie wyraził A. Schopenhauer, gdy wola przygrywa, intelekt musi tańczyć w jej takt. [„Der Wille spielt auf und der Intellekt muss tanzen”].

Wsparcie doktrynalne

Najbardziej użyteczne dla uniwersalizmu niemieckiego okazały się trzy doktryny: geopolityki, przestrzeni życiowej oraz rasizmu.

¹⁸⁶) A. Sartorius v. Waltershausen, *Beiträge zur Beurteilung einer wirtschaftlichen Föderation von Mitteleuropa*, „Zeitschrift für Sozialwissenschaft”, Breslau 1902, s. 561, 867. Dokładnego omówienia koncepcji tej grupy autorów dokonałem w pracy pt. *Niemiecka doktryna gospodarki wielkiego obszaru*, Wrocław 1972, *passim*.

Geopolityka zajmuje pierwsze miejsce nie dlatego, że została najwcześniej skonstruowana, ale dlatego, że wchłonęła najwięcej idei związanych z centralnym przedmiotem jej zainteresowań — przestrzenią, ściślej: wielką przestrzenią. Z czasem uzupełniano ją innymi doktrynami. W skład jej weszły m.in. także doktryna przestrzeni życiowej oraz elementy doktryny rasizmu. „Nie była teorią monolityczną. Stanowiła zlepek idei zakorzenionych w koncepcjach filozoficzno-politycznych XIX wieku. Wprawdzie dopiero gwałtowny rozwój nauk geograficzno-przyrodniczych w drugiej połowie XIX w., jak i dokonujące się wówczas polityczno-gospodarcze przemiany stworzyły warunki do sformułowania pierwszych teorii geopolitycznych, to jednak już od początku dziewiętnastego stulecia występowały w niemieckiej myśli politycznej koncepcje, które inspirowały wielkoprzestrzenny nurt ideologii”¹⁸⁷.

Z tych koncepcji, a głównie w oparciu ich o fundamentalne dzieło geografa lipskiego Friedricha Ratzla (1844–1904)¹⁸⁸ powstała nauka i „nauka” (tzn. pseudonauka, najlepiej nazwać ją „doktryną”, zgodnie z definicją podaną wyżej na s. 10) geopolityki. Geopolitycy niemieccy uznali, że twórcą jej i twórcą jej nazwy był prawnik szwedzki i wielki przyjaciel Niemiec, Rudolf Kjellen (1864–1922), dla którego była ona „nauką o państwie jako organizmie geograficznym albo jako zjawisku w przestrzeni: więc o państwie jako kraju, terytorium albo najtrafniej jako imperium”¹⁸⁹. A zatem jest ona historią odniesioną do przestrzeni, przy czym przez historię zazwyczaj rozumie się tu historię polityczną, tzn. historię wydarzeń państwowych, ściślej życia państwowego.

Początkowo geopolityka niemiecka usiłowała zachować charakter nauki pozytywnej, nienormatywnej. Za cel stawiała sobie poznanie, jak wydarzenia historyczne są skrępowane przez przestrzeń oraz jaka jest możliwość zerwania tego skrępowania przestrzennego przez przewyżczenie przestrzeni. Chciała

¹⁸⁷) Anna Wolf-Powęska, *Doktryna geopolityki w Niemczech*, Poznań 1979, s. 13.

¹⁸⁸) Friedrich Ratzel, *Anthropogeographie. Die geographische Verbreitung des Menschen.*, Stuttgart 1912.

¹⁸⁹) Rudolf Kjellen, *Der Staat als Lebensform*, Leipzig 1917, s. 27. W krajach anglosaskich natomiast, gdzie także wysoko oceniany jest udział Niemców w powstaniu geopolityki, powszechnie panuje odmienna opinia: za twórcę geopolityki uważany jest brytyjski geograf i polityk, Halford J. Mackinder (1861–1947). Był on autorem teorii „heartlandu” („serca ziemi”), przez które rozumiał centrum Eurazji i w związku z nim wypowiedział przestrożę, że „Zniszczenie równowagi sił na rzecz silnego centralnego państwa” (tj. Niemiec) „spowodowałoby jego natychmiastową ekspansję na tereny Euroazji, co pozwoliłoby mu wykorzystać niezmiernie bogactwa kontynentalne dla błyskawicznej rozbudowy — i światowe imperium jest już bliskie. To mogłoby się stać, gdyby Niemcy sprzymierzyły się z Rosją”. (Por. John Laughland, *Zatrute źródła Unii Europejskiej*, Komorów 2002, s. 142).

być nawet tylko metodą naukową, a nie specjalną nauką. Taki kierunek usiłował jej nadać Adolf Grabowsky, posługując się zorganizowanym przez siebie w 1923 r. w *Deutsche Hochschule für Politik* seminarium oraz licznymi publikacjami.

Nie wszyscy jednak geopolitycy niemieccy podzielali te poglądy. Karl Haushofer¹⁹⁰ np. wraz z całą swą szkołą zmierzał do uczynienia z geopolityki nauki normatywnej. Pod koniec lat dwudziestych XX w. uznał ją za jeden z najpotężniejszych środków walki o sprawiedliwy podział przestrzeni życiowej na ziemi. Myśl ta jednak bardzo wolno torowała sobie drogę, gdyż jego poglądy naukowe pozostawały pod silną presją aktualnej sytuacji politycznej Niemiec. Jeszcze w 1932 r., a więc tuż przed kresem republiki weimarskiej, kłaniał się liberałom, gdy wieścił, że „albo demokracja i pacyfizm zrealizują najdalej do 1950 r. coś w rodzaju Stanów Zjednoczonych Europy, albo nastąpi z punktu widzenia obronno–geograficznego katastrofa przestrzenna, która prawdopodobnie przyjmie formę wtórnego podziału nawet tzw. mocarstw kolonialnych na małe obszary”¹⁹¹.

¹⁹⁰) Profesor uniwersytetu monachijskiego, generał–major w stanie spoczynku, był twórcą niemieckiej szkoły geopolitycznej. Żonaty z pół–Żydówką, uzyskał od Hitlera uznanie swych dwóch synów za Niemców. Jego uczniem był Rudolf Hess (desygnowany przez Hitlera na swego następcę) i przez niego głównie wpływał na Führera. Wprawdzie odwiedzał Hitlera w czasie odbywania przezeń kary więzienia w Landsbergu po nieudanym puczu monachijskim (1923) i zapoznawał go ze swymi koncepcjami geopolitycznymi, ale rezultaty musiały być niewielkie, skoro Haushofer określał Hitlera jako półinteligenta, mającego niewielkie zrozumienie dla problemów geopolitycznych. Uznaniem darzył jedynie R. Hessa i K. Neuratha. Działalność polityczna i twórczość naukowa Haushofera były nierozdzielnie związane z historią narodowego socjalizmu. Uważany był za architekta paktu niemiecko–sowieckiego w 1939 r., ponieważ — podobnie jak geopolityk angielski H. J. Mackinder — opowiadał się za stworzeniem obszaru euroazjatyckiego. Aresztowany przez Amerykanów w 1945 r. został postawiony przed Trybunałem Norymberskim obok zbrodniarzy hitlerowskich. Był przesłuchiwany, ale nie został osądzony; wypuszczono go na wolność z powodu podeszłego wieku. W 1946 r. wraz z żoną popełnił samobójstwo. (Por. A. Wolff–Powęska, *dz. cyt.*, s. 258–260; J. Laughland, *dz. cyt.*, s. 140, 152). Rozległe badania nad ezoterycznymi początkami ruchu hitlerowskiego, prowadzone w drugiej połowie XX wieku przyniosły dodatkowe informacje także o K. Haushoferze. Był człowiekiem zafascynowanym Wschodem, dużo podróżował, poznał wielu magów, należał do wielu tajnych konfraterni, gdzie uczył się i uprawiał magię. Trevor Revanscroft pisze o nim, że „bez wątpienia nie tylko znalazł w Hitlerze apokaliptyczną bestię, ale uczynił wszystko, aby przekazać mu wszelkie środki potrzebne do uzyskania mocy, którą ten mógłby skierować przeciw ludzkości”. Jego wpływ na etykę nazizmu był ogromny. Hitlerowi uświadomił prawdziwe intencje mocy sztańskiej i odkrył mu tajemne znaczenie krwi oraz wagę obrzędów magicznych w zapoczątkowaniu nowej ery rasy aryjskiej — narodzin Nadczłowieka. (Por.: Francois Ribadeau–Dumas, *Hitler et la sorcellerie*, Plon, Paris 1970; w przekładzie polskim *Tajemne zapiski magów Hitlera*, Wydawnictwo 4 F, Warszawa 1992, s. 65, 66).

Dopiero po objęciu władzy przez narodowych socjalistów Haushofer zaczął w sposób wyraźny, zdecydowanie i nieodmiennie podkreślać normatywny charakter geopolityki. Uważał ją za naukę podporządkowaną woli potęgi Niemiec i promował na służkę polityki oraz na „wychowawczynię i sumienie politycznych nosicieli władzy”¹⁹². Geopolityka miała — według niego — uświadamiać państwa, w jaki sposób z „krwi i ziemi”¹⁹³ może wyrosnąć idealne państwo narodowe i jak może ono rozpocząć walkę o sprawiedliwy podział przestrzeni życiowej na ziemi, umożliwiającą mu pełnię rozwoju. Czyż jednak K. Haushofer mógł nie dostrzec sprzeczności między tak określonymi celami geopolityki a jej rzekomo naukowym charakterem?¹⁹⁴ Jako bowiem nauka normatywna musiałaby ona wchłonąć w siebie krańcowo subiektywne elementy światopoglądowe, które decydowałyby o tym, jaki podział przestrzeni życiowej jest podziałem sprawiedliwym. A tym samym przestałaby być środkiem poznania i stałaby się narzędziem panowania. A być może o to właśnie chodziło¹⁹⁵. W takim jednak razie Haushofer ściągał politykę z poziomu nauki na poziom pseudonauki czy — użytego już wyżej tego terminu — doktryny.

¹⁹¹) Karl Haushofer, *Wehr-Geopolitik*, 3. Aufl., Berlin 1941, s. 56. W trzecim wydaniu autor podkreślił, że opinia ta wyrażona w pierwszym wydaniu książki z 1932 r. jest nadal aktualna. Haushofer należał do tych wybitnych osobistości Niemiec weimarskich, które udzieliły poparcia idei Paneuropy w jej wersji masonskiej, propagowanej przez R. Coudenhovego i nawet wziął udział w wieczorku, w czasie którego założona została monachijska grupa Unii Paneuropejskiej. (Por. R. Coudenhove-Kalergi, *Kampf um Europa*, Zürich 1949, s. 172).

¹⁹²) Karl Haushofer, *Staat, Raum und Selbstbestimmung, Raumüberwindende Mächte*, Leipzig 1934, s. 77.

¹⁹³) „W tym łuku, który wznosi się nad dwoma podtrzymującymi go filarami, noszącymi wspólny napis «Krew i Ziemia», w tym łuku tkwi ciężący na geopolityce obowiązek ochrony prawa do ziemi w szerokim tego słowa znaczeniu, tzn. do ziemi rozumianej nie jako obszar rzeszy lub państwa, lecz jako ziemia narodowa i kulturowa”. (K. Haushofer, *Pflicht und Anspruch der Geopolitik als Wissenschaft*, „Zeitschrift für Geopolitik”, 1935, s. 443). Cyt. za: A. Wolff-Powęska, *dz. cyt.*, s. 137.

¹⁹⁴) Jak podaje A. Grabowsky, Haushofer, przesłuchiwany w czasie procesu norymberskiego, oświadczył, że brak mu było talentu i wykształcenia do pracy naukowej. (Por. Adolf Grabowsky, *Raum, Staat und Geschichte*, Köln-Berlin 1960, s. 142).

¹⁹⁵) Zapytany podczas przesłuchiwań, prowadzonych przez przedstawicieli rządu amerykańskiego, o motywy swej działalności geopolitycznej, K. Haushofer odpowiedział: „byłoby nieludzkie i niemożliwe, aby niemiecki naukowiec pozostał w owych czasach obojętny wobec niedoskonałości podziału *Lebensraumu* w Europie środkowej po 1918 r. [...] Żaden normalnie myślący człowiek nie może kwestionować, że niemiecki uczonec ma prawo za pomocą zdobytej wiedzy walczyć o egzystencję swego narodu siłami duchowymi”. E. Walsch, *Wahre anstatt falsche Geopolitik für Deutschland*, Frankfurt a.M., 1946, s. 18. Cyt. za: A. Wolff-Powęska, *dz. cyt.*, s. 134.

Drugą doktryną, która wsparła uniwersalizm niemiecki, była doktryna przestrzeni życiowej (*Lebensraum*). Autorem zarówno samego terminu jak i jej fundamentów był wspomniany już Fr. Ratzel. W 1897 r. sformułował pojęcie „przestrzeń życiowa”, a w 1901 r. opublikował pracę na jej temat pt. *Der Lebensraum. Eine biographische Studie*, Tübingen. Rozumiał przez nią obszar warunkujący istnienie zamieszkującej go społeczności, tzn. konieczny do jej wyżywienia oraz do zagwarantowania jej bezpieczeństwa i rozwoju. Termin *Lebensraum* wyrósł — jak to podkreślali głównie jego nazistowscy propagatorzy — z ciasnoty przestrzennej i potrzeby dużego obszaru, boleśnie odczuwanych w Niemczech powersalskich. A zatem nie jest to pojęcie abstrakcyjne, skonstruowane a priori, ale zrodzone z gorzkiej konieczności politycznej¹⁹⁶. Dlatego nie można wypełnić go materialnie ścisłą i ogólną treścią ekonomiczną. Będzie ona różna w zależności od strefy geograficznej i rasy, do której należy naród i od czasu, w którym wysuwa on swe żądania¹⁹⁷.

L. Berghändler, jeden z propagatorów nazistowskiego wariantu doktryny *Lebensraum*, zastrzegł, że przestrzeń życiowa musi gwarantować bezpieczne lub dające się zabezpieczyć zaopatrzenie narodu w dobra służące pokryciu jego koniecznych potrzeb życiowych. Pojęcie koniecznych potrzeb życiowych narodu jest jednak tak szerokie i tak względne, że objąć ono może wszystkie aktualne i przyszłe materialne postulaty narodu. Wskutek tego *Lebensraum* staje się tak dalece tworem dynamicznym, że nie ma mowy, by jego granice mogły być stałe. Nie bez racji zarzucano propagatorom tego pojęcia, że wobec tego niemiecki obszar życiowy nie ma granic. A wraz z nim nie ma ich i wielki obszar gospodarczy, gdyż w tym ujęciu jest on jedynie ekonomiczną stroną obszaru życiowego. *Grosswirtschaftsraum* pokrywa się z *Lebensraumem*¹⁹⁸.

Podobnie pomocą dla uniwersalizmu niemieckiego była doktryna rasis-towska. Rasizm, oparty na nauce i pseudonauce o rasach, na motywach i stereotypach emocjonalnych, na pracach Josepha Artura Gobineau (1816–1882) oraz Hustona Stewarta Chamberlaina (1855–1927) przyczynił się bezpośrednio także do rozwoju doktryny *Lebensraum* i doktryny geopolityki.

Pierwszym, który umieścił rasę w centrum swych rozważań nad korzyściami wielkiej przestrzeni życiowej i wielkiego obszaru gospodarczego, był August Sartorius v. Waltershausen. Według niego „im bardziej rasa jest duchowo

¹⁹⁶) F. Bülow, *Grossraumwirtschaft, Weltwirtschaft und Raumordnung*, 2. Aufl., Leipzig 1943, s. 12, 13.

¹⁹⁷) L. Berghändler, *Lebensraumwirtschaft*, „Zeitschrift für Geopolitik”, 1940, H. 12, s. 576–589.

¹⁹⁸) W. Daitz, *Der Weg zur völkischen Wirtschaft*, T. I, München 1938, s. 100.

produktywna i im bardziej jest zdolna do nauki i naśladownictwa, tym lepiej może się nadawać do wszechstronnego życia gospodarczego i tak samo wielokrotność uzdolnionych ras w jednym kraju może mieć znaczenie jako pewien pomyślny warunek wstępny dla różnorodności metod produkcji¹⁹⁹. Warunek ten będzie tym lepiej spełniony, im większy będzie obszar powstały z narodowych terytoriów gospodarczych, gdyż prawdopodobnie znajdują się w nim liczniejsze rasy. Była to myśl w początkach XX w. i w kontekście wieloprzestrzennym całkowicie oryginalna i unikalna; towarzyszyła ona liberalnemu wariantowi geopolityki niemieckiej aż po kres republiki weimarskiej.

Odmienne patrzono na rasę jako na element przestrzeni życiowej i wielkiego obszaru gospodarczego w III Rzeszy. Postulat jednolitości rasowej *Lebensraum* i wielkiego obszaru gospodarczego jako postulat geopolityczny był zupełną nowością w doktrynie nazistowskiej, płynącą z założeń filozoficznych i światopoglądowych narodowego socjalizmu. Uważano, że różnice rasowe wykluczają korzystną i spokojną współpracę narodów w granicach przestrzeni życiowej i wielkiego obszaru gospodarczego, natomiast wspólność rasowa umożliwi powstanie i ułatwi funkcjonowanie gospodarki wielkiego obszaru, nawet jeśli aktualnie istnieje rozbieżność między celami politycznymi a gospodarczymi narodów tej samej rasy²⁰⁰. Jedność bowiem rasowa stwarza możliwość likwidacji owych przeciwieństw i daje podstawę do nadziei, że narody tej samej rasy wytworzą w sobie tak cenną z punktu widzenia geopolitycznego „świadomość przestrzenną”.

Rasizm dostarczył również argumentu przemawiającego za uznaniem przez narody Europy wiodącej roli Niemiec w europejskim obszarze gospodarczym. Zgodnie bowiem z teorią nierówności ras i wyższości rasy nordyckiej, jedynie Niemcy, tej rasy najczystszy i najliczniejszy reprezentanci, mają w sobie w najdoskonalszej postaci ducha Wikingów. *Wikingertum* — nowy termin ukuty przez W. Daitza — oznaczał właśnie ten zespół cech, którymi odznaczeni byli kiedyś Wikingowie, a które odezwały się w Niemczech i predestynowały ich na realizatorów i przywódców wielkiego obszaru gospodarczego. *Wikingertum* — to jednocześnie tęsknota za bezkresną dalą i tęsknota za ojczyzną, to niepokonany pęd ku pokonywaniu przestrzeni i przywiązanie do rodzinnej ziemi: morze i ląd stanowią dwa jego bieguny. W III Rzeszy do dawnego znaczenia

¹⁹⁹) A. Sartorius von Waltershausen, *Beiträge zur Beurteilung einer wirtschaftlichen Föderation von Mitteleuropa*, „Zeitschrift für Sozialwissenschaft”, Breslau 1902, s. 684.

²⁰⁰) Por.: R. Henke, *Geschichte und Theorie der Grossraumwirtschaft*, Diss., Wien 1936, s. 107, 75.

tego terminu dołączono jeszcze nowe: *Wikingertum* — to także niepojętym pęd do zgłębienia bezkresu ducha. Ograniczeni w możliwościach ekspansji terytorialnej, Niemcy zbroją się do nowych wikingowych wypraw w dziedzinę ducha. I tu towarzyszy im energia, odwaga, inteligencja, przynoszące w efekcie wspaniałe odkrycia i wynalazki na polu techniki i nauki. Dzięki nim naród niemiecki zdobywa ogromną przewagę nad innymi narodami²⁰¹.

Realizacja jednak różnorodnych treści uniwersalizmu niemieckiego wymagała zdobycia dla nich również poparcia w narodach, które miały być objęte przez niemiecki *Lebensraum* i przez wielką europejską przestrzeń gospodarczą.

Sojusznicy

Linie wpływów kulturowych, którymi uniwersalizm niemiecki przedostawał się za granicę, prowadziły do wielu krajów i miast europejskich. Jednakowoż szczególnie jedna z nich jest godna specjalnej uwagi, gdyż okazała się bardzo skuteczna w werbowaniu sojuszników niemiecko-totalitarnej wersji zjednoczenia Europy. Linia ta łączyła trzy stolice europejskie: Berlin, Paryż i Brukselę. W tym to trójkącie, w latach trzydziestych i czterdziestych XX w. dokonywała się konfrontacja kręgów intelektualnych (głównie młodzieżowych) francuskich i belgijskich z niemieckim narodowym socjalizmem, a szczególnie z jego wizją przyszłości Europy. Duża ruchliwość tych środowisk wynikała stąd, że mogły się one grupować wokół pięciu czasopism wychodzących w Niemczech, Francji i Belgii, a redagowanych i wspieranych przez autorów uważających się za personalistów, zwolenników filozofii personalistycznej. Sam termin „personalizm” jest na tyle nieostry, że mógł dać gościnę poglądom znacznie się różniącym, chociaż oscylującym wokół tego samego rdzenia: „osoba” (persona)²⁰².

²⁰¹) Por.: W. Daitz, *Echte und unechte Grossräume*, „Nationale Wirtschaftsordnung und Grossraumwirtschaft”, *dz. cyt.*, 1942, s. 63. W. Daitz, *Der Weg zur völkischen Wirtschaft*, München 1938, t. I, s. 159, 161, 96.

²⁰²) Nieostrość terminu „personalizm” wynika stąd, że niektórzy filozofowie i pisarze polityczni łączą z jego sensem etymologicznym czy intuicyjnym pewne idee z nim sprzeczne. Wskutek tego, aczkolwiek można mówić o personalizmie katolickim, to jednak nie można stawiać na równi z nim takiej zbitki znaczeniowej jak „personalizm protestancki” czy „personalizm kolektywistyczny” (socjalistyczny) czy nawet komunistyczny. Są to terminy mylące i zwodnicze. Jeśli zaś stają się fundamentem programów społecznych, nabierają cech utopijnych i nawet mogą być społecznie groźne. Twórcą personalizmu o tak szerokim znaczeniu jest Emmanuel Mounier (1905–1950). Z lektury dzieł Ch. Peguy’ego wyniósł podziw dla jego koncepcji syntezy między chrześcijaństwem i socjalizmem, pogłębił ją i nazwał personalizmem. Afirmuje ona bowiem prymat osoby ludzkiej wobec konieczności materialnych i aparatu kolektywnego, niezbędnych do jej rozwoju. Dzieła Mouniera stanowią fundament filozoficzny i ideologiczny lewicy katolickiej (E. Gilson,

Wśród czasopism, które stały się areną dyskusyjną na czoło wybiły się dwa: „Cahiers franco–allemands” („Zeszyty francusko–niemieckie”) oraz „Deutsch–Französische Monatshefte” („Miesięcznik Niemiecko–Francuski”). W ich kręgach przewodził Otto Abetz²⁰³, ekspert spraw francuskich, młodszy oficer Młodzieżowego Dowództwa Rzeszy, który realizował otrzymaną misję pojednania Francji z hitlerowskimi Niemcami drogą ożywienia stosunków kulturowych oraz pogodzenia nacjonalistów z socjalistami tak we Francji jak i w Belgii.

Trzecim czasopismem, które stało się wylegarnią sprzymierzeńców uniwersalizmu niemieckiego, był „L’Ordre Nouveau” („Nowy Ład”), założony we Francji przez Alexandre’a Marca, entuzjastę Trockiego, który budował mosty łączące personalistów francuskich ze skrajną lewicą hitlerowską, kierowaną przez Ottona Strassera.

Czwartym środowiskiem prasowym, infiltrowanym przez uniwersalizm niemiecki i rozciągającym swe wpływy na Francję i Belgię były osoby zgrupowane wokół francuskiego czasopisma „Esprit”, założonego w 1932 r. przez personalistę Emmanuela Mouniera, rzecznika federalizacji Europy (Jacques Delors, swego czasu długoletni przewodniczący Komisji Wspólnoty Europejskiej, uważał go za swego ojca duchowego).

Piąty ośrodek propagandowy przychylności dla nazistowskiej wersji uniwersalizmu niemieckiego stanowiła „Jeune Europe” („Młoda Europa”), wychodząca w Brukseli i Genewie od 1933 r. i pozostająca pod redakcją wspomnianego już A. Marca. Stała się organem ruchu o tej samej nazwie: „Młoda Europa: Liga na rzecz Stanów Zjednoczonych Europy”²⁰⁴.

M.D. Chenu, J. Lacroix).

Tymczasem jesteśmy już dziś mądrzejsi o doświadczenia całego minionego wieku i dzięki nim wiemy (choć nie wszyscy chcemy się do tego przyznać), że synteza między chrześcijaństwem (a więc i personalizmem) i socjalizmem jest niemożliwa. Jak tego bowiem dowiodły liczne eksperymenty dwudziestowieczne — za które ludzkość zapłaciła cenę ogromnych cierpień — realizujące gospodarkę socjalistyczną przy zastosowaniu różnych metod i różnych stopni kolektywizacji, gospodarka ta jest niewydolna, nieefektywna i marnotrawna. Więc choćby tylko z tego powodu socjalizm nie nadaje się do służenia osobie ludzkiej: do zaopatrywania jej w materialne środki duchowego rozwoju.

²⁰³ Otto Abetz (1903–1958), polityk niemiecki, osobistość z grona zaufanych Hitlera. We Francji zbliżył się do kręgów germanofilskich, ale wskutek zbyt aktywnej wśród nich działalności został w 1938 r., jako podejrzany o szpiegostwo, wydany z Francji. Oficjalną działalność we Francji rozpoczyna dopiero w czerwcu 1940 r., kiedy to mianowany ambasadorem w Paryżu otrzymał polecenie przygotowania gruntu pod „oficjalną kolaborację” francusko–niemiecką. Aresztowany po wyzwoleniu Francji, został skazany przez francuski Trybunał Wojskowy na 25 lat przymusowych robót (1949). Zwolniony został w 1951 r.

Myśliciele działający w wymienionych kręgach okołoprasowych, kierując się „myśleniem życzeniowym”, wychodzili z założenia, że hitleryzm niesie rzeczywistą możliwość zjednoczenia Europy i że tym razem zakorzeniona w sercach ludzi nadzieja połączenia narodów europejskich zostanie spełniona²⁰⁵. Tworząc aurę przychylności wobec Niemiec, niewątpliwie pomogli im w realizacji celów III Rzeszy, skrywanych pod zasłoną uniwersalizmu, np. ułatwili w czasie wojny utworzenie z obywateli — głównie europejskich — ochotniczych legionów cudzoziemskich (w sumie ok. 2 milionów ludzi). Chociaż nie stworzyli żadnej organizacji i po wojnie rozproszyli się, to jednak dzięki nim w wielu kręgach społecznych, na które oddziaływali, z aplauzem zostały przyjęte różne pomysły i akcje na rzecz zjednoczenia Europy, odrodzone w połowie XX wieku.

204) J. Laughland skomentował ten fakt następująco: „Jak na ironię, od 1952 r. do 1967 r. magazyn federalistów, zwany „Jeune Europe”, był również publikowany przez *Mouvement Jeune Europe* (dz. cyt., s. 86). Wydaje się, że wyrażenie „jak na ironię” jest zbyt delikatne i za ostrożne, by wyjaśnić zbieżność tytułów i nazw. Dzięki badaniom specjalistów można już dziś wysunąć następującą hipotezę: Zarówno czasopismo „Jeune Europe” jak i organizacja o tej samej nazwie, znane w jednoczącej się Europie lat 1952–1967, a także czasopismo wychodzące od 1933 r. w 10 językach i organizacja o tych samych nazwach, wykazujące sympatie pro–narodowosocjalistyczne miały wspólnego przodka w postaci tajnego stowarzyszenia typu masonijskiego Jeune Europe, założonego w 1834 r. przez wysoko cenionego w wolnomularstwie illuminaty G. Mazziniego. Stowarzyszenie powstało w Berlinie i dzieliło się na oddziały narodowe (np. *Mlada Italia*). Celem jego było dążenie do odrodzenia Europy pod egidą Włoch. W genealogii tej mogłoby budzić wątpliwość tylko umieszczenie na jednej linii wraz z organizacjami powiązаныmi z masonerią również organizacji nastawionej przyjaźnie wobec niemieckiego narodowego socjalizmu. Tymczasem drobiazgowo badania nad początkami nazizmu w Niemczech, prowadzone w drugiej połowie XX w. stwierdzają, że ideologowie i organizatorzy tego ruchu tkwili mocno w różnych stowarzyszeniach ezoterycznych, teozoficznych, okultystycznych itp., zawsze w jakiś sposób związanych z masonerią. Francois Ribadeau–Dumas konstatuje wprost, że Hitler był członkiem wiedeńskiej loży Gwida von Lista i że — jak potem wiele osób ze ścisłego grona jego współpracowników — został wprowadzony do stowarzyszenia Thule (nazwa od legendarnej krainy — nordyckiego Edenu). Była to organizacja paramasonijska, nawiązująca do tradycji Illuminatów, w której oddawano się praktykom inicjacji ezoterycznej ze szczególnym uwzględnieniem magii ceremonialnej. (Por. dz. cyt., s. 69, 70).

205) P. Daye w swej książce pt. *L'Europe aux Européen*, Bruxelles 1942, ss. 111, 112 pisał: „Tak więc wielkie nasze marzenia unifikacyjne [związane z Ligą Narodów] runęły. Ale nadzieja, że kiedyś dojdziemy do zrealizowania organicznej formy naszego kontynentu jest zakorzeniona w naszym sercu. I być może już więcej nie nadarzy się nam tak piękna okazja — obyśmy umieli ją tylko wyzyskać — jaką nam daje rewolucja narodowo–socjalistyczna. I jeśli to właśnie Niemcy stały się biegunem przyciągającym cały nasz kontynent, uznamy, że było to wołą Opatrzności: a jeśli uda się im dzieło, które nie udało się tylu innym, któż wówczas nie zawoła z głębi serca: niech żyją Niemcy?”. (S. 87).

Doktryny nie umierają

Gdy w 1945 r. nastąpił kres istnienia III Rzeszy, mogło się wydawać, że jednocześnie zejda z tego świata te idee i doktryny, które stanowiły rację jej powstania i pożywkę jej egzystencji. Tak się nie stało. Doktryny bowiem nie umierają! Ich idee zachowują podatność regeneracyjną w różnych nowych układach. Złożone do lamusa po najcięższych klęskach ich realizatorów, czekają na swój renesans. Wreszcie przychodzą odpowiednie warunki i ktoś wydobywa je z zapomnienia, adaptuje do zmienionej sytuacji i używa jako oręża do dalszej walki. Pojawiają się więc w nowym orszaku, niekiedy pod dachem o nowej nazwie i wracają do dawnych honorów.

Idee wielkoprzestrzenne, które złożyły się na niemiecką doktrynę wielkiego obszaru politycznego i gospodarczego, mają w swojej historii kilka takich momentów. Po raz pierwszy zeszyły z areny politycznej po roku 1866. Sadowa bowiem oznaczała wypowiedzenie im służby w emulacji Prus i Austrii o prymat; zwycięstwo Prus odebrało im dotychczasowy sens istnienia. Zdawałoby się więc, że powinny być zniknąć zupełnie. Tymczasem przechowały się nadal w pracach takich myślicieli jak Paul de Lagarde czy Constantin Frantz, którzy nie zwracając uwagi na zmienione warunki polityczne, głosili je nadal, aż w latach siedemdziesiątych XIX w. przydały się do nowych celów. Zaangażowano je do walki z konkurencją amerykańską i brytyjską oraz do zwalczania trudności wzrostu uprzemysławiających się Niemiec.

Kiedy doprowadziło to Rzeszę aż do klęski w I wojnie światowej, po raz drugi idee wielkiego obszaru straciły polityczną rację istnienia. Ale i wtedy nie zamarły. Już na przełomie dwudziestych i trzydziestych lat XX w. wróciły do dawnej roli, tym razem w formie kompletnej doktryny o zacięciu liberalnym i o ambicjach opartych na rzekomym altruizmie ogólnoeuropejskim. Przewrót hitlerowski zmiotł doszczętnie ich podstawy filozoficzne i polityczne: była to już trzecia w ich dziejach dymisja. Tym razem jednak trwała ona najkrócej. Niemal nazajutrz po przewrocie zostały przyjęte na służbę nowemu panu i otrzymały formę doktryny nazistowskiej²⁰⁶. W tej symbiozie dotrwały do końca III Rzeszy.

²⁰⁶ Joachim von Ribbentrop w swym liście z 30 VII 1940 r. do Hitlera przekonywał go, że „Tak jak narodowosocjalistyczne Niemcy przywłaszczyły sobie ideę pokoju, która spowodowała moralne osłabienie Francji bez tłumienia wojowniczego ducha Niemiec, w taki sam sposób Rzesza może przywłaszczyć sobie ideę europejską bez uszczerbku dla naszej woli hegemonii na kontynencie, którą narodowy socjalizm zakorzenił w niemieckim narodzie”. (Jakie to aktualne). Dokument *Politische Arbeit in Frankreich*, 30 VII 1940, cytowany przez Rita Halmann, *Du cercle de Sohlberg*

I także wówczas nie brak było prostodusznych optymistów przekonanych, że denazyfikacja Niemiec przyniesie ich definitywną likwidację; że teraz nastąpi już ostateczny kres ich istnienia. Tymczasem już w 1948 r. jeden z czołowych reprezentantów nazistowskiej wersji uniwersalizmu niemieckiego, Andreas Predöhl, ogłosił wspólnie z G. Mackenrothem książkę–ofertę pt. *Deutschland und die wirtschaftliche Einheit Europas* (Münster 1948), w której wystąpił jako rzecznik integracji Europy²⁰⁷. Na powojennym, międzynarodowym jarmarku

au Comité France–Allemagne: Une evolution ambigue de la cooperation franco–allemande, s. 84, w: Hans Manfred Bock i in. (red.), *Entre Locarno et Vichy: les relations culturelles franco–allemandes dans des années 1930*, Paris 1993. Cyt. Za J. Laughland, dz. cyt., s. 74.

²⁰⁷) Główny wątek myślowy książki stanowi stwierdzenie, że gospodarza odbudowa Europy może nastąpić tylko w całości, tylko przez potraktowanie naszego kontynentu jako jednego zespołu gospodarczego. Do tego zaś konieczne jest uznanie Niemiec za niezbędny jego składnik z wszystkimi konsekwencjami stąd wypływającymi. Kilka istotnych cytatów najlepiej scharakteryzują swoiste „memorandum” autorów. Nie wymagają one komentarzy, tym bardziej, że można je zestawzić ze współczesną sytuacją Niemiec w Europie:

Kryzys lat trzydziestych XX w. spowodował zmianę funkcji angielskich nakładów kapitałowych: zaczęły one służyć finansowaniu pasywnych sald bilansu handlowego. Anglia udzielała zagranicy pożyczek długoterminowych, sama zaś brała od zagranicy pożyczki krótkoterminowe. Gdy w 1951 r. przyszedł czas spłacania odsetek za takie pożyczki od Kanady, Anglia stała się krajem dłużniczym. „Przewyciężenie angielskiej luki dolarowej stało się problemem ogólnoeuropejskim”. (S. 18)

„Niewątpliwie, utworzenie autentycznej, politycznej jedności niemieckiej pobudzi silnie gospodarczą odbudowę Europy (...). Bez swobody wielostronnej komunikacji wewnątrz Europy i ze światem zewnętrznym, gospodarka niemiecka będzie wielkim c i ę ż a r e m dla świata”. (S. 24)

„Obecny rozwój gospodarczy krajów europejskich nasuwa o b a w y, że gospodarka niemiecka pociągnie za sobą w przepaść pozostałe gospodarki europejskie”. (S. 25).

„Hamowanie handlu zagranicznego g r o z i gospodarce światowej jednym z najcięższych kryzysów. Już wsącza się śmiertelna trucizna z rozkładającego się organizmu niemieckiego do sąsiednich gospodarek narodowych. Videant consules, ne quid detrimenti Europa capiat!” (Niech baczą konsulowie, by Europa nie poniosła jakiejś szkody). (S. 25).

„Wiele zależy od tego, czy gospodarka, nie tylko niemiecka, ale i europejska będzie znów traktowana jako j e d n o ś ć, która mimo wszystkich napięć narodowych była jednością odtąd, odkąd w ogóle istniała gospodarka światowa”. (S. 25).

„W istocie niemiecka siła robocza nie ma jeszcze czysto fizycznej zdolności działania; podstawa tej zdolności może być odbudowana tylko drogą należytego odżywiania (...) Ale błędne koło wyżywienia i produktywności nie może być przerwane własnymi siłami. Niemcy mogą bowiem tylko częściowo wytworzyć u siebie potrzebną żywność, resztę muszą zakupić zagranicą w zamian za nadwyżki eksportowe”. (S. 28).

„Wiemy z doświadczenia (...), że wzrost gospodarczy prawie zawsze był finansowany z oszczędności starych krajów przemysłowych (...). Można oczekiwać, że gospodarka niemiecka, gdy tylko otrzyma kredyty na odbudowę, będzie mogła sfinansować inwestycje z własnych oszczędności”. (S. 31). „W tych warunkach byłoby bardzo pożądane, gdyby w ramach Planu Marshalla gospodarka niemiecka otrzymała kredyty na import komplementarnych środków produkcyjnych”. (S. 32).

idei znalazły się więc i idee uniwersalizmu niemieckiego, tylko już bez skompromitowanych terminów o wydźwięku nacjonalistycznym („geopolityka”, „przestrzeń życiowa” itp.). Rozpoczął się ich renesans w zmienionych warunkach, nowy okres ich dziejów.

Uniwersalizm niemiecki stał się źródłem zasilającym powojenną integrację Europy dwiema drogami: pośrednią — poprzez stabilizację personalną, tzn. drogą utrzymywania tych samych ludzi lub przedstawicieli tych samych elit przedwojennych na różnych stanowiskach kierowniczych związanych z międzynarodowymi stosunkami Niemiec; oraz drogą bezpośrednią — poprzez lansowanie rozwiązań różnych problemów integracyjnych (teoretycznych i praktycznych) według wzorów proponowanych w III Rzeszy.

Jest rzeczą zrozumiałą, że po wojnie, z początku łatwiej było się poruszać po pierwszej drodze, stąd stosowana była daleko częściej i wcześniej niż druga. Już w 1949 r. ówczesny kanclerz Konrad Adenauer dokonał ważnej nominacji, która pozostawała w związku z doniosłym fragmentem nazistowskiej polityki integracji Europy. Mianowicie jeszcze w 1942 r. odbyła się w Berlinie rządowo-partyjna konferencja na temat utworzenia pod egidą Niemiec europejskiej wspólnoty gospodarczej. Referaty tam wygłoszone zostały następnie wydane w formie broszury pt. *Europäische Wirtschaftsgemeinschaft*²⁰⁸. Celem realizacji

„Tu także trzeba pomyśleć o problemie r e p a r a c j i. (...) Nigdzie wiedza ekonomiczna nie przemawia wyraźniej w interesie samych mocarstw zwycięskich, niż w obliczu odszkodowań, które nakładają one na zwyciężonych. Prawdopodobnie — i gospodarczo i politycznie — byłoby dla nich najkorzystniej gdyby z nich z r e z y g n o w a ł y. (...) Jeśli polityka nie chce lub nie może pójść za głosem ekonomii, to musi się liczyć z tym, że jej taktyka będzie kosztować. Minimum, którego możemy wymagać od polityki — to życzenie, by działała umiejętnie i by nie dała się zwieść co do granic, które prawa ekonomiczne postawiły władzy politycznej; jak to się przydarzyło doktrynie n a r o d o w o — s o c j a l i s t y c z n e j”. (S. 33, 34).

„W każdym razie, gdy chodzi o osąd w sprawach o d b u d o w y rozdarłej gospodarki światowej i nowego j e j ł a d u, trzeba przejść ponad błędami ekonomicznymi oraz zawirowaniami politycznymi i cofnąć się do pouczeń, które dają rozsądek ekonomiczny”. Obarczeni odszkodowaniami mogą znieść je jako cierpienie, jeśli mają nadzieję lepszej przyszłości, ale przedłużające się z u b o ż e n i e jako następstwo polityki gospodarczej może doprowadzić do niepokojów i zaburzeń w całej Europie środkowej. „Polityka taka wywołałaby napięcia w strukturach gospodarczych i społecznych, przed którymi i przed ich niepożądanymi następstwami p r z e s t r z e g a ł już J.M. Keynes po I wojnie światowej”. (S. 34, 35).

I na koniec apel o symbiozę Planu Marshalla i Planu Mołotowa: „Czyż Europa nie powinna być terenem politycznej symbiozy wielkich antypód, wyrastającej z komplementarności ich interesów i ich zainteresowaniami?” (S. 36).

²⁰⁸ Została ona wydana przez *Verein Berliner Kaufleute und Industrieller* oraz *Wirtschafts-Hochschule Berlin*. Treść wypełniły referaty ośmiu autorów, poprzedzone wstępem prof. dr Heinricha Hunkego, przewodniczącego Związku Niemieckich Kupców i Przemysłowców

planów wynikłych z tej konferencji Hitler powołał ściśle tajny *Komitet Europejski*, a jego sekretarzem mianował 5 IV 1943 r. jednego z dyplomatów, Heinza Truetzschlera von Falkenstein. Otóż tej właśnie osobistości ze starej gwardii Ribbentropa Adenauer powierzył w 1949 r. podobne stanowisko, dzięki czemu *Komitet Europejski* przetrwał wojnę²⁰⁹.

Inny przykład: dr Bernhard Benning, przed wojną dyrektor *Reichs-Kredit-Gesellschaft* w Berlinie, więzień sowieckiego obozu koncentracyjnego, zwolniony w 1950 r., przedostał się na Zachód i został członkiem dyrekcji *Bank deutscher Länder*, nowego banku centralnego, przemianowanego w 1958 r. na *Bundesbank (Bank Rzeszy)*. Benning zasiadał w jego dyrekcji do emerytury w 1972 r. Był to ten sam człowiek, który w 1942 r. wziął udział w konferencji rządowej w Berlinie na temat utworzenia europejskiej wspólnoty gospodarczej w oparciu o zasady narodowosocjalistyczne i wygłosił referat o europejskich problemach walutowych. Jego konkluzją było bezsporne zajęcie w przyszłości przez markę niemiecką wiodącej pozycji walutowej w Europie, a przez Berlin pozycji podobnej do pozycji Londynu w strefie sterlingowej.

Również i dyplomaci różnych szczebli, którzy realizowali nazistowski wariant zjednoczenia Europy, zaczęli odzyskiwać stabilizację osobistą. Po okresie chaosu i niepewności, w czasie którego schronili się pod dachem założonego przez nich *Ewangelickiego Komitetu Pomocy*, a następnie zorganizowanego w Stuttgarcie Biura dla Problemów Pokoju oraz powołanego do życia w 1947 r. czasopisma „Chrześcijanin i Świat”, zaczęli powoli powracać na stanowiska w Ministerstwie Spraw Zagranicznych, powoływani tam przez K. Adenauera²¹⁰.

Poza tym w powojennych Niemczech istniały kręgi osób, które nie doznały destabilizacji osobistej na skutek upadku III Rzeszy. Nie zlikwidowane zostały bowiem ich punkty oparcia. Przykładem może być krąg autorów zgrupowanych wokół czasopisma „Raumforschung und Raumordnung”, wydawanego w latach 1936–1944 przez *Reichsarbeitsgemeinschaft für Raumforschung*. Po rocznej

oraz doradcy gospodarczego. Ciekawe, że powołana do życia w 1957 r. Europejska Wspólnota Gospodarcza (EWG) nosiła w języku niemieckim taką samą nazwę jak tytuł broszury: *Europäische Wirtschaftsgemeinschaft*.

²⁰⁹⁾ Christopher Story, *The European Union Collective. A Study in Russian and German Strategy To Complete Lenin's World Revolution*, E. Harle, London–New York 2002, s. 195. Do informacji tej autor dodaje: Dlatego struktura Traktatu z Maastricht jest podobna do listy tematów przedstawionych w *Europäische Wirtschaftsgemeinschaft*.

²¹⁰⁾ W czasie debaty parlamentarnej 16 X 1951 r. Adenauer przyznał, że 134 byłych nazistowskich dyplomatów zatrudnionych przez Ribbentropa już zajmowało wysokie stanowiska w ministerstwie spraw zagranicznych w Bonn (Por. Ch. Store, *dz. cyt.*, s. 188).

przerwie pismo zaczęło wychodzić ponownie od 1946 roku, utrzymując ciągłość numeracji i ciągłość publikujących w nim swe prace autorów. (Zmienił się tylko wydawca, jest nim mieszcząca się Hanowerze *Akademie für Raumsforschung und Landesplanung*). Np. jeszcze w latach sześćdziesiątych XX w. pisywał tam Reinhold Brenneisen (o geograficznej lokalizacji przemysłu w Regensburgu), który w 1938 r. pisał o wielkim narodowosocjalistycznym zadaniu stworzenia nowego ładu przestrzeni życiowej (*Lebensraum*). Wśród powojennych autorów pisma pojawił się również dr Heinrich Hunke, przed wojną przewodniczący *Berlińskiej Unii Przedsiębiorców i Przemysłowców* oraz doradca ekonomiczny NSDAP, który w 1941 r. pisał o podstawach niemieckiego narodu i jego wojennej gospodarce, zaś w latach sześćdziesiątych — już jako szef ministerstwa w Hanowerze — o Niderlandach i Saksonii. W gronie tym znalazł się nawet Oberrat Reichsführera SS (tj. Himmlera) i Reichskommissar für Festigung des deutschen Volkstums. Był nim Josef Umlauf, który w 1940 r. pisywał o planowaniu miast na nowych niemieckich terytoriach, a w latach sześćdziesiątych XX w. na temat planowania regionalnego i lokalizacji przemysłów²¹¹. Dla tego typu ludzi pismo stanowiło ostoję, tym bardziej, że nie zmieniła się jego zasadnicza linia tematyczna: nadal publikowane przez nie badania przestrzenne miały stanowić pomost między czystą nauką a polityką; miały przez nasycanie geografii elementami przestrzennymi wyczuwać młodzież na znaczenie przestrzeni w rozwoju narodu i na konieczność badań przestrzennych (systemów komunikacji, wykorzystania surowców, osadnictwa, budownictwa itp.) dla ukształtowania nowego ładu w Europie.

Druga droga, którą uniwersalizm niemiecki (głównie w wersji nazistowskiej) przedostawał się do powojennych europejskich wspólnot gospodarczych, stosowana była początkowo bardzo rzadko i ostrożnie, by nie budzić podejrzeń, że Niemcy chcą narzucić Europie swoją wizję jej jedności. Np. Andreas Predöhl, znany w Niemczech teoretyk intergacji gospodarczej i specjalista w zakresie jej problematyki politycznej, który — jak już o tym była mowa — w 1941 r. głosił pogląd, że naród nie mający wystarczającej autarkicznej przestrzeni życiowej ma prawo siłą zmusić oporne państwa sąsiednie do uczestniczenia w jego wielkim obszarze gospodarczym, w roku 1960, w swej mowie rektorskiej na Uniwersytecie w Münster wypowiedział się na temat integracji europejskiej w sposób bardzo skromny i wstrzemięźliwy. Pochwalił sam pomysł i fakt utworzenia Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej (EWG — 1957) oraz połączenie się pewnych państw na jej obrzeżu w Europejską Strefę Wolnego Handlu

²¹¹) Por. J. Laughland, *dz. cyt.*, s. 156, 157.

(EFTA), gdyż tylko cała gospodarczo zjednoczona Europa może zająć należnej jej miejsce obok systemów przestrzennych Stanów Zjednoczonych oraz Związku Radzieckiego i w ten sposób przyczynić się do utworzenia nowego ładu w gospodarce światowej. Może on być trwalszy od tego, który rozpadł się w latach trzydziestych XX w. Predöhl nie ustrzegł się jednak pewnej reminiscencji z niemieckiej historii jednoczenia Europy. Stwierdziwszy mianowicie, że państwa EWG stanowią „rdzenne terytoria przemysłowe” (*Kerngebiete*) Europy, przypisał im rolę wiodącą w całej gospodarce europejskiej. Prowadząc bowiem na swoim „rdzennym obszarze” (*Kernraum*) wspólną politykę konkurencyjną, uzależnią od siebie politykę konkurencyjną państw nie należących do EWG. Powstanie zatem europejski obszar wiodący (rdzeń) i peryferia, a więc struktura analogiczna do niemieckiego *Kernlandu* i reszty Europy. Natomiast nie umiał czy raczej nie chciał dać zadawalającej odpowiedzi na postawione przez siebie pytanie, dlaczego zjednoczenie Europy należy opierać na racjach ekonomicznych, a nie politycznych, skoro o zdarzeniach decydują w końcu te ostatnie. Wyjaśnienie było wymijające i pozorne: „Polityka jest potężna, ale nie jest wszechmocna. Gdy jest nazbyt zaborcza wobec gospodarki wówczas szkodzi swym własnym celom, osiągalnym tylko w oparciu o mocną gospodarkę. (...) Być może to właśnie gospodarka przerzuca pomost nad przepaścią oddzielającą postęp techniczny naszego świata od zacofania jego organizacji politycznej”²¹².

Z upływem czasu EWG rozwijała się i społeczeństwa jej krajów partnerskich bogaciły się. Republika Federalna Niemiec urosła do poziomu światowej potęgi gospodarczej, więc siłą faktu zaczęła odgrywać decydującą rolę w funkcjonowaniu EWG (potem Wspólnoty Europejskiej) i określaniu jej zadań na przyszłość. Stąd specjaliści niemieccy, teoretycy i praktycy, coraz częściej zaczęli zabierać głos na temat losów integracji europejskiej w dalekiej perspektywie czasowej²¹³. Były to już głosy odważne i nieskrępowane, tym bardziej, że w życie publiczne zaczęły wkraczać nowe pokolenia nie obciążone bezpośrednio kompleksami przedwojennymi czy wojennymi. Przy czym we wszystkich wystąpieniach i dyskusjach, szczególnie o charakterze popularnym i szczególnie w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, obowiązywała — jak się potem okazało — odgórnie zasugerowana zasada pomijania tematów związanych z polityczną integracją Europy. Chodziło mianowicie o utrzymywanie

²¹²) Andreas Predöhl, *Weltwirtschaft und europäische Organisation*, Münster 1960, s. 28.

²¹³) Przykładem może być praca zbiorowa *Die Identität Europas* (Werner Weidenfeld, Hrsg., München 1985), na którą złożyły się wypowiedzi wielu autorów, wśród nich także Niemców.

obywateli jakby pod narkozą, w stanie nieświadomości dokonywanych przygotowań do utworzenia europejskiej unii politycznej, by nie prowokować opozycji przeciw tym planom. (Stąd nie nadawano specjalnego rozgłosu tzw. Jednolitemu Aktowi Europejskiemu [1985], który stanowił konieczny i ostatni etap przygotowawczy do politycznego zjednoczenia Europy). Być może właśnie dlatego A. Predöhl w zacytowanej wypowiedzi wspominał tylko o zacofaniu ustroju politycznego Europy, ale przemilczał konieczność jego unowocześnienia.

Karty zostały odkryte dopiero „pięć przed dwunastą”. Dokonał tego w ostatnich dniach listopada 1991 r., a więc niemal w przeddzień parafowania Traktatu z Maastricht, Przewodniczący Komisji WE Jacques Delors w wywiadzie udzielonym redaktorom „Spiegla”. I okazało się wówczas jak bardzo oficjalna wizja integracji europejskiej w postaci Unii Europejskiej pokrywa się nie tylko treściowo, ale nawet pod względem tonu jej opisu z niemiecką wizją nazistowską z 1942 r.:

Prof. dr Heinrich Hunke (1942)²¹⁴:

Jacques Delors (1991)²¹⁵:

„Kompromisy na najbliższym spotkaniu na szczycie w początkach grudnia w Maastricht umożliwią zawarcie dwóch traktatów: jednego o unii gospodarczej i walutowej, drugiego o unii politycznej. Obie umowy ocenię w zależności od tego ile będzie w nich ambicji: czy będą stanowić wyzwanie dla Wspólnoty? Tu chodzi o historię [...].

²¹⁴) Prof. dr Heinrich Hunke, Gauwirtschaftsberater der NSDAP, Präsident des Werberates der Deutschen Wirtschaft, *Die Grundfrage: Europa — ein geographischer Begriff oder eine politische Tatsache*; w: Europäische Wirtschaftsgemeinschaft, Berlin 1942, s. 218–220.

²¹⁵) Jacques Delors, *Wir müssen Grossmacht werden, EG Kommissionspräsident Jacques Delors über den Zustand der Europäischen Gemeinschaft*, „Der Spiegel”, nr 42/1991, s.20–24. [J. Delors był w latach 1981–1984 socjalistycznym ministrem gospodarki i finansów rządu francuskiego. 6 I 1985 r. objął stanowisko Przewodniczącego Komisji Wspólnoty Europejskiej].

„Europa stała się pojęciem geograficznym. [...] Obecnie jednak Europa nie może istnieć jako pojęcie geograficzne, lecz fundamentem istnienia Europy *jest jej polityczna potęga i jej polityczna świadomość jedności*. [...] Carl Ritter twierdzi, że »naturalna granica Europy pokrywa się z granicą narodów, sposobu życia, cywilizacji«. W naszych zaś czasach sam *Führer* raz jeszcze wskazał na to, że nie ma żadnego geograficznego określenia Europy, lecz tylko »narodowe i kulturowe«.

Z tego stwierdzenia, że Europa nie jest pojęciem geograficznym trzeba wyciągnąć wiele konsekwencji [...].

Rozstrzygającymi w nowej jedności Europy są: charakter współpracy i styl życia wewnątrz tej jedności. [...] Wynika stąd ostatecznie, że celem współpracy gospodarczej może być tylko europejska wspólnota gospodarcza.

Rozstrzygającą konsekwencją polityczno-gospodarczą jest również to, że *Europa nie będzie tzw. wielkim obszarem w sensie pomniejszonej gospodarki światowej, w której poza tym obowiązują jeszcze dawne prawa strukturalne anglosaskiego prawzoru*. Albowiem europejska wspólnota gospodarcza *musi być ukształtowana według nowych kryteriów politycznych* i dlatego będzie wyglądać inaczej niż gospodarka przeszłości”. [Podkr. J. C.]

Nie tylko Europa, ale cały świat patrzy na nas. Budowa wielkiej Europy ma tylko wówczas sens, gdy jesteśmy gotowi zmierzyć się z odpowiedzialnością historyczną.

Z dynamicznego mocarstwa gospodarczego i handlowego, którym jesteśmy, musi powstać mocarstwo polityczne. W przeciwnym razie powstanie obawa, że w końcu Wspólnota rozpadnie się.

Gdy nie uda się nam zbudować unii politycznej, gdy zawrzemy układ za byle co, wówczas powróci historyczna degradacja Europy, która zaczęła się z wojną w 1914 r. Nie skłaniam się do przekazania przyszłym pokoleniom Europy słabej, zepchniętej przez historię na pobocze. Jaki przykład dajemy światu, *jeśli nie umiemy się przeobrazić w prawdziwą wspólnotę losów?* Jakim prawem mogliśmy wówczas udzielać zbawiennych rad czy nawet grozić sankcjami innym, skłóconym ze sobą narodom?”

„Nie jest jeszcze *przesądzone, czy polityczna ambicja wspólnoty jest wystarczająco duża, czy też w końcu nastraszy się własnego cienia i zadowolili się luźną konstrukcją, przedstawiającą sobą niewiele więcej niż olbrzymią strefę wolnego handlu*”. [Podkr. J. C.]

Krótko mówiąc, oba dokumenty są świadectwem, że zarówno nazistowska wizja integracji Europy z 1942 r., jak i wizja unijna z 1991 r. miały u swych podstaw ten sam model zjednoczenia. Obaj ich ideologowie — i niemiecki

narodowy socjalista i francuski unionista — przyjmowali te same istotne założenia modelu jedności europejskiej: zjednoczona Europa ma być nie tylko mocarstwem gospodarczym i handlowym, lecz także potęgą polityczną, świadomą swej jedności i skrojoną na miarę wielkich ambicji jej przywódców; nie ma być wielkim obszarem w sensie pomniejszonej, liberalnej gospodarki światowej czy też olbrzymiej strefy wolnego handlu; ma być nową jakością. Z zasady więc model ten wyklucza możliwość powstania „Europy Ojczyzn” czy też luźnego związku państw suwerennych.

Po podpisaniu Traktatu z Maastricht (1992) wielu uczonych niemieckich uznało, że nadszedł czas, by uniwersalizm niemiecki miał więcej do powiedzenia na temat przyszłości Unii, a nawet zdobył decydujący wpływ na jej strukturę i funkcjonowanie. Pojawiły się więc przede wszystkim usiłowania rehabilitacji niemieckich ideologów zjednoczenia Europy włącznie z ich przedstawicielami nazistowskimi. W 1994 r. opublikowana została książka Franka Ebelinga²¹⁶ rewidująca powojenne opinie o K. Haushoferze. Był on uważany za inspiratora Hitlera, współwinnego wybuchu II wojny światowej i odpowiedzialnego za dostarczanie zbrodniczej ekspansji III Rzeszy na wschód pseudonaukowych, geopolitycznych uzasadnień. [Por. podrozdział „Wsparcie doktrynalne”, s. 108, 109]. Tymczasem Ebeling rehabilituje Haushofera, wykazując związki ideologiczne między jego teoriami a współczesnymi teoriami integracji europejskiej. Powołując się na konferencję w sprawie integracji Europy, która odbyła się w Niemczech w 1991 r., stwierdza, że obecnie wiele tez Haushofera jest dyskutowanych w związku z pogłębianiem się i rozszerzaniem integracji europejskiej. Wraca wiele jego koncepcji, które okazują się aktualne i przydatne, jak np. pojęcie „*Mittellage*”, centralnego położenia Niemiec w Europie, które wyznacza im — ewentualnie z innymi krajami „środką” — rolę „rdzenia” integrującej się Europy. Nade wszystko aktualną jest jego koncepcja „przezwyciężania anachronicznych granic państwowych” i zastępowania ich przez granice regionów europejskich²¹⁷. Cała zaś geopolityka w sformułowaniu Haushofera ma być rzekomo „niezbędną częścią składową politycznego pragmatyzmu i myślenia europejskiego na tym ważnym etapie integracji europejskiej”²¹⁸. Nie bez znaczenia jest przy tym fakt, że książka została wydana pod egidą instytutu,

²¹⁶ Frank Ebeling, *Geopolitik. Karl Haushofer und seine Raumwissenschaft 1919–1945*. Akademie-Verlag, Berlin 1994.

²¹⁷ Por. F. Ebeling, *dz. cyt.*, s. 18, 24. Cyt. za: J. Laughland, *dz. cyt.*, s. 98.

²¹⁸ F. Ebeling, *dz. cyt.*, s. 23, 24. Cyt. za: J. Laughland, *dz. cyt.*, s. 98.

którego dyrektor wstąpił w 1932 r. do partii nazistowskiej. Wywiad z nim został zamieszczony na końcu publikacji.

Podobną wymowę ma długa fala artykułów na tematy regionalne, która przetoczyła się w ostatnim dziesięcioleciu przez unijne czasopisma naukowe. Lansowane są w nich tezy o konieczności ponadpaństwowej strategii regionalnej, gdyż coraz częściej przyjmuje się granice państwowe za anachronizm; wobec tego, że państwa narodowe utraciły rzekomo rację istnienia, trzeba tak przebudować *Raum* (przestrzeń), by umożliwić przejście od struktur narodowych do ponadnarodowych i regionalnych. Wymaga to przewartościowania wielu wartości: np. abdykacji wymogów stawianych przez granice państwowe wobec wymogów sprawności sieci transportowych. Ożywienie dyskusji w zakresie tej tematyki zostało spowodowane przez zaangażowanie się rządów RFN w politykę tworzenia euroregionów przygranicznych.

Każdy z takich euroregionów wykracza poza granice kilku państw i tym samym ogranicza ich suwerenność. Nie jest to jednak zagrożenie najważniejsze. Władze bowiem państwa narodowego same decydują o rozmiarach i rodzaju autonomii euroregionu, a po wtóre chodzi tu zazwyczaj o sprawy mniej ważne i z reguły przekazywane samorządom terytorialnym. Daleko ważniejsze i niebezpieczniejsze zagrożenia suwerenności przez euroregiony tkwią w daleko-siężnym, destrukcyjnym ich wpływie na tożsamość narodów i na samo ich istnienie. Rola bowiem euroregionów nie polega tylko na przysparzaniu korzyści materialnych ich mieszkańcom. Tu chodzi o ich oddziaływanie psychiczne na długą metę, a mianowicie o rozluźnienie więzi narodowej wśród mieszkańców euroregionu, o urobienie z nich „ludzi tutejszych”, mówiących swoimi językami lub gwarą regionalną i zgodnie ze sobą współżyjących. Chodzi o wykazanie, że nie są ważne i potrzebne ani granice państwowe, ani suwerenność narodu, bo bez tego można żyć w wolności i dostatku. Na tak urobionym gruncie jeden z partnerów (naturalnie najsilniejszy) może dokonać zdominowania gospodarczego euroregionu, a następnie zrealizować swe aspiracje polityczne i doprowadzić do jego połączenia z własnym organizmem państwowym. Realność takiego zagrożenia można zobrazować na przykładzie euroregionów powstałych na zachodniej ścianie Polski. W większości współpartnerami ich były Niemcy, traktujące je jako narzędzie odzyskania terytoriów utraconych po obu wojnach światowych²¹⁹.

²¹⁹⁾ Na temat politycznych konsekwencji euroregionów zob.: Jan Engelgard, *Regionalizacja jako instrument likwidacji państw narodowych*, Warszawa 2003.

W atmosferze odradzającego się uniwersalizmu niemieckiego i w przychyl-nych dlań warunkach, stworzonych przez Traktat z Maastricht nie trzeba było długo czekać na plany konkretnych zmian politycznych. W 1994 roku Wolfgang Schäuble i Karl Lamers wystąpili w imieniu Koalicji CDU/CSU z formalnym żądaniem utworzenia twardego rdzenia w Unii Europejskiej. Arogancki ton oraz nabrzmiałe pogroźkami słowa ich wystąpienia zaniepokoiły nie tylko biurokrację Unii, lecz w pierwszym rzędzie sąsiadów Niemiec włącznie z ich sojusznikiem unijnym — Francją. Wszelka jednak reakcja na postulat obu polityków została sprawnie stłumiona i uzasadniona irytacja sprowadzona do kilku wyświechtanych frazesów dyplomatycznych, jak „zaniepokojenie”, „poruszenie”, „chyba nieporozumienie” itp. W efekcie dokument ten nigdzie nie został rozpropagowany w całości i pozostałby nieznanym, gdyby nie pewien skandal na skalę europejską. W 1996 roku Bernard Connolly, wysoki urzędnik Komisji UE, zwolniony z pracy za zdemaskowanie w swej książce (*The Rotten Heart of Europe*) stosunków panujących w Unii, zamieścił w niej również istotne fragmenty dokumentu niemieckiej koalicji parlamentarnej, dotąd skrywane i przemilczane. Oto, co pisze on na ten temat:

„Dokument ten, niewątpliwie zatwierdzony przez Kohla, nalegał, by Francja porzuciła swą »obsesję« na temat »pustej łupiny państwa narodowego« i, by unia monetarna i polityczna rozwijała się poprzez »twardy rdzeń« utworzony z Niemiec, Francji, Beneluksu i Danii. Zawierał on także jawną pogroźkę: »Już nigdy więcej nie może istnieć w Europie środkowej destabilizująca próżnia mocarstwa. Jeśli integracja europejska nie postępowałaby naprzód, Niemcy mogliby uważać się za powołanych lub zmuszonych względami na własne bezpieczeństwo do osiągnięcia stabilizacji« (słowo pełne niemiłych historycznych oddźwięków) »swą własną i tradycyjną drogą«²²⁰.

²²⁰ Bernard Connolly, *The Rotten Heart of Europe. The Dirty War for Europe's Money*. Faber and Faber, London–Boston 1996, s. 389.

Jedną z licznych informacji, że są już przygotowujący się do tej drogi, przyniósł reportaż Piotra Jendroszczyka *Zamek jest mój* („Rzeczpospolita” z 7–8 II 04): Alexander von W., uważający się za właściciela Mierzęcina (woj. lubuskie), łącznie ze znajdującym się tam zamkiem, rozpoczął starania polubowne (na razie) o odzyskanie tego majątku. Początkowo złożył obecnym posiadaczom zamku, panom Piotrowi N. oraz Piotrowi O., którzy nabyli go w stanie zrujnowanym od Agencji Własności Rolnej Skarbu Państwa, ofertę bezpłatnej dziesięcioletniej dzierżawy. Z czasem stworzył precyzyjny plan działania wykraczający daleko poza sferę prywatno–prawną i postulujący zmiany w ustroju Państwa Polskiego. Mianowicie, po konsultacji z bankowcami i prawnikami oraz z *Preussische Treuhand*, którego jest współzałożycielem, doszedł do wniosku akceptowanego również przez jego doradców, że po wejściu Polski do UE, polskie Ziemie Odzyskane powinny otrzymać status autonomiczny i stać się swego rodzaju państwem o nazwie „Centropa”, podległym

Jaka to jest droga, wiemy dobrze z własnej historii: „Drang nach Osten”, rozbiory, walka o kulturę, wykupywanie ziemi, pierwsza wojna światowa, druga wojna światowa... Doktryny nie umierają...

W dwa lata po tym incydencie pojawiły się nowe, śmielsze pogórki, tym razem pochodzące z lewej strony politycznej sceny Unii, z kręgów socjalnej demokracji. Mianowicie Marten Brands, Holender (Amsterdam), opublikował w 1996 r. artykuł pt. *Deutschland: Zentralmacht Europa* („Internationale Politik und Gesellschaft”, nr 1/1996, s. 47–54). Wychodząc z założenia, że Niemcy są centralnym mocarstwem w Europie, stwierdził konieczność wyboru, przed którym staje Europa i same Niemcy: albo dalsze rozszerzenie Unii doprowadzi do jej rozluźnienia, niosącego ryzyko pograżenia się w marazm senny i pchnie Niemcy („wbrew ich woli”) do samodzielnego zaprowadzenia w Europie reżymu silnej ręki, bez względu na reakcję Francji, a w oparciu o traktaty sojusznicze z innymi krajami; albo też Niemcy zostaną współmocarstwem razem z Francją i utworzą bardziej spójny i żywotny rdzeń w UE, co będzie oznaczać „europeizację ich władzy” i ewentualne jej „wyrównanie”, chociaż w pewnych dziedzinach (np. walutowej) pozostaną nadal hegemonem.

Krótko mówiąc i odrzucając złudzenia tworzone dla naiwnych: Niemcy zostaną hegemonem w Unii i wówczas inne państwa będą się mogły pocieszać, że jest to hegemonia „ucywilizowana” czy „zeuropeizowana”, a więc być może łagodna, albo też zaczyną dążyć do hegemonii poza Unią, na własną rękę, znanymi sobie i nam metodami. Konkluduje więc Brands, że „jest obowiązkiem wszystkich Europejczyków, nie tylko Niemców, nie dopuścić, by po raz trzeci doszło do gwałtownego zburzenia ładu politycznego, z czego wynikłyby masowe cierpienia nasze i świata”. A więc raz jeszcze szantaż hegemonią „centralnego mocarstwa w Europie” i wymuszanie kapitulacji przed „wołą mocy”. Rzeczywiście, doktryny nie umierają...

Brukseli i zarządzanym wspólnie przez jego mieszkańców.

Niezależnie od tego, czy w polityce słowa ludzkie mają jakieś znaczenie czy nie, nasuwają się tu na myśl wypowiedzi dwóch kanclerzy niemieckich. H. Kohl nie tak dawno oświadczył, że idea „zaworu bezpieczeństwa” (udział Niemiec w UE) ma uwolnić Europejczyków od obaw przed ekspansywnością mocarstwowych Niemiec. Natomiast H. Schmidt przypominał, że ilekroć Niemcy czuli się silni, uderzali z centrum Europy na jej peryferie i ponosili klęski. Dlatego podpisał się pod słowami E. Warburga: „My Niemcy mamy dbać o to, byśmy już nigdy więcej nie spadli tak nisko, ani nie wspinali się zbyt wysoko”.

Rozdział VI

Gałąź wolnomularska

Nie ma drugiej świeckiej organizacji społecznej o tak długiej tradycji, która byłaby bardziej uniwersalistyczna niż wolnomularstwo. Uniwersalizm stanowi wręcz jej istotę: uniwersalną jest jej organizacja i więzy wewnętrzne, uniwersalistyczną filozofia, uniwersalnymi cele i działalność praktyczna.

Powszechność organizacji i jej filozofii

Aczkolwiek, według świadectwa samych masonów, formalne więzy organizacyjne nie spajają łóż całego świata²²¹, to jednak więzy duchowe czynią z nich jedną całość. W sprawozdaniu z Konwentu Wielkiej Łoży Francuskiej, z 1930 r., czytamy: „Nie zapominajcie o tym, że naprawdę, w uczuciach, w myśli i w sercach wolnomularzy istnieje tylko jedno wolnomularstwo, wolnomularstwo powszechne”²²². Nie dziwi więc powszechne wśród wolnomularzy przekonanie, że wszystkie loże na świecie tworzą jedną idealną lożę. Wyrazem

²²¹) Według historyków masońskich, różne ponadnarodowe ugrupowania masonów nie tworzą więzów zależności organizacyjnych. Np. Powszechna Liga Masońska (*Universala Framasona Ligo*) z centralą w Bazylei, powstała w 1913 r., jednoczy masonów różnych obrządków, krajów, zawodów i stopni. W latach 1941–1947 istniało Międzynarodowe Zrzeszenie Masońskie (*Association Maçonnique Internationale — AMI*) z centralą w Genewie, które zrzeszało „Wielkie Loże” i „Wielkie Wschody” — jednostki organizacyjne poszczególnych krajów. Z powodu różnic ideologicznych nie przystąpili do niego Anglosasi, Skandynawowie i Niemcy, stąd uchodziło za przedstawicielstwo masonerii łacińskiej (romańskiej). Powstałe w 1961 r. Centrum Łączności i Informacji Potencji Masońskich Sygnatariuszy Apelu Strasburskiego *Centre de Liaison et d'Information des Puissances Maçonniques Signataires de l'Apel de Strasbourg* obejmuje oprócz dawnych członków *AMI* również jednostki organizacyjne krajów arabskich, Hiszpanii, Niemiec, Danii, Austrii, Holandii i in. (*Dictionnaire Universel de la Franc-Maçonnerie*. Sous la direction de Daniel Ligou. Éditions de Navarre, t. I, II, 1974 s. 1337, 90, 91, 219, 220).

²²²) A. Michel. *Państwo w okowach masonerii*. Katowice 1937, s. 363. „Wspólne pochodzenie wszystkich łóż i obediencji świata — w istocie rzeczy mają one wspólnego przodka w czterech starych lożach, które połączyły się w Londynie 24 czerwca 1717 r. — względna identyczność rytuału, operatywna tradycja, która pozostała wszędzie bardzo żywa, wszystko to dowodzi głębokiej jedności masonerii, obejmującej wszystkie rytzy i obediencje”. (*Dictionnaire Universel...*, dz. cyt. s. 1337).

organizacyjnego uniwersalizmu wolnomularstwa jest poza tym fakt, że do łóż przyjmowani są ludzie wszystkich narodowości, ras i religii²²³.

Ta powszechność organizacji wypływa wprost z uniwersalizmu filozofii wolnomularskiej. Istotą jej jest humanizm ponadnarodowy. Wolnomularze zakładają równość wszystkich ludzi i centralną pozycję człowieka we wszechświecie. Parafrazując i przeciwstawiając się credo starych religii, wierzą w człowieka, człowieka suwerennego, pana przestrzeni, którego geniusz dokonał dzieł prześcigających cuda dawnych mitologii; w człowieka, którego pracę uwieczną kiedyś wspaniałe żniwa prawdy, sprawiedliwości, światła i miłości²²⁴. Otóż człowiek ten w dążeniu do pogodzenia własnego szczęścia ze szczęściem ogółu stworzył państwo. Państwo nie może jednak spełniać swego dzieła jednoczenia ludzi bez przeszkód, a to z powodu kolizji interesów różnych narodów składających się na jedno państwo i na odrębne państwa. Podobną przeszkodę stanowią różnice religijne oraz stanowe. Dzieje się tak dlatego, że ta sama zasada, w imię której ludzie się łączą, jednocześnie ich dzieli. Zjednoczenie ich jest tym ściślejsze im głębszą przepaścią zasada ta oddzieliła ich od innych ludzi. Stąd istnieje konieczność uznania przez człowieka jakiejś zasady nadrzędnej, która wzniosłaby się ponad państwo, ponad narodowość i ponad religię oraz konieczność organizacji, która wcieliłaby ją w życie. Zasadą tą jest zasada powszechnego braterstwa ludzi²²⁵, a organizacją, mającą je zaprowadzić w świecie — masoneria. Dopiero na takim braterstwie oparty pokój może być trwały.

²²³) „W 1869 r. zakon uznał za zniewagę idei wolnomularskiej i humanitarnej wzbranianie dostępu do łóż ludziom odmiennego koloru skóry, odmiennej rasy lub religii”. (L. Chajn, *Wolnomularstwo w II Rzeczypospolitej*, Warszawa 1975, s. 40.). W sprawozdaniu zaś z konwentu Wielkiego Wschodu z 1930 r. (s. 246–247) znajduje się następująca deklaracja: „Masoneria Wielkiego Wschodu Francji, która nie uznaje wśród ludzi wolnych i o dobrych obyczajach żadnych różnic rasowych, językowych ani religijnych, jest instytucją najbardziej ze wszystkich zdaną do łączenia, tolerowania, rozumienia i zlewania bez przymusu i bez nieporozumień niepodobnych do siebie dusz narodowych”. (A. Michel, *dz. cyt.*, s. 379).

²²⁴) Zob. Konwent Wielkiego Wschodu z 1925 r., s. 444. (A. Michel, *dz. cyt.*, s. 216).

²²⁵) Mówi o tym jedno z wczesnych źródeł poznania wolnomularstwa: jest nim esej znanego filozofa i pisarza niemieckiego, Gottholda Efraimia Lessinga (1729–1781), mający typową dla Oświecenia formę dialogu i noszący tytuł *Ernst i Falk. Rozmowy dla wolnomularzy* (*Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer*, 1778; G. E. Lessing, *Sämtliche Werke*, Bd. Leipzig 1874 s. 76–78). Lessing sam był wolnomularzem, został inicjowany na własne życzenie do loży Pod Trzema Różami w Hamburgu w 1771 r. i doszedł do stopnia wielkiego mistrza.

Do zasady powszechnego braterstwa odwołuje się również Konwent Wielkiego Wschodu z 1924 r. (s.26): „Naszym ideałem filozoficznym jest przede wszystkim ideał powszechnego braterstwa i owocnego pokoju na ziemi”. (Cyt. za A. Michel, *dz. cyt.* s. 383).

Przesłanką powszechnego braterstwa ludzi jest powszechna tolerancja wszelkich przekonań, a przede wszystkim religijnych. Jest to druga, również ważna zasada w uniwersalistycznej filozofii wolnomularskiej. Akceptacja jej zmusza masonerię do określenia własnego stanowiska wobec różnych religii, a także wobec przekonań religijnych czy ateizmu jej członków. Dosyć skomplikowana sytuacja w tym zakresie bywa przedstawiana przez historiografię wolnomularską i niewolnomularską w sposób bardzo uproszczony. Przyjął się pogląd, że dwa główne odłamy wolnomularstwa: anglosaski i romański różnią się zasadniczo w sprawach stosunku do religii i tolerancji religijnej²²⁶.

Pierwszy jest deistyczny, wymaga od swych członków wiary w „Byt Najwyższy, Boga Niewidzialnego i Wszechmocnego”²²⁷, co rodzi sprzeczność z ideą pełnej tolerancji. Wewnątrz zatem, wobec swych członków, wykazuje tolerancję ograniczoną. Na zewnątrz zaś, jego stosunek do różnych instytucji religijnych, uważany jest za co najmniej względnie tolerancyjny.

Drugi — jest na wewnątrz w pełni tolerancyjny, nie czyni żadnej różnicy między wolnomularzem wierzącym a niewierzącym²²⁸ i zostawia swym członkom pełną swobodę odnośnie do wiary lub niewiary w Boga²²⁹. Na zewnątrz natomiast jest zdecydowanie nietolerancyjny²³⁰. Konwent Wielkiego Wschodu Francji wyjaśnił, że wolnomularstwo nie zwraca się przeciwko samej religii, ale przeciw klerykałom i tym, którzy chcą z niej uczynić narzędzie panowania. Stąd szczególnie zaciętą wrogość wykazuje ono w stosunku do Kościoła katolickiego.²³¹

²²⁶ Por. M. Skrudlik, *Masoneria w Polsce*, Katowice 1935, s. 11, 23; L. Chajm, *dz. cyt.*, s. 30.

²²⁷ „Každy człowiek starający się o przyjęcie do masonerii, winien wyznać wiarę w Byt Najwyższy, Boga Niewidzialnego i Wszechmocnego. (...) W tym względzie niedopuszczalna jest żadna tolerancja (...). Masoneria jest kultem opartym na podstawie religijnej”. (*Dictionnaire Universel...*, *dz. cyt.*, s. 75). Deizm odrzuca wszelkie objawienie Boże i przyjmuje tylko wiarę w Boga osobowego, który stworzył świat, ale pozostawił go własnemu losowi. Stąd nie ma, według niego, stałej łączności między Stwórcą a człowiekiem. Zdaniem Kanta, deista wierzy w jednego Boga, a teista w żywego Boga.

²²⁸ Konwent Wielkiego Wschodu z 1923 r., s. 431, A. Michel, *dz. cyt.*, s. 370.

²²⁹ *Dictionnaire Universel...*, art. pt. *Architect de l'Univers (Grand)*, s. 75.

²³⁰ „Tolerancja jest cnotą masonską, praktykowaną z wielkim powodzeniem w naszych świątyniach, ale co za kpina — myśleć o niej, gdy chodzi o nasze stosunki z wrogami”. (Konwent Wielkiego Wschodu z 1929 r., s. 144, zob. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 237).

²³¹ Konwent Wielkiego Wschodu z 1923 r., s. 431, por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 370. Na ten, stale aktualny temat wypowiedział się Jacques Mitterand: „Nie tylko to jest ważne, by służyć prawu do stanowienia o sobie, które jest zasadą przez nas stworzoną, ale równie ważne jest, by służyć Republice, to zaś wymaga w naszym zachodnim świecie oparcia się siłom reakcji, ucieleśnionym w Kościele rzymskokatolickim. Tym samym nie zadawałamy się jednak posiadaniem w naszych

Ten nietolerancyjny stosunek wobec instytucji religijnych ma jeden wyjątek: masoneria nie obejmuje nim religii żydowskiej. Wynika to stąd, że detronizując religię objawioną, wprowadza w jej miejsce kult rozumu²³², kult sił rządzących naturą, mocniejszych od człowieka, a więc religię naturalną i etykę naturalną. W tym zaś dziele pomocny jej może być judaizm: wspomniany wyżej G. E. Lessing włącza do swego *Natana Mędrca (Nathan der Weise)* ideę, że to właśnie „z judaizmu wyrosnąć może i rozkwitnąć czysta religia rozumu i postępu, tylko Żydzi mogą i powinni być wychowawcami ludzkości”²³³.

Współczesne wolnomularstwo bardzo silnie podkreśla podobieństwa i łączność z żydostwem. Zwraca uwagę nie tylko na wspólność cech zewnętrznych, usytuowania w świecie i na różne zbieżności formalne²³⁴, ale także na więzi wewnętrzne, duchowe, ideowe i doktrynalne. Wielu współczesnych pisarzy masonskich podkreśla z aprobatą i podziwem symbiozę masonerii i religii żydowskiej. Np. Georges Malfait (*Relations entre judaïsme et Franc-Maçonnerie*) stwierdza: „Duchowość Zakonu jest z pochodzenia żydowska”. „Masoneria dostarcza szerokiego pola do badań nad obecnością w niej ezoteryzmu żydowskiego”. „Dla przykładu: przypowieść dotycząca łoża masonskiej głosi: »trzech nią kieruje, pięciu ją oświeca, a siedmiu czyni ją sprawiedliwą i doskonałą«. Odzwierciedla ona pogląd Miszny (główna część Talmudu Babilońskiego) na Sanhedryn: rabbi Szymon, syn Gamaliela mówi: »zaczyna się w trójkę, dysku-

świętyniach ukrytej Republiki, jednocześnie bowiem jesteśmy antykościółem”. Cyt za: Josef Stimpfle (Bp), *Die Katholische Kirche und die Freimaurerei*. „Deutsche Tagespost”, nr 38/1986, s. 21.

²³²⁾ Według filozofii masonskiej, religie są zjawiskami względnymi: powstają jako odpowiednik stanu umysłowego i społecznego danej epoki i wraz z nią przemijają. „Stałą jest tylko jedna potęga — praca naszego umysłu. Intelkt powoływał do współpracy rządu i religie i wszelkie inne instytucje i odrzucał je potem, kiedy mu były zbędne”. (Z rytuału warszawskiej łoży „Wytrwanie”, cyt. za: L. Chajn, *dz. cyt.*, s. 259).

²³³⁾ M. Dzieduchowski, *W obliczu końca*, Wilno 1938. Wyd. II, s. 37. Kończąc swój wnikliwy i piękny szkic o Lessingu (*Masonia, jej cele i idealy*), Dzieduchowski pisze: „Krótko mówiąc, wolnomularski humanizm w swej najgłębszej treści, którą nam podał jeden z najznakomitszych bojowników tego kierunku, pisarz wielkiej miary i nieskazitelnej prawości, jest walką z chrześcijaństwem, a w imię judaizmu”. (*Tamże*, s. 38).

²³⁴⁾ „Żydzi i masoni mają następujące cechy wspólne: a) przede wszystkim stanowią mniejszości w krajach, w których przebywają, b) nie są dobrze znani i jako tacy podejrzewani o to, że są zdolni do najgorszych zbrodni, c) krąży o nich opinia, że się wzajemnie wspierają, co wznieca zawiść, d) szczególnie w krajach katolickich podlegają wyklęciu, e) są prześladowani przez reżymy autorytarne (...). Wszystkie te punkty wspólne doprowadziły do naturalnych następstw: a) że Żydzi garnęli się do łoż masonskich, gdzie czuli się dobrze (...), b) że ich wspólni wrogowie łączyli ich, i że ataki na żydo-masonię stały się motywem przewodnim prawicy”. (*Dictionnaire Universel...*, *dz. cyt.*, s. 709).

tuje się w piątkę, a kończy się w siódemkę». Inny rabin, Szymon, syn Pazi, komentuje tę opinię następująco: »liczby te odpowiadają błogosławieństwu Cohanim (kasta kapłańska spełniająca posługi w świątyni jerozolimskiej), składającemu się z trzech części zawierających odpowiednio trzy, pięć i siedem słów».

Tenże sam autor zwraca uwagę, że już w tzw. konstytucjach Andersona z 1758 r. (wydanie drugie poprawione), które legły u podstaw organizacji i funkcjonowania łóż, znalazł się wymóg, by mason był „prawdziwym Noachitą”, tzn., by przestrzegał siedmiu przykazań nałożonych na synów Noego²³⁵. Słowem, dokonuje się „dechryścianizacja” łóż składających się głównie lub także z chrześcijan w sensie formalnym. Następuje ich judaizacja. Jest to ten sam proces, na który zwrócił uwagę M. Zdziechowski, nazywając go bez ogródek „walką z chrześcijaństwem w imię judaizmu”.

Mimo jednak różnych sprzeczności pojawiających się w zakresie tolerancji religijnej i niezależnie od sposobów ich likwidowania czy omijania, sama idea tolerancji, z natury uniwersalistyczna, uważana jest w wolnomularstwie — jak na to wskazuje „Pouczenie moralne” warszawskiej loży „Wytrwanie” — za siłę motoryczną całej organizacji:

„Ażeby wprowadzić do jednej i tej samej loży i racjonalistów, i chrześcijan, protestantów i izraelitów, spirytualistów i materialistów, trzeba im powiedzieć: tu nie wprowadzicie za sobą Waszych doktryn, tu nie urazicie nikogo i nikt Was nie urazi. Poddać tych wszystkich razem rygorowi tej wzniosłej filozofii, która obejmuje fakty religijne i polityczne, przepoić ich wszystkich ideą tolerancji i miłości, zaświecić przed ich oczyma zasady wyższe jako słońce i dać im bezpieczeństwo, czyż nie jest to zadaniem wzniosłym?”²³⁶.

Ponieważ na fundamencie filozofii wolnomularskiej opierają się cele i praktyczna działalność wolnomularstwa, również i one noszą na sobie piętno uniwersalizmu.

²³⁵⁾ Por. Roger Richard, *Dictionnaire maçonnique. Le sens caché des rituels et de la symbolique maçonniques*. Ed. Dervy, Paris 1999, s. XIV–XVII. Wypowiedzi powyższe są wiarygodne i cenne, gdyż pochodzą ze strony judaizowanej i potwierdzają opinie wypowiedziane po stronie judaizującej, które często są przyjmowane z niedowierzaniem jako dowód „chępliwości żydowskiej”, jak np. opinia rabina Izaaka M. Wisego w „*Israelite of America*” z 3 VIII 1855 r.: „Masoneria jest instytucją żydowską, której historia, stopnie, godności, hasła i nauki są żydowskie od początku do końca”.

²³⁶⁾ Cyt. za L. Chajn, *dz. cyt.*, s. 260.

Powszechność celów i strategii

Wolnomularstwo stawia sobie dwa główne cele: zjednoczenie całej ludzkości oraz utworzenie jednego państwa światowego.

Konwent Wielkiego Wschodu z 1913 r. stwierdził: „Nie możemy przyjąć Boga jako celu naszego — wybraliśmy ideał niezależny od Boga, to jest ludzkość”²³⁷. Cel ten wyraża naczelną symbol masonerii, którym jest świątynia Salomona. Przedstawia ona gmach człowieczeństwa, duchową świątynię, która ma zjednoczyć w swych murach całą ludzkość. Masoneria jest powołana do takiego ukształtowania budulca — serc ludzkich, do nadania im takiej formy, by mogły być wstawione w kunsztowną budowlę świątyni Salomona²³⁸. W sprawozdaniu zaś z Konwentu Wielkiego Wschodu Francji czytamy, że „Ideałem wolnomularstwa będzie próba uczynienia z całego świata jednej wielkiej niepodzielnej rodziny, gdzie bez żadnych przeszkód panować będzie najdoskonalsza harmonia i najściślejsza solidarność w zażyłej jedności umysłów i serc”²³⁹.

Drugi cel — stworzenie republiki globu jest formą, w jakiej to zjednoczenie ludzkości zostanie urzeczywistnione. Idea jednego państwa światowego wiąże się w masonerii z często podkreślanym motywem „wieży Babel”. Powiązanie to określa charakter owego państwa przyszłości. Zrodzone z ludzkiej pychy, ma być zwrócone przeciw Bogu. Opowiadanie starotestamentowe (Rdz 11, 1–9) mówi o tym jak to pycha „podsyciona wzrostem bogactwa i potęgi (...), ufna w siebie, a nie oglądająca się na Boga i jemu się przeciwstawiająca, chce utrwalić jedność owego zbiorowiska ludzkiego (...). Bóg udaremnia te dumne plany środkiem bardzo prostym, pomieszaniem języków”. Celem jednak autora opowiadania „nie było uczyć, w jaki sposób języki się wytworzyły, lecz tylko stwierdzić, że pycha doprowadziła ludzkość do stworzenia światowładczego państwa wrogiego Bogu i że Bóg tę pychę ukrócił”²⁴⁰.

Masoni dążący do zbudowania jednej powszechnej republiki światowej uważają się za kontynuatorów budowniczych wieży Babel: „Jesteśmy jednym i tym samym narodem budowniczych wieży Babel. Ale zamiast tego, by rozumieć się wzajemnie przy rozpoczęciu budowli i spostrzec się w czasie wznoszenia jej, że już się nie rozumiemy, my odwrotnie, widzimy siebie przy rozpoczęciu dzieła w krajach obcych sobie i mówiących różnymi językami (...),

²³⁷) Por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 216.

²³⁸) F. B. Trentowski, *Die Freimaurerei in ihrem Wesen und Unwesen*, Berlin 1922/1923, cz. II, t. I, s. 28.

²³⁹) Konwent Wielkiego Wschodu z 1929 r., s.258–259, por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 366.

²⁴⁰) Pismo Święte Starego Testamentu, *dz. cyt.*, s. 21.

a w czasie wspólnej pracy (...) uczymy się poznawać, widzimy (...), że możemy się zrozumieć i poznać, że jesteśmy braćmi i możemy z pożytkiem dążyć do wspólnego celu”²⁴¹.

Jak wynika ze źródeł masonskich, najwcześniejsza informacja o utworzeniu republiki globu — jednego państwa światowego jako o jednym z głównych celów masonerii zawarta jest we wspomnianym już eseju G. E. Lessinga. Nie została wprawdzie umieszczona w dosłownym sensie tekstu, ale daje się łatwo wyprowadzić z jego głębszej warstwy znaczeniowej. Oszczędność słów i ostrożność w posługiwaniu się nimi wynikała niewątpliwie z obawy naruszenia obowiązku tajemnicy. Lessing był masonem ideowym i wysoce zdyscyplinowanym. Często więc odmawiał odpowiedzi lub ograniczał się do ogólnikowych wyjaśnień w rodzaju: „Mogę ci tylko tyle powiedzieć: istotne czyny wolnomularzy są tak wielkie, tak dalekosiężne, że mogą minąć całe stulecia zanim będzie można powiedzieć: to oni tego dokonali”²⁴². Stąd też nie ma w jego dialogu wyraźnej i szumnej deklaracji, że państwo globalne jest celem masonerii. Niemniej jednak całość wywodów Lessinga prowadzi wprost do wniosku, że uważa on republikę globu za jeden z głównych celów masonerii i uznaje konieczność jego realizacji. Konkluzję tę wspierają co najmniej dwa argumenty:

Po pierwsze, wspomniana wyżej zasada Lessinga, że „ludzi można jednoczyć tylko przez podział i tylko nieprzerwane dzielenie utrzymywać ich w zjednoczeniu” nie działa w nieskończoność. Nie oznacza bowiem, — jak wyjaśnia jej autor — że każdy podział jest dobry. Trzeba więc przeciwdziałać podziałom, „by się nie rozrastały ponad potrzebę” i zmierzać „do unieszkodliwienia ich następstw w stopniu możliwie największym”²⁴³. Zadanie to mają spełniać ludzie najlepsi i najmądrzejsi w każdym państwie, tzn. masoni. Istota ich roli polega zatem na zmniejszaniu ujemnych następstw każdego kolejnego podziału. Jeśli więc zaczną rozbudzać w ludziach poczucie braterstwa powszechnego, kolejnym aktom podziału będą towarzyszyć coraz mniejsze i słabsze skłonności grup ludzkich do oddzielania się od siebie, aż w końcu wygasną. Konkluduje więc Lessing, że gdyby znaleźli się aktywni masoni, to „te podziały, które uczyniły ludzi wobec siebie obcymi, skurczyłyby się z powrotem tak silnie, jak to tylko możliwe”²⁴⁴. Jeśli tak, to wniosek o otwartej drodze do realizacji państwa światowego staje się oczywisty.

²⁴¹) Konwent Wielkiego Wschodu z 1927 r., s. 396, 397, por. A. Michel *dz. cyt.*, s. 386.

²⁴²) G. E. Lessing, *dz. cyt.*, s. 71.

²⁴³) *Tamże*, s. 76, 77.

²⁴⁴) *Tamże*, s. 78.

Po drugie, za proglobalistyczną interpretacją poglądów Lessinga przemawia szczególnie silny nacisk, który kładzie on na uniwersalizm postaw i aktywności masonów: działają oni nie jako obywatele swych państw, lecz jako obywatele świata. „Przecież ich dziełem jest” — tłumaczy mason Falk Ernestowi — „to wszystko, co na świecie jest dobre — zwróć uwagę: na świecie. I nadal pracują nad dobrem, które jeszcze będzie na świecie, zauważ: na świecie”²⁴⁵.

Kolejne wzmianki o państwie światowym jako celu masonerii znajdują się w dokumentach pozostawionych przez illuminatów. W 1776 r. Adam Weishaupt (1748–1830), b. jezuita, profesor prawa cywilnego w Ingolstadt, założył Zakon Illuminatów („Oświeconych”), który w 1782 r. został formalnie włączony do masonerii. Ponieważ Bawaria zakazała jego działalności na swym terytorium, do rąk władz rządowych dostało się wiele dokumentów, świadczących o rzeczywistych celach masonerii. Według nich Weishaupt głosił konieczność utworzenia jednego rządu światowego celem zapobieżenia wszystkim wojnom i grożącym konfliktom. W gronie zaś swych najbliższych współpracowników („areopagitów”) oświadczył, że „Czasem trzeba mówić w taki, a czasem w inny sposób, by nasz rzeczywisty cel był dla naszych podwładnych niedostępny: by się nie dowiedzieli, że jest nim zdobycie siły oraz bogactwa i użycie ich do podkopania władzy świeckiej czy religijnej i do osiągnięcia panowania nad światem”²⁴⁶.

Następna wypowiedź w tej sprawie pochodzi z 1789 r. (illuminaci kontrolowali już wówczas praktycznie wszystkie loże masońskie), kiedy to zwołany do Frankfurtu trzeci Kongres Masoński sformułował trzy cele masonerii. Ostatni, trzeci cel przewidywał: „Zniszczenie Kościoła i wszystkich form chrześcijaństwa, usunięcie wszystkich ludzkich rządów celem utworzenia drogi do republiki powszechnej, w której powinny zapanować utopijne idee pełnej wolności od więzów społecznych, moralnych i religijnych, absolutna równość i braterstwo społeczne”²⁴⁷.

Dalsza enuncjacja o republice światowej zawarta jest w stałej instrukcji wydanej w 1819 r. przez Alta Vendita (Wysoką Wentę), lożę skupiającą włoskich karbonariuszy, na którą przeszło naczelné zwierzchnictwo masonerii po śmierci Weishaupta. Głosi ona, że odkąd loża ta ukonstytuowała się jako organ wykonawczy i ciało to zaczęło działać w sercu zarówno najodleglejszej jak

²⁴⁵⁾ *Tamże*, s. 71.

²⁴⁶⁾ Rivera D. A., *Final Warning. A History of the New World Order*, wydanie internetowe, Pensylwania 1994; <http://members.Tripod.Com/~viwefromthewall/fwcontents.Htm.//>. Rozdział I The Illuminati, s. 12, 13.

²⁴⁷⁾ *Tamże*, s. 25.

i najbardziej centralnej łoży, odtąd członków jej interesuje tylko jedna sprawa. Jest nią „cel wyzwolenia Włoch, a z tego któregoś dnia wyrośnie wyzwolenie całego świata, powstanie braterska uniwersalna republika i harmonia ludzkości”²⁴⁸.

Idąc konsekwentnie drogą wytyczoną przez ten sam cel, wolnomularstwo podjęło w pierwszej połowie XX w. kilka bardzo poważnych inicjatyw o wybitnie uniwersalistycznym charakterze. Do najważniejszych należą trzy: inicjatywa zawiązania Ligi Narodów, inicjatywa jej reformy oraz inicjatywa utworzenia stanów zjednoczonych Europy (Paneuropy).

Dnia 5 stycznia 1918 r. powstało na papierze słynnych czternaście punktów Wilsona, które wpłynęły decydująco nie tylko na zakończenie I wojny światowej i pokój, ale również i na historię lat międzywojennych. Punkt czternasty postulował utworzenie „powszechnego zrzeszenia narodów na podstawie szczegółowych umów, celem udzielenia wszystkim państwom zarówno wielkim jak i małym wzajemnych gwarancji niezawisłości politycznej i całości terytorialnej”²⁴⁹. Tymczasem już prawie rok wcześniej, bo 14–15 stycznia 1917 r. Konferencja Potencji Wolnomularskich Kraju Sprzymierzonych, obradująca w Paryżu, postanowiła zwołać na 28–30 czerwca 1917 r. kongres wolnomularski celem znalezienia środków na utworzenie Ligi Narodów. Uznano bowiem, że obowiązkiem wolnomularstwa jest „skierowanie narodów ku organizacji ogólnej, która stanie się ich ratunkiem”²⁵⁰.

Kongres ten odbył się rzeczywiście w Paryżu w dniach 28–29 czerwca 1917 r. i zakończył się przyjęciem projektu statutu Ligi Narodów w brzmieniu zaproponowanym przez komitet na czele z Andre Lebey²⁵¹. Pakt Ligi Narodów,

²⁴⁸) Instrukcja ta została przechwycona przez Watykan i opublikowana na polecenie papieża Grzegorza XVI. Pełny jej tekst podaje Henri Delassus, *La conjuration antichrétienne*. Lille 1910, t. III, s.1040–1046.

²⁴⁹) E. Bendiner, *Czas aniołów. Tragikomiczna historia Ligi Narodów*, Warszawa 1981, s. 54–56.

²⁵⁰) A. Michel, *dz. cyt.*, s. 399. W konferencji tej wziął udział, jako skromny delegat Kostaryki senator francuski S. Pichon, który w kilka miesięcy potem objął w gabinecie swego przyjaciela, G. Clémenceau, tekę ministra spraw zagranicznych i z ramienia Francji kierował pracami konferencji wersalskiej.

²⁵¹) A. Michel, *dz. cyt.*, s. 402–406. André Lebey (ur. 1877), pisarz i świetny mówca, deputowany socjalistyczny z okręgu Seine-et-Oise. Wiceprzewodniczący Rady Obrządku w latach 1913–1919. Mason 33 stopnia, Wielki Mówca Kolegium Obrządków (*Dictionnaire Universel...*, s. 741). Tenże sam kongres masonski, który odbył się w Paryżu 28–29 czerwca 1917 r., jak świadczy protokół, skierował do prezydenta Wilsona „hołd swego podziwu i daninę swojej wdzięczności za wielkość usług, oddanych przezeń ludzkości”, stwierdził, że „wieczyste zasady masonerii są zupełnie zgodne z zasadami głoszonymi przez pana Prezydenta Wilsona w obronie cywilizacji i wolności ludów” oraz oświadczył, „że jest szczęśliwy, mogąc współpracować z panem Prezydentem Wilsonem przy

który faktycznie wszedł w życie 16 stycznia 1920 r., różnił się w pewnych punktach od tego projektu. Poza kwestią jednak, kto wybiera przedstawicieli do Parlamentu Związkowego, wszystkie pozostałe różnice są mniej ważne i nie mogą zatrzeć zbieżności między samym pomysłem Ligi Narodów i jej statutem obowiązującym od 1920 r. a projektem Ligi i jej statutu przyjętym przez kongres wolnomularski w 1917 r. Mogło więc wolnomularstwo uważać z dumą, że z jej łona „wytrysnęła iskra, która spowodowała wykluczenie się Ligi Narodów, Międzynarodowego Biura Pracy i wszystkich instytucji międzynarodowych tworzących znojnę, ale owocny zarys Stanów Zjednoczonych Europy, a może i światła”²⁵². Tym bardziej, że oficjalna nauka prawa międzynarodowego z reguły pomija ze szkodą dla prawdy i z uszczerbkiem dla wolnomularstwa jego wybitny udział w genezie Ligi Narodów.

Mimo, że funkcjonowanie Ligi Narodów jako związku państw, a nie narodów było dalekie od doskonałości i rodziło wiele trudnych problemów, wolnomularze nie tracili nadziei, że jednak uda się im doprowadzić ludzkość do portu republiki światowej. Szczególnie emocjonalnym wyrazem tych oczekiwań było wystąpienie mówcy Konwentu Wielkiego Wschodu w 1924 roku: „Ale oto tam na Wschodzie zaczyna ukazywać się, słabe początkowo, światło (...). To słońce zalewa świat, słońce dobroczynne — światło i życie. Pozwólcie mi porównać to słońce z naszym ideałem. To słońce pokoju i braterstwa ukazuje się na horyzoncie, to słońce Republiki powszechnej, to pochodnia naszej drogiej masonerii”²⁵³.

Jest więc zupełnie zrozumiałe, że już w następnym (1925) roku Konwent ten wystąpił z kolejną inicjatywą, tym razem zreformowania Ligi. Przedstawiony przez nią projekt jej reorganizacji ujęty został w sześć wniosków: żeby Liga stała się stowarzyszeniem narodów; żeby delegaci jej byli wybierani przez parlamenty narodowe i ugrupowania gospodarcze; żeby Liga miała możliwość dysponowania narodowymi siłami zbrojnymi celem wykonywania swych postanowień i (albo) była wyposażona we własną siłę przymusu; żeby jej postanowienia były wykonywane bezpośrednio bez poddawania ich pod rozważenie ciałom ustawodawczym państw członkowskich; żeby stała się powszechną przez poszerzenie jej składu i żeby miała potrójną władzę: ustawodawczą, wykonawczą i sądową²⁵⁴.

ureczywistnianiu tego dzieła sprawiedliwości międzynarodowej i braterstwa demokratycznego, co jest właśnie ideałem masonerii” (A. Michel, *dz. cyt.*, s. 405).

²⁵²⁾ Konwent Wielkiego Wschodu z 1932 r., s. 111, por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 398.

²⁵³⁾ Konwent Wielkiego Wschodu z 1924 r., s. 258–259, por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 366.

²⁵⁴⁾ Konwent Wielkiego Wschodu z 1925 r., s. 310, 311, por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 411.

Tenże sam Konwent przyjął w 1928 r. idealny statut Stowarzyszenia Narodów, nieco odbiegający od powyższego projektu reform i nawiązujący raczej do pierwotnych propozycji z 1917 r. Przewidywał on, że światowe nadpaństwo składać się będzie z licznych organów: organu ustawodawczego (Senatu Narodów), organu sądowego (Trybunału Międzynarodowego), organu wykonawczego złożonego z ministerstwa pokoju i ministerstwa policji światowej, wyposażonego we własną siłę zbrojną oraz różnych organów gospodarczych, finansowych i politycznych, których zadaniem byłoby zbieranie informacji, regulowanie produkcji, racjonalne zaspokajanie potrzeb i sprawowanie społecznej kontroli finansowej²⁵⁵.

Ponieważ zdawano sobie sprawę z tego, że realizacja takiego światowego nadpaństwa może nastąpić dopiero w bardzo dalekiej przyszłości, powstała również w łonie masonerii inicjatywa utworzenia regionalnego nadpaństwa w postaci Stanów Zjednoczonych Europy. Myśl tę rzucił wolnomularz wysokiego stopnia, Richard N. Coudenhove-Kalergi, w swej książce pt. *Pan-Europa*, wydanej w Wiedniu w 1923 r.²⁵⁶. Do książki, rozesłanej wszyskim wy-

²⁵⁵ Konwent Wielkiego Wschodu z 1928 r., s. 114, 115, por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 411–413. W 1932 r. powstał dodatkowy projekt utworzenia międzynarodowego parlamentu gospodarczego działającego przy Lidze Narodów, który zarządzałby całą gospodarką światową, a szczególnie zająłby się kierowaniem kapitałów do regionów, które ich potrzebują, słuszniejszym podziałem pracy w skali międzynarodowej, problemami wynagrodzenia za pracę itd. (Konwent Wielkiego Wschodu z 1932 r., s. 188, por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 417, 418).

Na tej samej linii genealogicznej pojawił się jeszcze jeden projekt, prawdopodobnie ostatni, reformy Ligi Narodów. Autorem jego był wolnomularz polski Jan Wolski. Impulsem do jego powstania stał się dokument ogłoszony 14 VIII 1941 r. przez dwóch masonów, prezydenta USA F. D. Roosevelta oraz premiera W. Brytanii W. Churchilla, zwany Kartą Atlantycką. Tekst J. Wolskiego został przedyskutowany w 1942 r. „w gronie stale spotykających się ze sobą przyjaciół”, a następnie opublikowany w sierpniowym numerze z 1943 r. konspiracyjnej „Rzeczpospolitej Ludowej”. Przewidywał on: dwuczłonową strukturę Ligi, miała się ona składać z Światowej Federacji Wspólnot Narodowych (organizacji poszczególnych wspólnot narodowo-kulturowych, mających uprawnienia publiczno-prawne oraz suwerenność w sprawach własnej kultury) oraz ze Światowej Federacji Państw obejmującej grupę państw najpotężniejszych i osobno dla jej równoważenia, bloki państw małych; gospodarka miała być socjalistyczna, z centralnym planowaniem produkcji, wymiany i podziału dochodu narodowego; miarą utopijności całego projektu był postulat, by Liga miała wyłączać prawo rozstrzygania sporów między narodami, wyłączne prawo produkowania broni i posiadania siły zbrojnej oraz jej użycia w określonych wypadkach przy jednoczesnym sformułowaniu jednego z głównych zadań Ligi jako zapewnienie w skali światowej i w poszczególnych państwach bezpieczeństwa i wolności człowieka. Widocznie zakładano absolutną doskonałość rządu światowego. (Por.: L. Hass, *Polska — Europa — Świat. Przesłanki i wytyczne ustrojowe. Dokument programowy warszawskich wolnomularzy czasu II wojny*. „Ars Regia”, 1993, nr 3–4, s. 83–130).

²⁵⁶ Richard Nicolaus Coudenhove-Kalergi był członkiem wiedeńskiej loży *Humanitas*

bitnym osobistościom Europy, dołączona została deklaracja przystąpienia do Unii Paneuropejskiej. W ten sposób powstał ruch na rzecz utworzenia Stanów Zjednoczonych Europy.

W ciągu całego dwudziestolecia międzywojennego ruch paneuropejski mógł się poszczycić tylko jedną poważniejszą akcją, zresztą nie doprowadzoną do końca, która miała urzeczywistnić uniwersalizm wolnomularski: było nią wystąpienie w Lidze Narodów A. Brianda (8 września 1929 r.) z oficjalnym projektem utworzenia federacji dwudziestu siedmiu państw europejskich, zachowujących pełną niezależność polityczną. Rozesłane do zainteresowanych państw memorandum Brianda nie wszędzie spotkało się z przyjaznym przyjęciem, wiele krajów, jak np. Włochy, przyjęło je z niechęcią. Poza tym śmierć G. Stresemanna (3 października 1929 r.), kanclerza Rzeszy Niemieckiej i gorliwego zwolennika Paneurody, pozbawiła Brianda pomocy, której mógł się spodziewać z jego strony i cały projekt upadł.

Wybuch II wojny światowej przerwał nacechowaną uniwersalizmem działalność Unii Paneuropejskiej, a jej twórca wyjechał do Stanów Zjednoczonych, gdzie starał się nadal torować drogę integracji Europy. Po powrocie bezskutecznie zabiegał o zjednoczenie państw europejskich drogą parlamentarną i dopiero w 1951 r. reaktywował przedwojenną Unię Paneuropejską. Nie odzyskała ona już jednak ani swej ideologicznej wyłączności, ani też wpływu politycznego. Coudenhove został stopniowo odsunięty od głównych inicjatyw integracyjnych, na widownię polityczną wypłynęły nowe organizacje o ideologii i celach paneuropejskich, ale o charakterze masowym, nie tak elitarnie jak jego Unia. Przyszli nowi ludzie (R. Schuman, K. Adenauer, szare eminencje paneuropejskie: J. Monnet i J. Retinger), którzy ujęli w swe ręce właściwą realizację zjednoczenia Europy.

Otwarcie jego etapu wstępnego nastąpiło przez J. Monneta (adepta „sztuki królewskiej”), któremu udało się utworzyć pierwszą europejską wspólnotę gospodarczą pod nazwą Europejska Wspólnota Węgla i Stali, (1951) i w której

i kapituły — zrzeczenia masońskiego 18 stopnia, tzw. Różokrzyżowców w obrządku szkockim dawnym uznanym, p. n. *Kapitel Mozart vom Tale von Wien* w Wiedniu. (K. M. Morawski, W. Moszczyński, *dz. cyt.*, s. 45). Proponował on, by znakiem Paneurody był czerwony krzyż na złotym słońcu; miał to być symbol Humanitarności i Rozumu. (R. Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa...*, s. 168). Zbliżony symbol został zaproponowany przez Wielki Wschód Francji dla Ligi Narodów w projekcie tej instytucji z 1917 r.: słońce pomarańczowe promieniujące wśród żółtych gwiazd, których liczba miała odpowiadać liczbie stowarzyszonych narodów. (A. Michel, *dz. cyt.*, s. 404). Słońce stanowi jeden z głównych motywów symboliki masońskiej. (Por. *Dictionnaire Universel...*, artykuł pt: *Soleil*, s. 1227, 1228).

objął stanowisko przewodniczącego jej organu wykonawczego — Wysokiej Władzy. Następnie w 1957 r. powstały jeszcze dwie dalsze wspólnoty gospodarcze, a na podstawie Traktatu z Maastricht (1992) powstała Unia Europejska — początek politycznego zjednoczenia Europy. W ten sposób uniwersalizm masoński przyjmował różne postacie. Był to niewątpliwie uniwersalizm ograniczony, tak pod względem przedmiotowym, jak i terytorialnym. Europa stanowi bowiem tylko region świata. Jednak już w ostatnim zdaniu swych pamiętników Monnet zapewniał, że „sama Wspólnota Europejska jest tylko etapem na drodze do zorganizowanego świata jutra”²⁵⁷. Dopiero więc „Nowy Ład światowy” („Republika Globu”, „Rząd światowy”), będą realizacją pełnego, nieograniczonego uniwersalizmu masońskiego.

Aczkolwiek masoneria przeniknęła do wszystkich głównych struktur organizacyjnych UE²⁵⁸, jej najwyższego organu — Rady Europejskiej — nie wyłączając²⁵⁹, a prasa podaje nawet szacunkowe procenty stanowisk zajmowanych przez masonów w poszczególnych instytucjach zjednoczonej Europy, to jednak widocznie uznano ten stopień i formę kontroli za niewystarczający. Swoista „unia personalna” między masonerią a strukturami UE to prawdopodobnie jeszcze za mało. Albowiem 5 VI 1993 r., z inicjatywy Wielkiego Wschodu Francji i Wielkiej Łoży Francji oraz niezależnych obediencji i łóż europejskich (w tym sześciu łóż polskich), utworzona została w Strasburgu Europejska Konferencja Masońska. Organizacja ta uchwaliła Europejską Umowę Masońską, mającą doprowadzić w oparciu o etykę wolnomularską do — jak głosi

²⁵⁷) Jean Monnet, *Memoirs*, N. York 1978, s. 524.

²⁵⁸) Paul van Buitenen, b. urzędnik Komisji UE, który w wyniku swych prywatnych dochodzeń doszedł w 1998 r. do wykrycia ogromnych nadużyć finansowych w organach Unii, oświadczył 14 III 2000 r. brytyjskiemu dziennikarzowi internetowego wydania BBC Online, że mafia i masoneria przeniknęły do Komisji UE. (Por. A. Kerad, *Komisja euromasońskiej mafii*, „Najwyższy Czas”, 2000, nr 13, 25 III). Wcześniej na penetrację struktur unijnych przez masonerię zwrócił uwagę „The Economist”, 13 V 1991.

²⁵⁹) Rada Europejska składa się z szefów państw lub rządów, którym towarzyszą ministrowie spraw zagranicznych, oraz z Przewodniczącego Komisji i jednego jej członka. Wchodzą więc do niej również przedstawiciele najwyższych władz dwóch potęg wiodących Unii: Niemiec i Francji. Wchodzi zatem i prezydent Francji Jacques Chirac, o którym wiemy, że przyjęty został do elitarnej Wielkiej Łoży Alpejskiej w Szwajcarii, że masoneria popierała jego karierę polityczną w latach siedemdziesiątych minionego stulecia, przyczyniła się do objęcia przezeń stanowiska mera Paryża i do zwycięstwa w wyborach prezydenckich w 2002 roku. Obecnie w Pałacu Elizejskim aż roi się od masonów, a do najważniejszych z nich należy Philippe Massoni, mający najwyższy, 33 stopień wtajemniczenia, a pełniący państwową funkcję generalnego sekretarza Rady Bezpieczeństwa Wewnętrznego. (Por.: L. Ćwik, *Jacques Chirac i jego „bracia”*, „Nasz Dziennik”, 16–17 XI 2002, s. 6.).

jej tekst — „zbudowania Europy masońskiej jako konstrukcji nośnej dla naszych ideałów bez kompromisów i dewiacji”²⁶⁰. W umowie tej najważniejsze są Zasady działania w liczbie siedmiu, a wśród nich zasada druga i piąta. Zasada druga — to laickość. Masoneria uważa ją za kwintesencję etyki społecznej, gwarantkę postępu społecznego, a rozumie przez nią wolność sumienia, tolerancję i rozdział Kościoła od państwa. Jak ważną jest dla masonów ta zasada, świadczy wypowiedź cytowanego już Jeana Monneta:

„Gdybyśmy wiedzieli” (jak wielką rolę ma w procesie integracji kultura), „zaczynalibyśmy zjednoczenie od stworzenia Europy laickiej”²⁶¹.

Zasada zaś piąta głosi, że

„Masoneria ma w swej tradycji i deę europejską stanowiącą istotną część idei uniwersalizmu. Masoneria uważa za rzecz konieczną zbudowanie Europy masońskiej, która przyczyniałaby się do wzniesienia Europy kulturalnej, społecznej i politycznej przy wzajemnym poszanowaniu poszczególnych tożsamości”²⁶². (Podkr. J. Ch.).

W 11 lat po umowie strasburskiej temat uniwersalizmu masońskiego powiązanego z ideą europejską pojawił się raz jeszcze 1 V 2004 r. w przemówieniu Bernarda Brandmeyera, Wielkiego Mistrza Wielkiego Wschodu Francji,

²⁶⁰) „Humanisme. Revue de Franc-Maçons du Grand Orient de France”, 1993, nr 210–211, s. 91–93.

²⁶¹) Marie-France Coquard, *L'Europe — serai-elle laïque?*, „Humanisme. Revue de Franc-Maçons du Grand Orient”, 1992, nr 205–206, s. 147.

²⁶²) „Humanisme. Revue...”, 1993, nr 210–211. s. 92, 93. Stanowisko to zostało w pełni zaprobowane 13 I 1994 r. przez Lożę Europa na Wschodzie Warszawy, należąca do Wielkiego Wschodu Polski. Wielki Mistrz tej Loży Adam Wysocki oświadczył, że bezpośrednią inspiracją nadania jej nazwy „Europa na Wschodzie Warszawy” była Europejska Konferencja w Strasburgu, z której dla braci polskich wynikają odpowiednie zadania. Nazwa ta kojarzy się z faktem, „że wolnomularstwo polskie odgrywało zawsze znaczącą rolę w kształtowaniu idei europejskiej, w krzewieniu zasad wspólnoty duchowej łączącej narody ponad wszelkimi różnicującymi ją podziałami” (...). Stwierdził on również, że „Poprzez utworzenie Loży Europa na Wschodzie Warszawy pragniemy mieć swój skromny udział w budowie Europy ludzi wolnych i wykształconych. Wspólnej Ojczyzny ludzi sobie równych (...)”. W Moralno-Filozoficznym Credo uchwalonym przez Lożę znalazło się jeszcze jedno ważne zadanie, które jej członkowie postawili sobie: „Podajmy sobie jednocześnie zobowiązanie, by nasze prace w tej Loży oraz nasze ociosywanie kamienia w świecie profanów było zawsze w pełnej zgodności z tym, co w wyznawanej przez nasze Zakony idei europejskiej było zawsze najbardziej szlachetne i dobre. Abyśmy doszli do tego przez pracę nad kształtowaniem samych siebie i w ten sposób przyczynili się do stworzenia nowej tożsamości europejskiej”. (Podkr. J. Ch.). („Wolnomularz Polski”, nr 31, 2000, s. 2, 3, w: „Wiedzy tajemnej”, nr 19, 2000). Jest to wyraźny apel o włączenie się do akcji na rzecz wychowania nowego człowieka dla nowego ładu europejskiego.

wyłoszonym do braci masonów zgromadzonych na paryskim cmentarzu Père–Lachaise dla uczczenia pamięci wolnomularzy poległych w walkach podczas Komuny Paryskiej. Wiążąc tradycję Komuny z terażniejszością, Wielki Mistrz zauważył, że „Jeśli ten 1 maj 2004 roku nie przypomina żadnego innego, to również dlatego, iż nasza uroczystość łączy się z datą szczególnie symboliczną z perspektywy Historii: dzisiaj, jak wiecie, 10 nowych krajów przystąpiło do Unii Europejskiej. To rozszerzenie, pierwsze demokratyczne spotkanie 450 milionów obywateli 25 krajów, jest również okazją dla nas, Wolnych Mularzy Wielkiego Wschodu Francji, do potwierdzenia naszego historycznego przywiązania do tworzenia Europy i przypomnienia naszych przekonań i naszych ambicji dotyczących przyszłości naszego Starego Kontynentu”²⁶³.

Wypowiedź powyższa wieńczy wszystkie dotychczasowe cytaty przywołane dla wykazania, że uniwersalizm tkwi w głównym celu wolnomularstwa. Ale nie jest to jego wyłączne miejsce w tej organizacji. Jest bowiem również obecny w całej jej strategii działania.

Uniwersalizm strategii wolnomularstwa — to powszechność hasła: solve et coagule! — dziel i łącz! Z pozoru treść tej zasady jest wewnętrznie sprzeczna: po co bowiem dzielić całość na części, skoro ma się z nich utworzyć z powrotem całość? Nie ma w niej logiki ani przejrzystości, którą odznacza się daleko starsze i bardziej znane hasło: dziel i rządź! Dzieli się po to by rządzić, ale dzielić po to by łączyć — wygląda na niedorzeczność. Tymczasem paradoksalność tego hasła polega na tym, że nowa całość powstała z elementów rozłożonej całości, ma być zbudowana na zupełnie nowym fundamencie, na nowych, masonskich kano-nach.

Tak ten sposób postępowania rozumiał już cytowany wyżej G. E. Lessing. Zdawał sobie z tego sprawę, że zamiar połączenia ludzi (odznaczających się jakąś jedną cechą wspólną, np. narodowością, religią, kulturą, a tkwiących wraz z odmiennymi grupami w jakiejś wielkiej aglomeracji np. państwowej), wymaga wyłączenia ich z tego wielkiego skupiska. Wymaga podziału tej aglomeracji. Jeśli jednak taka operacja inspirowana i wspomagana przez masonię powiedzie się i powstanie nowy, narodowo jednorodny twór państwowy i jeśli nawet zostanie on oparty na zasadach uniwersalizmu masonskiego, to jeszcze nie znaczy, że będzie tworem trwałym. Jeśli bowiem powstał on przy wsparciu odśrodkowych dążeń patriotycznych, może się teraz okazać, że dążenia te

²⁶³ Cyt. za: Stanisław Michalkiewicz, *Z perspektywy cmentarnej*, „Najwyższy Czas!”, nr 21, 21 V 2004, s. XIV.

zostaną zmajoryzowane przez równie patriotyczne tendencje separatystyczne o charakterze regionalnym czy lokalnym (np. kulturowe). Lessing uważał, że problem może być rozwiązany tylko w jeden sposób: w państwie znajdą się osoby, które „nie zważając na uprzedzenia narodowościowe, będą wiedzieć dokładnie, w którym punkcie patriotyzm przestaje być cnotą”. Stwierdzenie jasne: masoni powinni zrezygnować z patriotyzmu regionalnego czy lokalnego na rzecz patriotyzmu narodowego lub dobra (patriotyzmu) ponadnarodowego. Powinni w odpowiednim momencie przeciwstawić się skłonności do dalszych podziałów, pojawiającej się, gdy tylko osiągnięte zostanie jakieś zjednoczenie. Lessing dodaje jeszcze jedno tylko wyjaśnienie: wspomniane osoby — można przyjąć — „nie ulegałyby przesądowi ich przyrodzonej religii i nie wierzyłyby, że wszystko, co uważają za dobre i prawdziwe koniecznie musi być dobre i prawdziwe”²⁶⁴. A więc, tolerancja i relatywizm mają być gwarantami należytego funkcjonowania nowej całości społeczno-politycznej.

Strategia „dzielenia i łączenia” jest wyraźnie obecna w pismach i całej działalności A. Weishaupta i jego illuminatów. „Dzieleniem” zostały objęte przez nich nawet najbardziej podstawowe więzy łączące ludzi w naturalne i elementarne grupy. Porwane być miały: więzy łączące człowieka z monarchią i całym ładem rządowym; więzy własności prywatnej; więzy dziedziczenia; więzy patriotyzmu; więzy rodzinne (poprzez zniesienie małżeństwa, wszelkiej moralności i kolektywne wychowywanie dzieci) oraz wszelkie więzy religijne. Na rumowisku tych porwanych relacji międzyludzkich, politycznych, gospodarczych, a przede wszystkim psychicznych, miała zacząć działać druga część strategii — „łączenie” rozproszonych elementów w nową całość: jedno państwo światowe i jeden rząd światowy.

Wiek XIX przyniósł nie tylko kontynuację tradycyjnych zasad politycznych i celów masonerii — w teorii, ale również liczne próby ich realizacji. Europa tego stulecia stała się widownią różnych akcji i uporczywych starań inspirowanych przez strategię „dzielenia i łączenia”, a szczególnie przez pierwszy jej człon — „dzielenie”. Napoleon, nieświadomy pionek w ręku illuminatów, dokonał niemal całkowitego rozbitcia Europy i zmiany jej oblicza. Położył kres Świętemu Cesarstwu Rzymskiemu, a braćmi swymi poobsadzał Królestwa: Neapolu (z czasem brata Józefa wymienił na szwagra Murata), Hiszpanii, Holandii i Westfalii. Dopiero na wygnaniu zorientował się, że kawałkując Europę popełnił błąd, a w testamencie wyznał, że powinien był doprowadzić do jej zjednoczenia. Myśl tę pozostawił do realizacji swemu synowi. Niemniej

²⁶⁴) G. E. Lessing, *dz. cyt.*, s. 77.

jednak to, czego dokonał, było korzystne dla illuminatów, a nawet niezbędne do realizacji ich planów, połączenia i zjednoczenia Europy pod ich własną kontrolą.

Również i po Restauracji Europa była nadal wstrząsana powstaniami, rewoltami i różnego rodzaju zamieszkami, inspirowanymi, popieranymi lub tylko wyzyskiwanymi przez masonerię. Prowadziły bowiem do dalszego rozbijania i osłabiania państw i imperiów europejskich w imię walki o wolność narodów i niepodległość mniejszości narodowych. Illuminat G. Mazzini, założyciel tajnej „Młodej Europy”, wypowiedział się z gorącym aplauzem o narodzie jako niezbędnej strukturze społecznej i koniecznym instrumencie służącym postępowi i rozwojowi ludzkości. Wyznania tego nie powstydziliby się nawet dziś niejeden nacjonalista. Widocznie strategia nakazała zamilknąć ideologii. Zasady zjednoczenia Europy zastały złożone (chwilowo) na ołtarzu skuteczności działań rozkładających. Na tej fali rewolucyjnej i destrukcyjnej pojawiły się również nadzieje wielu Polaków na odzyskanie niepodległości w sojuszu z wolnomularstwem. Stąd liczni emigranci, wojskowi i politycy, którzy po upadku Powstania Listopadowego opuścili Kraj, zasilili loże masońskie, szukając w nich oparcia i pomocy dla swych dążeń niepodległościowych. Książę Adam Czartoryski (1770–1861), mąż stanu i jeden z przywódców politycznych emigracji popowstaniowej, a także autor jednego z liczących się ówczesnie projektów zjednoczenia Europy, był członkiem kilku łóż w Kraju i za granicą. Ferment osłabiający spoistość państw europejskich przybrał na sile w drugiej połowie XIX wieku wskutek ożywienia się istniejących lub powstania nowych separatyzmów narodowościowych, np. baskijskiego w Hiszpanii, ukraińskiego w Galicji pod zaborem austriackim, irlandzkiego czy walijskiego.

Wszystkie ruchy mniejszości narodowych przeszły z XIX w. do XX w., rozwijały się nadal w dwudziestoleciu międzywojennym, po II zaś wojnie światowej powiększyły się o nowe, np. lombardzki, jurajski, zachodnio-somański, pod koniec stulecia niektóre przygasty, jak np. ukraiński, ale powstały nowe na terytorium byłego ZSRR, jeszcze inne, jak bałkańskie (np. macedoński w Grecji i Bułgarii czy albański) dają o sobie znać nadal w zaraniu XXI wieku. Nie przestały być przedmiotem manipulacji masonerii, posługującej się nimi jako narzędziem urzeczywistnienia ciągle tej samej pierwszej części ich hasła strategicznego „dziel i łącz”. Jest ono nieustannie kierowane przeciw państwom narodowym.

Wielu rzeczników zjednoczenia Europy, których pogląd na świat miał korzenie w uniwersalizmie masońskim, a wśród nich także wielu wybitnych ideologów i twórców zintegrowanej Europy, jak np. Henri Brugmans, rektor Collège d'Europe w Brużes, uważało i uważa, że odradzanie się regionalizmów

czy nawet nacjonalizmów małych grup etnicznych jest dla integracji europejskiej bardzo korzystne. Podważa ono bowiem suwerenność wielkich państw narodowych, stanowiącą główną przeszkodę na drodze do federalizmu europejskiego. Jednocześnie świadczy o tym, że małe separatyzmy godzą się na federację Europy, gdyż widzą w niej obronę swych odrębności. Wprawdzie Brugmans nie uważa, że federacja europejska powinna oprzeć się na tych grupach etnicznych, ale liczy na rewolty etniczne przeciw etatyzmowi narodowemu. Poza Brugmansem pogląd ten podzielali m. in. B. Laffon, P. Fougeyrollas i G. Héraud²⁶⁵.

Taka jednak interpretacja regionalizmów budzi wątpliwości i to nawet z punktu widzenia uniwersalizmu masonskiego. Po pierwsze dlatego, że mogą one popierać federalizację Europy tak długo, jak długo będzie to dawać im możliwość wzmacniania się, gdy zaś przerodzą się w mocne i niezależne ruchy nacjonalistyczne, z pewnością wystąpią przeciw zjednoczeniu Europy; po wtóre, zawsze będą stanowić jakąś siłę odśrodkową, ta zaś z natury swej nie będzie ułatwiać zjednoczenia naszego Kontynentu, ale uczyni je problemem jeszcze bardziej złożonym i w konsekwencji trudniejszym do rozwiązania.

Rzecznicy jednak obu stanowisk przytaczają na ich poparcie realne fakty²⁶⁶.

²⁶⁵) Henri Brugmans, *L'idée Européenne 1920–1970*, Bruges 1970, s. 359, 360.

²⁶⁶) Poseł sejmu II Rzeczypospolitej Wacław Budzyński, współorganizator akcji antymasońskiej, która przetoczyła się przez Polskę w latach 1938–1939, był człowiekiem doskonale zorientowanym w masonskiej strategii „dzielenia i łączenia”. W interpelacji sejmowej w 1938 r. stwierdził, że w XIX w. masoneria forsowała zjednoczenie Włoch, że dążyła do niepodległości Węgier i Polski, ale ta akcja jednocząca była połączona z zamiarem rozbicia katolickiej Austrii i rozsądzenia caratu. „Rozczłonkowały ona państwa wielkie na drobniejsze w nadziei, że w każdym razie będą one słabsze i bardziej przez to podatne na wszelki wpływ z zewnątrz”. Tymczasem po odzyskaniu niepodległości i Węgry wypowiedziały walkę masonerii i Mussolini nakazał zamknięcie włoskich łóż masonskich. Nie była to czarna niewdzięczność, lecz odruch instynktu narodowego dbałego o całość i suwerenność własnego państwa; odruch kierujący się przeciw tajnej organizacji międzynarodowej, usiłującej uczynić z państwa narzędzie walki o nową formę ustroju świata. (Por.: Juliusz Dudziński, Wacław Budzyński, *Oskarżamy masonerię w Polsce*, Warszawa 1938, s. 17). Również i Polska po odzyskaniu niepodległości w 1918 r. stała się terenem inwazji masonerii. Członkowie jej łóż opanowali kluczowe ministerstwa. Na 14 premierów przedmajowych (1918–1926) masonami było 4, a na 17 pomajowych aż 13. Pod wpływem reakcji społeczeństwa wolnomularstwo zostało w 1938 r. zdelegalizowane. Trzeba jednak dodać, że była to delegalizacja pozorna, gdyż odgórnym ruchem tradycjonalistycznym, domagającym się zakazu działalności masonerii kierowały osobistości z kół rządowych, które — jak się okazało — same należały do wolnomularstwa.

Czy Brugmans nie znał tego fragmentu historii masonerii w Polsce? Być może, ale jeśli go znał, to widocznie jego stanowisko w sprawie separatyzmów mogło być podyktowane tylko przekonaniem, że masoneria jest na tyle silna, by opanować i zwalczyć buntujące się przeciwko niej

Sumując: rozpatrywany jako całość na tle innych uniwersalizmów dotychczas zaprezentowanych, uniwersalizm wolnomularski wykazuje dwie cechy różniące go od nich. Po pierwsze, jest uniwersalizmem laickim, a w romańskim odgałęzieniu wolnomularstwa nawet antyreligijnym. Po drugie, ponieważ tkwił u podstaw filozofii i w celach organizacji w zasadzie tajnej, jego propagowanie i realizowanie przez wolnomularstwo odbywało się bez podawania źródła, z którego się wywodzi. Był to uniwersalizm „anonimowy”²⁶⁷.

Mimo tych istotnych różnic wykazuje on jedną cechę wspólną ze wszystkimi innymi uniwersalizmami: jest nośnikiem idei przeobrażania i udoskonalania człowieka.

regionalizmy i nacjonalizmy.

²⁶⁷ Na temat dyskrecji działania masonerii wypowiadały się wielokrotnie Konwenty Wielkiego Wschodu Francji. Uzasadniano ją różnie: raz potrzebą utrzymania uczucia strachu u przeciwników: „Siłą masonerii jest to, że jest dyskretna. Nasi przeciwnicy boją się nas tym więcej, im mniej znają nasze sposoby działania”. (Konwent..., 1929 r., s. 81, 82, por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 65); innym razem charakterem pracy masonerii: „Pamiętajcie, że nasza praca polega na przygotowaniu ludzi, na oddziaływaniu zewnętrznym, ale rolą masonerii nie jest okazywanie się na zewnątrz”. (Konwent..., s. 75, por. A. Michel, *tamże*). Współczesne zaś oficjalne źródło masońskie (*Dictionnaire Universel...*, s. 1203) tak pisze na wstępie długiego artykułu o tajemnicy masońskiej: „Ten obowiązek zachowania tajemnicy w rzeczywistości nie był respektowany przez pewną liczbę masonów, a to wskutek tego, że rozpowszechnianie tekstu raz wydrukowanego wymyka się praktycznie spod kontroli, tak że jeśli nawet bez wątplenia istniała intencja zachowania tajemnicy, to rozropność nie zawsze była na wysokości intencji”.

Rozdział VII

Odgałęzienie socjalistyczne

Uniwersalizm socjalistyczny jest jedynym uniwersalizmem klasowym²⁶⁸. Oznacza tylko „poziomą” powszechność pewnych idei; powszechność rozciągającą się poprzez różne granice tylko na jedną grupę społeczną — na klasę robotniczą, nie na całe społeczeństwa.

Zasięg uniwersalizmu socjalistycznego

Uniwersalny charakter socjalizmu przejawia się najdobitniej w czterech głównych jego ideach: w idei braterstwa łączącego proletariuszy całego świata; w idei przeobrażenia człowieka; w wynikającej z niej idei pokoju oraz w idei jednej ojczyzny robotniczej i jednego narodu robotniczego.

Powszechność braterstwa proletariuszy wszystkich krajów wynika w socjalizmie z jednakowego położenia klasy robotniczej, z faktu, iż robotnicy całego świata mają jednego głównego wroga i wspólny cel, do którego winni dążyć.

„Interesy i warunki życiowe w łonie proletariatu — jak głosi *Manifest Komunistyczny* — wyrównują się coraz bardziej w miarę tego, jak maszyna coraz bardziej zaciera różnice między poszczególnymi rodzajami pracy i spycha płacę roboczą prawie wszędzie do jednakowego poziomu”²⁶⁹. To równanie w dół powoduje, że robotnicy całego świata czują się bardziej związani ze sobą, niż z pozostałymi warstwami swoich społeczeństw narodowych²⁷⁰. Siła tych wię-

²⁶⁸) Teza ta odnosi się tylko do socjalizmu marksistowskiego lub szerzej, tzw. naukowego. Według bowiem socjalizmu zwanego utopijnym, przewrót społeczny ma być dokonany przez całe społeczeństwo i dla dobra całego społeczeństwa a nie przez jedną tylko klasę — robotników i wyłącznie dla ich dobra. Ponieważ jednak socjalizm utopijny nie inspirował twórców zjednoczenia Europy z połowy XX w., uniwersalizm tej koncepcji może tu być pominięty.

²⁶⁹) K. Marks, F. Engels, *Manifest Partii Komunistycznej*, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, Warszawa 1962, t. IV, s. 523.

²⁷⁰) W rzeczywistości jednak jest to więź bardzo wąta, bo oparta tylko na materialnych elementach natury człowieka — zaspokojeniu potrzeb na dobra materialne. Ograniczenie się do nich przez Marksa (materializm dziejowy) stawiało międzynarodową solidarność robotników w stan stałego zagrożenia, gdyby w grę weszły odmienne, duchowe cechy robotników w różnych państwach.

zów jest tym większa im bardziej każda ojczyzna jest ojczyzną tylko klasy uprzywilejowanej i im mniej troszczy się o robotników, a interesuje się nimi wyłącznie jako przedmiotem wyzysku.

Węzłem braterstwa łączącym robotników całego świata ponad granicami narodowymi jest również świadomość, iż mają wspólnego wroga, którym jest burżuazja. Wróg ten upodabnia się do proletariatu, gdyż wraz z wolnością handlu, z rozwojem rynku światowego, z ujednoczaniem się produkcji przemysłowej i jej warunków znika odosobnienie burżuazji w poszczególnych krajach; kontakty i wspólne interesy ścierają z niej znamiona narodowe i łączą ponad granicami państwowymi w jedną międzynarodową klasę. Ma więc międzynarodowy proletariatu przed sobą wspólnego wroga w postaci międzynarodowej burżuazji.

Równie uniwersalny charakter ma centralna idea socjalizmu — przeobrażenie człowieka. Kapitalizm odczłowieczył robotnika. Akumulacja, zdaniem Marksa, spełnia w systemie ekonomicznym taką samą funkcję jak grzech pierworodny w teologii. Grzech akumulacji wtrącił wszystkich robotników w stan nienaturalny. Gdy runie stary zmuszały system kapitalistycznej akumulacji, eksploatatorzy zostaną wywłaszczeni i zapanuje nowy „naturalny” ład. Wraz z nim pojawi się nowy, bezgrzeszny, uwolniony od wad starego Adama, człowiek.

Szczególnie dwie podstawowe zasady ustroju socjalistycznego: zlikwidowanie prywatnej i ustanowienie uspołecznionej własności środków produkcji oraz ujęcie gospodarki w plan centralny (planowanie produkcji, wymiany i podziału dochodu) miały zapewnić szerokim masom dobrobyt i wpłynąć na zmianę postaw i psychiki klasy robotniczej. Zakładano więc, że nowy ustrój przywróci wszystkim pracującym godność ludzką i pełne człowieczeństwo. Stworzy bowiem wszystkim jednakowe szanse udziału we wspólnej własności i jednakowe możliwości rozwoju w sferze materialnej i duchowej. Ten nowy, przeobrażony człowiek będzie wolny od pokus materialnych, od korupcji i chciwości. Wyzwolony z klasowej moralności, klasowego prawa i klasowej sprawiedliwości, będzie współżyć ze swymi bliźnimi w duchu tolerancji i pokoju.

Z powszechnością zatem idei przeobrażenia człowieka wiąże się koncepcja powszechnego pokoju. Stanie się on udziałem wszystkich narodów w miarę jak znikną będą przeciwieństwa między klasami. Nowy, przeobrażony człowiek — stworzy nowy, pokojowo nastawiony naród. „W miarę jak będzie usuwany wyzysk jednostki przez jednostkę, będzie też usuwany wyzysk jednego narodu przez drugi”²⁷¹. Ta wizja uniwersalnego pokoju może być jednak zrealizowana tylko przez klasę robotniczą, gdyż tylko ona jest zainteresowana w zniesieniu kapitalistycznych stosunków własnościowych, prowadzących do konfliktów

międzynarodowych²⁷². Dlatego Marks traktował różne projekty utworzenia republiki europejskiej pod egidą liberałów i wolnohandlowców jako groteskowe.

Najdobitniejszym jednak przejawem uniwersalizmu socjalistycznego jest koncepcja jednej ojczyzny i jednego narodu robotniczego. Jednocześnie jest to przejaw, który wzbudził najwięcej kontrowersji. Wynikły one stąd, że teza wyjściowa całej koncepcji — stwierdzenie *Manifestu Komunistycznego*, że „robotnicy nie mają ojczyzny”²⁷³ — sformułowana została nieściśle. Tkwiąca w niej dwuznaczność stała się przyczyną rozbieżności między ortodoksami a tzw. oportunistami

Zdaniem Gustava Hervego i jego zwolenników, teza *Manifestu* oznacza, że „proletariatowi jest wszystko jedno, w jakiej ojczyźnie żyje: czy w monarchistycznych Niemczech, czy w republikańskiej Francji, czy w despotycznej Turcji”²⁷⁴.

Jean Jaurès natomiast uważał, że teza o robotnikach nie mających ojczyzny nie oznacza wcale odrzucenia ojczyzny, ale na odwrót, jest wyrazem pragnienia posiadania ojczyzny.

²⁷¹⁾ Dz. cyt., s. 533.

²⁷²⁾ K. Marks, F. Engels, *Przemówienia o Polsce*, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela, op.cit.*, s. 459. Powszechność pokoju zajmuje poczesne miejsce również w wizji zjednoczonej Europy H. de Mana (1885–1953). Ten przywódca Belgijskiej Partii Robotniczej i pisarz, zwolennik totalnej rewizji marksizmu, większą część swego życia poświęcił odrodzeniu socjalizmu demokratycznego. Rozczarowany do ustroju parlamentarnego, po likwidacji swej partii, stanął na czele masowego ruchu odrodzenia społecznego, który w czasie II wojny światowej poszedł na współpracę z okupantem niemieckim, jednocześnie jednak zachował charakter socjalistyczny i ambicje gospodarczego oraz politycznego zjednoczenia Europy. W pracy pt. *Refléxions sur la paix*, (Bruxelles 1942) Man stawia następującą tezę: „Europa będzie socjalistyczna, albo jej w ogóle nie będzie. Europa zjednoczona ekonomicznie, uporządkowana politycznie, Europa, której narody rywalizowałyby ze sobą w podnoszeniu dobrobytu materialnego klas wytwórczych i w urzeczywistnianiu sprawiedliwości społecznej — taka Europa byłaby odporna na atak, co jest najlepszym sposobem uczynienia jej niezwyciężoną” (s. 41). Po II wojnie światowej Man wydał książkę pt. *Au-delà du Nationalisme: Vers un Gouvernement Mondial*, Geneve 1946, w której, odrzucając ideę federacji regionalnej dał dowód, że uniwersalizm jego rozszerzył się z europejskiego na światowy. Również lewicowy ekonomista francuski, Pierre Daye, który przeszedł podobną ewolucję jak H. de Man (P. Daye, *La Révolution Européenne*, Bruxelles 1942) nadzieję na utrzymanie pokoju między narodami i pokoju społecznego wiązał ze zjednoczeniem Europy.

²⁷³⁾ K. Marks, F. Engels, *Manifest...*, s. 533.

²⁷⁴⁾ W. Lenin, *Wojujący militarystyzm a antimilitarystyczna taktyka* w: *Dziela*, Warszawa 1951, t. XV, s. 184). Gustave Hervé (1871–1944), dziennikarz i działacz polityczny, po wybuchu I wojny światowej przeszedł od socjalizmu do nacjonalizmu.

„I gdy od wieku robotnicy podnoszą niekiedy bolesny, gwałtowny okrzyk, że nie mają ojczyzny, to po prostu głoszą, że ojczyzna nie jest dla nich wielką, wspólną matką, że jest ojczyzną klasy uprzywilejowanej. [...] Jest to więc namiętny apel pod pozorem wyrzeczenia się ojczyzny”²⁷⁵.

Jego zdaniem, stwierdzenia *Manifestu*, że robotnicy nie mają ojczyzny nie należy brać dosłownie, gdyż w takim rozumieniu jest ono niedorzeczne. Nie należy w nim widzieć nic ponad młodzieńczym sarkazmem czy paradoksem.

Marks, według Jauresa, miał wspierać zmysł rzeczywistości i zmysł historyczny, które łagodziły u niego nadmiar dialektyki: zdawał on sobie doskonale sprawę z tego, że wielki proletariatus „bez ojczyzny” nie miał jeszcze odpowiednich środków działania, by za jednym zamachem nadać komunizmowi charakter organizacji międzynarodowej, dlatego też w *Manifestie* każe proletariatus stoczyć batalię uniwersalną wpraw w skalę ogólnokrajową. To zaś implikuje uznanie narodowego charakteru proletariatus. Czytamy więc w *Manifestie*: „Wobec tego, że proletariatus musi przede wszystkim zdobyć sobie władzę polityczną, wznieść się do stanowiska klasy narodowej, ukonstytuować się jako naród — jest sam jeszcze narodowy, aczkolwiek bynajmniej nie w znaczeniu burżuazyjnym”²⁷⁶.

Jaures uważa, że pogodzenie tych dwóch wyrażen *Manifestu*: „Robotnicy nie mają ojczyzny” i „Proletariatus musi się ukonstytuować jako naród” jest możliwe tylko, jeśli się przyjmie, że zdaniem Marksa narodowy byt proletariatus jest całkowicie prowizoryczny i względny. Jest tylko momentem historycznym, tylko środkiem prowadzącym do celu. Robotnicy tylko przelotnie znajdują się na jednym poziomie z ojczyzną, mianowicie wówczas, gdy dojdą do władzy w skali krajowej. Wtedy jako klasa staną się narodem, ale na krótko, gdyż zaraz z innymi narodowymi odłamami proletariatus międzynarodowego zabiorą się do przygotowania międzynarodowej ojczyzny. Idealnie więc biorąc, są ponad ojczyzną, gdyż dążą do „zorganizowania życia międzynarodowego, wyższego od wszystkich w ogóle ojczyzn”²⁷⁷.

W interpretacji Jauresa, tę międzynarodową ojczyznę proletariatuską ma cechować swoiście pojęty uniwersalizm: nie ma to być jakaś olbrzymia centralizacja planetarna, ale federacja „wolnych ojczyzn wyzwolonych i zharmonizowanych ze sobą dzięki zwycięstwu pracy. Tak więc ani w punkcie wyjścia,

²⁷⁵ J. Jaures, *Proletariatus a ojczyzna w: Wybór pism*, Warszawa 1970, s. 613. Jean Jaures (1859–1914), filozof, historyk, przywódca francuskiej partii socjalistycznej, założyciel „L’Humanité”

²⁷⁶ *Dz. cyt.*, s. 644, 645; K. Marks, F. Engels, *Manifest...*, s. 533.

²⁷⁷ J. Jaurés, *dz.cyt.*, s. 645, 646.

ani u kresu ruchu nie ma całkowitego odseparowania proletariatu od ojczyzny. (...) On wznosi się ku niej bez przerwy, wznosząc się ku demokracji politycznej i społecznej, i podnosi ją ze sobą ku ludzkości”²⁷⁸.

Z tą interpretacją uniwersalizmu socjalistycznego, która wyszła spod pióra J. Jauresa, poglądy Lenina były zgodne tylko w pewnych punktach. Lenin bardzo prosto i wyraźnie określił, jak pojmuje tezę, iż „robotnik nie ma ojczyzny”. Znaczyła ona dlań, że: „a) jego sytuacja ekonomiczna (salarjat) jest nie narodowa, lecz międzynarodowa, b) jego wróg klasowy jest międzynarodowy; c) warunki jego wyzwolenia również; d) międzynarodowa jedność robotników jest ważniejsza niż narodowa”²⁷⁹.

Dlatego nie podzielał on poglądów Kautsky’ego czy Turatiego, uważających, że w wypadku zagrożenia ojczyzny robotników przez obce wojska mają oni prawo i obowiązek bronięcia jej. Lenin uważał ten pogląd albo za natrząsanie się z socjalizmu, albo za oszukańczy wykręt. Wedle niego, socjalizm jest wprawdzie przeciwny stosowaniu przemocy wobec narodów i poszczególnych ludzi, ale nie jest przeciwny stosowaniu przemocy rewolucyjnej. Dla socjalisty zatem charakter wojny (czy jest ona reakcyjna, czy rewolucyjna) zależy nie od tego, kto na kogo napadł, ale od tego, jaka klasa prowadzi wojnę. Jeśli prowadzi ją klasa wyzyskiwaczy, wojna jest zbrodnicza, jeśli prowadzi ją proletariatus w imię utrwalenia i rozwoju socjalizmu, wtedy wojna jest słuszna. Jeśli więc dana wojna jest imperialistyczna, to „zadanie przedstawicielstwa rewolucyjnego proletariatus polega na przygotowaniu światowej rewolucji proletariackiej jako jedyne go wybawienia od okropności światowej rzezi”²⁸⁰.

W wypadku zatem powstania konfliktu między uczuciami narodowymi robotnika a jego świadomością klasową i poczuciem więzi klasowej Lenin wyraźnie opowiadał się po stronie tych ostatnich. W takim razie, jego zdaniem, robotnicy rzeczywiście nie mają ojczyzny i uniwersalizm klasowy jest ważniejszy od więzi narodowych²⁸¹.

²⁷⁸⁾ *Dz. cyt.*, s. 646.

²⁷⁹⁾ W. Lenin, *List do Inessy Armand w: Dzieła...*, t. XXXV, s. 125.

²⁸⁰⁾ W. Lenin, *Dzieła...*, t. XXVIII, s. 288, 342, 289, 290.

²⁸¹⁾ Pogląd ten jest zbliżony do poglądu J. Jauresa, który pisze: „Gdyby przypuścić powstanie sytuacji, na szczęście równie nieprawdziwej, co okrutnej, że robotnicy jakiegoś narodu mieliby wybierać między powszechnym wyzwoleniem pracy a istnieniem swej ojczyzny, to powinni by poświęcić swą ojczyznę na rzecz robotniczej ludzkości”. Jednak już następne zdanie mija się z zapatrywaniami Lenina: „Ale nie ma ani jednej takiej ojczyzny, której zniknięcie albo pomniejszenie byłoby konieczne do powszechnego zwycięstwa proletariatus”. (J. Jaures, *dz. cyt.*, s. 642).

To przenoszenie uniwersalizmu klasowego ponad ojczyznę (burżuazyjną) wynikało u Lenina z przekonania, że interes proletariatu wymaga zniszczenia ojczyzn burżuazyjnych, gdyż w rzeczywistości to one właśnie niszczą, wynaturzają, łamią i kaleczą związek robotnika z jego ziemią i w miejsce tego związku stwarzają związek niewolnika z jego właścicielem. Stąd „tylko zniszczenie ojczyzn burżuazyjnych może dać robotnikom wszystkich krajów »związek z ziemią«, wolność języka ojczystego, kawałek chleba i dobrodziejstwa kultury”²⁸². Uniwersalizm socjalistyczny wymaga zatem zastąpienia ojczyzn współczesnego typu jakąś instytucją powszechną, którą stworzy międzynarodowa rewolucja proletariatu. „Ruch socjalistyczny nie może zwyciężyć w starych ramach ojczyzny. Stworzy on nowe, wyższe formy ludzkiego współzycia, kiedy uzasadnione potrzeby i postępowe dążenia mas pracujących każdej narodowości będą po raz pierwszy zaspokojone w jedności międzynarodowej, pod warunkiem unicestwienia obecnych przegród narodowych”²⁸³.

Konsekwentnie więc, idąc zresztą za Marksem, Lenin był przeciwny tzw. burżuazyjnym koncepcjom jednej republiki europejskiej i uważał je za chimeryczne. Sądził wprawdzie, że z politycznego punktu widzenia hasło utworzenia Stanów Zjednoczonych Europy nie osłabia hasła przeprowadzenia rewolucji socjalistycznej. „W żadnych okolicznościach polityczne przeobrażenia w duchu istotnie demokratycznym, a tym bardziej rewolucje polityczne nie mogą ani przesłonić, ani osłabić hasła rewolucji socjalistycznej”²⁸⁴. Jednak z punktu widzenia ekonomicznego oceniał koncepcję zjednoczenia Europy jako niesłuszną²⁸⁵.

Przed socjalizmem stawiał cel bardziej uniwersalny: „Stany Zjednoczone Świata (a nie Europy) są tą podstawową formą zjednoczenia i wolności narodów, którą wiążemy z socjalizmem — dopóki całkowite zwycięstwo komunizmu nie doprowadzi do ostatecznego zniknięcia wszelkiego, a więc również demokratycznego państwa”²⁸⁶.

282) W. Lenin, *Dziela...*, t. XXI, s. 117.

283) *Dz. cyt.*, s. 26.

284) W. Lenin, *O hasła Stanów Zjednoczonych Europy*, w: *Dziela...*, t. XXII, s. 356.

285) W. Lenin, *List do W. A. Karpieńskiego*, w: *Dziela...*, t. XXXVI, s. 333. Hasło to bowiem „jest albo niemożliwe do zrealizowania w warunkach kapitalizmu, ponieważ oznacza nie tylko zwrot kolonii, ale też wprowadzenie planowości w gospodarce światowej przy istniejącym podziale kolonii, sfer wpływów itd. między poszczególne państwa. Albo też jest to hasło reakcyjne, oznaczające chwilowy sojusz wielkich mocarstw europejskich w celu ograbienia szybciej się rozwijającej Japonii i Ameryki”.

286) W. Lenin, *O hasła...*, s. 361.

Nie jest to jednak jeszcze najwyższy poziom uniwersalizmu socjalistycznego w interpretacji Lenina. Szczytowy punkt osiąga on dopiero w tezie o złączeniu się wszystkich narodów świata w jedną całość: „Celem socjalizmu jest nie tylko zniesienie rozdrobnienia ludzkości na małe państwa i w ogóle rozdrobnienie narodów, lecz także zlanie się narodów. [...] Podobnie jak ludzkość może dojść do zniesienia klas jedynie poprzez przejściowy okres dyktatury klasy uciśnionej, tak do nieuniknionego zlania się narodów ludzkość dojść może jedynie przez przejściowy okres zupełnego wyzwolenia wszystkich uciśnionych narodów, tzn. przez swobodę ich oderwania się”²⁸⁷.

Także inne odgałęzienia socjalizmu, mniej lub więcej odbiegające od marksizmu-leninizmu odznaczały się uniwersalizmem. Jednak jego przejawy i interpretacja różniły się od uznawanych przez Marksa, Lenina i ich zwolenników.

Np. Edo Fimmen, socjalista holenderski i późniejszy sekretarz generalny Międzynarodowej Federacji Pracowników Transportu (ITF), opublikował w Londynie w 1924 r. pracę pt. *Labour's Alternative: The United States of Europe or Europe Limited*, w której wykazywał, że nieefektywność walki robotników z kapitalistami wynika stąd, iż prawdziwa Europa kapitalistyczna jest już zrealizowana (międzynarodowe trusty, koncerny, kartele, holdingi), podczas, gdy socjalizm i syndykalizm są jeszcze ciągle narodowe. Stąd utworzenie Stanów Zjednoczonych Europy jest z punktu widzenia interesów robotniczych niezbędne. Autor ten jednak koncentrował się głównie na argumentacji antykapitalistycznej, nie na uniwersalistycznych elementach wizji Europy jutra, stąd jego rozważania nie mogły posłużyć za podstawę żadnej akcji politycznej.

W tym samym roku (1924) inny socjalista, socjaldemokrata niemiecki, Herman Kranold, opublikował w Hanowerze broszurę pod podobnym tytułem: *Vereinigte Staaten von Europa: eine Aufgabe proletarischer Politik*. Kranold uważa, że uniwersalizm socjalistyczny musi się przejawiać w utworzeniu Stanów Zjednoczonych Europy, gdyż bez nich Europie grozi nieuchronnie upadek gospodarczy, ten zaś pociągnie za sobą upadek ruchu robotniczego. Socjaliści muszą zatem przyłączyć się do ruchu na rzecz zjednoczenia Europy. Powinni więc zbliżyć się do najbardziej światłych i postępowych internacjonalistycznych frakcji burżuazji, co nie oznacza wcale konieczności rezygnacji z walki klasowej. Wręcz przeciwnie, apel ten podyktowany jest troską o jej skuteczność; Kranold uważa bowiem, że walka ta może zakończyć się powodzeniem tylko w gospodarce zdrowej i dynamicznej, a zatem wolnej od barier celnych.

²⁸⁷) W. Lenin, *Dziela...*, t. XXII, s. 167, 168.

Najpoważniejszym studium na omawiany temat, które wyszło z kręgów lewicy europejskiej była praca statystyka niemieckiego Władimira Woytinsky'ego pt. *Vereinigten Staaten von Europa* (Berlin 1926). Uniwersalizm socjalistyczny doprowadza go do projektu europejskiej unii celnej, parlamentu celnego, który z czasem stałby się parlamentem ekonomicznym oraz w dalszej kolejności do federacyjnego rządu unii, który wchłonąłby rządy państw członkowskich²⁸⁸.

Żadna z przedstawionych prac, ani też inne im podobne, nie miały następstw politycznych. Międzynarodówka Socjalistyczna nie była w latach międzywojennych właściwym instrumentem do podejmowania jakichkolwiek akcji praktycznych, ograniczała się bowiem do spełniania roli biura utrzymującego łączność między suwerennymi partiami socjalistycznymi w różnych krajach. Niemniej jednak, cała literatura akcentująca uniwersalizm socjalistyczny dowodziła, iż można być socjalistą i jednocześnie dążyć do zjednoczenia Europy, a zatem, że unifikacja polityczna i gospodarcza Europy leży w najszerzej pojętym interesie klasy robotniczej.

Pogląd ten zaczął owocować w praktyce dopiero po II wojnie światowej. Dopiero w zmienionych warunkach powojennych poszerzony został zasięg uniwersalizmu socjalistycznego. Przestał on przejawiać się wyłącznie w różnych ideach doktryny socjalistycznej i przejawem jego stały się również konkretne struktury ustrojowe — ekonomiczne oraz prawne. Ze sfery idei rozszerzył się na praktykę. Już bowiem w 1951 r. myśl Stanów Zjednoczonych Europy wprowadzona została do programowych dokumentów obecnej Międzynarodówki Socjalistycznej. Wprawdzie nie ma jej w *Końcowej Deklaracji Kongresu* (2 VII 1951), ale wysunięty tam został postulat wykroczenia socjalizmu poza granice państw narodowych, gdyż „żaden naród nie może sam dla siebie znaleźć trwałego rozwiązania wszystkich swych problemów gospodarczych i społecznych”, konieczne więc staje się ograniczenie suwerenności państw²⁸⁹.

Odtąd aprobata zjednoczenia politycznego i gospodarczego Europy wchodzi do programów wszystkich europejskich partii socjaldemokratycznych. Proces akceptacji tego postulatu przez cały elektorat partyjny rozciągnął się jednak w poszczególnych krajach na dziesięciolecia. Konieczne było przekonanie opozycji wewnętrznej, zwalczanie irracjonalnych oporów i rozwianie różnych

²⁸⁸ H. Brugmans, *L'idée européenne...*, s. 53–57.

²⁸⁹ Deklaracja uchwalona na Kongresie Międzynarodówki w Frankfurcie nad Menem w dniu 2 VII 1951 roku. Dział IV, pkt. 3 i 4. Według tekstu opublikowanego w: *Socjalizm na Zachodzie Europy. Czternaście dróg do socjalizmu*. Antologia w wyborze i z przedmową Adama Ciołkosza. Londyn 1968, s. 13–18.

obaw. Szczególnie długą i zdecydowaną rezerwę wykazywały doły partyjne w Wielkiej Brytanii i Danii. Jeszcze w 1971 r., a więc w przededniu przystąpienia Wielkiej Brytanii do Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej (EWG), Harold Wilson, przywódca brytyjskiej Partii Pracy, rozpraszał wszelkie wątpliwości i stwierdzał ponad wszelką wątpliwość, że zjednoczona Europa ma być socjalistyczna. Gdy członkostwo W. Brytanii w EWG było dyskutowane po raz pierwszy w Izbie Gmin, oświadczył on: „Uważamy więc ten plan (...) nie za upowszechnienie wolnej gospodarki, ale zmianę polityki (...), a w naszym rozumieniu będzie to oznaczać więcej kontroli, więcej pozytywnych narzędzi planowania socjalistycznego, więcej posługiwania się własnością publiczną (...)”²⁹⁰.

W końcu cała socjaldemokracja europejska (z pewnymi różnicami w poszczególnych partiach) uznała integrację gospodarczą za zło konieczne i przyjęła taktykę wchodzenia do wspólnot oraz dokonywania od wewnątrz zmian ich charakteru i celów. Jej członkowie zaczęli opanowywać poszczególne instytucje, głównie EWG, i od 1962 roku domagali się rewizji jej Traktatu, tak by w końcu doprowadzić do powstania Socjalistycznych Stanów Zjednoczonych Europy. W jej szeregach zapanowało powszechne przekonanie, że rozszerzenie terenu budowy socjalizmu na całą Europę zorganizowaną w jedno państwo federalne jest warunkiem koniecznym realizacji socjalizmu w ogóle. Dziś już nie da się go zrealizować — sądzono — w jednym tylko państwie, procesy bowiem gospodarcze i cały system produkcji, wymiany i podziału wykraczają poza granice państw narodowych; więc by mogły być skutecznie reglamentowane i kontrolowane w myśl założeń socjaldemokratycznych, terytorium państwa musi być rozszerzone co najmniej do granic kontynentu europejskiego²⁹¹. „Walka o socjalizm wymaga przeciwstawienia się spółkom wielonarodowym i kon-

²⁹⁰) A. K. Chesterton, *The New Unhappy Lords. An Exposure of Power Politics*. Hampshire Condour Publishing Company 1975, s. 152.

²⁹¹) Jednak tylko nieliczni socjaliści zdawali sobie sprawę z zagrożeń związanych z powstaniem europejskiej czy światowej federacji państw. Był wśród nich F. Gross, który już w 1946 r. pisał, że „Związek narodów świata czy federacja światowa o silnej egzekutywie międzynarodowej może się także przemienić w maszynę ucisku i uciemiężenia słabszych, jeżeli instytucja taka reprezentować będzie tylko interes silnych, którzy nią rządzą”. Cóż z tego, skoro na utopijność samego pomysłu federacji światowej miał lekarstwo, które również było utopijne: „W nadchodzącej epoce potęg kontynentalnych, energii atomowej, małe narody utrzymać mogą swe swobody tylko w federacjach i organizacji światowej, której istotą jest demokracja międzynarodowa i sprawiedliwość”. (Gross F., *Socjalizm humanistyczny*, N. York 1946, s. 80, 81). A kto ma taką organizację powołać? Kto ma ją kontrolować, czy jest rzeczywiście demokratyczna i sprawiedliwa? W jaką siłę musiałby być wyposażony jej organ kontrolny!

centracji kapitału w skali międzynarodowej, a nie jednego tylko kraju”²⁹². Wielki zatem obszar działania jest konieczny dla skuteczności socjalizmu. W dokumencie zaś programowym V Kongresu Konfederacji Partii Socjalistycznych EWG, który odbył się w lipcu 1971 roku, znalazł się wyraźny i znamieny zapis: „Wspólnota może się rozwijać prawidłowo tylko wówczas, gdy państwa członkowskie zgodzą się na przekazywanie części swych suwerennych praw jej organom”²⁹³.

To rozszerzenie się zasięgu uniwersalizmu socjalistycznego na praktykę i idące z tym w parze zwiększanie się jego zwolenników było wynikiem ewolucji socjalizmu europejskiego w drugiej połowie XX wieku.

Socjalizm europejski był w przeważającej mierze socjalizmem demokratycznym, tak że w okresie tym zaczęto go nazywać „euro-socjalizmem”. Socjalizm demokratyczny jako odrębna doktryna narodził się z opozycji wobec tej gałęzi myśli marksistowskiej, która przekształciła się w rewolucyjny leninizm. Socjalizm demokratyczny w przeciwieństwie do leninowskiej gałęzi marksizmu propagował na ogół pokojową i reformatorską drogę do nowego ustroju. Początkowo wszystkie partie socjalistyczne, które przystąpiły do II Międzynarodówki (1889) nazywały się socjaldemokratycznymi. Dopiero w wyniku rozłamu w Rosyjskiej Partii Socjaldemokratycznej w 1903 roku na skrzydło bolszewickie (rewolucyjne) i mienszewickie (umiarkowane), od 1905 r. pojawia się socjalizm demokratyczny jako ideologia i program zmierzający raczej do pokojowej przebudowy ustroju społecznego, niż do rewolucji. Z czasem, razem z tzw. socjalizmem samorządowym, zaczęto go określać nazwą „socjalizmu o ludzkim obliczu”, by podkreślić jego przeciwstawność wobec skrzydła rewolucyjnego.

Jednakowoż socjalizm demokratyczny w Europie drugiej połowy XX w. (socjaldemokracja) był już całkowicie czymś innym niż socjalizm demokratyczny lat dwudziestych czy nawet połowy XX w. Istniały cztery powody zaszytych w nim zmian.

Po pierwsze, wskutek ogromnego postępu w technice produkcji zmienił się charakter samego kapitalizmu. Nie jest już kapitalizmem epoki maszyny pa-

²⁹² Takie stanowisko zajęła większość Francuskiej Partii Socjalistycznej na zjeździe nadzwyczajnym w Bagnolet w 1973 r. (Bernatowicz-Bierut Grażyna i in., *Partie socjaldemokratyczne Europy. Zarys encyklopedyczny*, Warszawa 1982, s. 166). Podobną opinię wyrazili socjaldemokraci duńscy na zjeździe swej partii w 1977 r.: „W ramach EWG Dania powinna działać na rzecz demokratycznego socjalizmu w Europie”. (*Tamże*, s. 92).

²⁹³ Cyt. za: Kazimierz Kik, *Socjaldemokratyczne koncepcje integracji Europy*, Warszawa 1990, s. 8.

rowej. Potrafił przemóc i niszczące kryzysy koniunkturalne i chroniczne bezrobocie. Towary są bowiem nie tylko inaczej wytwarzane, ale i inaczej wymieniane, a przede wszystkim inaczej rozdzielane w postaci dochodu między czynniki produkcji niż jeszcze na przełomie XIX i XX wieku.

Po drugie, zmienił się sam proletariusz i zmieniła się cała klasa robotnicza. Proletariusza z końca XIX w. bez praw i ubezpieczeń, zastąpił w połowie XX w., w społeczeństwie uprzemysłowionym, robotnik — obywatel, często właściciel, a przez to osiadły, wymagający, wspierany przez związki zawodowe i odporny na nie liczące się z nim decyzje pracodawcy. Wchodzi on do szeroko pojętej grupy pracowników najemnych, w większości kwalifikowanych, których poziom życiowy podniósł się znacząco wskutek ogólnego wzrostu gospodarczego. Producenci nie blokują podwyżek płac, gdyż pracownicy więcej zarabiający zwiększają choćby pośrednio popyt na ich towary i tym samym ich zyski. Wszystkie te zmiany sprawiły, że przewidywania Marksa na temat rosnącego zubożenia robotników nie sprawdziły się w Europie. Powtarzana jeszcze teza o rosnącym ich zubożeniu względnym nie jest na tyle przekonująca, by zrewolucjonizować pracowników najemnych ani w Europie, ani w Ameryce.

Po trzecie, również błędne okazały się przewidywania Marksa, że rozbrat między proletariatem a warstwami właścicieli będzie się nadal pogłębiać. Tymczasem ostre granice między klasami uległy przesunięciu lub zatarciu. Ruch robotniczy przestał się utożsamiać z socjalizmem. Niektóre ugrupowania robotnicze wyparły się socjalizmu, a różne kategorie chłopów, ludzi przynależnych do klas średnich, pracowników umysłowych itp. właśnie stały się jego wyznawcami i rzecznikami.

Po czwarte, w parze z tym otwarciem się socjalizmu i na inne, poza klasą robotniczą, klasy społeczne, szło przepojenie doktryny socjalistycznej pluralizmem: społeczeństwo bezklasowe było w niej rozumiane w sposób nie wykluczający istnienia w nim różnych warstw i grup społecznych; własność uspołeczniona przestała być jedyną dopuszczalną formą własności; obok niej uznane zostały i inne jej postacie — prywatna, spółdzielcza, samorządowa; znalazło się także w niej miejsce dla poszanowania wszystkich religii i dla uznania pozytywnej roli, którą różne religie odegrały w formowaniu się cywilizacji i systemów etycznych świata; szczególnie Ewangelii zaczęto przypisywać funkcję jednego ze źródeł myśli socjalistycznej w Europie; zaczęto uznawać trwałość potrzeb religijnych w życiu wielu osób, a wyznania za trwałe, nieprzemijające formacje w życiu ludzkim; partie socjaldemokratyczne oświadczają, że socjalizm i chrześcijaństwo jako religia miłości bliźniego dają się ze sobą pogodzić, a nawet utrzymują (wbrew wyraźnej opinii Piusa XI odnoszącej się do katolików²⁹⁴), że „człowiek wierzący może być socjalistą”²⁹⁵.

Ta obłudna pluralizacja ideologii socjalistycznej musiała odciągnąć socjaldemokrację od niektórych niedwuznacznie monistycznych cech i celów marksizmu: od uznawania wyłącznie jednej formy własności — uspołecznionej, od negacji współczesnego państwa i dążenia, by było ono państwem jednej klasy — proletariatu, a także od jedyne go marksistowskiego poglądu na religię: poglądu negatywnego, wyrażającego się w hasle „religia — opium dla ludu”²⁹⁶. Przypadająca na drugą połowę XX w. renowacja socjalizmu demokratycznego w Europie, odrzucenie jego staromodnych szatek marksistowskich, odświeżenie oblicza i nadanie mu pełnych wdzięku i powabu rysów liberalnych, uczyniły zeń ruch atrakcyjny i przyniosły europejskim socjaldemokracjom niebywały wzrost elektoratu. Taka jest geneza czołowej pozycji, którą socjaldemokracja zajęła w Parlamencie Europejskim oraz wiodącej roli, którą obok lub wraz z chadecją odgrywa w życiu politycznym UE. Nowy elektorat i nowi członkowie, którzy zasilili kadry partyjne, stanowili grupę wprawdzie dość płytką i chwiejną, dającą się łatwo zastraszyć, przekupić, oszukać czy nabrać na nierealne obietnice, ale za to bardzo rozległą. W systemie zaś demokratycznym kartki wyborcze ścielą drogę do władzy i potęgi. Dodatkowe wzmocnienie przyniosła socjaldemokracji europejskiej koalicja z drugim liczebnie silnym ugrupowaniem — Chrześcijańską Demokracją. Sojusz ten był dla wyznawców uniwersalizmu socjalistycznego specjalnie cenny, zważywszy, że chadecja

²⁹⁴) *Encyklika Jego Świątobliwości Pana Naszego Piusa XI „Quadragesimo anno”*. Katolickie Wydawnictwo „Kronika Rodzinna”, Warszawa 1931, s. 54.

²⁹⁵) *Socjalizm na zachodzie Europy...*, dz. cyt., s. 9.

²⁹⁶) W istocie rzeczy przeobrażenia socjalizmu demokratycznego w Europie drugiej połowy XX w. polegały na zerwaniu związku jego ideologii z jej fundamentami marksistowskimi. Socjaldemokracja po prostu odzegnała się od tez marksistowskich, które kiedyś pełniły funkcje scalające partię, ale których życie nie potwierdziło. Pod koniec lat sześćdziesiątych marksizm nie spełniał już większości tych zadań. Zostały z nich tylko dwa: dla socjaldemokracji był on dalej m e t o d ą wyjaśniania dziejów oraz g ł o s e m wyzwolenia z ustroju społecznego, opartego na ucisku i wyzysku. Natomiast przestał spełniać pozostałych dziewięć funkcji.

Przestał być: narzędziem przewidywania przyszłości; odkrywcą fundamentalnego związku między bazą ekonomiczną a nadbudową ideologiczną i polityczną; nadzieją przekształcenia stosunków własnościowych, które spowoduje przekształcenie natury ludzkiej; rękojmnią wyższości socjalizmu nad kapitalizmem; natchnieniem wiary, że człowiek jest zdolny do zorganizowania gospodarki w sposób racjonalny, a zarazem etyczny; zapowiedzią likwidacji marnotrawstwa kapitalistycznego (nadwyżki kapitału i siły roboczej przy niezaspokojonych potrzebach); gwarancją, że centralne planowanie zapewni zrównoważony wzrost gospodarczy; niezawodną teorią rozwoju rzutuącą na przyszłość; doktryną mobilizującą człowieka do twórczej postawy wobec pracy i różnych innych jego obowiązków. Mimo to nie zmieniła się sama istota socjalizmu demokratycznego: pozostał socjalizmem, tzn. trzon jego ideologii i główny cel nie uległy zmianie.

poczyniła już tyle odstępstw od chrześcijaństwa i tyle ustępstw na rzecz socjalizmu, iż poza nazwą nic istotnego nie różni jej od socjaldemokracji²⁹⁷.

Można więc powiedzieć, że „różowi” zdominowali Parlament Europejski. Ten centrolewicowy sojusz już od dawna dawał jego klubom przewagę zajmowanych miejsc: w 1979 roku na 410 miejsc obsadził 218, czyli 53,4 %, w kadencji 1989–1994 na 518 miejsc — 304, czyli 58,6%, zaś w kadencji 1999–2004 na 626 miejsc — 413, czyli 65,9%²⁹⁸. Ponadto siła uderzeniowa takiej koalicji może się jeszcze powiększyć drogą sojuszków z różnymi mniejszymi ugrupowaniami pokrewnymi jej ideowo, a szczególnie z „liberałami” (*liberals*), których program jest bardzo zbliżony do centro-lewicowego. W takim wypadku przynajmniej na forum Parlamentu Europejskiego żadne ugrupowanie autentycznie prawicowe nie będzie miało szans zrealizowania swych propozycji, ani nawet obrony własnego stanowiska i własnych wartości. Marsz do Socjalistycznych Stanów Zjednoczonych Europy został mocno ubezpieczony.

Analiza powyższa dotyczy tylko socjalizmu demokratycznego, a więc tylko jednego z odgałęzień socjalizmu. Jednak, jak już o tym była mowa, uniwersalizm socjalistyczny jest pojęciem szerokim i obejmuje także drugą gałąź socjalizmu — rewolucyjną. Również i ona stawiała sobie za cel utworzenie Stanów Zjednoczonych Świata, choć jej twórca i rzecznicy uważali hasło jednej republiki europejskiej za chimeryczne, za niedorzeczność przede wszystkim ekonomiczną. Trzeba zatem bodaj na chwilę skierować uwagę również na

²⁹⁷ Adam Wielomski scharakteryzował chadeka bardzo ostro, ale wnikliwie: „Kto to jest chadek? To taki konserwatysta, co jest postępowy; taki liberał, co jest socjalny i taki socjaldemokrata, co to się nie przyznaje do swojej lewicowości. Chadek jest jak chorągiewka na wietrze. To najgorszy błąd Kościoła Katolickiego w XIX wieku: dopuszczenie do powstania chadecji”. (*Kacze jaja*, „Nowa Myśl Polska”, I II 04, s. 19).

Chadecja zajmuje we wszystkich problemach integracyjnych stanowisko „politycznie poprawne”. Opowiada się za federalizacją Europy, za przyznaniem Parlamentowi Europejskiemu istotnych uprawnień prawodawczych, za gospodarką „społeczno-rynkową” oraz za utworzeniem „Europy socjalnej” (Thomas Jansen, Sekretarz Generalny Europejskiej Unii Chrześcijańskich Demokratów, *Jak rozszerzyć Wspólnotę*, „Polska — Dzisiaj”, Chrześcijańsko-demokratyczne pismo społeczne, 1993, nr 5, s. 10).

²⁹⁸ Klaus-Dieter Borchardt, *The ABC of Community Law*, V ed., Luxembourg 2000. Pierwszy koalicjant — Partia Europejskich Socjalistów — zdobył w PE (kadencji 1999–2004) 180 (28,7%) miejsc; drugi — Europejska Partia Ludowa, obejmująca Chrześcijańską Demokrację i Demokratów Europejskich — 233 (37,2%) miejsc. Do EPL zamierzają przystąpić m.in. z Polski: Platforma Obywatelska, PiS, SKL–RNP. Unia Wolności zmieniła zdanie i będzie zabiegać o przyjęcie do frakcji liberałów.

uniwersalizm socjalizmu rewolucyjnego, tzn. na wymogi polityczne, w które został on wtłoczony ze względu na wydłużony okres realizacji.

Meandry strategiczne uniwersalizmu socjalistycznego

Jest wielu ludzi, którzy mogą uznać lub uznają już samo postawienie dziś pytania o losy uniwersalizmu socjalistycznego w jego postaci leninowskiej i postleninowskiej za absurd! Jak to? Przecież jego źródło inspirujące i ostoja — Związek Radziecki wraz ze swoimi satelitami, cały obóz socjalizmu–komunizmu leninowskiego, rozpadł się już dawno. Jakżeż więc mógł ostać się i przeżyć uniwersalizm rewolucyjnej i opresywnej, totalitarnej gałęzi socjalizmu? Są wprawdzie ludzie, którym wystarczy to, co oglądają na scenie świata, kulisy ich nie interesują, może nawet nie domyślają się ich istnienia; ale są także i tacy, których nie zadowala samo poznawanie wydarzeń czy obserwacja rozgrywających się na ich oczach wypadków. Ci pytają o istotny ich sens, chcą wiedzieć, kto stoi za ich aktorami, kto kim się wyrycza, w czyim interesie, a na czyją szkodę. Dostrzegają mgłę pozorów i mają ambicję jej rozproszenia.

Z tego typu ludzi wywodziła się mała grupka autorów, którzy zakwestionowali realność przemian związanych z rozpadem bloku sowieckiego w końcu minionego stulecia i rzekomym upadkiem komunizmu. Wyszuli oni tezę, że przemiany te są fikcyjne. Leninowski uniwersalizm socjalistyczny został bowiem poddany zabiegom strukturalnym, ale zmieniającym jedynie jego fasadę. Niektórzy twierdzili i twierdzą, że w ogóle cała ewolucja ustroju ZSRR była pozorna i obliczona na efekty zewnętrzne, tzn. na przekonanie Zachodu, iż ustrój ten liberalizuje się i że z tego powodu należy wyzbyć się wobec niego wrogości i wszelkich obaw. Chodziło o demobilizację psychiczną i moralną przeciwnika. Udowodnienie tej hipotezy nie było rzeczą prostą. Początkowo dowody ją podbudowujące były cząstkowe, mało konkretne i wątpliwej wiarygodności. Hipoteza długo była tylko hipotezą. Z czasem przybywało faktów, które potwierdzały i wzmacniały różne przypuszczenia, tak że dziś mamy już do czynienia z uzasadnioną, ogólną teorią wyjaśniającą istotę strategicznych meandrów dokonywanych przez dziedziców leninowskiej doktryny socjalizmu.

Na teorię tę złożyły się owoce prac głównie pięciu autorów: Józefa Mackiewicza i Dariusza Rohunki, Anatolija Golicyna i Christophera Story'ego oraz Władimira Bukowskiego.

Józef Mackiewicz, pisarz emigracyjny, budził i budzi wiele kontrowersji w różnych kręgach społeczeństwa polskiego, ale miał tę niewątpliwą zasługę, że pierwszy zwrócił uwagę na konsekwentnie przez władze radzieckie stosowaną politykę okłamywania Zachodu; na budowanie i rozpowszechnianie dezinformacji o państwie sowieckim, że ewoluuje ono w kierunku normalnego

państwa kapitalistycznego, że duch rewolucyjny u starych działaczy partyjnych upada, a plany rewolucji światowej uznane zostały rzekomo za mrzonki. Dezinformacje tego rodzaju pojawiały się cyklicznie w formie prowokacji jako dające się udokumentować etapy strategii bolszewickiej i początkowo miały pomóc w podniesieniu z ruiny młodego państwa sowieckiego, a następnie również pozyskać dla niego przychyłność mocarstw zachodnich i uznanie polityczne.

Już w swym *Zwycięstwie prowokacji* z 1962 r. Mackiewicz pisał, że „Międzynarodowy komunizm wychodzi z założenia bardzo prostego rachunku: Po co narażać się na ryzyko wojny (zguba), gdy można bez wojny, niejako gołymi rękami opanować świat. (...) Infiltracja, indoktrynacja, dezinformacja, opanowanie (...) wszelkiego rodzaju lewicowców, progresistów, pacyfistów etc., etc. przez wpływy komunistyczne są nam wszystkim dobrze znane”²⁹⁹. Jego zdaniem, w okresie między rządami Lenina a rządami Chruszczowa przełomu lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych dochodziło do cyklicznie powtarzanych dezinformujących prowokacji, będących etapami strategii bolszewickiej. Szczególną wagę przypisywał „polskiemu październikowi” 1956 roku: „Istota taktyki Gomułki polegała na tym, że opierając się na starych wzorach NEP-u” (Nowa Ekonomiczna Polityka lat dwudziestych XX w.) „przystosował je do faktycznych nastrojów, nie tylko z ręką na pulsie, ale działał niejako z uchem przyłożonym do żywego ciała Polski, nieomylną diagnozą wyznaczając posunięcia wiodące do bezpośredniego celu. W ten sposób doprowadził do genialnej prawie mistyfikacji, osiągając taki stopień solidarności szerokich warstw z partią, jakiego nie osiągnął przed nim żaden chyba przywódca komunistyczny. To pozwoliło mu uratować bezkrwawo komunizm w Polsce w kryzysowym roku 1956 i zasłużyć słuszną wdzięczność ze strony międzynarodowego komunizmu. (...) Jego PRL stała się oknem wystawowym »dobrego komunizmu«, a zarazem mistyfikacją »ewolucji«, wprowadzając opinię zachodnią w błąd o wiele skuteczniej, niż to potrafiła dawna prowokacja »Trustu« GPU”³⁰⁰.

Kontynuatorem myśli Mackiewicza jest Dariusz Rohnka, autor o dużej erudycji, dysponujący solidnym warształem pisarskim. Jego twórczość idzie w trzech kierunkach: rekapitulacji poglądów swego Mistrza, referowaniu i oceny rewelacji przywożonych przez różne osoby (agentów wywiadu radzieckiego, tzw. dysydentów itp.), legalnie i nielegalnie opuszczające ZSRR oraz prezen-

²⁹⁹) Józef Mackiewicz, *Zwycięstwo prowokacji*, Londyn 1988, s. 239. Cyt. za: Dariusz Rohnka, *Fatalna fikcja. Nowe oblicze bolszewizmu — stary wzór*, Poznań 2001, s. 38.

³⁰⁰) Józef Mackiewicz, *dz. cyt.*, s. 158, 159. Cyt. za D. Rohnka, *dz. cyt.*, s. 35, 36.

tacji wyników badań własnych, dotyczących czasów i faktów nowych i najnowszych. Główne zapatrywania Rohnki sprowadzają się do tezy, „Upadek Związku Sowieckiego jest mitem spreparowanym na użytek długofalowej strategii. W dzisiejszej Federacji Rosyjskiej, podobnie jak w krajach satelickich, tworzących Wspólnotę Niepodległych Państw, nic nie zagraża strukturom władzy. Poza zmianą szyldów, retoryki politycznej wypowiedzi, składanych deklaracji, nic nie uległo zmianie. Partyjne struktury władzy pozostały nietknięte, to samo dotyczy kagebowskiej służby bezpieczeństwa, nic więc dziwnego, że nietknięty pozostał także kompleks militarno-przemysłowy”³⁰¹.

Przedmiotem własnych badań Rohnki jest kilka nowych frontów zmagania się Zachodu, a głównie Stanów Zjednoczonych, z różnymi symulacjami strategii komunistycznej. Zwraca on np. uwagę na rolę Antonio Gramsciego (wraz ze zbliżonymi doń marksistami) w procesie bolszewizacji Ameryki. Ten włoski teoretyk komunizmu postawił bowiem „Marksa na głowie”, dowodząc, że to właśnie kulturalna nadbudowa określa polityczną i ekonomiczną bazę. Przyjąwszy tę tezę, Amerykański Instytut Studiów Politycznych rozpoczął długi „marsz poprzez instytucje” — media, uniwersytety, instytucje publiczne, religijne i kulturalne, które mają zmienić wartości kulturalne i osłabić moralność, a więc przygotować warunki do przejęcia władzy politycznej i ekonomicznej przez radykalną lewicę. Innym przedmiotem zainteresowania Rohnki jest głośna w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX w. konwergencja — zbliżanie się i upodobnianie ustrojów gospodarczych Stanów Zjednoczonych i Związku Sowieckiego. Uważa on, że ruch ten odbywa się nadal z tą tylko różnicą, że na zasadach i warunkach narzuconych przez komunizm. Jak twierdził bowiem Gorbaczow, „zasadniczo jako filozofia, jako model organizacji społeczeństwa, komunizm musi być traktowany z szacunkiem. Jeżeli wziąć pod uwagę zastosowanie pewnych metod do rozwoju sprawiedliwości społecznej i większą kontrolę państwa, istnieją pewne metody, które są użyteczne (...). Potrzebujemy nowego społeczeństwa, nowej cywilizacji i konwergencji wszystkich elementów najlepszych w obu systemach (komunizmie i kapitalizmie)”³⁰². Jeszcze wyraźniej w tym samym duchu wypowiedział się bliski doradca Clintona, Derek Shearer uważający, że gospodarka demokratyczna to nic innego, tylko zakamuflowana forma gospodarki socjalistycznej: „Wizja gospodarki demokratycznej powinna stać się dominującym poglądem ekonomicznym. Jest to coś, co Antonio Gramsci nazwał hegemonią ideologiczną”³⁰³.

³⁰¹) D. Rohnka, *dz. cyt.*, s. 154.

³⁰²) *Tamże*, s. 146.

Dlatego przekonująco brzmi konkluzja autora *Fatalnej fikcji*: „Bardzo po-woli, za to konsekwentnie (...) Ameryka przeżywa radykalną metamorfozę ustrojową. Z symbolu wolności przeradza się w symbol nowoczesnego totalitaryzmu. Nie ma tam terroru ani policji politycznej. Powszechny strach obywateli uzyskuje się w sposób całkowicie praworządny. Pałki przestały być potrzebne. Wystarczą sądy, prawnicy, urzędnicy społeczni i współobywatele. Przeciwny Amerykanin to potencjalny przestępca winien rasizmu, homofobii, użycia przemocy, nadużycia. W niektórych dziedzinach, takich jak media i edukacja, rak totalitaryzmu poczynił ogromne spustoszenia. W innych walka z nim trwa i — jak na razie — rokuje nadzieje na powodzenie”³⁰⁴.

Druga para współtwórców i rzeczników teorii pozorowanego upadku komunizmu leninowskiego i pozornej „transformacji” europejskich państw postkomunistycznych — to zbiegły na Zachód wysokiej rangi funkcjonariusz radzieckich organów bezpieczeństwa oraz angielski wydawca jego książki.

Anatolij Golicyn, wysoki rangą oficer KGB, opuścił w 1961 r. ZSRR i otrzymał azyl polityczny w USA. Przedtem przez kilka lat był przy narodzinach strategii, która miała doprowadzić do największej w dziejach prowokacji — fikcyjnego upadku komunizmu. Był w samej „kuchni”, gdzie przygotowywano kolejny spisek, obserwował i słyszał jego reżyserów, znał ich plany i czytał ich polecenia. Stąd jego relacje miały dużą wartość nie tylko jako logiczne, ale przede wszystkim jako autentyczne. Niestety, Golicyn nigdy nie zdobył zaufania amerykańskiej CIA. W 1974 roku przestał być jej doradcą, ale nadal wysyłał do niej swe memoriały, a w 1984 i 1995 roku wydał dwie książki (o nowych kłamstwach w miejsce starych — *New Lies for Old* oraz o oszukańczej pierestrojce — *Perestroika Deception*), w których przedstawił całą swą teorię na temat długofalowej strategii komunizmu. W badaniach swych wyszedł od znamienego poglądu Lenina, że „Wszystkie narody dojdą do socjalizmu, tylko nie wszystkie tą samą drogą. Każdy z nich wniesie swe własne cechy do tej czy innej formy demokracji, [...] do tego czy innego rodzaju socjalistycznej transformacji różnych stron życia społecznego”³⁰⁵. Wyniki jego dociekań pozwoliły mu sformułować w *New Lies for Old* z 1984 roku 194 prognozy. Po dziesięciu latach, w 1994 r. okazało się, że 139 z nich (72%) było trafnych.

³⁰³⁾ *Tamże*, s. 140.

³⁰⁴⁾ *Tamże*, s. 141.

³⁰⁵⁾ Anatolij Golitsyn, *The Perestroika Deception. Memoranda to the Central Intelligence Agency*. Edward Harle, London–N. York 1955, 1998, s. 104.

Jak pisze D. Rohnka, „Niekiedy bywa tak, że prognoza okazuje się trafna, że zawarte w niej przewidywania niemal całkowicie sprawdzają się w przyszłych wydarzeniach. Taka prognoza ma olbrzymią przewagę nad analizą historyczną — nie tylko poprzedza wydarzenie, ale jej trafność podlega pełnej weryfikacji [...]. Takim rzadkim wyjątkiem jest praca Anatolija Golicyna. [...] Niezależnie od tego, czy wierzymy w istnienie długofalowej strategii, czy też nie, pozostaje faktem, że przewidział niemal dokładnie wszystko to, co w ciągu kilku kolejnych lat dokonało się pod szyldem pierestrojki i głośności. Publikując w 1984 r. swe dzieło, Golicyn dostarczał Sowiетom gotowy model ich własnej przebudowy. Przedstawiając swój program, Gorbaczow mógł obszernie cytować *New Lies for Old: liberalizacja gospodarki i wzmożona kampania rozbrowniowa, złagodzenie cenzury i wprowadzenie swobody podróżowania, publikowanie kontrowersyjnych książek, dopuszczenie do istnienia opozycji politycznej, rezygnacja z kierowniczej roli partii komunistycznej, zburzenie muru berlińskiego itd.*, te i inne wymienione przez Golicyna prognozy zostały wydrukowane w przeddzień objęcia władzy przez Gorbaczowa”³⁰⁶.

Christopher Edward Harle Story, pisarz brytyjski (ur. 1938), wydawca i redaktor „Soviet Analyst”, czasopisma poświęconego analizie i demaskowaniu sowieckich dezinformacji strategicznych, wysoko ocenił rewelacje Golicyna wraz z całą teorią pozornej klęski komunizmu i w 1995 r. wydał jego drugą książkę *The Perestroika Deception*. W oparciu o tezy zbiega sowieckiego i o własne badania Story napisał obszerną pracę pt. *The European Union Collective* i opublikował ją w 2002 roku³⁰⁷. Jej pełny tytuł i podtytuł zawierają w lapidarnym skrócie główną tezę książki: UE — to kolektyw wrogi jej państwowom członkowskim, służy bowiem realizacji leninowskiej idei rewolucji światowej za pomocą dwóch strategii nierewolucyjnych: rosyjskiej i niemieckiej. Story użył słowa „kolektyw”, gdyż daje mu ono klucz do określenia istoty UE. W politycznej bowiem literaturze sowieckiej, skąd zostało wzięte, oznacza ono bojową grupę nacisku, której zadaniem jest wpajanie w jakąś szerszą zbiorowość jednakowych postaw i nawyków; jednocześnie ma ona tak silnie wpływać na nią wychowawczo, by dobrowolnie poddawała jej kontroli swoje wartości i swoje zachowania. Skoro w tym wypadku kolektywem są instytucje i administracja UE, a szerszą zbiorowością, będącą przedmiotem jej oddziaływania — państwa członkowskie, to — zdaniem Story’ego — można powie-

³⁰⁶ D. Rohnka, *dz. cyt.*, s. 44–46.

³⁰⁷ Pełny tytuł brzmi: *The European Union Collective — Enemy of its Member States. A study in Russian and German Strategy to Complete Lenin’s World Revolution*.

dzieć, że Unia jest wrogiem tych państw. UE jest głęboko leninowska również z innego powodu: „Lenin dublował wszystkie główne organy władzy państwowej”. (Obok organu państwowego istniał analogiczny organ partyjny). „Struktury kolektywu Unii Europejskiej dublują władzę państwa narodowego ściśle wedle tego samego modelu leninowskiego. Nie jest także przypadkiem, że niemal bez wyjątku wszyscy przywódcy kolektywu unijnego, począwszy od Przewodniczącego Komisji Europejskiej, p. Romano Prodiego, pochodzą z lewicy i ze skrajnej lewicy”³⁰⁸.

Story zaczerpnął z arsenału leninowskiego jeszcze jeden termin, który odgrywa ważną rolę w jego teorii: „poprawność polityczna”. Jego zdaniem, początki jej dadzą się wysledzić w politycznej literaturze sowieckiej. Jak wynika ze źródeł rosyjskich, Lenin odbywał poufne rozmowy z prof. Iwanem Pawłowem, który stworzył podwaliny naukowe pod działania władz sowieckich, zmierzające do standaryzacji myśli i zachowań ludzkich, stanowiącej istotę i załazek współczesnej plagii „poprawności politycznej”. Poprawność polityczna — to po prostu współczesny przejaw jednego z leninowskich eksperymentów rewolucyjnych. Inspiruje on leninowców do różnych, na daleką metę obliczonych kampanii o jednomyślność ludzi.

Teoria Story’ego dzieli się na dwie części i odpowiednio także jego dzieło. Część pierwsza poświęcona jest hasłu „Europa od Atlantyku do Władystoku”. Autor odsłania proces opanowywania Europy przez komunizm „innymi środkami”, tzn. pozarewolucyjnymi: ukazuje ześlizgiwanie się Europy ku leninowskiej koncepcji „wspólnego domu europejskiego”³⁰⁹; przedstawia tajne plany sowieckie i ciągłość sowieckiej strategii podstępu i okłamywania; zwraca szczególną uwagę na manipulowanie mentalnością ludzką, na psychologiczne naciski, którym poddawana jest unijna opinia publiczna, by w razie potrzeby stała się potężną siłą zdolną przywieść do rozsądku te jednostki, które nie

³⁰⁸) Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 10. Autor dodaje: „9 II 2000 r. p. Romano Prodi wydał dokument pt. »*Cele strategiczne 2000–2005: formowanie nowej Europy*«, który zawiera tyle kolektywistycznych dwuznaczności, że »Soviet Analyst« mówił o nim jako o »neokomunistycznym manifeście nowej Komisji Europejskiej«”. *Tamże*.

³⁰⁹) Minister Spraw Wewnętrznych Edward Szewardnadze w wywiadzie dla rosyjskiej TV (19 XI 1991 r.) oświadczył: „Uważam, że idea wspólnego domu europejskiego, zbudowania zjednoczonej Europy, wielkiej, zjednoczonej Europy, od Atlantyku po Ural, od Atlantyku po Władystok, obejmującej całą nasze terytorium, najprawdopodobniej przestrzeń europejsko-azjatycką, zjednoczoną przestrzeń humanitarną; ten projekt jest nieuchronny. Jestem pewny, że również zabierzemy się do budowy zjednoczonej przestrzeni militarnej. Mówiąc ściślej, zbudujemy zjednoczoną Europę, której bezpieczeństwo będzie oparte na zasadach bezpieczeństwa zbiorowego”. Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 118.

chciałyby poddać się komunistycznym zwyczajom i regułom zachowania się w Unii. Przypomniawszy, że przy pomocy specjalnej kadry byłych uczonych nazistowskich, przywiezionych do ZSRR, sowieci udoskonaliли psychoaktywne środki, które mogą być użyte przeciw określonym osobom (głównie — przywódcom i dyplomatom zachodnim), Story stawia hipotezę, że elity polityczne W. Brytanii i Kontynentu, prześcigające się w rezygnowaniu z suwerenności państwowej, dążące do kolektywizacji każdej dziedziny życia w Europie i systematycznie angażujące się w masowe samobójstwo narodowe, mogły i mogą działać pod wpływem różnych środków psychotropowych (zmieniających strukturę osobowości, pobudzających myślenie nielogiczne, obniżających ambicje i skuteczność działania itp.). Autor zastrzega się wprawdzie, że ten pęd do zrealizowania ostatecznego celu Lenina — zniszczenia państwa, można by wyjaśnić jako następstwo długofalowego stosowania przez sowieków tajnych technik kontroli psychicznej i umysłowej, innych niż środki psychotropowe, ale przytacza również przykłady potwierdzające jego hipotezę. Wśród nich wyróżnia specjalnie *casus* lorda Robertsona, ministra obrony w rządzie T. Blaira. Zostawszy Sekretarzem Generalnym NATO, Robertson, przemawiając na konferencji w Moskwie 22 XI 01, udzielił pełnego poparcia leninowskiej strategii likwidacji państw narodowych, posługując się retoryką i frazeologią zaczerpniętą ze skarbca sowieckiej, leninowskiej propagandy. Moskiewska „Niezawisoma Gazieta” z listopada 2001 r. podała, że odkad Robertson (w latach osiemdziesiątych XX w. odpowiedzialny za politykę Labour Party wobec Związku Radzieckiego i przywódca jej delegacji na 27 Kongres Partii Komunistycznej ZSRR w 1986 r.), został Sekretarzem Generalnym NATO, tak skrupulatnie przyłgnał do sowieckiej „generalnej linii”, że nie można od ręki odrzucić prawdopodobieństwa zaistnienia tu jakiejś interwencji umysłowej czy psychicznej³¹⁰.

³¹⁰ Por. Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 116. We wspomnianym wystąpieniu lord Robertson powiedział: „Byliśmy oddzieleni murami, ogrodzeniami, ideologią i armiami. Dziś zagrożenia narodu rosyjskiego są bardzo podobne — jeśli nie takie same — jak zagrożenie narodów NATO i Zachodu. Terrorysty stali się globalni. Dlaczego więc wszyscy zajmujemy się różnymi sprawami jako pojedyncze narody? Migracje i fale uchodźców czynią granice kompletnym nonsensem. Dlaczego więc udajemy, że czołgi i formacje piechoty mogą dać jakiemuś krajowi czy grupie krajów pełne bezpieczeństwo?” Story komentuje: Sekretarz Generalny powinien był zauważyć, że wystąpienie jego zawiera elementy sowiecko-leninowskiej propagandy. Jeśli nie zauważył, to wzbudził podejrzenie, że „jest czymś więcej niż «użytecznym idiotą»”. Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 117. (Termin „użyteczny idiota” jest stosowany w strategii leninowskiej).

Linia tej inwazji kolektywizmu socjalistycznego na Unię Europejską prowadzi ze Wschodu (ściśle z Rosji) na Zachód. Druga zaś linia najazdu UE przez kolektywizm socjalistyczny bierze początek w Niemczech i w różnych odgałęzieniach rozchodzi się po całej Europie, ale ze szczególną wyrazistością i siłą kieruje się na wschód. Stanowi ona temat drugiej części teorii Story'ego i przedmiot badań w drugiej części jego książki jako hasło: Europa od Atlantyku po Ural. Story stawia sobie za główny cel wykazanie ciągłości niemieckiej, nazistowskiej idei zjednoczenia Europy, począwszy od dewizy Hitlera, że federalizacja Europy jest tylko zasłoną ukrywającą dążenia hegemonistyczne Niemiec (rozdział 10 jego *Mein Kampf* nosi tytuł *Federalizm jako maska*), poprzez berlińską konferencję na temat europejskiej wspólnoty gospodarczej (Europäische Wirtschaftsgemeinschaft — 1942), w rezultacie której Hitler powołał ściśle tajny Komitet Europejski do realizacji zjednoczenia Europy i 5 IV 1943 r. mianował jego sekretarzem Heinza Trützschlera von Falkenstein;

— poprzez tzw. Generalplan 1945³¹¹ (jest to zbiór dokumentów wydanych w ostatnich dniach III Rzeszy przez krótkotrwały rząd admirała Doenitza w Flensburgu, a przechwycony przez aliantów w czerwcu 1945 r., zawierający trzy memoriały: w drugim z nich pt. *Przewyciężenie Katastrofy* główne dążenia niemieckie podkreśla „oczywiste” korzyści sojuszu niemiecko–rosyjskiego przeciw Zachodowi³¹², trzeci natomiast o pretensjonalnym tytule *Europejski Ład Pokoju* [*Europäische Friedensordnung*] określa istotne cele Niemiec, a wśród nich cztery, które znalazły kontynuatorów na dalszych etapach jednoczenia Europy: punkt 5 mówi o utworzeniu unii europejskiej na podstawie federalistycznej, punkt 8 o europejskim sądzie rozjemczym, punkt 10 o federalnym połączeniu się Niemiec z Czechami i Morawami, a 12 o gospodarczej integracji Europy);

— poprzez tzw. Okólnik Madrycki (tajny dokument, wydany we wrześniu 1950 r. przez Niemiecki Ośrodek Geopolityczny w Madrycie, gdzie od 1942 r. organizowano tajne międzynarodowe centrum nazistowskie i gdzie jeszcze

³¹¹⁾ Dokumenty zebrane pod tym tytułem cytuje T. H. Tetens, *Germany Plots with the Kremlin*, N. York 1953, s. 69 (Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 199, 253, przyp 7 i 3).

³¹²⁾ Dokument lansował plan zawarcia umowy przez Niemcy z ZSRR (tj. z 16 republikami niezależnymi z 1943 r.) o utworzeniu Unii Socjalistycznej. Przewidywano zawarcie umów gospodarczych i militarnych z suwerennymi państwami położonymi między Niemcami a ZSRR, odzyskanie przez Niemcy ziem polskich utraconych w Traktacie Wersalskim, zagwarantowanie przez Unię Socjalistyczną dostaw surowców dla Niemiec i pomoc Niemiec w odbudowie ZSRR. Niemcy łudzili się bezpodstawnie, że warunki traktatu pokojowego pozwolą im na utworzenie Unii Socjalistycznej.

przed upadkiem III Rzeszy ulokowano wywiezione z Niemiec ogromne kapitały; okólnik został rozesłany do wszystkich dyplomatycznych placówek niemieckich oraz do rządu RFN), który wyraźnie orientował politykę niemiecką na Wschód: „Świadoma polityka neutralności idąca ręką w rękę z ścisłą współpracą gospodarczą ze Wschodem wynika z daleko sięgającego punktu widzenia i ma zastąpić samą «orientację prosowiecką»”. „Nie wolno nam zapomnieć, że Niemcy stale uważały orientację na Zachód za politykę wygodną, oportunistyczną albo za politykę, która może być stosowana jedynie pod naciskiem specjalnych okoliczności, jak to było np. w czasach napoleońskich, po 1918 r., a także po 1945 r. Natomiast wszyscy nasi przywódcy narodowi stale doradzali dalekosiężną politykę ścisłej współpracy ze Wschodem: Fryderyk Wielki, hr. von Stein, Bismarck, von Seeckt, Brockdorff-Rantzau i w 30 minionych latach wszyscy nasi wiodący geopolitycy”;³¹³

— aż po politykę kanclerza Konrada Adenauera i jego słynne wypowiedzi z lat 1949 i 1950: „Musimy poruszać się bardzo ostrożnie. Nie możemy wywołać wrażeń ani w Niemczech, ani w Stanach Zjednoczonych, że w jakikolwiek sposób będziemy współpracować z Rosjanami”. „Stworzenie Europy politycznie i ekonomicznie silnej jest jedyną drogą prowadzącą do odzyskania niemieckich wschodnich terytoriów, co stanowi jeden z istotnych celów naszej aktywności”;³¹⁴

Podsumowując, Story stwierdza, że Stany Zjednoczone Europy są właśnie tą maską, pod którą dokona się zniszczenie wszystkich państw narodowych z wyjątkiem Niemiec. Leninizm został zastosowany w interesie Wielkich Niemiec. Dlatego pangermanizm jest „wołyżerką z impulsu leninowskiego”. Tupet Berlina i zadufanie w sobie są tak wielkie, że jest on skłonny dać się unosić leninowskiej światowej rewolucji kolektywistycznej w nadziei, że uda mu się wysiąść z sowieckiego leninowskiego pociągu na stacji: „Większe Niemcy”. Pangermanie („Wszechniemcy”), którzy akceptują ten pogląd, zakładają, że pociąg Światowej Rewolucji opuści stację i pozostawi im ich pangermański projekt w stanie pełnego zrealizowania. Złudzenie. Sztab bowiem kierujący

³¹³⁾ Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 184. Autor podsumowuje: „Okólnik Madrycki przedstawił w skrócie niemiecką wizję Europy, która jest identyczna z wizją późniejszych ideologów w rodzaju Joschki Fischera: »To, czego Niemcom potrzeba w przyszłości — to nie demokracja, ale system rządzenia państwem podobny do dyktatury sowieckiej, który pozwoliłby niemieckiej elicie politycznej i wojskowej zorganizować przemysłowy potencjał Europy i przymioty militarne narodu niemieckiego celem odrodzenia rasy germańskiej i przywrócenia Europie pozycji mocarstwowego centrum świata«”. (*Tamże*, s. 185).

³¹⁴⁾ Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 197, 196.

„lenińskim pociągiem” zauważył³¹⁵ rozbieżność między „linią sowiecką”, zmierzającą do „uniwersalnej integracji (tj. od Atlantyku po Władywostok)”, a linią pangermańską, która prowadzi do regionalnej integracji Europy, tzn. sięgającej po Ural i nie dalej. Moskwa, stosując cyniczną strategię kolektywizacji całej Europy i dążąc do zbudowania wspólnej politycznej przestrzeni euroazjatyckiej od Atlantyku do Pacyfiku, pozwala Niemcom na posługiwanie się kolektywizacją, federalizmem i Unią Europejską jako narzędziami osiągnięcia ich własnych celów, ale jest bardzo przezorna i staje się nerwowa, gdy w grę wchodzi niemiecka „dobra wiara”. Wie bowiem z własnych doświadczeń historycznych, że pangermanom nie należy ufać³¹⁶.

Mamy zatem rozbieżność i sytuację przedkonfliktową między dwoma odgałęzieniami uniwersalizmu socjalistycznego. Punkt widzenia przyjęty przez Story’ego ma wśród wielu zalet i tę, że pozwala dostrzec jeszcze jeden wymiar tegoż uniwersalizmu — apokaliptyczny. W dzisiejszej bowiem Europie, mocno spoganiącej i spowitej — jakby to powiedział o. Malachi Martin — „w lucyferyczną mgłę” kłamstw i oszustw, co jakiś czas wraca przeciągłe echo dwóch toastów przypominanych przez Story’ego:³¹⁷

Rok 1931, Berlin, generał von Blomberg do delegacji sowieckiego sztabu generalnego: „My Niemcy nigdy nie zapomnimy tego, co armia sowiecka uczyniła dla Niemiec w ciągu minionych dziesięciu lat. Wznoszę toast za wierne braterstwo broni na dziś i na przyszłość”.

Rok 1933, Moskwa, marszałek Tuchaczewski do delegacji niemieckiego sztabu generalnego: „Pamiętajcie stale, że wy i my, Niemcy i ZSRR, możemy dyktować nasze warunki całemu światu, jeśli będziemy trwać razem”.

Ostatni z wymienionych współtwórców teorii pozorowanego upadku komunizmu, Władimir Bukowski (ur. 1942), należał do grona najwcześniejszych uczestników opozycji demokratycznej w ZSRR, spędził łącznie 12 lat w więzieniach i szpitalach psychiatrycznych, w 1976 r. został wymieniony za L. Corvalana, sekretarza generalnego Chiłijskiej Partii Komunistycznej, osiadł w Szwajcarii i zaangażował się w organizowanie opozycji przeciw UE.

³¹⁵ Pelen niepokoju wyraz tym rozbieżnościom dali dwaj wysocy urzędnicy rosyjskiego MSZ, Władimir Girin i Igor Batczikow w artykule pt. *Russia and Germany: Entering a New Stage of Relations*. („International Affairs”, 1995, November, vol. 44. Wydawnictwo rosyjskiego MSZ). Podobny charakter ma artykuł Igora Maksymiczewa pt. *The German Factor of European Security*. („International Affairs”, vol. 43, nr 1, February 1997).

³¹⁶ Por. Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 228–230.

³¹⁷ *Tamże*, s. 151.

Po wyjeździe ze Związku Radzieckiego, Bukowski demaskował nie tylko zbrodnie systemu sowieckiego, ale także zgubną politykę Zachodu wobec zagrożenia komunistycznego. Wiązał ją z faktem, że ocena komunizmu przez konserwatystów na Zachodzie różniła się istotnie od oceny przez emigrantów z krajów komunistycznych, którzy już zaznali realnego socjalizmu. „Dla mnie — pisał — komunizm był i został absolutnym złem, od którego nie ma nic gorszego, dla nich był j e d n y m z p r o b l e m ó w , i t o n i e k o n i e c z n i e n a j w a ż n i e j s z y m”³¹⁸. Przekonał się boleśnie, że oni nigdy nie zrozumieli uniwersalności tego zła, a w następstwie i rozmiarów zagrożenia. W głębi duszy skłaniali się ku pogładowi, że dla narodów cywilizowanych nie jest on chorobą groźną, a ci, którzy na nią zapadli, w jakiś sposób „zasłużyli” sobie na ten los. Stwierdzał z goryczą, że w pełni świadomych antykomunistów było na Zachodzie znacznie mniej niż w Związku Radzieckim; że świat już skapitulował i zgodził się na współzycie, na nieuchronne rzekomo, pokojowe współlistnienie ze złem. Nadzieja ograniczała się w najlepszym razie do „zmiękczenia” reżymu i jego liberalizacji.

„No i dali się złapać na przynętę podsuniętą przez mądre KC. Nieprzypadkowo tak uparcie ludzkość nie chce wyjaśnić, co właściwie się stało. Nie chce ani śledztw, ani dokumentów z archiwum Kremla, ani pamiątek i wyznań byłych oprawców: każdy wie, że niczego pochlebnego dla siebie tam nie znajdzie. I nawet teraz, wbrew wszelkim faktom, woła powtarzać oczywiste kłamstwo o śmiałym reformatorze Gorbaczowie, który uratował ludzkość przed okropnością komunizmu. Tak jest lepiej, spokojniej, bardziej przytulnie...”³¹⁹. Na takim gruncie powstała doktryna *detente*, bardzo wygodna dla zachodnich sojuszników opozycji w ZSRR nie rwących się do walki. B. Premier Harold Macmillan powiedział kiedyś w rozmowie z Bukowskim: „Nie nasza to sprawa próbować zmienić system sowiecki. To sprawa samych Rosjan. Naszym obowiązkiem jest porozumieć się z nimi, żeby utrzymać równowagę na świecie”. M. Thatcher ujęła sprawę jeszcze wyraźniej: „My nie zamierzamy zmieniać ich, oni nie będą zmieniać nas”. „Nie próbujcie ich zmieniać” — odparł Bukowski — „oni was tak czy inaczej oszukają. Na tym właśnie polega istota reform ekonomicznych, o które tak zabiega towarzysz Gorbaczow: Zachód buduje sowiecką gospodarkę, a tymczasem sowieci budują komunizm na całym świecie”³²⁰. Oto sedno jego teorii.

³¹⁸⁾ Władimir Bukowski, *Moskiewski proces. Dysydent w archiwach Kremla*, „Volumen”, Warszawa 1948, s. 682.

³¹⁹⁾ *Tamże*, s. 680.

D. Rohnka, mimo uznania dla kilkunastoletniej działalności opozycyjnej Bukowskiego i podziwu dla jego bezbłędnej oceny projektów reformatorskich Gorbaczowa jako „chytrostrojki”, gdyż były obliczone na oszukanie społeczeństwa sowieckiego, odnosił się do autora *Moskiewskiego Procesu* z dużą rezerwą i z dezaprobatą wielu jego wypowiedzi. M.in. zarzucał mu, że mimo ogromnego doświadczenia dał się zwieść pozorom, uznał pucz komunistów (1991) za autentyczny i stanął po stronie jego pogromcy — Jelcyna. Tymczasem była to jeszcze jedna ukartowana prowokacja, jeszcze jeden etap starej strategii komunistycznej, mającej na celu przekonanie Zachodu o odchodzeniu ustroju państwa od krańcowych form komunizmu ku demokracji i socjalizmowi zliberalizowanemu. Bukowski tłumaczył się, że liczył na wymknięcie się w pewnej chwili całej sytuacji spod kontroli Jelcyna i na to, że właśnie wówczas będzie można wprowadzić państwo na drogę ku prawdziwej demokracji. Tymczasem pucz upadł tak błyskawicznie, że siły prodemokratyczne nie mogły się zjednoczyć, by uwolnić się od lokalnych bossów. Trzeba jednak przyznać, że błąd Bukowskiego wynikał stąd, że nie umieszczał on zachodzących wydarzeń, w których brał udział, w perspektywie długiej historii leninowskiej strategii dochodzenia do władzy nad światem, jak to czynił Mackiewicz lub choćby w bardzo ograniczonym zakresie Golicyn.

Drugie oblicze Bukowskiego jako opozycjonisty — jego sprzeciw wobec ideologii i struktur UE — wyłania się z jego oporu stawianego komunizmowi i państwu sowieckiemu, jest konsekwencją jego buntu przeciw nim. Dla niego bowiem UE — to wprawdzie jeszcze nie dokładna kopia Związku Sowieckiego, ale system bardzo do niego zbliżony, dużo łagodniejsza, ale jego postać. Genezę tego podobieństwa Bukowski widzi w sytuacji głębokiego kryzysu, w której znalazł się Związek Sowiecki pod koniec lat osiemdziesiątych XX w. Jak świadczą dokumenty Biura Politycznego KPZS, do których został on dopuszczony, władze sowieckie zdawały sobie bardzo dobrze sprawę z tego, czym ten kryzys grozi. Również i przywódcy polityczni na Zachodzie byli świadomi tego, że ewentualne załamanie się systemu sowieckiego może także doprowadzić do ich własnej klęski. Obie zatem strony, sowiecka i zachodnio-socjalistyczna, postanowiły wspólnie realizować plan konwergencji, który pozwoliłby im przetrwać. Teoria konwergencji (zbliżania się i upodabniania) zakładała, że z jednej strony Związek Sowiecki powinien nieco złagodnieć, z drugiej zaś kraje zachodnie powinny stać się bardziej socjalistyczne, aż w końcu oba te światy spotkają się gdzieś po środku. Zachodnie kraje socjalistyczne zaczęły realizować ten plan

³²⁰⁾ *Tamże*, s. 683, 684.

pod hasłem jedności europejskiej i utworzenia jednego państwa federalnego, które miało mieć strukturę jak najbardziej zbliżoną do struktury państwa sowieckiego, zaś strona sowiecka określała podobne działania jako budowanie wspólnego domu europejskiego. Wznoszenie tej budowli trwało do 1992 roku, kiedy to Związek Sowiecki przestał istnieć, a lewica europejska została w poczuciu niepewności z zachodnią tylko częścią tego wspólnego domu. Postanowiła jednak nadal realizować ten projekt, gdyż dawał on jej możliwość pozostania przy władzy. Niezależnie bowiem od wyników wyborów w poszczególnych krajach, struktury europejskie pozostaną na dawnym miejscu, dając oparcie lewicy, gdyż ideologia lewicowa będzie cały czas włączona w prawodawstwo unijne.

Bukowski przytacza liczne przykłady zbieżności obecnych struktur europejskich ze strukturami sowieckimi i całego systemu unijnego z systemem sowieckim. Pyta: „W jaki sposób Związek Sowiecki był rządzony?”. I odpowiada: „Był rządzony przez 15 nie wybranych przez nikogo ludzi, którzy przed nikim nie odpowiadali i przez nikogo nie mogli zostać zwolnieni”. A „w jaki sposób jest rządzona Unia Europejska? Przez 20 ludzi, których nikt nie wybrał, którzy przed nikim nie odpowiadają i przez nikogo nie mogą zostać zwolnieni”. „Czym był Związek Sowiecki? Związek Sowiecki był związkiem socjalistycznych republik. A czym jest Unia Europejska od momentu swego powstania w 1992 roku? Unią socjalistycznych republik. W jaki sposób Związek Sowiecki został stworzony? Przez naciski, przez szantaże, przez siłę, a czasem nawet przez okupację. Oczywiście UE jak dotychczas nie posunęła się do militarnej okupacji, natomiast wszystkie inne stosowane u zarania Związku Sowieckiego metody były już stosowane”³²¹. (Naciski ekonomiczne, silna propaganda przypominająca sowiecką, manipulowanie referendum i ponawianie ich aż do zamierzonego skutku).

Podobieństwa występują również w zakresie ideologii. „Jaki był cel powstania Związku Sowieckiego? [...] Stworzenie nowej rzeczywistości historycznej — człowieka sowieckiego. Jaki jest cel istnienia Unii Europejskiej? [...] stworzenie nowej rzeczywistości historycznej — Europejczyka”. Oba systemy zgodnie z tradycją socjalistyczną dążą do osłabienia państw narodowych. W bloku sowieckim panowała tzw. doktryna Breżniewa, doktryna ograniczonej suwerenności. Ta sama zasada zaczyna obowiązywać w Unii. Bukowski przeciąga

³²¹) Włodzimierz Bukowski, *Unia Europejska jak Związek Sowiecki...*, Wystąpienie Włodzimierza Bukowskiego, wygłoszone podczas Konferencji Uniosceptycznej w dniu 22 IV 03 w Auli Akademii Świętokrzyskiej w Piotrkowie Trybunalskim. „Najwyższy Czas!”, 19–26 IV 03, s. VIII–X.

analogie aż po upadek Związku Sowieckiego. „Dzisiaj obiecuje się nam, że przyszłość ekonomiczna krajów europejskich będzie świetlana i będziemy mogli konkurować ze Stanami Zjednoczonymi. Dokładnie to samo obiecywali swym obywatelom przywódcy sowieccy. Ale efekty tych obietnic były łatwe do przewidzenia. Biurokratyzacja, przeregulowanie oraz zmniejszenie możliwości współzawodnictwa doprowadzą do stagnacji i w końcu do recesji. I oczywiście możemy przewidzieć, że Unia Europejska skończy tak jak Związek Sowiecki, czyli po prostu się rozpadnie”³²².

Wydaje się jednak, że ta „ekstrapolacja” analogii nie może być — wbrew intencjom jej autora — źródłem nadziei czy optymizmu. Jeśliby bowiem również i epilog całej serii zbieżności miał podlegać analogii, to upadek Unii i jej ideologii musiałby być (byłby) podobny do upadku ZSRR i komunizmu, czyli... pozorny. Ten ostatni zaś fakt budził w Bukowskim refleksje bliższe raczej przygnębieniu i smutkowi. W zakończeniu *Moskiewskiego Procesu* pisał: „To smutne, że nie potrafiliśmy wykorzystać wspaniałej możliwości stworzonej przez śmierć komunizmu: nie skończyliśmy ze wszystkimi komunistami, nie ujawniliśmy wszystkich ich zbrodni, nie zdyskredytowaliśmy ich »mrzonki«, co więcej — nie nauczyliśmy się przeciwstawiać tej współczesnej dżumie. [...] I chociaż jest to smutne, trzeba przyjąć, że wszystkie nasze starania i wysiłki, wszystkie nasze ofiary były bezcelowe. W ostatecznym rozrachunku człowiek okazał się niegodny darowanej mu wolności i w godzinie próby nie znalazł w sobie ani dość odwagi, ani poczucia godności, żeby stanąć na wysokości zadania”³²³.

Znamienne, że treść i nastrój myśli i uwag wszystkich innych (być może z wyjątkiem Ch. Story’ego) współtwórców teorii pozorowanego upadku komunizmu są bardzo podobne. Dominuje w nich uczucie rozczarowania i przygnębienia w następstwie doznanych zawodów i porażek. A polegały one na tym, że ujawnione i wyjaśnione przez nich oszustwa, dokonywane na jednostkach i narodach, były przez oszukanych odrzucane lub spotykały się z ich obojętnością.

Uniwersalizm socjalistyczny jest ostatnim z uniwersalizmów omówionych w tej książce. Jest również uniwersalizmem historycznie najmłodszym. Stąd nasuwa się pytanie, czy jest on bezpośrednim odgałęzieniem głównego pnia uniwersalizmu, tzn. owocem zdolności umysłu ludzkiego do tworzenia idei powszechnych (pan-idei), czy też tylko jakąś gałązką wyrosłą na innej odrośli

³²²⁾ *Tamże*.

³²³⁾ W. Bukowski, *Moskiewski proces*, dz. cyt., s. 726.

uniwersalizmu. Jakie są zatem jego koligacje z innymi rodzajami uniwersalizmu?

Koligacje i inspiracje

Odpowiadając na postawione pytania, zaczniemy od koligacji uniwersalizmu socjalistycznego z uniwersalizmem najstarszym — żydowskim. Przy czym ograniczymy się do zaprezentowania poglądów autorów wyłącznie żydowskich jako najbardziej wiarygodnych i kompetentnych, których opinie nie mogą być zdyskredytowane przez naklejenie na nie etykiety (z reguły nadużywanej): „antysemickie”.

Wydaje się, że najgłębiej uzasadnioną i najbardziej nowoczesną odpowiedź na poruszony temat dał prof. Henryk Zwi Rosen, dziekan Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu w Tel-Awivie: „Karol Marks był z urodzenia, poglądów i działalności Żydem. [...] Lecz nie tylko ojciec Marksa był synem i wnukiem rabinów, także matka Karola była w swojej rodzinie otoczona licznymi rabinami. Arnold Kūzli doliczył się 12 rabinów w rodzinach Marks i Pressburg. Czyżby ich działalność i dziedzictwo nie ciążyły nad umysłem Karola Marksa i nie wywarły żadnego wpływu na jego działalność? [...] Już od dawna wiadomo, że dorosły człowiek operuje w zapamiętywaniu, uczeniu się i nawykach modelami, które rozwinął w stadium dziecięcym. (Z. Freud, K. Horney, L. Bernard, H. Coley i in.). [...] Młody Marks był świadkiem żydowskiego trybu życia i stykał się z poglądami charakterystycznymi dla judaizmu [...].

Eduard Gans, uczeń Hegla, profesor berlińskiego uniwersytetu i nauczyciel Marksa oraz zaprzyjaźniony z Marksem Moses Hess i Heinrich Heine (ten ostatni do przyjęcia chrześcijaństwa) uważali, że socjalizm jako ustrój sprawiedliwości społecznej rozwiąże także tzw. zagadnienie żydowskie, polegające na dyskryminacji tej mniejszości narodowej. Istnieje zgodność między Marksowskim ujęciem misji proletariatu a posłannictwem narodu żydowskiego. Zgodnie ze swoją ogólną koncepcją emancypacji ludzkiej, Marks dopatrywał się w proletariacie tej siły społecznej, której wyzwolenie doprowadzi do wyzwolenia ludzkości³²⁴. A więc również do emancypacji żydostwa, co było celem głównym podjęcia realizacji utopii socjalistycznej. Hierarchia motywów jest wyraźnie widoczna.

³²⁴) Henryk Zwi Rosen, *Sens historii — mejsanizm judaistyczny a „mesjanizm Marksa w kontekście uniwersalizmu*. Praca zbiorowa pod redakcją Andrzeja Ajnenkiela, Janusza Kuczyńskiego i Andrzeja Wohla. Biblioteka „Dialogu”. Uniwersytet Warszawski. Warszawa 1990, s. 46.

Właściwie można by na tym cytacie poprzestać. Starożytna zasada prawnicza mówi jednak, że *testis unus, testis nullus* [jeden świadek — to żaden świadek]. Wobec tego przywołamy opinie jeszcze dwóch poprzedników H. Zvi Rosena. Boruch Lewy³²⁵ pisał do Marksa: „W tej nowej organizacji ludzkości” (republice powszechnej) „synowie Izraela rozsiani obecnie po całym globie, staną się wszędzie elementem kierującym, zwłaszcza, jeżeli potrafią narzucić masom robotniczym kierownictwo stałe spośród siebie. Rządy narodów, tworzących republikę powszechną, przejdą wszędzie bez wysiłku w ręce żydowskie na skutek zwycięstwa proletariatu. Własność prywatna będzie mogła być wtedy zniesiona przez ludzi u steru rządu z rasy żydowskiej”.

Zaś Arnold Zweig³²⁶ wołał w 1919 r. na łamach „Die Wahrheit”: „Myśmy rozwinęli socjalizm i socjalną ideę rewolucyjną [...], myśmy pchnęli świat do zmechanizowania i zmaterializowania do granic, które przyprawiają o rozpacz”. Nie widział w tym zresztą nic dziwnego, gdyż w „mesjańskiej idei żydowskiej znajduje się taki wzór socjalizmu, jak nigdzie indziej”³²⁷.

Znamienne, że również Bertrand Russel zauważył koligacje między uniwersalizmem socjalistycznym a uniwersalizmem żydowskim. W swych *Dziejach filozofii Zachodu*³²⁸ stwierdza: „Żydowska koncepcja dziejów przeszłych i przyszłych, wywołuje ze względu na swą treść bardzo silny oddźwięk u ludzi uciśnionych i nieszczęśliwych wszystkich czasów. Św. Augustyn przystosował tę koncepcję do wymogów chrześcijaństwa, a Marks zaadaptował ją do potrzeb socjalizmu. Aby zrozumieć psychologiczne aspekty poglądów Marksa, należy się posłużyć następującym słownikiem:

Jahwe = materializm dialektyczny

Mesjasz = Marks

Naród wybrany = proletariąt

Kościół = partia komunistyczna

Powtórne przyjście Mesjasza = rewolucja

³²⁵) List ten był cytowany w 1928 r. przez „Revue de Paris”. W 1936 r. przypomniła go „Action Française” oraz „Warszawski Dziennik Narodowy” z 6 VI 1936. Cyt. za: Feliks Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, Komorów 2001, s. 373, 374.

³²⁶) „Die Wahrheit” z 15 II 1919 r. Cyt. za: Piotr Ponisz, *Sprawa żydowska w Polsce*, Częstochowa 1938, s. 40. Arnold Zweig (1887–1968), literat, dramaturg, zwolennik syjonizmu. Po wyjeździe do Palestyny w 1933 r., porzucił syjonizm i stał się rzecznikiem marksizmu i antyfaszyzmu. W 1948 r. wrócił do Berlina (DDR), gdzie został prezesem Akademii Sztuk.

³²⁷) Arnold Zweig, *Die Demokratie und die Seele des Juden*, w: *Vom Judentum — Ein Sammelbuch*, Bar-Kochba-Verein, Leipzig 1914, s. 213.

³²⁸) Fundacja Aletheia, Warszawa 200 r., s. 422.

Piekło = ukaranie kapitalistów

Milenium = wspólnota komunistyczna.

Terminy, które zapisałem po lewej stronie, objaśniają emocjonalne znaczenie terminów umieszczonych po prawej stronie, i właśnie owo emocjonalne znaczenie, zrozumiałe dla wszystkich, którzy odebrali chrześcijańskie lub żydowskie wychowanie, nadaje im wiarygodność”.

Natomiast żadnych koligacji nie było między uniwersalizmem socjalistycznym a rzymskim. Panowała między nimi wrogość od początku istnienia socjalizmu. Choćby dlatego, że uniwersalizm rzymski był twierdzą obroną własności prywatnej, socjalizm zaś uczynił jej zniesienie naczelnym punktem swego programu.

Nie było również żadnych filiacji między uniwersalizmem socjalistycznym a chrześcijańskim. Nie dadzą się one bowiem pogodzić ze sobą nie tylko na płaszczyźnie teologiczno-moralnej (co stwierdził Pius XI i o czym była mowa wyżej), ale uniwersalizm socjalistyczny jest spreczny nawet z potocznym rozumieniem „oblicza ludzkiego”, z określeniem, które często jest mu nadawane, by go ocalić w opinii publicznej. Są ludzie, którym się wydaje, że jeśli się ten ustrój oderwie od rewolucji, totalitaryzmu, obozów, tortur, więzień, opresji itp., to uratuje się jego ludzkie oblicze i stanie się on ustrojem całkiem znośnym, który „da się lubić”. Złudzenie. Nie da się go pogodzić z żadnym pozytywnym epitetem. Nie pozwoli na to istota jego treści ani struktury, które powołuje on do życia. Gdyby komuś udało się zmienić go tak, by uzyskał ludzkie oblicze, rychło by się spostrzegł, że to już nie jest socjalizm. Albo, albo.

Uniwersalizm chrześcijański bowiem nie jest dzieckiem tej cywilizacji, nie mieści się w tej samej cywilizacji, co uniwersalizm socjalistyczny. Jest on wytworem cywilizacji łacińskiej, a więc personalistycznej, tzn. opierającej się na osobie (persona) ludzkiej, cywilizacji stawiającej sobie za cel zbawienie jej duszy, jej dobro, poszanowanie i rozwój; dającej tej osobie swobodę działania i wolność wyboru, szczególnie w życiu gospodarczym, a krępującej ją jedynie zgodnymi z etyką normami prawnymi, które mają zapewnić porządek społeczny i zagwarantować bezpieczeństwo i uprawnienia innych osób. Natomiast uniwersalizm socjalistyczny mieści się całkowicie w cywilizacji żydowskiej, która nie jest personalistyczna, a gromadnościowa, oparta na zbiorowości, kolektywie i działająca w jego interesie, a niszcząca personalizm. Prawo podejmowania istotnych decyzji i dokonywania wyborów przysługuje w niej nie osobie ludzkiej, a kolektywowi, tzn. urzędnikom, a więc biurokracji. Śmiejemy się z wścibstwa i przerostów biurokracji w UE, którą interesuje wszystko: od kształtu ogórków i bananów po kafelki w chlewie itd. itp. Inaczej jednak być nie może, skoro swoboda podejmowania decyzji (głównie gospodarczych)

przysługuje nie osobie ludzkiej, a państwu, tzn. jego biurokracji. W takiej sytuacji każda sfera życia musi być ujęta w przepisy — bodaj pośrednio. Poza tym cywilizacja łaćńska jest cywilizacją aposterioryczną, tzn., że jej urządzenia społeczne powstają po (a posteriori) rozpoznaniu rzeczywistości, realiów życia, na podstawie nabytego doświadczenia. Natomiast cywilizacja żydowska jest cywilizacją aprioryczną, tzn. budującą urządzenia społeczne przed (a priori) rozpoznaniem rzeczywistości, niezależnie od doświadczenia, a według wcześniej skonstruowanego w umyśle planu. Dlatego socjalizm, który jest takim mechanizmem apriorycznym, zawierającym w sobie wszystkie cechy cywilizacji żydowskiej, odpowiada mentalności żydowskiej i jako doktryna przyjmowany jest przez Żydów z prawdziwym entuzjazmem. Stąd też nie ma mowy o jakichkolwiek trwałych filiacjach czy koligacji między uniwersalizmem socjalistycznym a chrześcijańskim.

Nie oznacza to jednak, że nie było, nie ma czy nie będzie usiłowań połączenia socjalizmu z chrześcijaństwem. Naprzód na papierze, ale to pół biedy, gdyż papier jest cierpliwy; gorzej, że mogą po nich przyjść próby zrealizowania takiej hybrydy w praktyce, a za utopię płacą drogo wszyscy, nawet jej przeciwnicy. W myślowe eksperymenty tego rodzaju wplątał się np. z początkiem XX w. prof. Włodzimierz Czerkawski, jeden z wybitnych teoretyków ekonomii, zwolennik tzw. austriackiej szkoły psychologicznej. W PRL idee kojarzenia socjalizmu z chrześcijaństwem były popularne w środowiskach paxowskich. Na przełomie zaś lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych minionego stulecia znalazły dobrą glebę w Międzynarodowym Stowarzyszeniu na rzecz uniwersalizmu z siedzibą w Warszawie. J. Kuczyński, jego współzałożyciel, widział możliwość dialogu, a następnie współpracy między strukturami socjalistycznymi a chrześcijańskimi. Uważał on, że — upraszczając jego pogląd — jeśli się oddzieli człowieka od wyznawanej przez niego idei czy doktryny, to między ludźmi może dojść do zbliżenia, a nawet głęboko odczuwanej wspólnoty, mimo iż walka na idee przez nich wyznawane będzie się wzmacniać. Myśl tę odnalazł on także w encyklice *Pacem in terris* Jana XXIII (1963), w której człowiek jest traktowany odrębnie od jego poglądu na świat i analogicznie ruchy historyczne odrębnie od doktryn. Podobnego rozróżnienia doszukał się nawet u Lenina³²⁹.

³²⁹) Dialog, jaki zaproponowali i mogą zaproponować marksiści „jest to dialog wynikający z historycznej pewności i społecznej siły, jest on zaproszeniem do współtworzenia nowego świata. (...) Jest to więc wezwanie do przezwyciężenia dialektyki panowania i zniewolenia, ale nie wszelkiej dialektyki: przeciwnie, chodzi o twórcze wykorzystanie dialektycznych napięć, które już nie są przesycone antagonizmami klasowymi. (...) Walka między nimi merytorycznie winna się jeszcze wzmacniać, walka idei, przy jednoczesnym dążeniu ludzi do zbliżenia — jako uczestników

Pytanie tylko, czy pacjent w postaci chrześcijańskiej koncepcji człowieka wytrzyma taką operację.

Poza koligacją z uniwersalizmem żydowskim, uniwersalizm socjalistyczny został wciągnięty w filiację z uniwersalizmem niemieckim. Został na nim zaszczerpiony. W ten sposób powstało socjalistyczne odgałęzienie uniwersalizmu niemieckiego. Przeszczep został dokonany po to, by odebrać socjalizmowi międzynarodowemu elektorat niemiecki i wzmocnić spójność narodową państwa niemieckiego. Wzmocnienie to bowiem zwiększało szansę osiągnięcia celów uniwersalizmu niemieckiego. Być może, liczone się z tym, że po zwycięstwie socjalizm już będzie niepotrzebny, wystarczy nacjonalizm. Niezależnie od tego jest bardzo prawdopodobne, że afiliacja socjalizmu dokonała się bez większego oporu, dlatego że odpowiadał on mentalności tych wszystkich Niemców, którzy wychowali się w cywilizacji bizantyńskiej, z jej kultem państwa, obecnego we wszystkich dziedzinach życia poddanych, wymagającego od nich subordynacji i posłuszeństwa, cywilizacji o supremacji sił fizycznych, podporządkowującej społeczeństwo biurokracji i stwarzającej warunki dla rozwoju etatyzmu. Dziś w krytyce nazizmu przemilcza się wstydliwie jego socjalizm. Można go obwiniać o zoologiczny nacjonalizm, szowinizm, rasizm, ksenofobię, antysemityzm itp., ale z socjalizmu zarzutu się nie robi. Tymczasem jest faktem, że rządząca III Rzeszą partia w nazwie swej odwoływała się do socjalizmu: Nationalsozialistische Deutsche Arbeitspartei.

Filiacje współczesnego uniwersalizmu niemieckiego z socjalizmem zostały zbadane na tle członkostwa Niemiec w UE przez Ch. Story'ego w książce omówionej wyżej. W tym miejscu trzeba przytoczyć jeszcze dwie jego uwagi na ten temat. Story akcentuje, że cała sfera przenikania się uniwersalizmu niemieckiego i uniwersalizmu socjalistycznego spowita jest w podstępny

coraz głębiej i szerzej rozumianej wspólnoty. Intuicje takie zawarte są zresztą w słynnym fragmencie *Pacem in terris*, wyróżniającym doktryny i ruchy historyczne, tj. światopoglądy i ludzi". (...)

„W. I. Lenin nakazywał rozróżniać w działalności rewolucyjnej wiernych i religię, budować jedność polityczno-społeczną z chrześcijanami przy jednoczesnej bezkompromisowej walce z ideologią religijną, filozofią idealistyczną. Ta zasada jest dziś przyjmowana nawet przez ... papieży, w ich rozróżnieniach ateizmu i ateistów”. (Janusz Kuczyński, *Uniwersalizm jako metafizologia*, T. II, Warszawa 1990, s. 138, 139).

Ten sam autor wieścił w 1989 r., że „Polska chrześcijaństwa i marksizmu — musi siłą rzeczy być otwarta wszechstronnie — właśnie uniwersalnie. (...) Konkretniej: kraj nasz ma szansę dziejową stania się wiodącym w dalszym jednoczeniu Europy, zachodniej i wschodniej. To też jest perspektywa uniwersalistycznego socjalizmu, w którym mogą w pełni odnaleźć swe miejsce ruchy socjaldemokratyczne, także liberalne, na pewno chrześcijańsko-demokratyczne”. (Janusz Kuczyński, *Uniwersalizm jako metafizologia*, T. I, Warszawa 1989, s. 309).

i oszustwa: „Podczas, gdy sowieccy leninowcy jednocześnie oszukiwali Zachód i Niemcy, Niemcy sądzili, że oszukują Stalina”. Przestrzega również z naciskiem, że niezależnie od jakichkolwiek filiacji uniwersalizmu niemieckiego „politycy niemieccy od 1943 roku forsowali pogląd, że każda nowa porażka Niemiec powinna być uważana za tylko nieszczęśliwy epizod w o wiele większej walce o panowanie nad światem”³³⁰.

Pozostaje jeszcze jedna konfrontacja uniwersalizmu socjalistycznego, mianowicie z uniwersalizmem masońskim. Czy były między nimi filiacje, czy też masoński był gałęzią oryginalną? Istnieje kilka poważnych argumentów przemawiających za ewentualnością pierwszą.

Masońską proveniencję komunizmu dostrzegł bardzo wcześniej papież Leon XIII (encyklika *Humanum Genus* z 1884 r.). Napominał, by sekta wolnomularzy nie wypierała się wspólnoty z tłumami socjalistów i komunistów, „gdyż owszem popiera ona wielce ich zamiary i pod niejednym względem te same co oni zasady wyznaje”³³¹. Wielki zaś Mistrz Wielkiego Wschodu Francji, Gilbert Abergel, oświadczył w wywiadzie dla „Wolnomularza Polskiego”, że to „wolnomularze stworzyli dewizę »Wolność, Równość, Braterstwo«. Za sprawą ludzi doszło do obniżenia wszystkich tych wartości. W imię wolności i braterstwa powstały ideologie, które doprowadziły do zniewolenia ludzi. [...] Rozdział w postaci marksizmu został zamknięty. Trzeba tedy ponownie sięgnąć po ideały wieku Oświecenia [...]”³³².

Znaczy to, że komunizm wywodzi się z doktryny wolnomularstwa. Jej dzieckiem bowiem była rewolucja francuska, której towarzyszył rozwój kilku kierunków komunistycznych. Szczególnie zaś jeden z nich, pojmujący rewolucję komunistyczną jak „akcję militarną”, „powstanie”, „wojnę” — zwany od jego twórcy babuwizmem³³³ — silnie wpłynął na wszystkich rewolucjonistów, późniejszych współpracowników Karola Marksa, a potem i Włodzimierza Lenina. Rozczytywali się oni w pismach Babeufa, co do którego nie ma wprawdzie pewności, czy był formalnym członkiem masonerii, ale który starał się o przyjęcie do niej. Liczył na to, że idee jego, włączone do dyskusji w lożach, nabiorą siły perswazyjnej i za pośrednictwem loż rozpowszechnią się w całej Europie.

³³⁰) Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 180, 181.

³³¹) *Papieże o Żydach, masonerii, komunizmie*. Przedmowa ks. prł. Henryk Jankowski, „Wers”, Poznań 1999, s. 43.

³³²) „Wolnomularz Polski”, nr 3, bez daty wydania (prawdopodobnie lata 90. XX w.).

³³³) Francois-Emile Babeuf (1760–1797), zwany Grakchem, konspirował przeciw Dyrektoriatowi, skazany na śmierć, przed wejściem na szafot zaszytyletował się. Zob. M. Dommauguet, *Sur Babeuf et la conspiration des égaux*, Paris 1970, s. 60.

Kontynuatorem działalności Babeufa był jego uczeń i towarzysz Filippo Buonaroti (1761–1837), o którym wiadomo już na pewno, że był członkiem wolnomularstwa³³⁴. Doktryna zatem komunizmu w wersji Babeufa stała się fundamentem późniejszego komunizmu Marksa, a w 100 lat po Babeufie komunizmu marksistowsko-leninowskiego. Można więc powiedzieć za ks. prof. Michałem Poradowskim, że „komunizm marksistowski, jak i komunizm marksistowsko-leninowski są częścią »dziedzictwa« rewolucji francuskiej”³³⁵. Dodajmy: i jej masońskiej inspiracji.

Nie ma wprawdzie zgodnej opinii w historii wolnomularstwa na temat przynależności do niego Lenina³³⁶, ale analiza zarówno jego doktryny, jak i szczególnie jego strategii pod kątem widzenia hasła „dziel i łącz” dostarcza argumentów nie pozostawiających wątpliwości co do korzeni tzw. leninizmu. Odwołamy się tu jeszcze raz do cytatu przytoczonego wyżej, gdyż mówi on wyraźnie o strategii dzielenia i łączenia: „Celem socjalizmu jest nie tylko znieśnienie rozdrobnienia ludzkości na małe państwa i w ogóle rozdrobnienie narodów, lecz także zlanie się narodów. [...] Do nieuniknionego zlania się narodów w ludzkość” („łącz”) „dojść może jedynie przez przejściowy okres zupełnego wyzwolenia wszystkich uciśnionych narodów, tzn. przez swobodę ich oderwania się”. („dziel”)

Blizsze informacje, jak ta strategia na odcinku „dzielenia” ma wyglądać możemy znaleźć w pracy Lenina z 1920 r. *Dziecięca choroba „lewicowości” w komunizmie*. Treścią jej jest totalna krytyka socjalistów–komunistów, szczególnie niemieckich, którzy z całą stanowczością odrzucili wszelki kompromis

³³⁴) Buonaroti był przywódcą nowej nadbudowy kierowniczej Sublimi Maestri Perfetti (Wzniośli Mistrzowie Doskonali) nad obrządkiem Filadelfów powstałym ok. 1799 r. jako gałęzią wolnomularstwa mistycznego; Ludwik Hass, *Wolnomularstwo w Europie środkowo-wschodniej w XVIII i XIX wieku*, Ossolineum, Wrocław 1982, s. 223, 224.

³³⁵) *Dziedzictwo rewolucji francuskiej*, „Civitas”, Warszawa 1992, s. 139.

³³⁶) Źródło masońskie *Dictionnaire de la Franc-Maconnerie* sous la direction de Daniel Ligou, Paris 1987, zawiera następującą informację o Leninie (1870–1924): miał być inicjowany do loży l’Union de Belleville Wielkiego Wschodu Francji w Paryżu przed wojną 1914 roku. Ponieważ jednak archiwa tego warsztatu zostały rozproszone, brak formalnych śladów przynależności jego do masonerii. Jedni twierdzą kategorycznie, że był masonem, inni — również kategorycznie — przeczą temu. Z pewnością wiadomo, że Lenin był przyjacielem Montehusa, który bez wątplenia należał w tym samym czasie właśnie do loży l’Union de Belleville. Wielce ciekawy i zastanawiający jest wygląd mumii Lenina: mając za całun sztandar Komuny Paryskiej, szczątki doczesne Lenina, zabalsamowane i wystawione na Kremlu, stężyły zgodnie z regulaminem masońskiego stopnia „ucznia” w czasie inicjacji do masonerii. Charakterystyczne jest położenie prawej ręki, zgiętej w łokciu, z dłońią umieszczoną nad sercem. Ma to kilka znaczeń symbolicznych, m.in. także nadrzędność rozumu wobec uczuć.

z innymi partiami, wszelką politykę lawirowania i ugodowości, wskutek czego tylko oddalają dzień zwycięstwa. Lenin tłumaczy im, że nie można osiągnąć celu ostatecznego bez „dzielenia”, ale by „dzielić” trzeba wchodzić w kompromisy z innymi partiami, lawirować między innymi, jak to było w całej historii bolszewizmu, zarówno przed, jak i po rewolucji październikowej. „Zwyciężyć potężniejszego przeciwnika można tylko przy największym wyęzieniu sił i wykorzystując bezwarunkowo najstaranniej, najtroskliwiej, najostrożniej, najumiejtniej zarówno wszelką, chociażby najmniejszą »s z c z e l i n e« pomiędzy wrogami, wszelkie przeciwieństwo interesów między burżuazją różnych krajów, między różnymi grupami albo odmianami burżuazji wewnątrz poszczególnych krajów. [...] Kto tego nie zrozumiał, nie zrozumiał ani żdźbła z marksizmu”³³⁷. (Podkr. J. Ch.).

Użyte tu i podkreślone słowo „szczelina” szczególnie nadaje się do wyjaśnienia, na czym polega strategia dzielenia. Na koniec Lenin daje klasyczny przykład takiego dzielenia, korzystnego dla bolszewików: traktat wersalski! Rozbił on jedno imperium wielonarodowe na suwerenne państwa narodowe, inne osłabił, ale te nowe państwa narodowe będzie można teraz połączyć drogą rewolucji międzynarodowej w dalekiej wprawdzie, ale realnej przyszłości w jedno światowe państwo rządzone przez dyktaturę proletariatu. A więc aprobata typowej dla masonerii strategii „dzielenia i łączenia” i zastosowanie jej przez rzeczników uniwersalizmu socjalistycznego.

Dlatego Lenin gromił bezkompromisowych „lewicowców” w Niemczech za brak zrozumienia dla tej strategii i nieuznawanie traktatu wersalskiego. „Wysuwanie sprawy wyzwolenia od pokoju wersalskiego — pisał — koniecznie, bezwarunkowo i niezwłocznie na naczelne miejsce przed kwestią wyzwolenia spod jarzma imperializmu — to mieszczański nacjonalizm [...], nie zaś rewolucyjny internacjonalizm”. Trzeba „umiejtnie manewrować przeciwko podstępemu i w danej chwili silniejszemu wrogowi”. Trzeba mu „powiedzieć »teraz podpiszemy pokój wersalski«: [...] do niczego są tacy politycy klasy rewolucyjnej, którzy nie potrafią dokonać »lawirowania, porozumienia, kompromisów«, aby uniknąć z góry przesądzonej niekorzystnej bitwy”³³⁸.

Wygląda na to, że dokonująca się na naszych oczach realizacja nowej wersji uniwersalizmu socjalistycznego pod nazwą „alterglobalizmu” (globalizmu alternatywnego, innego niż globalizm liberalnych kapitalistów) jest dziełem ko-

³³⁷) Tegoż, *Dziecięca choroba „lewicowości” w komunizmie. Próba popularnego wykładu marksistowskiej strategii i taktyki* (1920), wyd. polskie: KiW, Warszawa 1949, s. 59, 60.

³³⁸) *Tamże*, s. 65, 66.

munistów — pojętych uczniów Lenina i wiernych jego poglądom na strategię komunizmu. Ruch przez nich organizowany gromadzi komunistów trockistowskich, socjalistów także trockistowskich, oficjalnie nie przyznających się do marksizmu-leninizmu, anarchistów, radykalnych „Zielonych”, feministki i dewiantów seksualnych. Opowiada się za „globalizacją praw człowieka”, globalnym ograniczeniem suwerenności państw narodowych i globalizacją sprawiedliwości, która zgodnie z globalnym planem przydzieli każdemu ilość dóbr „odpowiednią do jego potrzeb”. Ruch ten, formalnie antyglobalistyczny (sprzeciwia się bowiem globalizmowi liberalno-kapitalistycznemu), wchodzi do szerszej opozycji antyglobalistycznej jako jeden z jej nurtów, drugim zaś jest w niej nurt narodowy, broniący tradycji i suwerennych państw narodowych. Alterglobaliści, wyzyskując formalną zbieżność z nurtem narodowym, podkreślają wszędzie łączność z nim w opozycji przeciwko globalistom kapitalistycznym. Czynią tak, gdyż dostrzegają między tymi ostatnimi a antyglobalistami narodowymi (przeciwnikami globalizmu wszelkiej maści) ową „szczelinę” leninowską, w którą — zdaniem wodza proletariatu — powinni wchodzić komuniści i zawierać kompromisy to z jedną, to z drugą stroną celem osłabienia ich obu. (Potwierdza się stara prawda, że „doktryny nie umierają...”). Jest wielce prawdopodobne, że z czasem alterglobalizm przyjmie nową postać utopii socjalistycznej i będzie dysponować własną strukturą organizacyjną. Jak na razie, rozwija się on w bogatych krajach Zachodu, działając poza strukturami politycznymi państwa demokratycznego. W Europie Środkowo-Wschodniej (z wyjątkiem Czech i Moraw, gdzie jest reprezentowany w parlamencie przez Komunistyczną Partię Czech i Moraw) nie jest jeszcze widoczny. W Polsce zdobywa dopiero pierwsze przyczółki i możnych protektorów, oczywiście przede wszystkim wśród byłych i aktualnych trockistów³³⁹.

Podsumowując prezentację sześciu rodzajów uniwersalizmu, współzawodniczących w jednoczeniu Europy, można już syntetycznie ująć ich istotę:

1. Wszechwładza narodu wybranego nad pogardzanymi pod-ludźmi, nie-Żydami, czyli uniwersalizm żydowski.
2. Zagłada dla opornych, poszanowanie dla ukorzonych, czyli uniwersalizm rzymski.

³³⁹) Trafną ocenę alterglobalizmu oraz wiele szczegółowych informacji na jego temat zawiera artykuł Karola Kaźmierczaka „*Antyglobalizm*” — *nowa forma lewicowej utopii*. „Nowa Myśl Polska”, 5 IX 2004, s. 6.

3. Rozmaitość w jedności, a we wszystkim miłość,
czyli uniwersalizm chrześcijański.
4. Imperializm przemocy,
czyli uniwersalizm niemiecki.
5. Braterskie zjednoczenie ludzkości (prawda ujawniana) celem poddania jej
Panu Tego Świata — wodzowi upadłych aniołów — (prawda utajniona),
czyli uniwersalizm wolnomularski.
6. Omnipencja państwa i prawa,
czyli uniwersalizm socjalistyczny.

Część II

OWOCE

Rozdział VIII

Ideolodzy — „Architekci” — Realizatorzy

Osiągnięcie każdego wielkiego celu społecznego wymaga spełnienia co najmniej trzech głównych warunków. Po pierwsze, sam cel musi być osadzony na fundamencie doktrynalnym, składającym się z racjonalnych przesłanek uzasadniających przeprowadzenie konkretnych zmian i innowacji w instytucjach społecznych i w życiu społeczeństwa. Poza tym przesłanki te winny być wsparte przez odpowiednie sądy wartościujące oraz przez apele o charakterze emocjonalnym. Słowem musi powstać ideologiczna podstawa dla wysuniętego celu. Muszą się więc znaleźć ideolodzy, którzy taką podstawę zbudują.

Po drugie, musi powstać pomost między ideologią i praktyką. Obraz celu zarysowany w ideologii z natury rzeczy ogólnikowo i teoretycznie, musi być przedstawiony w formie konkretnego i szczegółowego planu. Niezbędni są zatem „architekci”, którzy taki plan skonstruują; którzy ideologicznej wizji celu nadadzą za pomocą norm prawnych konkretną postać instytucji społecznej, którzy zmobilizują, przekonają i uaktywnią kompetentne osoby i przekażą im cały plan do realizacji, którzy rozdziela między nie odpowiednie funkcje i zachowają nadzór nad wdrażaniem planu w życie. Słowem, konieczni są „twórcy–architekci”: ludzie, którzy stworzą struktury społeczne niezbędne do osiągnięcia zamierzonego celu.

I po trzecie, konieczni są bezpośredni realizatorzy, którzy wprowadzą w życie plany skonstruowane przez „twórców–architektów”. Muszą być wśród nich np. członkowie parlamentu, ministrowie, wyżsi urzędnicy, różni działacze społeczni, słowem osoby kompetentne do przeprowadzenia postulowanych zmian i innowacji, do stworzenia im form instytucjonalnych i do wypełnienia ich pożądaną treścią. Do osiągnięcia zatem każdego wielkiego celu społecznego niezbędni są ideolodzy, „twórcy–architekci” oraz realizatorzy. Także i zjednoczenie Europy, obojętnie czy uznamy je za cel ostateczny, czy też pośredni, służący innym celom nadrzędnym — musiało mieć i miało swych ideologów, twórców i realizatorów. Owe trzy role rozkładały się w różnych kombinacjach między poszczególne osoby. Nie było tylko połączenia wszystkich trzech ról

w jednej osobie, aczkolwiek wypadki takie są możliwe i w historii wielkich przemian społecznych wcale nierzadkie.

Wśród wielu ideologów, „twórców–architektów” i realizatorów, którzy przyczynili się do zjednoczenia gospodarczego Europy Zachodniej w latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia, znajduje się pięć osobistości, którym przypadła w tym dziele szczególna rola, są to: R. Coudenhove–Kalergi, J. Monnet, J. Retinger, R. Schuman oraz K. Adenauer.

Richard Nikolaus Coudenhove–Kalergi

R. Coudenhove–Kalergi (1894–1972) był ideologiem i architektem zjednoczenia Europy. Więcej, był niekwestionowanym przez historyków twórcą jego doktryny. Jako wyznawca i krzewiciel integracji europejskiej miał wprawdzie wielu wybitnych antenatów (od V. Hugo i G. Mazziniego po Dantego, wśród nich byli i Polacy, w czołówce z W. B. Jastrzębowskiem i S. E. Buszczyńskim)³⁴⁰, jednakowoż jemu pierwszemu przypadła rola nadania tej idei nowoczesnej formy w pełni rozwiniętej doktryny³⁴¹. Dziadek Richarda, Franz Coudenhove, ożenił się z Marią, jedyną córką hrabiny Marii Nesselrode (1822–1874) i Johannesą Kalergisa, Kreteńczyka. Maria Nesselrode–Kalergis (prababka Richarda), której matka była Polką, należała swego czasu do najwybitniejszych i najbardziej podziwianych osobistości salonów europejskich³⁴². Ojciec Richarda Coudenhovego, Heinrich, był Austriakiem (czynnym przez jakiś czas w dyplomacji austro–węgierskiej), matka zaś, Mitsuo Aoyama, Japonką. Dzieciństwo spędził Richard w dobrach rodzinnych w Ronsperg (Czechy), blisko granicy między czeskim a niemieckim obszarem językowym. Wykształcenie średnie otrzymał w słynnym wiedeńskim *Theresianum*, które przygotowywało dla monarchii kadry wojskowe i urzędnicze. Studia uniwersyteckie odbywał w Wiedniu i w Monachium. Zakończył je uzyskując stopień doktora

³⁴⁰ Na temat polskiej myśli integracyjnej por.: Marek Maciejewski, *Polskie koncepcje zjednoczenia Europy (1748–1945)*, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, No 2278. „Przegląd Prawa i Administracji”, XLVI, Wrocław 2001.

³⁴¹ Słowo „doktryna” jest tu użyte w sensie wyjaśnionym w R. I.

³⁴² Małżeństwo Marii Nesselrode z Janem Kalergisem uległo po kilku miesiącach rozbięciu: Kalergis wyjechał do Londynu i został Anglikiem, tracąc przy tym ze swego nazwiska „s”, Maria zaś przeniosła się do Paryża, gdzie dzięki wysokiej rocznej rencie mogła pędzić życie dostatnio i niezależnie. R. Coudenhove–Kalergi, *Kampf um Europa. Aus meinem Leben*, Zürich 1949, s. 12.

filozofii. Ożenił się z Żydówką, Idą Roland (z domu Klausner), wybitną aktorką, która była jego wiernym pomocnikiem w pracach nad zjednoczeniem Europy.

Przełomem w życiu Coudenhovego było napisanie książki pt. *Pan-Europa* i ogłoszenie jej w 1923 r. Odtąd bez przerwy do końca życia pracował nad rozwinięciem ideologii zjednoczenia Europy i nad stworzeniem warunków do jej realizacji.

Drugą wojnę światową Coudenhove spędził w Stanach Zjednoczonych. W 1940 r. został profesorem historii uniwersytetu w N. Jorku, co dało mu możliwości i okazje do propagowania słowem i piśmem idei zjednoczenia powojennej Europy. Po zakończeniu wojny powrócił do Europy i rozpoczął na nowo pracę nad przygotowaniem gruntu pod realizację swej idei życiowej.

W 1950 r. w Akwizgranie otrzymał, jako pierwszy, międzynarodową nagrodę im. Karola Wielkiego, a w 1954 r. honorowe członkostwo uniwersytetu we Frankfurcie. W 1955 r. odznaczony został Wielkim Krzyżem Zasługi RFN oraz francuską Legią Honorową. W 1961 r. otrzymał od Uniwersytetu Haskiego nagrodę Sonning „za wyjątkowe zasługi dla kultury europejskiej”. Jesienią 1967 r. odwiedził Japonię, gdzie spotkał się z entuzjastycznym przyjęciem i propozycjami, by jako pół-Japończyk osiedlił się tam na stałe. W czasie tych odwiedzin otrzymał nagrodę pokojową Kajima, honorowy doktorat prawa uniwersytetu w Tokio, honorowe obywatelstwo Hiroshimy i został honorowym przewodniczącym organizacji „Młodość i Braterstwo” założonej przez Ichiro Hatoyama, tłumacza jego prac i późniejszego premiera³⁴³.

Wprawdzie R. Coudenhove był zarazem i ideologiem, i twórcą zjednoczenia Europy (nie był tylko bezpośrednim realizatorem tej idei, nie piastował bowiem nigdy żadnego urzędu), jednak jego wkład w dzieło jedności europejskiej był niepomierne większy i ważniejszy w zakresie teorii i ideologii niż w zakresie działalności praktycznej. Jeśli się zważy, że dorobek innych ideologów był niewielki (J. Monnet) lub minimalny (W. Churchill)³⁴⁴, to nie będzie przesady

³⁴³) Wszystkie dane biograficzne pochodzą ze wspomnień Coudenhovego: *Kampf um Europa*. Nagroda im. Karola Wielkiego, ufundowana przez miasto Aachen i rząd RFN, którą stanowi srebrny medal z wrytą na nim pieczęcią z czasów Karola Wielkiego oraz dyplom, otrzymali kolejno poza Coudenhovem: H. Brugmans, rektor College of Europe, A. de Gasperi, J. Monnet, R. Schuman, W. Churchill, H. Spaak, K. Adenauer, J. Bech, luksemburski mąż stanu i W. Hallstein.

³⁴⁴) Winston Spencer Churchill (1874–1965) pozostawił pierwszy ślad zainteresowań Paneuropą w postaci artykułu zamieszczonego w 1930 r. w amerykańskiej „Saturday Evening Post”. Drugi artykuł propagujący Paneuropę opublikował z początkiem czerwca 1939 w „The News of the World”. W czasie II Wojny światowej wystąpił z poparciem idei Paneuropę dwukrotnie: 21 marca 1943 r. w słynnym przemówieniu radiowym oraz w maju 1944 r. w przemówieniu w parlamencie. Po wojnie powrócił do tej idei w słynnej mowie w Fulton (marzec 1946 r.), a następnie w prelekcji

w powiedzeniu, że Coudenhove był jedynym znaczącym ideologiem zjednoczenia Europy. O tym, że myśliciel brał w nim górę nad człowiekiem czynu zdecydowały jego skłonności wrodzone, ale faktu, że myśliciel poszedł drogą, która zaprowadziła go do ideologii zjednoczenia Europy, nie da się wyjaśnić za pomocą równie prostej przyczyny, złożyły się bowiem nań liczne okoliczności i skomplikowane motywy.

Przede wszystkim ogromną rolę odegrało tu pochodzenie Coudenhovego, atmosfera domu i tak wyjątkowej szkoły, jaką było wiedeńskie *Theresianum* oraz organizacji, która przyjęła go w poczet swych członków, a której celom poświęcił swe życie i z którą związał osobiste ambicje.

Dom — szkoła — łoża

Już sam fakt, że przyszedł na świat w rodzinie arystokratycznej, należał więc do sfer, które na skutek międzynarodowych koligacji w naturalny niejako sposób skłaniają się ku ideom kosmopolitycznym, postawił go bardzo wcześnie wobec wielu trudnych problemów etycznych związanych z przynależnością do jednego narodu. Problemy te rysowały się szczególnie ostro w jego rodzinie, której koligacje międzynarodowe były bardzo rozległe, urozmaicone, a nawet egzotyczne. Nazwisko Coudenhove przywodziło na myśl czasy, kiedy Niderlandy były katolickie i austriackie; Kalergi — słowo wywodzące się z greckiego: „piękny czyn” — świadczyło o greckiej gałęzi rodu, która przez stulecia przewodziła bojownikom walczącym o wyzwolenie Krety spod panowania Wenecjan i Turków; liczni członkowie obu gałęzi rodu osiedlali się w różnych krajach, zaciągali się do służby różnym władcom i wzbogacali więzy krwi jej

wyłoszonej 19 września 1946 r. na uniwersytecie w Zurychu. W tym samym roku przystąpił do tworzenia nowej organizacji pod nazwą Ruch na Rzecz Zjednoczenia Europy. Przy pomocy powstałego z końcem 1947 r. w Paryżu Komitetu Koordynacyjnego Ruchów na Rzecz Zjednoczenia Europy doprowadził do zwołania w Hadze (7–10 maja 1948 r.) kongresu paneuropejskiego. Był członkiem Zgromadzenia Europejskiego z siedzibą w Strasburgu. Wycofał się z działalności paneuropejskiej w 1949 r., kiedy to po wygraniu wyborów w Anglii przez partię konserwatywną, został ponownie premierem. Mając do wyboru pracę na rzecz Paneuropy i pracę dla swego kraju, wybrał tę ostatnią. Opowiadanie się Churchilla za Paneuropą było inspirowane niewątpliwie przez uniwersalizm masoński (25 marca 1902 r. otrzymał stopień mistrza w londyńskiej łoży „Rosemary nr 2851”. Por. *Dictionnaire Universel...*) a bardzo prawdopodobnie i uniwersalizm żydowski, jako że miał wysokie mniemanie o narodzie żydowskim, o jego wartości i roli w ręku Opatrzności. (Nie przesłaniało mu to jednak faktu, że konflikt między dobrem a złem szczególnie ostro rysował się w rasie żydowskiej, wskutek czego — jak się wyraził — w jej tonie mogła się narodzić i ewangelia Chrystusa i doktryna antychrysta).

dopływem z nowych źródeł: włoskiego, rosyjskiego, polskiego, a nawet japońskiego.

Otóż rozwiązanie skomplikowanej problematyki narodowościowej, które sugerowały mu w dzieciństwie i młodości dom i szkoła, było jedno: absolutna tolerancja. Szczególnie tolerancyjna atmosfera panująca w domu i osobisty przykład ojca wywarły widoczny wpływ na jego formację duchową. Gośćmi domu rodzicielskiego bywały osoby różnych narodowości i religii. Jednym z nich był Abdullah–Mahmun Suhraworthy, młody uczonec, potomek w prostej linii pierwszego kalifa Abu Bekra i gorliwy wyznawca mahometanizmu; innym — uczonec rabin z Pilzna, dr Poznański.

Duży wpływ na ukształtowanie się tolerancyjnej postawy i sposobu myślenia Coudenhovego miał fakt, iż matka jego była Japonką.

„Jako dzieci Europejczyka i Azjatki — wspominał po latach — nie myśleliśmy kategoriami narodowymi, lecz kontynentalnymi: Azji i Europy. W naszych oczach były to kontynenty bardzo różne, lecz równowartościowe. Nasze lalki, książki z obrazkami i zabawki były częściowo europejskie, a częściowo japońskie”³⁴⁵.

W tym samym kierunku co dom, oddziaływało także *Theresianum*. „Theresianum było wręcz laboratorium psychologii praktycznej. Tu byłem zmuszony współżyć w ścisłej i codziennej styczności z kolegami dobrymi i złymi, inteligentnymi i głupimi. Środowisko Theresianum było całkowicie międzynarodowe, co stanowiło odbicie habsburskiego państwa wielu narodów...”³⁴⁶.

Wpojona przez tradycję rodzinną, atmosferę i wychowanie szkolne tolerancja dla wszystkich narodowości i religii, doprowadziła Coudenhovego do uniwersalizmu, a stąd był już tylko krok do idei zjednoczenia Europy. Trzy postacie uniwersalizmu w różnym stopniu i zakresie oraz w różnym czasie stanowiły trzy źródła, z których Coudenhove czerpał natchnienie dla swych koncepcji paneuropejskich: uniwersalizm rzymski, żydowski i wolnomularski.

Najwcześniej zaczął nań oddziaływać uniwersalizm rzymski. Opanował jego wyobraźnię jeszcze w czasach szkolnych, kiedy to Coudenhove zabrał się do systematycznej lektury wszystkich dzieł wielkich filozofów, od Platona do Nietzschego.

„Największy jednak wpływ — pisze o sobie — na moją postawę życiową wywarła filozofia stoicka. Moje pierwsze przemówienie szkolne miało za temat Marka Aureliusza, a lekturą nadobowiązkową stały się pisma Seneki w oryginale łacińskim, pisma autora, który nie należał do klasyków szkolnych”³⁴⁷.

³⁴⁵ R. Coudenhove–Kalergi, *Kampf um Europa...*, s. 23.

³⁴⁶ *Tamże*, s. 46, 47.

Był to ten sam L. Seneka — prekursor kosmopolityzmu — który głosił, że świat jest jego ojczyzną i że natura stworzyła wszystkich ludzi jako krewnych.

Młodego adepta stoicyzmu oczarowało jednak nie tylko to oblicze uniwersalizmu rzymskiego, które ukazywało powszechność kultury, języka, prawa, ale także i to, które świadczyło o zewnętrznym ładzie i porządku utrzymywanym na ogromnym obszarze imperium rzymskiego za pomocą brutalnej siły. Zafascynowany postacią i czynami Cezara, uważał go za pierwszego nowożytnego człowieka, który był bardziej europejski niż helleński. On, jego zdaniem, był właściwym założycielem Europy: przez zdobycie Galii przesunął bowiem punkt ciężkości imperium rzymskiego ku północy i zachodowi, znad Morza Śródziemnego ku Europie³⁴⁸.

Innym źródłem inspiracji ideologicznej Coudenhovego, źródłem, które odkrył mniej więcej w tym samym czasie co uniwersalizm rzymski, a może nawet nieco wcześniej, był uniwersalizm żydowski i to głównie w wypaczonej interpretacji talmudycznej.

Sięgnięcie do tego źródła było prostą konsekwencją zdecydowanie filosemickiej atmosfery domu Coudenhovego. Istotny wpływ na ukształtowanie się judeofilskiej postawy Richarda Coudenhovego wywarł jego ojciec, Heinrich (pomawiany przez Richarda o anglomanię), który był autorem dzieła pt. *Das Wesen des Antisemitismus*³⁴⁹. Jeszcze po drugiej wojnie światowej Richard uważał tę książkę za podstawowe dzieło na temat problemu żydowskiego. Będąc pod jego urokiem, w miesiąc po wybuchu I wojny światowej pisał do Idy Roland, że nienawiść wobec narodów, która w ostatnim tysiącleciu miała podłoże religijne, obecnie ma podłoże rasowe, a

„winę za to wszystko ponoszą tacy uczeni jak Gobineau i Chamberlain i to w stopniu większym niż wojowniczy mężowie stanu. Mój ojciec musiał to przeczuć, gdy świadomie przeciwstawiając się Chamberlainowi zwalczał antysemityzm: chcę kontynuować całe dzieło w tym samym kierunku...”³⁵⁰.

³⁴⁷⁾ *Tamże*, s. 46.

³⁴⁸⁾ R. Coudenhove-Kalergi, *Held oder Heiliger...*, s. 58, 59. „Czym dla krajów basenu śródziemnomorskiego był kiedyś »pax romana«, tym powinien być dla krajów Europy »pax europaea«. Programem pan-europejskim jest „pacyfistyczny imperializm. Europejskie państwo związkowe powinno położyć kres periodycznym wojnom europejskim i powinno stworzyć ramy dla rozwoju kultury europejskiej”. R. Coudenhove-Kalergi, *Das Pan-Europa Programm*, „Pan-Europa”, April 1924, nr 1, s. 3.

³⁴⁹⁾ Wydane ono zostało w Berlinie w 1901 r. Drugie wydanie ukazało się z przedmową Richarda Coudenhovego w Lipsku w 1923 r. w wydawnictwie *Der neue Geist*. Wydanie trzecie zaś w wydawnictwie *Panuropa Verlag* w Wiedniu w 1935 r.

³⁵⁰⁾ R. Coudenhove-Kalergi, *Kampf um Europa...*, s. 64, 65.

I tak się stało. Zwalczając antysemityzm Coudenhove odkrywał w żydostwie pierwiastki uniwersalistyczne, niezwykle cenne dla budowy Paneuropy. Mimo iż Żydzi nie są wyznawcami wiary chrześcijańskiej,

„są dziś w Europie szermierzami humanizmu, braterstwa pokoju i sprawiedliwości. Jako potomkowie i następcy europejskiego rycerstwa powinni wysoko cenić etykę heroiczną, tak wielką misją żydostwa jest piecza nad etyką społeczną. Zadaniem bowiem narodu żydowskiego nie jest stworzenie małej azjatyckiej republiki i dodanie do różnorodnych nacjonalizmów jeszcze jednego, ale stanie się — opartym na wielkiej tradycji, która prowadzi od Mojżesza i proroków poprzez Chrystusa do współczesnego socjalizmu — społecznym sumieniem kultury europejskiej. Bowiem wraz ze zniknięciem wiary chrześcijańskiej grozi Europie niebezpieczeństwo nastania nowej epoki barbarzyńskiej, której początki łatwo możemy rozpoznać. Instynkty chrześcijańskie Europejczyków są za słabe, by mogły zastąpić religię chrześcijańską. Dlatego Żydzi wraz z ich instynktami społecznymi stanowią tak szczęśliwe wypełnienie tego braku i tak istotny element kultury, że bez zagrożenia swego życia Europa nie może zeń zrezygnować”³⁵¹.

Idąc tą drogą, Coudenhove doszedł do uniwersalizmu starotestamentowego, ale nie w jego interpretacji chrześcijańskiej, lecz częściowo w interpretacji postępowej elity nowożytnego żydostwa, głównie jednak w interpretacji ortodoksyjnej (talmudycznej). Ponieważ ta ostatnia zacieśniała uniwersalizm do powszechności jedyne Boga i do powszechności panowania Izraela na ziemi, Coudenhove ulegając jej, wyznaczył żydostwu specjalną rolę w dziele utrzymania Paneuropy: jej „przywódcami mają być Żydzi, ponieważ dobrotliwa Opatrzność obdarzyła Europę Żydami jako nową rasą szlachecką z łaski Ducha”³⁵².

³⁵¹) R. Coudenhove-Kalergi, *Held oder Heiliger...*, s. 100.

³⁵²) „Wiener Freimaurerzeitung”, 1923, nr 9/10, cyt. za: K. M. Morawski, W. Moszczyński, *dz. cyt.*, s. 48. Myśl tę, wyrażoną tu bardzo lapidarnie, Coudenhove rozwinął i szeroko uzasadnił w swej pracy pt. *Adel* (Wiedeń 1922). Stwierdza tam, że głównymi nosicielami szlachectwa umysłowego (zarówno skażonego, jak i nienaruszonego) są w kapitalizmie, dziennikarstwie i w literaturze — Żydzi. „Wyższość ich ducha predestynuje ich do odegrania roli głównego czynnika w tworzeniu się szlachty przyszłości”. Od tysiąca lat Europa usiłuje wytepić naród żydowski. W efekcie odpadły od niego tylko jednostki słabe, pozbawione skrupułów, oportunistyczne, przeżarte sceptycyzmem; te przyjęły chrzest. To zaś, co po tych wszystkich prześladowaniach pozostało — jest małą wspólnotą, zahartowaną przez bohatersko zniesione męczeństwo za ideę i oczyszczoną z elementów o słabej woli i wątplym umyśle. Tak więc „Europa zamiast zniszczyć Żydów dokonała wbrew swej woli drogą sztucznej selekcji ich uszlachetnienia i wychowania do roli, którą mają spełnić w przyszłości jako naród—przywódca. Nie dziw więc, że naród ten, wyrwawszy się z więzienia gett, rozwija się w duchową szlachtę Europy. Tak więc w momencie, gdy szlachta feudalna rozpadła się, Boska Opatrzność obdarowała Europę poprzez emancypację żydostwa nową rasą z łaski Ducha”. Pierwszym typowym reprezentantem tej nadchodzącej szlachty przyszłości był — zdaniem Coudenhovego — F. Lassalle. (Praca pt. *Adel* przedrukowana została wraz z innymi pracami Coudenhovego w zbiorze zatytułowanym: *Praktischer Idealismus. Adel* —

A więc rządzącymi mieli być przedstawiciele narodu przez Boga ongiś wybranego, rządzonymi natomiast — na długą metę — mieszańcy eurazyjsko–negroidalni.³⁵³ W poglądzie tym widać wyraźny wpływ uniwersalizmu starotestamentowego, wypaczonego przez ograniczenia na rzecz partykularyzmu żydowskiego i przez swoiście pojętą ideę wybraństwa Bożego.

Tak to, zaczynając od postanowionej jeszcze w 1914 r. walki z rasistowskim antysemityzmem, doszedł Coudenhove do rasistowskiego filosemityzmu. Widocznie uszło jego uwagi, że aryjczycy (lub, jak to określał: „ludy aryjskiego obszaru językowego”) mogą uważać rasizm filosemicki za rasizm antyaryjski i że w świetle etyki, nie tylko chrześcijańskiej, lecz i naturalnej, każdy rasizm, obojętnie, czy „filo” czy „anty”, jest zjawiskiem ujemnym³⁵⁴.

Trzecim źródłem, z którego Coudenhove czerpał natchnienie dla swych pomysłów paneuropejskich, był uniwersalizm wolnomularski. W porównaniu z innymi źródłami jego wpływ był najsilniejszy, najrozleglejszy i najtrwalszy. Wynikało to przede wszystkim stąd, że sam Coudenhove był wolnomularzem wysokiego stopnia³⁵⁵. W uniwersalizmie masońskim znalazł on nie tylko po-

Technik — Pazifismus, Paneuropaverlag, Wien — Leipzig 1925. Z niej pochodzą powyższe cytaty: s. 49, 50).

³⁵³) „Wiener Freimaurerzeitung”, 1923, nr 9/10, cyt. za: K. M. Morawski, W. Moszczyński, *dz. cyt.*, s. 48.

³⁵⁴) W 1914 r. Coudenhove słusznie piętnował rasizm w różnych jego wcieleniach, germańskiego nie wyłączając (por.: *Kampf um Europa...*, s. 63, 64), ale już w 1922 r., roztaczając w swej pracy pt. *Adel* wizję Żydów jako szlachty przyszłości, która pomoże zbudować Paneuropę i będzie nią rządzić, operował w stosunku do niej terminologią (*Führernation, Herrenrasse, Herrenmensch, Herrenvolk*), która musi dziś budzić skojarzenia jednoznaczne. Pisze np. „Żydostwo nie jest nową szlachtą, ale jest łonem, z którego wychodzi nowa duchowa szlachta Europy; jest jądrem, dokoła którego grupuje się duchowa szlachta. Tworzy się duchowa, miejska rasa panów. (...) Te same cechy, które uczyniły z nich (tj. z Żydów — J. Ch.) kiedyś twórców chrześcijańskiego ruchu o zasięgu światowym, dziś stawiają ich na czele ruchu socjalistycznego. Dokonując tych dwóch prób zbawienia, prób wywodzących się ze źródła duchowo–etycznego, żydostwo obdarowało wydziedziczone masy Europy szczerzej niż jakikolwiek inny naród. (...) Tysiącletnia niewola pozbawiła Żydów, z rzadkimi wyjątkami, gestów pańskości. Długotrwały ucisk hamuje rozwój osobowości i tym samym pozbawia estetyczny ideał szlachectwa głównego elementu. Na brak ten cierpi — tak fizycznie jak i psychicznie — wielka część żydostwa: brak ten jest główną przyczyną, na powodu której instynkt europejski wzdraga się przed uznaniem żydostwa za rasę szlachecką. (...) Tak to żydowski, duchowy naród panów (*das geistige Herrenvolk der Juden*) musi cierpieć pod brzemieniem cech niewolnika, które wycisnął na nim jego rozwój historyczny”. R. Coudenhove–Kalergi, *Praktischer Idealismus...*, s. 51–54.

³⁵⁵) Coudenhove był członkiem wiedeńskiej loży masońskiej „Humanitas”, co oprócz K. M. Morawskiego i W. Moszczyńskiego (*dz. cyt.*, s. 45.) stwierdza również w oparciu na źródłach masońskich L. Hass w swej pracy pt. *Ambicje, rachuby, rzeczywistość. Wolnomularstwo w Europie Środkowo–Wschodniej 1905–1928*, Warszawa 1984. Podaje on (s. 190), że „W dyskusjach w wie-

twierdzenie tych wszystkich idei, które tworzyły atmosferę jego domu rodzinnego i tych, które wywodziły się z uniwersalizmu żydowskiego, ale także i inspirację do oryginalnego rozwinięcia wolnomularskiego humanizmu ponadnarodowego. Tam też, w zjednoczeniu ludzkości jako w głównym, jawnie głoszonym, celu wolnomularstwa tkwił bodziec do jego realizacji w postaci częściowego zjednoczenia świata europejskiego. Stamtąd wywodziły się wszystkie główne atrybuty jego Paneuropy: jej przejściowość jako ustroju państwowego na drodze do republiki światowej; jej laickość jako cecha społeczeństw w niej połączonych; jej anarodowość w sensie zerwania z tradycyjnym pojęciem narodu i odłączenia narodu od państwa³⁵⁶; jej pokojowość jako postulat nie tylko etyki, lecz także mądrości.

Na koniec trzeba jeszcze zauważyć, że w rzędzie tych uniwersalizmów, które stały się korzeniami stworzonej przez Coudenhovego ideologii paneuropejskiej, nie można umieścić uniwersalizmu chrześcijańskiego, aczkolwiek w ekspozycji samej ideologii paneuropejskiej aż roi się od wyrażań powstałych z połączenia różnych słów z przymiotnikiem „chrześcijański”: etyka chrześcijańska, tradycja chrześcijańska, gleba chrześcijańska, socjalizm chrześcijański itp. Coudenhove bowiem, mówiąc o chrześcijaństwie ma na myśli konkretne zjawiska natury socjologicznej albo pewien autonomiczny system etyczny, albo tradycyjny sentyment dla pewnych wartości, które już dawno utraciły chrześcijańskie korzenie, ale nigdy nie mówi o chrześcijaństwie jako o religii, której istotą jest wiara w bóstwo Jezusa Chrystusa. Omijanie tego, co w religii chrześcijańskiej jest najważniejsze i co rodzi konsekwencje określane przymiotnikiem „chrześcijańskie”, pozwala mu żonglować różnymi pojęciami i postaciami i układać z nich błyskotliwe konfiguracje myślowe. Dzięki temu mógł np. zestawić w jednym zdaniu Sokratesa jako proroka greckiego indywidualizmu i Nietzschego jako proroka germańskiego heroizmu z Chrystusem jako prorokiem żydowskiego socjalizmu³⁵⁷. Efektowność tego zestawienia rozwiewa się jednak, jeśli wziąć

deńskiej loży »Humanitas« powstała w 1922 r. idea »Paneuropy« której rzecznikiem był członek tej loży hr. Richard Coudenhove–Kalergi. Wielka loża umożliwiła mu pierwsze większe wystąpienia publiczne, propagowała też tę ideę wśród innych obediencji”. Podczas pobytu w Polsce Coudenhove w rozmowach z Maciejem Ratajem „nie ukrywał swej przynależności lożowej” (s. 295). Paul Wachsmann (*Dictionnaire de la Franc–Maconnerie, sous la direction de Daniel Ligou*. Paris 1987) stwierdza ponadto, że Coudenhove został afiliowany w loży Humanitas w 1922 roku. Ponieważ ruch paneuropejski, który lansował Coudenhove stał się bardzo popularny, Wielka Loża Austrii, by nie utrudniać mu pracy, zawiesiła jego przynależność do masonerii (tzn. dokonała tzw. „uśpienia”), pozostając jednak w ścisłych kontaktach z nim i popierając jego działalność.

³⁵⁶ Por. R. I, przypis 41.

³⁵⁷ R. Coudenhove–Kalergi, *Held oder Heiliger...*, s. 99.

pod uwagę — czego Coudenhove nie czyni — że Chrystus jako Syn Boży został przez Żydów odrzucony, nie mógł więc być prorokiem stworzonego przez nich socjalizmu.

Ta i jej podobne wypowiedzi o chrześcijaństwie, powtarzające się w różnych pracach Coudenhovego, mogą robić wrażenie, że autor ich był przekonany wyznawcą religii chrześcijańskiej. Jest to mylne wrażenie. Coudenhove bowiem miał jedynie podziw dla pewnych nauk Chrystusa, jedynie uznawał pewną rolę chrześcijaństwa w dziejach Europy, uznawał jego etykę, ale nie wyznawał jego religii (choć formalnie przynależał do Kościoła katolickiego). Wiele wypowiedzi autora *Pan-Europy* świadczy o tym, że nie rozumiał on podstawowych prawd o łasce, grzechu, odkupieniu, należących do istoty tej religii³⁵⁸.

Wypowiedzi te nie są wypowiedziami znającego i próbującego swą religię chrześcijanina. Gdy układał szokujące i błyskotliwe paradoksy na temat chrześcijaństwa, otwierał sobie tym drogę do kontaktu i dialogu z pewnymi kołami katolickimi czy w ogóle chrześcijańskimi, od których spodziewał się poparcia dla swej ideologii. Nie znaczy to jednak, że inspirował go do tego uniwersalizm chrześcijański, uniwersalizm religii żywej; drogę doń zagradzał mu bowiem relatywizm religijny, mocno zakorzeniony w jego naturze pod wpływem ideologii wolnomularskiej.

Doktryna

W wyniku przedstawionych powyżej inspiracji Coudenhove sformułował pierwszą doktrynę zjednoczenia Europy (Paneuropy). Konstrukcja jej jest prosta i przejrzysta. Jak większość doktryn, także i doktryna Paneuropy składa się

³⁵⁸⁾ Stwierdza np., że życie w duchu nauki Chrystusa poza klasztorami było i jest niemal niemożliwe: walka o byt jest zbyt twarda. Obwinia więc Kościół o to, że położył pomost między czynami pogańskimi a wiarą chrześcijańską. Poprzez ciągle udzielanie rozgrzeszeń, sakramenty i odpusty stworzył on Europejczykom możliwość godzenia ich pogańskiego życia z ich chrześcijańskimi przekonaniami. Zdaniem jego, poza klasztorami jedynie kwakrzy usiłują prowadzić życie naprawdę chrześcijańskie. (*Tamże*, s. 66). Próba nawrócenia Europy na wiarę chrześcijańską udała się, lecz próba nawrócenia jej na moralność chrześcijańską zakończyła się fiaskiem. Dziś Chiny i Indie wykazują moralność w wyższym stopniu chrześcijańską niż Europa i Ameryka. (*Tamże*, s. 59). Moralność europejska dlatego upadła, że Europejczyk porzucił przykazania życia; odrodzi się ona wówczas, gdy do nich powróci. Istnieją cztery przykazania życia: bądź zdrowy, bądź silny, bądź piękny, bądź czysty! Przykazania te nie wymagają żadnego uzasadnienia, żadnych dowodów, żadnej metafizyki. Dziesięcioro przykazań Bożych wymaga wsparcia ich na autorytecie Boskim. Dlatego mają one tylko ograniczoną moc wiążącą: gdy stają w kolizji z przykazaniami życia, muszą przed nimi ustąpić. (*Tamże*, s. 71).

z dwóch części: pozytywnej („diagnostycznej”), dającej w tym wypadku obraz sytuacji Europy na początku lat dwudziestych ubiegłego stulecia i wyjaśnienie istoty różnych jej anomalii i zagrożeń, oraz — postulatywnej („terapeutycznej”), wskazującej środki wiodące do ich usunięcia.

Część pierwsza doktryny sprowadza się w dużym skrócie do następujących tez: Europa utraciła na zawsze swą hegemonię światową; Wielka Brytania z mocarstwa europejskiego stała się międzykontynentalnym mocarstwem światowym; Związek Radziecki stał się eurazjatyckim mocarstwem światowym; oprócz tego zarysowują się możliwości powstania jeszcze dwóch ośrodków sił ciężenia: amerykańskiego i wschodnio-azjatyckiego; Europa straciła swą pozycję dominującą w świecie wskutek braku jedności i zgody między jej narodami; jeśli w tym zakresie nic się nie zmieni, pozbawiona ona zostanie swej samodzielności i resztek dobrobytu³⁵⁹. Klęska państw centralnych w I wojnie światowej spowodowała rozpad muru broniącego Europę przed Rosją. Nie może go zastąpić 6 średnich i małych państw oraz jedno wielkie państwo rozbrojone — Niemcy. Droga zatem prowadząca ku Renowi, Alpom i Adriatykowi stoi przed Rosją otworem³⁶⁰.

Wojna światowa lat 1914–1918, konkluduje Coudenhove, jest dla Europy podobnym punktem zwrotnym, jakim dla Niemiec była wojna trzydziestoletnia. Podczas, gdy pozostałe części świata — dzięki polityce współpracy — stają się coraz to bogatsze, potężniejsze i podnoszą się na wyższy poziom cywilizacji, Europa będzie ubożać, aż stanie się bezsilna i barbarzyńska.

Jakie jest zatem wyjście z tej sytuacji? Czy dla Europy istnieje jeszcze jakiś ratunek?

Odpowiedź na te pytania, szeroko rozwiniętą w drugiej części doktryny, postulatywnej, Coudenhove streszcza w krótkim zdaniu: „Ratunek stanowi Pan-Europa: polityczne i gospodarcze złączenie się wszystkich państw, od Polski po Portugalie, w jeden związek państw”³⁶¹. Historia stawia Europę przed alternatywą: albo połączy się ona ponad wszystkimi nienawiściami w związek państw, albo znajdzie się pod wpływem Rosji. Innej możliwości nie ma.

Postulowany przez Coudenhovego związek państw obejmować miał tzw. małą Europę, tzn. poza jego granicami pozostałaby Wielka Brytania oraz Rosja;

³⁵⁹⁾ R. Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa*, Wien 1923. s. 13–17, 22.

³⁶⁰⁾ Tu trzeba zaznaczyć, że diagnoza ta oparta została na nieujawnionym założeniu, że nie ma imperializmu niemieckiego i na pominięciu tych wszystkich konsekwencji, które niosła ze sobą rzekoma obrona Europy przed Wschodem przez Niemcy i ich sojuszników, a które okazały się już w części podczas I wojny światowej.

³⁶¹⁾ R. Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa*, Wien 1923, s. 27.

Rosja ze względu na jej system polityczny i gospodarczy, a Wielka Brytania ze względu na to, że posiadłości jej Imperium rozciągają się na czterech kontynentach. Nie jest jednak wykluczone, że mogłaby ona w jakiś sposób zostać włączona do federacji europejskiej, np. podobnie jak Bismarck włączył monarchię habsburską do światowego systemu politycznego Niemiec³⁶².

Według projektu Coudenhovego, realizacja Paneuropy miałyby następować etapami. Pierwszym etapem byłoby zwołanie konferencji paneuropejskiej przez którykolwiek z rządów państw europejskich; drugim — obligatoryjne zawarcie umów między wszystkimi państwami Europy kontynentalnej o wzajemnej gwarancji granic i poddawaniu wszelkich sporów pod rozstrzygnięcia sądu rozjemczego; trzecim — utworzenie paneuropejskiej unii celnej, która przygotowałaby Europę do stania się jednym obszarem gospodarczym. Ukoronowanie zaś wszystkich działań paneuropejskich nastąpiłoby z utworzeniem Stanów Zjednoczonych Europy na modłę Stanów Zjednoczonych Ameryki. Główną instytucją ustrojową Paneuropy byłby dwuizbowy parlament składający się z Izby Narodów i Izby Państw. W stosunku do pozostałych mocarstw światowych Paneuropa występowałaby jako odrębna i spoista całość³⁶³.

Tak zorganizowana, Paneuropa osiągnęłaby swój główny cel, gdyż uchroniłaby nasz kontynent od losu starożytnej Grecji: od postępującego upadku i ostatecznej utraty samodzielności, a jednocześnie przyczyniłaby się do utrzymania pokoju zewnętrznego i wewnętrznego. W początkowych redakcjach swej doktryny Coudenhove wcale nie uważał konfliktu między Rosją a Europą za nieuchronny; są w nich silne akcenty pokojowe, wskazujące na możliwość i realność koegzystencji tych obu kompleksów politycznych. Rosja bowiem, potrzebuje Europy, a Europa Rosji i to przede wszystkim na polu gospodarczym. Wrogość między nimi zaszkodzi im obojgu, a korzyści może przynieść tylko przemysłowi amerykańskiemu³⁶⁴.

Daleko więcej trudności sprawiała Coudenhovemu kwestia utrzymania pokoju wewnątrz Europy, co wiązało się przede wszystkim z pozycją Niemiec, ich rewindykacjami i Traktatem Wersalskim, który stanowił podstawę politycznej struktury Europy powojennej. Mimo wielu uników, ambiwalentności jednych

³⁶²⁾ *Tamże*, s. 54, 44.

³⁶³⁾ *Tamże*, s. 151–154.

³⁶⁴⁾ *Tamże*, s. 63. Nieco później (1929) Coudenhove widział nadzieję utrzymania pokoju zewnętrznego we współdziałaniu Paneuropy z innymi mocarstwami światowymi; „Gdy zostanie stworzona Paneuropa, znajdzie się ona w położeniu pozwalającym jej razem z Imperium Brytyjskim, Stanami Zjednoczonymi i Japonią zapewnić pokój światowy na całe generacje”. (R. Coudenhove-Kalergi, *Atlantis*, „Paneuropa”, 5 Jhg., April 1929. H. 4, s. 8).

wypowiedzi i zawołowania innych, nie udało się Coudenhovemu ukryć sympatii dla Niemiec i ich dążeń do odzyskania utraconych terytoriów. I tak np. zdawał sobie wprawdzie doskonale z tego sprawę, że państwa zwycięskie nie zgodzą się zwrócić przypadłych im prowincji niemieckich, ale zaraz dodawał, że i Niemcy nie zrezygnują dobrowolnie z Poznania, Alzacji i Lotaryngii czy północnego Schlezwiga. Nie chcąc drażnić państw, które odzyskały swą niepodległość dzięki Traktatowi Wersalskiemu, zastrzegał się, że traktat ten mimo zawartych w nim niesprawiedliwości musi być uznawany, gdyż alternatywą jego jest wojna i chaos; ale zaraz w dalszych wywodach zapalał światełko nadziei dla Niemców, twierdząc, że Traktat Wersalski będzie stanowić punkt wyjścia w przebudowie Europy. A zatem dopuszczał możliwość jej przebudowy, polegającej na zmianach granicznych. Twierdził wprawdzie, że długo jeszcze nie będzie można myśleć o pokojowym przesunięciu granic wewnątrz Europy, ale w słowie „długo” utaił myśl, że w ogóle do takiego przesunięcia może dojść i dojdzie, tylko trzeba na nie poczekać³⁶⁵.

Największą jednak nadzieję Niemiec na odzyskanie odebranych im ziem i pozycji w Europie ukrył Coudenhove w jednym z głównych postulatów swej doktryny, którym było zniesienie wszelkich granic politycznych na naszym kontynencie. Paneuropejski edykt tolerancyjny — zdaniem jego — odbierze granicom państwowym ich znaczenie narodowe, a utworzenie paneuropejskiej unii celnej — ich znaczenie gospodarcze. W następstwie tego granice te staną się granicami między krajami i stracą swój sens. „Tak jak dziś jest obojętne dla Wittenberczyka, czy jego ojczyzna należy do Saksonii, czy do Prus — tak w przyszłości będzie obojętne dla mieszkańca Reichenbergu, czy ojczyzna jego

³⁶⁵ R. Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa*, dz. cyt., s. 112, 113. „Uważanie paryskich traktatów pokojowych za zamknięcie terytorialnej ewolucji Europy, zamiast za jej podstawę, byłoby całkowicie błędne”. (S. 113). Projektem takiej ewolucji był przedstawiony przez Coudenhovego w 1926 r. plan rozwiązania tzw. „problemu korytarza”: 1) „Korytarz” zostaje podzielony między Polskę a Niemcy. Gdańsk przechodzi do Niemiec, Gdynia zostaje przy Polsce. Polska może korzystać z wolnego portu w Gdańsku i wolnego przejazdu do Gdyni. 2) Należy odnowić unię polsko-litewską, Polska zwróci Litwie Wilno, a za to uzyska dostęp do morza przez Kłajpedę. Niemcy oczywiście przyjęły ten projekt przyjaźnie, Polska — oczywiście nie. Por. R. Coudenhove-Kalergi, *Kampf um Europa. Aus meinem Leben*, Zürich 1949, s. 140, 141. Plany Coudenhovego wywołały ostry sprzeciw w Polsce, nawet w kołach masonskich. Szerzej na ten temat piszą: Jan Tombiński, *Początki ruchu paneuropejskiego w Polsce*, w: *Z dziejów prób integracji europejskiej. Od średniowiecza do współczesności*. Red. Michał Pułaski, Kraków 1995, s. 87–91. (,Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, nr ogólny 1177a, „Prace historyczne”, z. 118.); Krzysztof Ruchniewicz, *PanEuropa hr. Richarda Coudenhove-Kalergiego a Polska*, w: *Polska wobec idei integracji europejskiej w latach 1918–1945*, red. Mieczysław Wojciechowski, Toruń 2000, s. 51–55.

należy do Saksonii, czy do Czech”³⁶⁶. Takie rozwiązanie problemu granic — co już jednak Coudenhove przemilcza — przyniosłoby Niemcom, górującym podówczas gospodarczo i cywilizacyjnie nad większością narodów Europy środkowej i południowo-wschodniej, możliwość zdominowania drogą pokojową tej części kontynentu, a przede wszystkim rozciągnięcia kontroli nad terytoriami odebranymi im w Traktacie Wersalskim.

Postulat zniesienia granic wewnątrz Paneuropy wiąże się bezpośrednio z tezą stanowiącą podstawę całej tej, drugiej, części doktryny. Jest to teza w doktrynie najmniej racjonalna i zarazem najbardziej emocjonalna. Głosi ona, że istnieje jeden naród europejski. Jedność kultury zachodniej, jej podstawy chrześcijańsko-helleńskie, uprawniają nas do mówienia o narodzie europejskim, który tylko językowo i politycznie rozczłonkowany jest na różne grupy. Jeśli poczucie kultury paneuropejskiej wyklaruje się i wzmocni, każdy dobry Niemiec, Francuz, Polak czy Włoch będzie także dobrym Europejczykiem. Różnice językowe są słabsze od więzów wspólnej kultury, tym bardziej, że w wielu wypadkach są to tylko różnice dialektów³⁶⁷. Naród europejski jest jak wielkie drzewo o jednym pniu i wielu gałęziach: nacjonałiści widzą tylko gałęzie, a uważają je za drzewa dlatego, że ich wspólny pień jest zakryty przed oczyma. Tą zasłoną, która nie pozwala im go dostrzec, jest ich niepełne wykształcenie. Gdyby byli wykształceni gruntownie i kompletnie, widzieliby, że Europa jest jednością kultury, krwi i dziejów. A zatem „krok od wykształcenia połowicznego do wykształcenia prawdziwego jest jednocześnie rozstrzygającym krokiem od nacjonalizmu do patriotyzmu europejskiego”³⁶⁸.

Całość opracowanej przez Coudenhovego ideologii zjednoczenia przedstawia konstrukcję zwartą, wewnętrznie spójną i opartą na przesłankach racjonalnych. Od strony merytorycznej konstrukcja ta budzi jednak wiele zastrzeżeń i sprzeciwów. Składające się bowiem na nią tezy ujęte zostały w formie bardzo dużych uogólnień, wskutek czego treść ich uległa pochopnym i nierzadko mylącym czy wręcz błędnym uproszczeniom. Coudenhove był człowiekiem gruntownie wykształconym, o dużej i żywej inteligencji, poruszał się więc swobodnie po różnych obszarach filozofii i historii, z łatwością przekraczał granice epok i kontynentów, nie miał więc trudności w tworzeniu zaskakujących i często olśniewających syntez. Odbyło się to jednak kosztem różnych szczegółów i okoliczności, nieraz bardzo ważnych, ale z konieczności pomi-

³⁶⁶) R. Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa*, dz. cyt., s. 149. (Reichenberg = Liberec).

³⁶⁷) *Tamże*, s. 142–144.

³⁶⁸) R. Coudenhove-Kalergi, *Die europäische Nation*, Stuttgart 1953, s. 10, 23, 24, 35.

janych, co musiało się odbić ujemnie na ścisłości lub wręcz prawdziwości różnych syntetyzujących wypowiedzi.

Piszząc np. o szlachcie, formułuje następującą syntezę:

„Szlachta przeszłości opierała się na ilości: szlachta feudalna na ilości przodków, a plutokratyczna na ilości posiadanych milionów. Natomiast szlachta przyszłości będzie się opierać na jakości: na wartości osobistej, na osobistej doskonałości; na doskonałości ciała, duszy i umysłu”³⁶⁹.

W celu podkreślenia walorów szlachty przyszłości (arystokracji ducha) przedstawiono je na ciemnym tle szlachty przeszłości i ujęto w ramy kontrastu: ilość — jakość. Rzecz tylko w tym, że o randze rodu szlacheckiego w przeszłości wcale nie decydowała wyłącznie liczba przodków, ale także pozycja, jaką zajmowali w społeczeństwie, na dworze monarchy, w służbie dyplomatycznej itp. Z dwóch rodów jednakowo dawnych, tzn. mających tyle samo przodków, ten bywał wyżej ceniony, który miał wśród swych antenatów więcej osób wybitnych: hetmanów, posłów, senatorów, urzędników dworskich, rycerzy, którzy odznaczyli się na polach walki itp. A o tym decydowały już cechy jakościowe: sprawność fizyczna, walory umysłu, hart woli itd.

Podobnie zbudowane są liczne inne twierdzenia syntetyzujące, którym Coudenhove wyznacza ważne zadania w swej doktrynie i które w podobny sposób mogą być zakwestionowane lub nawet obalone.

Merytoryczna strona doktryny paneuropejskiej stworzonej przez Coudenhovego nasuwa jeszcze jedną bardzo ważną uwagę. Dotyczy ona kluczowego w tej doktrynie pojęcia narodu. Coudenhove podaje taką definicję, która ogranicza się do uznania za jego cechy konstytutywne świadomą wspólnotę kultury i losów dziejowych. Grupa ludzi wykazujących tę świadomość albo już jest politycznie zjednoczona, albo dąży do zjednoczenia czy też uzyskania wolności. Definicja ta pozwala Coudenhovemu uznać wszystkich mieszkańców Europy za jeden naród, rozczłonkowany językowo i politycznie na różne grupy³⁷⁰, dlatego że pomija wspólny język jako jedną z cech tworzącą naród. Uważa on, że nie jest ona koniecznym elementem pojęcia narodu, gdyż są narody wielojęzyczne: szwajcarski, chiński, radziecki. Stanowisko to budzi zastrzeżenia, gdyż nawet, jeśli w zacytowanych przykładach język nie był więzią konieczną do powstania narodu, to nie znaczy, że w innych wypadkach takiej roli nie spełnił. Właśnie tworzenie się narodów europejskich z reguły związane było z używaniem wspólnego języka. To samo odnosi się do narodu amerykańskiego,

³⁶⁹⁾ R. Coudenhove-Kalergi, *Praktischer Idealismus...*, s. 35.

³⁷⁰⁾ R. Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa...*, s. 144.

na co nawet Coudenhove zwraca uwagę: „Ci mieszańcy z wszystkich narodów europejskich, powiązani w jedną wspólnotę dziejów przez wspólny język, obyczaj i formy życia, czują się jednym, silnym i dumnym narodem”³⁷¹. Jeśli zatem narody europejskie powstały na gruncie wspólnych języków, to ta różnorodność języków jest obecnie przeszkodą w powstaniu nowego, jednego narodu europejskiego. Muszą więc istnieć lub powstać jakieś silniejsze więzi między narodami europejskimi, które uczyniłyby z nich jeden naród. Czy funkcję tę może spełnić świadomość wspólnej kultury i świadomość wspólnych losów dziejowych?

Wydaje się, że nie ma jednej kultury europejskiej. To, co określa się tym bardzo nieprecyzyjnym wyrażeniem, stanowi jedynie podobieństwa między kulturami różnych narodów europejskich. Istnieją natomiast wspólne korzenie narodów europejskich. I te wspólne korzenie są europejskie, tzn. antyczne i chrześcijańskie. Korzenie są wspólne, ale to, co z nich wyrasta jest mniej lub bardziej odmienne, gdyż przetworzone przez odrębne i różne psychiki narodowe. Romantyzm, naturalizm, impresjonizm itd. mają wspólne korzenie, ale ich wyrazy w kulturze poszczególnych narodów były i są w jakimś przynajmniej stopniu odmienne. W tej różnorodności tkwi właśnie cały urok narodowych kultur europejskich, ale zarazem i przeszkoda w powstaniu świadomości wspólnej kultury europejskiej i w tworzeniu się poczucia przynależności do jednego narodu europejskiego. Odmienności te bowiem wzmacniają psychiczne więzi narodowe i pogłębiają świadomość odrębności narodowych.

Również i druga więź — świadomość wspólnych losów dziejowych — nie wydaje się przydatna do stworzenia jednego narodu europejskiego. Coudenhove pisze np.:

„Przez pełne tysiąclecie, od pierwszego oblężenia Konstantynopola przez Arabów (673 r.) aż do drugiego oblężenia Wiednia (1683 r.) kultura europejska była zagrożona przez islam. Przeciw temu zagrożeniu walczono na Bałkanach, w Europie Środkowej, w Hiszpanii, na Sycylii, w południowej Francji i w południowej Italii, w Palestynie, Syrii, Egipcie, Tunisie, aż w końcu zostało ono przezwyciężone”³⁷².

Nasuwa się tu jednak myśl, że owa walka z islamem nie może być uznana za przejaw wspólnoty dziejów narodów europejskich, gdyż prowadzona była w różnym czasie, przez różne narody, w różnych miejscach i w różnym nasileniu. Wojny Polski z Turkami, które toczyły się w ciągu około dwustu lat (od końca XV w. do końca XVII w.) nie były odczuwane przez Hiszpanię jako wojny

³⁷¹) R. Coudenhove-Kalergi, *Die europäische Nation...*, s. 13; tenże, *Weltmacht Europa...*, s. 83.

³⁷²) R. Coudenhove-Kalergi, *Die europäische Nation...*, s. 32.

z potęgą zagrażającą ich krajowi. Wojny prowadzone z Arabami na Półwyspie Iberyjskim do końca XV w. nie były odczuwane w Polsce jako zmagania z wrogiem zagrażającym bezpośrednio całości Rzeczypospolitej. Polska miała wówczas inne kłopoty i nie można utrzymywać, że walka z islamem w Hiszpanii była przejawem jej wspólnych z Europą losów dziejowych. To samo można powiedzieć o walkach z islamem w południowej Francji czy na Sycylii. Walka z konkretnym wyznawcą islamu: Arabami czy Turkami zacieśniała więzy w narodzie, który w tej walce uczestniczył, gdyż wytwarzała poczucie wspólnego losu dziejowego w grupie ludzi zagrożonych tym samym niebezpieczeństwem. Nie mogła zaś wytwarzać takiego poczucia we wszystkich narodach europejskich, gdyż nie wszystkie były jednocześnie przez to samo niebezpieczeństwo zagrożone³⁷³.

Wszystkie trudności i wątpliwości, które można wysunąć pod adresem koncepcji jednego narodu europejskiego, aczkolwiek same w sobie często błahe, nabierają wielkiego znaczenia, jeśli się zważy, że koncepcja ta stanowi główny filar doktryny paneuropejskiej wypracowanej przez Coudenhovego.

Podobnych pęknięć w konstrukcji doktryny można by wymienić więcej, wszystkie one jednak blakną wobec głównej, przez Coudenhovego nie wyjaśnionej trudności, która podważa cały sens jego ideologii. Zasadniczym mianowicie celem utworzenia Paneuropy miało być — zgodnie z doktryną — uratowanie naszego kontynentu przed zagładą, a więc zachowanie tego wszystkiego, co składa się na jego tożsamość biologiczną i duchową. Tymczasem, gdyby, jak chce Coudenhove, rządy nad Europą objęła nowa arystokracja ducha wyłoniona ze społeczności żydowskiej i gdyby jej walory duchowe i jej wpływ

³⁷³) Publicysta „Głosu” (nr 8 z 21 II 04, s. 13) zarzucił autorowi tej książki, że neguje on ryczałtem wspólnotę dziejów narodów Europy, posługując się m. in. argumentem o wyprawach krzyżowych. Zarzut ten jest niesłuszny, gdyż: 1) w pełni uznaję wspólnotę dziejów narodów Europy, czego dowody dałem poświęcając cały rozdział uniwersalizmowi chrześcijańskiemu, 2) uważam jedynie, że wspólnota dziejów — to nie tylko i nie zawsze wspólne wojny; wyprawy krzyżowe rycerstwa zachodniego (w tym i niemieckiego) mogły rodzić w nim świadomość wspólnych losów, przydatną do stworzenia jednego narodu europejskiego, ale krucjaty polskie „na Prusów, Pomorzan i innych ościennych pogan” takiej świadomości ani nie wzmacniały, ani nie tworzyły, gdyż Polska musiała jednocześnie przeżyć najazd cesarza niemieckiego, także Europejczyka (Henryka V, 1109 r.), który pokazał pod Głogowem, jakim jest chrześcijaninem i jak pojmuje etykę chrześcijańską. Nie ma świadomości wspólnych losów u napadniętego i napadającego, chociaż są uwikłani w jeden i ten sam konflikt dziejowy. Nawet jeśli w XII wieku czy w stuleciach następnych w pewnych kręgach narodów europejskich wytworzyła się jakaś świadomość wspólnych losów, to i tak nie była ona i nie jest na tyle silna — jak tego chciał Coudenhove i czemu się sprzeciwiłem — by przeważać znaczenie dzielących narody różnic językowych. Nie ma więc w Europie czynnika, który mógłby — jak to się stało w Chinach czy Indiach — stworzyć jeden naród ze społeczności wielojęzycznych.

zastąpiły wpływ gasnącego i skazanego na obumarcie chrześcijaństwa i gdyby jednocześnie nastąpiło w Europie (jak tego także sobie życzył Coudenhove) wytworzenie się rasowej mieszanki eurazyjsko–negroidalnej — wówczas Europa przestałaby być Europą. Wynika stąd, że Paneuropa zabiłaby Europę. Innymi słowy, nowy organizm paneuropejski, powołany do życia celem obrony tożsamości Europy i ochrony jej przed zagładą, musiałby się stać narzędziem tej zagłady, tyle że dokonanej na drodze pokojowej. Coudenhove nie wyjaśnia, jak można ten węzeł rozsupłać.

Utajona część doktryny

Bywają doktryny, których wykład mieści się w jednym dziele ich autora. Czasem może on być rozłożony na kilka prac, ale zawsze poświęcone są one w całości tej samej doktrynie i nie towarzyszą jej żadne inne tematy. Bywają jednak i takie doktryny, których tezy są rozrzucone po całym dorobku pisarskim ich autora: ich część istotna, warstwa główna, znajduje się w jednej pracy, wyłącznie jej poświęconej, natomiast różne szczegóły i rozwiązania praktyczne wielu problemów mieszczą się w pracach poświęconych innej tematyce niż tematyka doktryny. Są w nich jakby „utajone”, znajdują się tam w cieniu innych zagadnień, z jakichś powodów nie są eksponowane. Niemniej jednak należą do doktryny i są dla niej również bardzo ważne. Bez wydobycia tej utajonej warstwy, bez sięgnięcia do tego „drugiego dna” doktryny nie ma mowy o jej pełnym poznaniu i zrozumieniu. Do tego drugiego typu doktryn należała właśnie paneuropejska doktryna Coudenhovego.

Coudenhove zamieścił w swym głównym dziele — apelu *Pan–Europa* jedynie te swe poglądy, które bezpośrednio wiązały się z integracją Europy. Inne natomiast, odnoszące się do niej wprawdzie tylko pośrednio, ale ogromnie ważne w kształtowaniu i rozwoju ruchu paneuropejskiego w całym XX wieku, przedstawione zostały w jego pracach wydanych przed *Pan–Europą* i powtórzone w drugim zbiorowym wydaniu po ukazaniu się *Pan–Europy*. W ten sposób zaznaczył on, że wydając to dzieło, w niczym nie odstąpił od swych wcześniejszych poglądów. Te w innych zagadnieniach utajone problemy „okołopaneuropejskie” dotyczą trzech grup tematycznych: 1) ustroju politycznego i metod rządzenia; 2) eugeniki i rasizmu; 3) roli Żydów w budowie Paneuropy oraz ich miejsca w jej strukturze.

Jak już była o tym mowa, Coudenhove pozostawał pod silnym urokiem jednostek wyróżniających się mocą duchową i fizyczną, tytanów woli i czynu. Zafascynował się nimi jeszcze w latach szkolnych pod wpływem lektury dzieł antycznych. Stąd jego szczególne uwielbienie osoby Cezara i zachwyt jego metodami rządzenia. Coudenhove widział w nim „doskonałego poganina, który

ucieleśniał w sobie antyczną harmonię ciała, rozumu i woli. Postać ta była przeciwieństwem Chrystusa: typem człowieka–pana, narodu panów, kasty panów, moralności panów: tej moralności pychy i niezłomności, której dostępną jest łaskawość, ale nie współczucie — hart, ale nie okrucieństwo. Ten bojownik zaprowadzający porządek, ten władca, udowodnił, że świętość nie jest ani najwyższym, ani jedynym ideałem ludzkim. Juliusz Cezar jest bowiem od dwóch tysięcy lat czczony, podziwiany i naśladowany przez całą Europę, choć nie było w nim ani jednej cechy świętości czy chrześcijaństwa³⁷⁴. Uważał więc, że „Nadejście nowej formy istnienia, nowej moralności w Europie może się dokonać tylko za pośrednictwem jakiegoś dyktatora”³⁷⁵.

Coudenhove był zwolennikiem ustroju arystokratycznego. Demokracja, a właściwie socjaldemokracja, była dlań jedynie narzędziem zbudowania Paneuropy³⁷⁶. Jeśli nawet przewidywał utworzenie dwuizbowego Parlamentu Paneuropejskiego, to nie nadawał mu rangi istotnego elementu demokracji. (Nawet dzisiejsza UE ma swój Parlament, ale jakże mu daleko do parlamentu demokratycznego). W istocie rządy mieli sprawować *aristoi*, najdoskonalsi, elita starannie wyselekcjonowana, wykazująca odpowiednie zdolności, lojalność, rzetelność, siłę, a nawet stosowną prezencję i sposób bycia. Miał to więc być elitarny system rządzenia. Można go też nazwać autorytarnym, gdyż opierałby się na autorytecie (powadze moralnej) władców, elit rządzących, a nie na zgodzie rządzonych. Coudenhove nie opowiadał się za rządami „ludu”, „mas” czy „tłumu”. Uważał, że elity łatwiej dadzą się pozyskać dla integracji i utrzymania w dążeniu do federalizacji Europy niż masy. Stawiał więc na jednostki wybitne, ich autorytet, na rządy autorytarne, choć od nich do totalitaryzmu już tylko krok. Właściwie stanowią już prototalitaryzm.

Idea rządów elitarnych w Paneuropie musiała zrodzić w projekcie Coudenhovego problem sposobu utworzenia elit, ich selekcji i wychowania. Autor *Pan-Euroopy* uważał, że samo wychowanie — to mało. Elity trzeba naprzód wyhodować, a następnie wychowywać. Stąd jego zwrot w stronę eugeniki i stworzenie swoistej teorii eugeniki społecznej na użytek Paneuropy. Wychodzi on z założenia, że endogamia (małżeństwa między kobietami a mężczyznami jednej grupy społecznej, a szczególnie jednej rasy) wzmacnia charakter czło-

³⁷⁴) *Held oder Heiliger*, dz. cyt., s. 58, 59.

³⁷⁵) *Tamże*, s. 180, 181.

³⁷⁶) „Jak długo Europa nie będzie mieć arystokracji duchowej, tak długo musi wzmacniać i utwierdzać swą władzę demokratyczną. (...) Demokracja jest jedyną ochroną przed chaosem. Celem jednak demokracji pozostaje wyprowadzenie ze swego łona nowej arystokracji”. *Tamże*, s. 227.

wieka, ale osłabia ducha, natomiast egzogamia osłabia charakter, ale wzmacnia ducha. Prawa dziedziczenia bowiem powodują, że z różnorodnością przodków rośnie różnorodność potomstwa. W rodzinach jednorasowych każde dziecko jest podobne do innych, w rodzinach zaś rasowo mieszanych, dzieci różnią się między sobą i jest szansa, że każde z nich będzie mieć duchowość wieloraką, bogatszą, a więc stanie się bardziej przydatne dla społeczeństwa. Stąd Coudenhove postulował wymieszanie się ras³⁷⁷. Jest ono konieczne do uzyskania „materiału hodowlanego”, z którego można by wyselekcjonować elity mające rządzić Paneuropą. Jak już o tym była mowa, stawiał na człowieka przyszłości — mieszańca euroazjatyckiego.

Powstawał jednak problem, kto miałby zrealizować ów plan hodowlany. Niewtajemniczeni na pewno nie zgadliby, że Coudenhove — bądź co bądź hrabia — misję wprowadzenia go w życie powierzał... socjalizmowi i socjalistom. Już w 1922 r. napisał: „Socjalizm, który zaczął od likwidacji szlachty, od zrównania ludzkości, osiągnie swój szczyt w wyhodowaniu szlachty, w zróżnicowaniu ludzkości. Tu, w eugenicie społecznej tkwi jego najwyższa misja, której nie jest on jeszcze dziś świadom: wyprowadzić ludzkość z niesprawiedliwej nierówności i doprowadzić poprzez zrównanie i ruiny wszelkich pseudoarystokracji, do nierówności, ale sprawiedliwej, do prawdziwej nowej szlachty”³⁷⁸.

Uderzające, że socjalizm rzeczywiście powierzone mu zadanie spełnił (świadomie czy nieświadomie) co do joty i szczególnie w Europie Wschodniej i Środkowej. W niespełna 50 lat po opublikowaniu wypowiedzi Coudenhovego ruch ten miał już za sobą etap pierwszy, w którym zlikwidowane zostały wszelkie nierówności (niesprawiedliwe!), tzn. szlachta i pseudoarystokracja oraz, gdzie trzeba było, spalona została ziemia i pozostawione gruzy; miał także za sobą etap drugi: wyprowadzenie społeczeństwa z etapu pierwszego (nierówności niesprawiedliwych) i przeprowadzenie do etapu trzeciego; w tym ostatnim, którego realizację socjalizm zaczął, ale jeszcze nie skończył, tworzone

³⁷⁷) W 1927 r. zasygnalizował on niebezpieczeństwo wzrostu bezrobocia i ubóstwa w Europie na skutek rozwoju przemysłowego krajów pozaeuropejskich. Zapobieżenie tym zjawiskom widział przede wszystkim w emigracji ludności z terytoriów europejskich względnie przeludnionych do kolonii państw Europy. Nie jest wykluczone, że postulat ten był podyktowany również nadzieją na możliwe przy tej okazji wymieszanie się rasowe choćby części emigrantów z autochtonami. *Tamże*, s. 139, 140.

³⁷⁸) R. Coudenhove-Kalergi, *Praktischer Idealismus. Adel — Technik — Pazifismus*, Wien — Leipzig 1925, s. 56–57. Przytoczony cytat pochodzi z pracy *Adel* (I wyd. Leipzig 1922), opublikowanej powtórnie wraz z innymi pracami w 1925 r.

są nowe nierówności (ale już sprawiedliwe!), tzn. powstaje nowa, prawdziwa szlachta i prawdziwa arystokracja ducha.

Coudenhove był ostrożny i przewidujący, więc zastrzegł się wyraźnie, że szlachtę powstałą w oparciu o ilość (przodków lub pieniędzy) nie od razu zastąpi szlachta oparta na jakości (doskonałości osobistej, skończonym pięknie ciała i ducha). „Dziś — pisał — na progu nowej epoki w miejsce dawnej szlachty dziedzicznej pojawia się szlachta przypadkowa (»Zufallsadel«); zamiast ras szlacheckich szlachetne jednostki: ludzie, których na poziom typów wzorcowych podnosi przypadkowy skład krwi. Z tej dzisiejszej szlachty przypadkowej wyjdzie międzyspołeczna rasa szlachecka jutra”³⁷⁹.

Moglibyśmy podziwiać Coudenhovego za niebywałą trafność przewidywania i nawet uważać go za jasnowidza, gdybyśmy nie wiedzieli, że wypowiedzi jego — to nie prorocstwo, a po prostu program. Nie był prorokiem, a tylko architektem nowego ładu europejskiego. Architektem zjednoczenia Europy. Był autorem programu, który w roku jego opublikowania (1922, tj. w pięć lat po wybuchu rewolucji bolszewickiej) musiał być także przedmiotem debaty przy okazji dyskusji nad ideą Paneuropy w loży Coudenhovego „Humanitas” (por. przypis 355).

Postawiwszy na socjalistyczną eugenikę społeczną, Coudenhove zaaprobował wszystkie jej nawet najbardziej krańcowe konsekwencje, prowadzące wprost do rasizmu: a więc tezę o wywodzeniu się duchowych i kulturowych cech ludzi z ich przynależności do rasy biologicznej; tezę o nierówności ras ludzkich oraz związane z nią przekonanie o wyższości ras lepszych i ich prawie do panowania nad gorszymi. Logika jego deklaracji prorasisowskich wymagała jednak, by określił on jeszcze, który element z zalecanego przezeń aliażu rasowego, eurazyjsko–negroidalnego, mógłby się stać wylęgarnią elit predestynowanych do rządzenia zjednoczoną Europą. Jest to jednocześnie ostatni problem utajonej części doktryny Coudenhovego.

Odpowiedź na to pytanie jest już nam znana. Z racji duchowej wyższości Żydów nad innymi narodami, Coudenhove w nich właśnie widział wylęgarnię przyszłych kadr rządowych federacji państw europejskich. Problem ten został już wcześniej przedstawiony, w tym miejscu należałoby jeszcze tylko dodać, że przy okazji rozważania duchowych walorów Żydów Coudenhove wypowiada ciekawą myśl programową, chyba już realizowaną: „Nie tylko żydostwo zmieni się w kierunku zachodniego ideału szlachectwa, ale i tenże ideał sam ulegnie zmianom i wysunie się na pół drogi w kierunku żydostwa. W pokojowej Euro-

³⁷⁹⁾ *Tamże*, s. 55, 56.

pie przyszłości szlachta pozbędzie się swego wojowniczego charakteru i zso-
cjalizowany Zachód nie będzie już potrzebował władców i panujących, a raczej
tylko wodzów, wychowawców i wzorów”³⁸⁰.

Jak się więc okazuje, stosunek Coudenhovego do Żydów wykraczał daleko
poza granice zwykłej sympatii i podziwu dla ich walorów duchowych, a często
przybierał formę profetycznego uniesienia, tak, że można tu mówić o wyraźnym
filojudaizmie (nie filosemityzmie) jako ważnym składniku jego filozofii i ideo-
logii paneuropejskiej. Tym bardziej, że wyróżniał go od innych podobnych
stanowisk — mesjanizm: wiara, że naród żydowski ma do spełnienia misję,
niemal religijną, w dziele zjednoczenia Europy — i woła, by misja ta została
zrealizowana. Cały ten rasizm wywodził się wprost od Nietzschego. Nawet
terminologia, którą Coudenhove posługiwał się w tym zakresie, jest nietzsche-
ańska („nadczłowiek”, „nadnaród”, „naród panów” itp.). Wiele zapatrywań
autora Pan–Europy robi wrażenie trawestacji sądów Nietzschego zawartych
w *Aforyzmie 205* jego *Jutrzenki: O ludzie izraelskim*. (Nb. z tego samego źródła
czerpał obficie również narodowy socjalizm niemiecki).

Autor Paneuropy nie należał do ideologów, którzy stworzywszy teoretyczne
dzieło, jego realizację pozostawili innym osobom. Uważał bowiem, że obo-
wiązkiem jego, tak samo jak każdego świadomego Europejczyka, jest aktywny
udział w dziele zjednoczenia Europy. Wziął więc na siebie także rolę „ar-
chitekta–twórcy” Paneuropy.

Na drodze do realizacji

Działalność Coudenhovego w tym zakresie zaczęła się od ogłoszenia
w 1922 r. w dwóch dziennikach: wiedeńskiej „Neue Freie Presse” oraz w ber-
lińskiej „Vossische Zeitung” apelu o założenie Unii Paneuropejskiej, której
zadaniem miała być praca na rzecz utworzenia Stanów Zjednoczonych Europy.
Apel ten nie przyniósł jednak spodziewanych rezultatów: zgłoszenia na człon-
ków Unii przysłało tylko 51 czytelników obu gazet. Byli to „przeważnie fantaści
i pomylenicy”³⁸¹. Powodzenie zapoczątkowało dopiero rozesłanie przez Cou-
denhovego jesienią 1923 r. jego książki Pan–Europa po całym świecie.

³⁸⁰) *Tamże*, s. 54.

³⁸¹) R. Italiander, *Richard Coudenhove–Kalergi*, Freudenstadt 1969, s. 28. Mimo to Coudenhove
uważał datę tej porażki za początek ruchu paneuropejskiego i dlatego czterdziestolecie jego
istnienia obchodzono w 1962 r. (26 IX): w Wiedniu i w tej samej sali, w której w 1926 r. odbył się
pierwszy Kongres Unii Paneuropejskiej. Uroczystości jubileuszowe odbyły się także w Paryżu
(10 XII 1962 r.).

Książka zamykała się zapowiedzią powołania do życia we wszystkich państwach europejskich ruchu i organizacji pod nazwą Unii Paneuropejskiej.

„Znakiem, w którym zjednoczą się paneuropejczycy wszystkich państw — kończył Coudenhove — jest krzyż słoneczny: czerwony krzyż na złotym słońcu, symbol ludzkości i rozumu. Ta flaga miłości i ducha powinna kiedyś powiewać od Portugalii po Polskę nad jednym mocarstwem światowym pokoju i wolności”³⁸².

Już po miesiącu Coudenhove otrzymał zgłoszenia ponad tysiąca osób gotowych wstąpić w szeregi Unii Paneuropejskiej. Pierwszy zaś duży zastrzyk finansowy przyszedł od słynnego bankiera i finansisty hamburskiego, Maks Warburga, który po przeczytaniu książki Coudenhovego zobowiązał się przeznaczać przez trzy lata na rozwinięcie ruchu paneuropejskiego po 60 tys. marek w złocie³⁸³. Nie pozostał obojętny także baron Louis Rotschild. Z czasem do

³⁸²) R. Coudenhove-Kalergi, *Pan-Europa...*, s. 168. Krzyż paneuropejski jest krzyżem „Różo-krzyżowców”, takim samym jak odkryty przez K. M. Morawskiego na pieczęci „Bractwa Wrogów Wstrzemięźliwości” Augusta Mocnego. Por. K. M. Morawski, W. Moszczyński, *dz. cyt.*, s. 46.

³⁸³) „Maks Warburg — jak wspomina Coudenhove — jedna z najwybitniejszych i najmądrzejszych osób, z którymi zetknąłem się, trzymał się zasady finansowania ruchów obdarzonych przez siebie sympatią, tylko w ich początkach: potem musiały radzić sobie same. Choć przez całe swe życie pozostał przekonany Paneuropejczykiem i chociaż aż do jego śmierci w 1946 r. wiązała mnie z nim serdeczna przyjaźń, to jednak potem nie miał on już żadnego udziału w finansowaniu ruchu paneuropejskiego”. (*Kampf um Europa...*, s. 99).

Maks Warburg (1867–1946), jeden z trzech braci bankierów i finansistów, był współwłaścicielem założonego w 1798 r. hamburskiego domu bankowego (*Jüdisches Lexikon*, Berlin 1930, t. IV/2, s. 1330). W odpowiedzi na ankietę ogłoszoną przez Coudenhovego na temat konieczności i możliwości stworzenia Paneuropy M. Warburg oświadczył, że nie może sobie wyobrazić Paneuropy bez Niemiec, które zajmą w niej miejsce silnego narodu, równouprawnionego, posiadającego kolonie i uwolnionego od potworności narzuconych mu przez traktat wersalski. Por. K. Coudenhove-Kalergi, *Kampf um Paneuropa*, Wien-Leipzig 1926, Bd. II, 7, 22. s. 163. Tenże sam Warburg (w czasie I wojny światowej szef niemieckiej policji tajnej) finansował w 1916 r. działalność Trockiego i jego współpracowników. Informację o tym fakcie podaje memoriał wywiadu amerykańskiego, przekazany w początkach 1919 r. wysokiemu komisarzowi Francji w Stanach Zjednoczonych. Tekst memoriału zamieszczony został w pracy: A. Netchwolodow, *L'Empereur Nicolas II et les Juifs*, Paris 1924, s. 97–103.

Popieranie przez Warburgów różnych form globalizmu stało się ich tradycją rodzinną. Brat Maksa, Paul, partner potężnej firmy bankowej w Ameryce: Kuhn, Loeb and Co., był współzałożycielem (1921) Rady Stosunków Zagranicznych (Counsel on Foreign Relations); trzeci z braci, Feliks, ożenił się z córką Jacoba Schiffa, także partnera wspomnianej firmy Kuhn, Loeb and Co.; również Jacob finansował rewolucję bolszewicką i utopił w niej około 20 milionów dolarów. (*Jüdisches Lexikon*, *dz. cyt.*, t. IV/2, s. 1327, 1328, 1331.). Syn zaś Paula, James, oświadczył 17 II 1950 r. w Senacie Stanów Zjednoczonych: „Będziemy mieć rząd światowy, czy to się nam podoba, czy nie. Jedyną otwartą kwestią pozostaje to, czy rząd taki zostanie osiągnięty siłą, czy dobrowolnie”. (William Still, *Nowy Porządek Świata*. Przekład z angielskiego, „Wers”,

finansowania akcji paneuropejskiej włączyły się: Bank Drezdeński oraz Österreichische Kreditanstalt³⁸⁴. Podczas wizyty u Macieja Rataja w Warszawie, Coudenhove zwierzył mu się, że jest wolnomularzem, że subwencjonuje go Stinnes (magnat finansowy z Zagłębia Ruhry) i że w Warszawie zetknął się z dyrektorem Banku Łódzkiego (Rataj nie pamiętał jego nazwiska, ale wyraził przypuszczenie, że był to Żyd), który obiecał mu pomoc finansową³⁸⁵.

Wsparcie to pozwoliło Coudenhovemu na tworzenie narodowych oddziałów Unii Paneuropejskiej. W działalności tej ogromną pomocą dlań okazały się jego związki z dwoma wybitnie kosmopolitycznymi środowiskami — arystokracją i wolnomularstwem. Dzięki nim miał otwartą drogę do niemal wszystkich czołowych osobistości Europy i szerokie pole do zaprezentowania swych talentów jako dyplomaty w służbie idei paneuropejskiej.

Szeroko pojętą akcję organizacyjną Coudenhove rozpoczął od utworzenia austriackiego oddziału Unii Paneuropejskiej z siedzibą w Wiedniu. Z czasem podobne oddziały zostały utworzone także w Czechosłowacji, Francji, Niemczech, Polsce³⁸⁶ i w Wielkiej Brytanii.

Bardzo duże znaczenie w przygotowywaniu realizacji idei Paneuropu miały organizowane przez Coudenhovego, jako przewodniczącego, kongresy Unii Paneuropejskiej: pierwszy — w 1926 r. w Wiedniu (zgrupował on ponad 2 tys. delegatów z 24 państw: Polskę reprezentował wysłany przez Józefa Piłsudskiego Aleksander Lednicki), drugi — w 1930 r. w Berlinie, trzeci — w 1932 r. w Bazylei, czwarty — w 1935 r. w Wiedniu. Były one terenem spotkań szarych eminencji oraz oficjalnych osobistości z całej Europy, do których kompetencji i zadań miało należeć propagowanie idei paneuropejskich i urzeczywistnienie zjednoczenia Europy przynajmniej w postaci związku państw. Zdaniem Coudenhovego, pod koniec lat dwudziestych ubiegłego stulecia ruch paneuropejski był potęgą moralną — jednoczył duchową elitę Europy³⁸⁷. Była to jednak swoista

Poznań 1995, s. 199).

³⁸⁴ R. Italiander, *dz. cyt.*, s. 36.

³⁸⁵ Maciej Rataj, *Pamiętniki 1918–1927*. Warszawa 1965, s. 307.

³⁸⁶ Coudenhove miał duże trudności w zorganizowaniu polskiego oddziału Unii Paneuropejskiej. Mimo to 2 lutego 1927 r. ukonstytuował się w Warszawie Komitet Organizacyjny Unii Paneuropejskiej w składzie: Aleksander Lednicki, przewodniczący, senator Józef Buzek, emerytowany minister Hipolit Gliwic, były poseł Witold Kamieniecki, senator Stanisław Posner, hr. W. Rostworowski, płk Walery Sławek, dr Mieczysław Szawlewski i minister Józef Targowski. Oprócz J. Buzka i W. Rostworowskiego wszyscy byli wolnomularzami. Por. L. Chajm, *Wolnomularstwo w II Rzeczypospolitej...*, s. 118, 135, 136, 171, 185, 271, 594 oraz indeks nazwisk.

³⁸⁷ Z wybitnych polityków i mężów stanu w Ruchu Paneuropejskim aktywny udział brali: A. Briand (mason; por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 90), honorowy przewodniczący Unii Paneuropejskiej;

elita, gdyż rekrutowała się niemal wyłącznie z kręgów politycznych, intelektualnych i artystycznych o poglądach laickich, antyklerykalnych, jeśli nie wręcz antyreligijnych, liberalnych, lewicowych lub centrolewicowych. Wprawdzie Coudenhove zadbał także o nazwiska z prawicy, o udział w ruchu przede wszystkim przedstawicieli chrześcijańskiej demokracji, to jednak były to tylko wyjątki: majoryzowała je grupa składająca się z wolnomularzy, liberałów i — najogólniej określając — rzeczników lewicy laickiej.

Ten centrolewicowy, a także antynacjonalistyczny i antykomunistyczny charakter Ruch Paneuropejski zachował aż do wybuchu II wojny światowej, która przerwała jego pełen sukcesów rozwój. Coudenhove wyjechał do Stanów Zjednoczonych, gdzie nadal pracował na rzecz Paneuropy. Założył przede wszystkim Radę Paneuropejską w Ameryce, która miała spełniać funkcje nieistniejącej już Unii Paneuropejskiej, a na uniwersytecie w Nowym Jorku, gdzie otrzymał katedrę historii, prowadził wspólnie z A. Zurcherem od 1941 r. Seminarium Badania Powojennej Federacji Europejskiej.

Po powrocie do Europy w 1946 r. nie reaktywował od razu Unii Paneuropejskiej, uważał bowiem, że nadszedł czas bezpośredniego przygotowania Europy do zjednoczenia. Ponieważ zaś zjednoczenia takiego rządy państw mogłyby dokonać jedynie na podstawie decyzji parlamentów narodowych, Coudenhove powołał do życia Europejską Unię Parlamentarną złożoną z tych deputowanych europejskich ciał przedstawicielskich, którzy odpowiedzieli pozytywnie na przeprowadzoną przezeń uprzednio ankietę w sprawie utworzenia federacji europejskiej w ramach ONZ. Przewodniczącym Unii został G. Bohy, przywódca socjalistów w parlamencie belgijskim, zaś sekretarzem Coudenhove. Pierwszy jej kongres odbył się w Szwajcarii, w Gstaad, 8–12 września 1947 r.³⁸⁸

L. Blum (mason; por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 91, 288, 309), wiceprzewodniczący grupy francuskiej; E. Herriot; G. Stresemann (mason; por. *Dictionnaire Universel...*, s. 1243), kanclerz i minister spraw zagranicznych Rzeszy Niemieckiej; P. Boncour (mason; por. A. Michel, *dz. cyt.*, s. 434); H. Schacht (mason; por. E. Lennhoff, O. Posner, *Internationales Freimaurerlexikon*, Zürich — Leipzig — Wien 1932, s. 1385, 1386), prezes Banku Rzeszy Niemieckiej; E. Venizelos i inni.

Ze świata nauki, literatury i sztuki można wymienić przykładowo nazwiska: L. Brentano, P. Claudel, B. Croce, A. Einstein, G. Ferrero, S. Freud, G. Hauptmann, E. Ludwig, S. Lagerlöf, H. Mann, T. Mann, R. M. Rilke, J. Romain, R. Strauss, S. Zweig, B. Huberman (R. Coudenhove-Kalergi, *Weltmacht Europa...*, s. 87–93).

³⁸⁸ R. Coudenhove-Kalergi, *Weltmacht Europa...*, s. 136–139. Reaktywowania przedwojennej Unii Paneuropejskiej Coudenhove dokonał dopiero w 1951 r. Nie odzyskała ona już jednak ani swej ideologicznej wyłączności, ani też wpływu politycznego. Liczne jej kongresy (np. w latach 1954, 1955, 1958) były szanowanymi zjazdami weteranów ruchu paneuropejskiego i nielicznych,

Było to już jednak ostatnie osiągnięcie Coudenhovego jako „architekta” zjednoczenia Europy. Stopniowo inicjatywa zaczęła mu się wymykać z rąk, a na widownię wypłynęły nowe organizacje o ideologii i celach paneuropejskich, ale o charakterze masowym, nie tak elitarnie jak te, które były jego dziełem.

W oparciu o nie i o stworzoną przez siebie organizację pod nazwą Ruch na rzecz Zjednoczenia Europy, W. Churchill zwołał wielki kongres do Hagi na 7–10 V 1948 roku. Kongres ten jak i okoliczności towarzyszące jego zwołaniu i jego obradom musiały dowodnie przekonać Coudenhovego, że właściwie już przestał być przywódcą ruchu paneuropejskiego. Na scenie paneuropejskiej pojawił się potężny jego rywal w osobie Duncana Sandysa, zięcia Churchilla, który wykazywał dużą prężność, wytrwałość, ale i bezwzględność w realizowaniu swych zamierzeń.

Współzawodnictwo tych dwóch ludzi nie zawsze mieściło się w ramach uczciwej gry, Coudenhove nie był niewątpliwie łatwym partnerem w rokowaniach z przywódcami nowych organizacji paneuropejskich. Miał prawo uważać się za pioniera idei i ruchu paneuropejskiego, spodziewał się więc, że on sam i jego Europejska Unia Parlamentarna uzyskają uprzywilejowane stanowisko wśród powojennych organizacji zmierzających do zjednoczenia Europy. Mógł się zatem czuć dotknięty, gdy ani on, ani EUP nie zostali zaproszeni na Kongres Haski. Wystosował więc do Churchilla list pełen żalu i zawodu i dopiero tą drogą wraz z przeprosinami otrzymał zaproszenie na Kongres.

Stopniowe usuwanie Coudenhovego w cień opisuje najlepiej jego przyjaciel: na Kongresie „Coudenhove otrzymał rześiste brawa. Starzy i starsi respektowali jego zasługi. Widziałem jednak takich, którzy nie poruszyli swych rąk. Właśnie tu wyczuwało się, że nowe osobistości usiłują wysunąć się na czoło. Czy ludzie ci chcieli zgotować Coudenhovemu w Hadze Kanny? Obserwowałem go bardzo często z bliska i zauważyłem, że usiłuje on — światowy dyplomata — zważyć prądy skierowane za i przeciw niemu. Po raz pierwszy wydawało mi się, że zauważyłem w opanowanych rysach jego twarzy gorycz”³⁸⁹.

Zebranych na Kongresie Haskim około 800 delegatów (w tym ponad 200 przedstawicieli parlamentów) wyraziło konieczność utworzenia jednej stałej organizacji, występującej jako niezależna siła koordynująca działania zmierzające do zjednoczenia Europy. Odpowiedzią na ten apel była decyzja Międzynarodowego Komitetu Ruchów na rzecz Jedności Europejskiej³⁹⁰, podjęta 28 X

starannie dobieranych nowych zwolenników, ale nie oddziaływały znacząco na procesy integracji w Europie Zachodniej.

³⁸⁹) R. Italiander, *dz. cyt.* s. 91.

1948 r., przekształcenia się w taką właśnie organizację pod nazwą „Ruch Europejski”. Jego honorowymi przewodniczącymi zostali: L. Blum, W. Churchill, A. de Gasperi i H. Spaak, przewodniczącym D. Sandys, zaś sekretarzem generalnym J. Retinger. (Co najmniej trzech z nich należało do masonerii). W 1952 roku do grona przewodniczących honorowych wybrany został Coudenhove. Była to ostatnia godność, którą otrzymał w ruchu paneuropejskim.

Nasuwa się więc pytanie, czy dymisja ta była konieczna? Jakie były jej istotne przyczyny? Nie da się jej bowiem wyjaśnić jedynie „darwinizmem społecznym”. Jej powody musiały tkwić głębiej. Kim był Coudenhove?

Czy tylko *enfant terrible*?

Współcześni oficjalni historycy integracji europejskiej oraz historycy Unii Europejskiej przyjaźnie do niej nastawieni rysują portret autora *Pan-Europy* za pomocą mniej lub bardziej dowcipnych uników, poprzetykany żartobliwymi powiedzonkami, z których wyłania się jedna i ta sama teza: Coudenhove był niewątpliwie człowiekiem genialnym, a każdy geniusz — jak wiadomo — ma swoje śmieszności, słabostki, niekiedy posuwa się do krańcowości i bywa kontrowersyjny, ale to wszystko nie podważa jego genialności ani zasług dla integracji europejskiej, a wręcz dodaje całej jego postaci uroku i barwności.

Np. Paweł Świeboda pisze: „jego propozycje nosiły zbyt duży ładunek idealizmu, aby kiedykolwiek w tym stuleciu mogły być wprowadzone w życie (...); nie stronił od kontrowersji i dziwacznych niekiedy pomysłów, (...) jego działania zyskały miano kontrowersyjnych, a koncepcje zostały rozwodnione na użytek dialogu z potencjalnymi protektorami (...)”. Z tym wszystkim jednak pozostał „ojcem ojców” założycieli pierwszych europejskich wspólnot gospodarczych, z których rozwinęła się UE³⁹¹.

Do podobnych wniosków prowadzi inna, na głębszej analizie oparta charakterystyka, której autorem jest Jerzy Łukaszewski, profesor, a następnie rektor Collège d'Europe w Brugii, b. ambasador polski we Francji, wykładowca historii integracji na uczelniach polskich. W swoim interesującym esej o Coudenhovem pisze, że ulegał niecierpliwości, która dyktowała mu ryzykowne uogólnienia w rodzaju federacji paneuropejskiej; że „charakteryzowała go niezręczność ekspresji i zacieranie różnicy między życzeniami a rzeczywistością; (...) poza Pan-Europą wprawdzie dorzucił garść nowych argumentów, ale nie

³⁹⁰ Joint International Committee powstał w Paryżu 10–11 XI 1947. Jego przewodniczącym został D. Sandys, a sekretarzem J. Retinger.

³⁹¹ Paweł Świeboda, *Ojciec ojców*, „Europa”, nr 1, 1998, s. 71.

ukazał nowych horyzontów; (...) miał chimery arystokratyczne, a potęgująca się z wiekiem próżność kosztowała go niejedną porażkę. (...) Ale ten sam człowiek wyprzedził swą epokę (...). *Pan-Europa* olśniewa analizą, proroczym charakterem i nienaruszoną aktualnością”³⁹². Tę swoją opinię prof. J. Łukasiewicz przypieczętował cytatem z W. Churchilla, który wyraził się o Coudenhovem, że „choć jego idea pod względem formy była niedojrzała, błędna i niewykonalna, to jednak jej impuls i inspiracja były istotne”.

A więc trochę maniak, trochę wizjoner z głową w obłokach, trochę *enfant terrible* — dzieciak niezręczny i kłopotliwy, trochę chimeryk, a jednak geniusz! Takie jednak postawienie sprawy nie daje odpowiedzi na pytanie o powody jego dymisji. Wydaje się, że powodów tych należy szukać w zaprezentowanej wyżej „utajonej” części doktryny Coudenhovego, a ściślej w rozbieżnościach między nią a formalną ideologią, na której oparte zostały powojenne europejskie wspólnoty gospodarcze i wyrosła z nich dzisiejsza UE. Dotyczyły one trzech istotnych poglądów: 1) Coudenhove był przeciwnikiem demokracji, zdecydowanym zwolennikiem rządów elit (swoistej „arystokracji ducha”), autorytarnych, prowadzących do totalizacji życia społecznego. Tymczasem wszystkie struktury integracji europejskiej aż po dzisiejszą UE były budowane na zasadach głoszących: wolność, demokrację, poszanowanie praw ludzkich i podstawowych swobód. 2) Coudenhove był zwolennikiem eugeniki pozytywnej, która zaprowadziła go wprost do krańcowego rasizmu, natomiast dzisiejsza Unia, wzorem jej poprzedniczek, opiera się na doktrynie przeciwnej: tolerancji i nakazie zwalczania dyskryminacji ze względu na płeć, pochodzenie rasowe lub etniczne, religię lub przekonania. 3) Autor *Pan-Europy* wyciągnął ostateczną konsekwencję ze swej teorii rasizmu i wskazał na Żydów jako na rasę wyróżniającą się swymi walorami wśród innych ras i predestynowaną do rządzenia zjednoczoną Europą. UE wprowadzi zakazuje antysemityzmu i zwalcza go, ale — formalnie rzecz biorąc — nie stwarza żadnych podstaw dla rasizmu filosemickiego w ogólności, a dla filojudejskiego w szczególności.

Zatem, gdyby obywatel UE lub jej państwo członkowskie, albo państwo do członkostwa aspirujące akceptowało dziś poglądy „ojca jej ojców”, na pewno spotkałoby się z dezaprobatą, karą, represjami lub wręcz odrzuceniem starań o akcesję. Wynika stąd, że także twórca Paneuropy nie mógłby dziś być uznawany za paneuropejczyka. Z tej kłopotliwej dla Unii i jej historyków sytuacji istniały i istnieją dwa wyjścia: figlarne ominięcie prawdy i pozostawienie pyta-

³⁹²) Jerzy Łukasiewicz, *Cel: Europa. Dziewięć esejów o budowniczych jedności europejskiej*, Warszawa 2002, s. 31, 32, 45, 46.

nia o przyczynę dymisji Coudenhovego bez definitywnej i rzetelnej odpowiedzi, oraz drugie — podjęcie próby odszukania tej przyczyny bez względu na konsekwencje.

Unia i jej poprzedniczki wybrały pierwsze, gdyż drugie byłoby samobójcze. Gdyby bowiem przyznała, że Coudenhove mówił prawdę, wówczas otwarcie musiałyby porzucić własną ideologię, cele i metody działania i przyjąć jego poglądy; gdyby zaś wyraźnie odcięła się od poglądów Coudenhovego jako fałszywych, musiałyby wytłumaczyć (co było niemożliwe), jak to się stało, że człowiek ten głoszący nieprawdę porwał za sobą mnóstwo wybitnych osobistości, położył doktrynalne podwaliny pod ideę zjednoczenia Europy oraz stworzył organizację i ruch stawiający sobie za cel zbudowanie Stanów Zjednoczonych Europy. I jak to się stało, że po wojnie budowniczo wie wspólnot europejskich nawiązali i ideowo i organizacyjnie do jego dorobku³⁹³.

W tej sytuacji rozwiązanie problemu nasuwa prosta i mocno uzasadniona, więc i bardzo prawdopodobna hipoteza: Coudenhove, ogłaszając swe poglądy, uznane potem przez rzeczników integracji Europy za kontrowersyjne, dopuścił się poważnej niedyskrecji wobec swych braci wolnomularzy i mocodawców, gdyż wszystkie kwestie związane z doktryną i realizacją Paneuropy były dyskutowane w jego łożu „Humanitas”, tam zostały uzgodnione i zaaprobowane. Rzecz tylko w tym, że do publikacji przeznaczone zostały jedynie te, które znalazły się potem w *Pan-Europie*. Tymczasem Coudenhove opublikował także i te tezy, które miały być do czasu utajnione. Zamieścił je w *Praktischer Idealismus* (1925) oraz w *Held oder Heiliger* (1927). Dotyczyły one ostatecznych celów Paneuropy, metod oraz środków jej realizacji. I na tym polegała jego wina, które kosztowała go odsunięcie po II wojnie światowej od kierownictwa ruchem integracji Europy.

Skąd wzięła się niedyskrecja Coudenhovego? Czy tylko ze szczerzej naiwności, a może i z chimer arystokraty? Raczej z jego zadufania we własne zdolności, siłę perswazji, słuszność podjętej walki i imponujących jej rezultatów,

³⁹³⁾ Zwracał na to uwagę nawet sam Coudenhove. Po wyborze G. Pompidou na prezydenta Francji (1969 r.) napisał: „Jestem dziś bardziej optymistycznie nastrojony niż kiedykolwiek przedtem; wierzę bowiem, że z wyborem Pompidou prezydentem Francji został Cavour Europy. Ja mogłem dla Europy odegrać tylko rolę Mazziniego. Zjednoczenia zaś Włoch mógł dokonać tylko Cavour. Pompidou, Chaban-Delmas, Maurice Schuman i inni członkowie nowego rządu są od lat członkami honorowymi Senatu Unii Paneuropejskiej. Pompidou był do dnia nominacji na premiera wiceprzewodniczącym założonego przez R. Boscha »Paneuropa Förderung-Gesellschaft«. Maurice Schuman już jako student brał udział w 1932 r. w trzecim Kongresie Paneuropejskim w Bazylei”. (R. Italiander, *dz. cyt.*, s.110, 111.).

a nade wszystko z pewnością poparcia przez możnych i zakonspirowanych projektatorów. Jak wiemy z wiarygodnych źródeł, zaangażowanie się wolnomularstwa w ideologię paneuropejską było ogromne: „Wielka Loża wystąpiła przed całym światem wolnomularskim jako zdecydowany rzecznik idei Paneuropy. W tej sprawie wystosowała w sierpniu 1925 r. do wszystkich wielkich łóż i wschodów list–apel, do którego dołączyła artykuł twórcy owej koncepcji, a swego członka Richarda Coudenhove–Kalergi *Paneuropa i pacyfizm*. Ów twórca idei paneuropejskiej występował w rozmaitych krajach z referatami w warsztatach, np. w praskiej „Harmonie” w 1924 r.”³⁹⁴

Można bardzo dobrze zrozumieć motywy Coudenhovego, ale trzeba także zrozumieć jego przeciwników. Gdyby po zakończeniu wojny w 1945 r. i ustaniu okupacji wojennej z jej retoryką oraz pakietem haseł totalitarnych i rasistowskich rzecznicy integracji europejskiej pozostawili jej przywództwo Coudenhovemu, który głosił takie same lub zbliżone hasła w latach dwudziestych XX w. i ich nie odwołał ani z nich nie zrezygnował, to sama idea Paneuropy poniosłaby klęskę,

W społeczeństwach europejskich nie znalazłaby poparcia, lecz spotkałaby się z totalną opozycją. Jeśli więc zdecydowano się uczynić z niej napędową siłę ruchu z udziałem szerokich mas społecznych, nie można było postawić na jej czele zwolennika elitarniej, dyplomatycznej i międzypaństwowej metody realizacji Paneuropy. Coudenhovego musiał ktoś zastąpić, choć oczywiście nie musiał to być — jak się stało — zaborczy i ambitny jego rywal Duncan Sandys.

Nie został więc Coudenhove prorokiem w swej Paneuropie...

Na paradoks natomiast zakrawa fakt, że uczucia wdzięczności wobec Coudenhovego budzą się i mogą być swobodnie wyrażane właśnie wśród opozycji unijnej czy w ogóle paneuropejskiej. I to zarówno w samej Unii jak i poza nią. Jest on bowiem człowiekiem, który dostarczył wszelkim przeciwnikom obecnie realizowanego zjednoczenia Europy niepodważalnych dowodów, jakie są ostateczne tego zjednoczenia cele, kim mają być rządceni, kto ma nimi rządzić, jaką rolę ma w tym odegrać socjalizm i cała cywilizacja żydowska. I nikt nie może zarzucić, że dowody te są falsyfikatami, jak to zarzuca się protokołom pewnych mędrców, ani że są dziełem antysemity (ich autor był nie tylko przyjacielem Żydów, ale i ich wielbicielem) czy produktem tzw. spiskowej teorii dziejów. Czyż nie są po prostu dowodami spisku? Przyszli nowi ludzie, którzy ujęli w swe ręce realizację zjednoczenia Europy. Wówczas to paneuropejska doktryna Coudenhovego podzieliła los większości doktryn: wszedłszy w stadium reali-

³⁹⁴) L. Hass, *Ambicje, rachuby, rzeczywistość, dz. cyt.*, s. 295.

zacji została oderwana od swego twórcy i zaczęła żyć życiem, które w nią tchnęli realizatorzy.

Odwrotnie niż u Coudenhovego rozkładała się działalność paneuropejska między ideologię i praktykę u innego wybitnego rzecznika zjednoczenia Europy, J. Monneta. Był on przede wszystkim twórcą–architektem tego zjednoczenia, w małym tylko stopniu jego ideologiem, a w żadnym jego realizatorem.

Jean Monnet

Jean Monnet (1888–1979), ekonomista i finansista francuski, był w czasie I wojny światowej reprezentantem Francji w Międzyparlamentarnym Komitecie Morskim, z końcem 1917 r. został szefem Londyńskiej Misji Francuskiego Ministerstwa Zaopatrzenia; po wojnie pełnił funkcje pierwszego zastępcy sekretarza generalnego Ligi Narodów (1919–1921); w 1926 r. został współwłaścicielem i wicedyrektorem amerykańskiej firmy Blair and Co., inwestującej w Europie, założył jej filię we Francji i brał udział w rokowaniach w sprawie pierwszej pożyczki stabilizacyjnej, której firma ta udzieliła Polsce; w 1939 r. objął stanowisko przewodniczącego Francusko–Brytyjskiego Ekonomicznego Komitetu Koordynacyjnego, w latach 1940–1943 był członkiem Brytyjskiej Rady Zaopatrzeniowej w Waszyngtonie; w latach 1943–1944 przebywał w Algierze i pełnił we Francuskim Komitecie Wyzwolenia Narodowego funkcje pełnomocnika do spraw uzbrojenia, dostaw i odbudowy; w 1947 r. został generalnym pełnomocnikiem Planu Modernizacji, a w latach 1952–1955 pełnił obowiązki przewodniczącego Wysokiej Władzy EWWS; w 1955 r. powołał do życia Komitet Akcji na Rzecz Stanów Zjednoczonych Europy i został pierwszym jego przewodniczącym. Był laureatem wielu odznaczeń i nagród. m.in. nagrody im. Karola Wielkiego (1953 r.) oraz honorowym doktorem licznych uniwersytetów³⁹⁵.

Aczkolwiek żywiołem Monneta była działalność praktyczna i w tej sferze położył on największe zasługi dla zjednoczenia Europy, to jednak także wzbogacił ideologię tego ruchu o kilka idei, jeśli nie zawsze w pełni nowych, to na nowo z wiarą i przekonaniem propagowanych.

Nie najważniejszą wprawdzie, ale najczęściej przezeń głoszoną i najsilniej podkreślaną ideą była myśl, że ludzi łączą wspólne korzyści. Stąd nicią przewodnią całej jego działalności było: „przekonywanie ludzi, by działali razem;

³⁹⁵ Dane biograficzne podane zostały na podstawie: *The International Who's Who*, 28 ed. London 1964; 38 ed. London 1974; J. Monnet, *Memoirs*, Introduction by Georg W. Ball. Translated from the French by Richard Mayne, N. York 1978.

wykazywanie im, że poza różnicami zdań i mimo wszelkich dzielących ich granic mają wspólne interesy”³⁹⁶. Stwierdzenie to, tak charakterystyczne dla mentalności producenta i handlowca (Monnet był współwłaścicielem rodzinnego przedsiębiorstwa wytwarzającego słynne na cały świat koniaki) nie uwzględnia wcale wartości wyższych, które mogą być chronione właśnie przez różne granice i mogą mieć większe znaczenie od wspólnych korzyści.

Drugą propagowaną przezeń ideą, która miała daleko idące konsekwencje praktyczne, była koncepcja zjednoczenia Europy poprzez ograniczanie suwerenności narodowej na wybranych wąskich odcinkach życia narodowego. Monnet zapatrywał się bardzo sceptycznie na różne próby zjednoczenia narodów, które faktycznie sprowadzały się do współpracy, ale nie naruszały ich suwerenności i nie prowadziły do wytworzenia się ponadnarodowej świadomości europejskiej. Nie wierzył nawet w skuteczność deklaracji domagających się ograniczenia suwerenności narodowych na rzecz wspólnych instytucji europejskich, jak to czyniły np. rezolucje Kongresu w Hadze w 1948 r., lecz uważał, że „Zacząć trzeba od zrobienia czegoś jednocześnie i bardziej praktycznego i bardziej ambitnego. Suwerenność narodową trzeba zaatakować odważniej na węższym froncie”³⁹⁷. Tym frontem stały się gospodarcze sektory węgla i stali, a atak okazał się skuteczny, gdyż doprowadził do powstania pierwszej ponadnarodowej wspólnoty: Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali. Dopiero w jej łonie zaczęła się formować postawa i świadomość europejska³⁹⁸.

Najważniejszym jednak wkładem Monneta do ideologii zjednoczenia Europy było określenie jej ostatecznego celu: „celem wszystkich naszych wysiłków jest rozwój ludzkości, a nie proklamowanie ojczyzny, wielkiej czy małej”³⁹⁹. Aby jednak ten rozwój mógł się swobodnie dokonywać, muszą powstawać specjalne instytucje, pozwalające na nieprzerwane kształtowanie i doskonalenie osobowości ludzkiej. Instytucjami takimi dysponują wszystkie twory polityczne i gospodarcze o suwerenności ponadnarodowej. Tam to odbywa się wychowanie nowego człowieka. Od niego zależy rozwój ludzkości. Ludzie przemijają, wchodzą i wychodzą z instytucji, w których toczy się ich życie, ale same instytucje trwają. Monnet miał głębokie przekonanie o skuteczności i trwałości ich wpływu wychowawczego. Gdy w 1963 r. przerwane zostały rokowania o przystąpienie Wielkiej Brytanii do EWG, Monnet powiedział dziennikarzom:

³⁹⁶) J. Monnet, *Memoirs...*, s. 230.

³⁹⁷) *Dz. cyt.*, s. 248.

³⁹⁸) *Dz. cyt.*, s. 376, 377.

³⁹⁹) *Dz. cyt.*, s. 487.

„Tylko doświadczenie życia we Wspólnocie mogłoby zmienić postawę Brytyjczyków: dlatego nikt nie mógł powiedzieć na pewno, czy byli oni gotowi, czy nie, stać się Europejczykami. Oni staliby się Europejczykami tylko wewnątrz wspólnotowych instytucji, gdzie dzień po dniu wykuwały się wspólne poglądy. Ich wielkim błędem było wyobrażanie sobie, że mogą się dostosować do nich z zewnątrz, we wstępnych negocjacjach, a nawet tą drogą wpłynąć na te wspólne poglądy”⁴⁰⁰.

Do tej samej myśli, która stała się jego *idée fixe*, Monnet nawiązał jeszcze wyraźniej w swej przedmowie do książki J. B. Duroselle’a o historii idei Europy. Zwraca tam uwagę, że narody europejskie uświadomiły sobie konieczność wspólnego rozwiązywania własnych problemów. Świadomość ta z kolei zrodziła wolę „zbudowania Europy” nie jako mocarstwa dominującego, lecz jako wspólnoty, która pewnego dnia rozciągnie się na wszystkich akceptujących te same reguły i te same instytucje. Wspólnota taka wymaga jednak, by uprzednio powstało w narodach europejskich poczucie wspólnego interesu. Natomiast szukanie, zrozumienie i ochrona tego interesu mogą być zrealizowane poprzez stworzenie warunków, w których obywatele stopniowo zmieniają wzajemne postawy i zachowania się wobec siebie. To zaś może być osiągnięte tylko za pośrednictwem wspólnych praw i instytucji⁴⁰¹.

Na tym jednak wyczerpują się wywody Monneta na temat przyszłego świata. Wizji swej nie nadał on wyraźnych, szczegółowych rysów. Pozostawił ją rozwojowi wypadków. W każdym razie nie ma wątpliwości, że w relacji człowiek — instytucje prymat przyznawał instytucjom. Jest to jedno z nielicznych sformułowań w ideologii zjednoczenia Europy, które w sposób jasny określa, co ma wyznaczać pozycję i rolę jednostki w europejskich wspólnotach gospodarczych.

Tych parę myśli, chociaż nie rozwiniętych, ledwie naszkicowanych, stanowi jednak pewną osobliwość i musi budzić uznanie, jeśli się je rozważy na tle osobowości człowieka, który miał awersję do ogólnych idei, który — jak sam stwierdza — nie lubił szkoły, nie znosił nauki książkowej, wiedzy akademickiej,

⁴⁰⁰) J. Monnet, *Memoirs*, dz. cyt., s. 460. To przywiązywanie ogromnej wagi do instytucji zawdzięczał Monnet wiele mówiącej obserwacji dokonanej przez szwajcarskiego filozofa Henryka Fryderyka Miela (1821–1881). Cytuje ją w swych *Memoirs* na s. 393: „Każdy człowiek zaczyna zdobywać doświadczenie od początku. Tylko instytucje stają się coraz mądrzejsze: gromadzą zbiorowe doświadczenie i dzięki temu doświadczeniu oraz tej mądrości ludzie poddani tym samym normom zauważą, że to nie ich natura się zmieniła, a stopniowo zmieniło się ich zachowanie”.

⁴⁰¹) Por. J. B. Duroselle, *L’Idée d’Europe dans l’Histoire*. Preface de Jean Monnet. Paris 1965, s. 12.

ani oderwanych od życia spekulacji filozoficznych. Monnet nie miał studiów uniwersyteckich, jego formalna edukacja ograniczyła się do szkoły średniej. „Bardzo wcześnie — pisze w swych wspomnieniach — mój instykt podpowiedział mi, że myśl nie może być oddalona od czynu. I odtąd było to moją dewizą. [...] wiedziałem dobrze, gdzie mogłem użyć swej energii i umysłu w sposób właściwy: po co więc iść drogą okrężną, studiując prawo i mieszkając w pokoju w Poitiers, skoro mogłem pójść do szkoły życia i oglądać świat?”⁴⁰².

Jako człowiek czynu, był działaczem z natury i świadomego wyboru, ale działaczem specjalnego rodzaju. Stałe bowiem pozostawał w cieniu lub nawet w ukryciu, a koncepcje swe realizował przy pomocy innych ludzi — starannie dobranych, podatnych na jego wpływ i odpowiednio urobionych. Słowem był predestynowany przez naturę do roli określonej mianem „szarej eminencji”.

O roli tej i wyborze sposobu działania, który ona narzuca, pisał w swych wspomnieniach z rozbrajającą szczerością. Wyznaje, że nie miał talentów, którymi winien odznaczać się mąż stanu: nie był mówcą, choć bardzo nim chciał być⁴⁰³; nie był egocentrykiem, a każdy wielki mąż stanu musi być egocentrykiem (Monnet innych nie spotkał), gdyby bowiem nim nie był, nigdy by się nie wyróżnił; nie miał też zdolności jednoczesnego zajmowania się wieloma problemami, która musi cechować ludzi u steru państwa. Zrozumiał więc, że ma większe i lepsze rzeczy do zrobienia, niż ubieganie się o władzę.

Poza tym o wyborze roli szarej eminencji zdecydował jeszcze jeden, bardzo praktycznej natury wzgląd. Rezygnując z walki o władzę, Monnet przestawał być konkurentem mężów stanu i mógł liczyć na ich poparcie⁴⁰⁴. Gdyby dołączył do ich szeregów lub usiłował zająć ich miejsce, niewiele mógłby zdziałać, wyrzekając się zaś współzawodnictwa, przestawał być dla nich groźny i mógł się spodziewać, że poddadzą się jego wpływowi. Monnet znał bardzo dobrze psychikę mężów stanu i wiedział, że dotrzeć do nich nie jest łatwo i wymaga to czasu, ale potem „nie trzeba wiele czasu, by wytłumaczyć im, jak mogą uniknąć aktualnych trudności. Gdy nadchodzi krytyczny moment, bardzo chętnie słu-

⁴⁰²) *Dz. cyt.*, s. 38.

⁴⁰³) Okoliczności zmuszały jednak Monneta do wygłaszania przemówień. Zostały one wydane pt. *Les États-Unis d'Europe ont commencé*. Paris 1955. Poza swoim pamiętnikiem Monnet opublikował jeszcze kilka broszur: *La Communauté européenne et la Grande Bretagne*, Lausanne 1958; *La Communauté européenne et l'unité de l'Occident*, Lausanne 1961; *L'Europe et l'organisation de la paix*, Lausanne 1964; *L'Europe unie — De l'utopie à la réalité*, Lausanne 1972.

⁴⁰⁴) J. Monnet, *Memoirs...*, s. 230. „Jeśli było ostre współzawodnictwo w centrach władzy, nie było go praktycznie wcale w dziedzinach, w których chciałem działać, przygotowując przyszłość, z istoty swej będącą poza zasięgiem spojrzenia aktualnej reklamy”. (*Dz. cyt.*, s. 231).

chają porad. Gdy więc nie ma innych pomysłów, przyjmują twoje z wdzięcznością, pod warunkiem, że będą mogli przedstawić je za własne. Ludzie ci jednak ponoszą ryzyko; potrzebna im jest sława. Na mojej drodze sława musi być zapomniana⁴⁰⁵.

W rolę szarej eminencji Monnet wszedł wcześniej, bo jeszcze w 1914 r., kiedy to jako 26-letni, skromny, nieznanymi komiwojażer koniaków doszedł do wniosku, że wygranie wojny przez aliantów wymaga nie pomocy udzielanej sobie przez Francję i W. Brytanię, a połączenia ich zasobów materialnych. Przygotował więc plan koordynacji gospodarki Francji i Wielkiej Brytanii dla celów wojennych i dzięki pośrednictwu swego krajana, adwokata, Ferdynanda Benona dotarł do premiera René Vivianiego, który z kolei skierował go do Etiënne Clementela, ówczesnego ministra gospodarki. Clementel mianował Monneta szefem swego gabinetu, a z końcem 1917 r. szefem Misji Francuskiego Ministerstwa Handlu i Transportu Morskiego urzędującej w Londynie. W ten sposób Monnet wszedł do kręgu osób, w którym łatwo mógł znaleźć realizatorów swych zamierzeń.

Po wybuchu II wojny światowej Monnet otrzymał funkcje podobne do tych, które pełnił w czasie I wojny światowej, został mianowicie przewodniczącym Komitetu Koordynacyjnego Francusko-Angielskiego. Po upadku Francji Monnet oddał się na usługi rządu brytyjskiego i został wysłany przez Churchilla do Stanów Zjednoczonych, do pracy w Brytyjskiej Komisji Zakupów. Po powstaniu Francuskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego, uzyskał na własną prośbę dymisję z zajmowanego w Komisji stanowiska (15 września 1943 r.) i został oficjalnym przedstawicielem Francji w Stanach Zjednoczonych. W listopadzie 1945 r. powrócił do Paryża i zajął się odbudową gospodarki francuskiej.

Aczkolwiek wiele akcji podejmowanych przez Monneta na zajmowanych dotąd stanowiskach wiąże idea łączenia jednostek, rządów, państw, narodów, to jednak ta troska o jedność działań zbiorowych dopiero w czasie II wojny światowej naprowadziła go na konkretną myśl zjednoczenia Europy. I dopiero po zakończeniu tej wojny przystąpił do prac nad skonstruowaniem planu połączenia państw europejskich i nad przekazaniem go do realizacji odpowiednim osobom.

⁴⁰⁵) *Dz. cyt.*, s. 231. Tekst ten można odczytać jako wyraźną aluzję do osoby R. Schumana, francuskiego ministra spraw zagranicznych, który wystąpił z planem utworzenia Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali, zwanym odąd „planem Schumana”, aczkolwiek był on dziełem Monneta, Schuman zaś tylko jego realizatorem.

Już 5 VIII 1943 r. Monnet skierował do Francuskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego w Algierze notę, w której zwracał uwagę, że w Europie nie będzie pokoju, jeśli państwa ją tworzące powrócą do podstaw narodowej suwerenności. Kraje europejskie są za małe, by mogły dać swym narodom dobrobyt. Ich rynki są za małe. „Aby osiągnąć dobrobyt i postęp społeczny — pisał — [...] państwa Europy muszą utworzyć coś w rodzaju federacji czy »istności europejskiej«, która uczyni z nich jedną gospodarczą całość”⁴⁰⁶.

Wobec tego, odciawszy się od wszelkiej walki o władzę dla siebie i zrezygnowawszy z należania do jakiegokolwiek oficjalnej partii politycznej, Monnet przystąpił do realizacji tej myśli, wyzyskując swe wpływy wśród mężów stanu i posługując się metodą kontaktów osobistych bezpośrednich i pośrednich.

Dnia 15 kwietnia 1950 r. spotkał się w swej podparyskiej posiadłości Houjarry, z najbliższymi współpracownikami, Étienne Hirschem oraz prof. Paulem Reuterem, i razem z nimi ułożył projekt oświadczenia rządu francuskiego, w którym najważniejsze zdanie brzmiało: „Rząd francuski proponuje poddać całą francuską i niemiecką produkcję węgla i stali pod międzynarodową władzę otwartą na udział innych krajów europejskich”⁴⁰⁷. 28 kwietnia 1950 r. projekt ten został przesłany premierowi G. Bidault, a następnego dnia ministrowi spraw zagranicznych, R. Schumanowi. Odtąd już nazywany był planem Schumana.

Dnia 20 czerwca 1950 r. o godz. 16.00 Monnet otworzył konferencję poświęconą planowi Schumana. Odbyła się ona w sali zegarowej francuskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych przy Quai d’Orsay i zgromadziła delegatów z sześciu państw: Francji, Niemiec, Włoch oraz Beneluxu. Konferencja obradowała wprawdzie długo, ale ostatecznie przyniosła pozytywne rezultaty; niemal w rok po jej zakończeniu, 8 kwietnia 1951 r., w tej samej sali podpisano traktat kreujący Europejską Wspólnotę Węgla i Stali⁴⁰⁸.

Był to niewątpliwie największy sukces Monneta — powstał gospodarczy załączek zjednoczenia europejskiego. Chociaż sam Monnet stale akcentował przede wszystkim materialne korzyści wypływające z wszelkich form jednoczenia Europy, to jednak w wypadku EWWS dostrzegał coś więcej niż tylko realizację gospodarczych interesów państw członkowskich. Zauważył, że w luksemburskich instytucjach Wspólnoty tworzy się nowa rasa ludzi.

„Nie ulegało wątpliwości — jak wspomina — coś nowego i potężnego tworzyło się w naszym zespole: była to postawa europejska, owoc wspólnej pracy i przede wszystkim

⁴⁰⁶) J. Monnet, *Memoirs...*, s. 222.

⁴⁰⁷) *Dz. cyt.*, s. 295.

⁴⁰⁸) *Dz. cyt.*, s. 299, 322, 336.

dojścia do wspólnych konkluzji po długiej dyskusji i szerokich konsultacjach. Ta postawa europejska była wyzwaniem dla starych nałogów myślenia”⁴⁰⁹.

Wspólnota zatem stawiała się laboratorium nowego człowieka, człowieka formowanego na potrzeby cywilizacji przyszłości. Widział więc w niej Monnet początek realizacji ostatecznego celu wszystkich zabiegów integracyjnych.

Jednocześnie z podjęciem akcji na rzecz utworzenia EWWS, Monnet powziął plan zjednoczenia Europy także na odcinku obronnym, projekt ten jednak upadł wskutek tego, że parlament francuski odrzucił traktat powołujący do życia Europejską Wspólnotę Obronną. Niepowodzenia te nie zdeprymowały jednak Monneta i nie zniechęciły do dalszej działalności na rzecz zjednoczenia Europy. Sukces EWWS pozwalał — jego zdaniem — mieć nadzieję, że uda się utworzyć analogiczny blok gospodarczy, obejmujący wszystkie inne dziedziny życia gospodarczego⁴¹⁰. Zmierając do tego celu, powołał (13 października 1955 r.) wspomniany Komitet Akcji na Rzecz Stanów Zjednoczonych Europy, do którego mieli wejść przedstawiciele partii politycznych i związków zawodowych. Praktyczna działalność Komitetu zaczęła się w styczniu 1956 r. i zmierzała do spopularyzowania idei gospodarczego zjednoczenia sześciu państw europejskich, a także do wywarcia presji na ich rządy, by doprowadziły do urzeczywistnienia tej idei. Efektem owych starań było (25 marca 1957 r.) podpisanie w Rzymie dwóch traktatów; jeden z nich powoływał do życia Europejską Wspólnotę Energii Atomowej, drugi zaś Europejską Wspólnotę Gospodarczą, zwaną potocznie Wspólnym Rynkiem.

Był to drugi, choć ostatni, sukces Monneta; dzięki niemu zasługuje on na miano głównego „twórcy–architekta” europejskich wspólnot gospodarczych.

W sierpniu 1973 r. sporządził jeszcze projekt utworzenia prowizorycznego rządu europejskiego i na tym zakończyła się seria jego inicjatyw i planów w zakresie zjednoczenia Europy. 9 maja 1975 r. zrzekł się prezesury Komitetu Akcji na Rzecz Stanów Zjednoczonych Europy i wycofał się z życia publicznego.

Gdzie szukać źródeł inspiracji Monneta? Jakie motywy kierowały nim, że całe swe życie po II wojnie światowej poświęcił idei łączenia narodów? Uchwycenie tego niezmiernie ważnego rysu jego osobowości, wydobyć go z licznych

⁴⁰⁹⁾ *Dz. cyt.*, s. 376, 377.

⁴¹⁰⁾ Dużym osiągnięciem Monneta było zjednanie przezeń dla idei zjednoczenia gospodarczego Europy belgijskiego socjalisty, premiera H. Spaaka. Monnet przedstawił mu w zarysie swą wizję tego zjednoczenia, a Spaak sporządził na tej podstawie czterostronicowe memorandum, które przesłał 6 maja 1955 r. Monnetowi z dopiskiem: „oto Pańskie dziecko”. Odtąd był gorącym przyjacielem tego „dziecka”. (*Dz. cyt.*, s. 403).

szkiców zamieszczanych w różnych pracach dotyczących historii integracji Europy czy nawet z autoportretu wyłaniającego się z jego wspomnień — jest rzeczą niezmiernie trudną, jeśli w ogóle możliwą. To co wiemy o nim nie pozwala udzielić na postawione pytania odpowiedzi ani prostej, ani pewnej. Obecny stan historiografii zjednoczenia Europy nie daje bowiem możliwości wyjścia daleko poza hipotezy czy mniej lub bardziej uzasadnione domysły.

Można jednak postawić bliską pewności tezę, że źródłem aktywności Monneta w sferze integracji nie był żaden — z wyjątkiem jednego, co do którego można mieć uzasadnione wątpliwości — rodzaj uniwersalizmu. Nie był nim ani uniwersalizm żydowski ani chrześcijański. *Wspomnienia* ukazują go raczej jako człowieka religijnie obojętnego.

Pewne jest, że tak samo nie czerpał natchnienia z uniwersalizmu rzymskiego. Nie mógł nawet wiele o nim wiedzieć, gdyż szkolną edukację zakończył bardzo wcześnie, a w jego *Wspomnieniach* nie ma żadnych śladów, które pozwoliłyby przypuszczać, że ją potem na drodze samokształcenia w istotnym stopniu poszerzył. Poza tym, nawet gdyby mu był znany uniwersalizm rzymski, to i tak nie ośwładnąłby jego wyobraźnię i nie stałby się motywem jego działań, gdyż był to uniwersalizm gloryfikujący powszechność porządku i sprawnej organizacji zaprowadzanych podbojem i utrzymywanych za pomocą brutalnej siły. Monnet natomiast był wrogiem jakiegokolwiek dominacji⁴¹¹. Dlatego bez obawy popełnienia błędu można było także utrzymywać, że i uniwersalizm germański nie inspirował jego akcji budowania jedności Europy. Należy wykluczyć także socjalistyczną wersję uniwersalizmu, zważywszy, że Monnet był współwłaścicielem poważnych firm i typowym przedstawicielem kapitalistycznej finansjery⁴¹².

Pozostaje uniwersalizm masoński. Jako członek wolnomularstwa⁴¹³, działał niewątpliwie z inspiracji uniwersalizmu masońskiego. Nie był jednak wolno-

⁴¹¹) *Dz. cyt.*, s. 104: „Wola dominacji wzburza moje najgłębsze uczucia”. Uwagę tę formułuje Monnet przy okazji relacjonowania okoliczności, w których doszło do uzyskania przez Polskę pożyczki stabilizacyjnej. Ponieważ Bank Anglii chciał udzielić pożyczki na stabilizację złotego, a następnie postawić żądania polityczne dotyczące granicy polsko-niemieckiej, a więc zdominować ruchy Polski na arenie międzynarodowej, Monnet za zgodą prezydenta Poincaré oraz prezesa Banku Francji, użył swych wpływów, by zainteresować pożyczką amerykański Federal Reserve Bank i w ten sposób stworzyć przeciwwagę pozycji Banku Anglii.

⁴¹²) Jego przyznawanie się do socjalizmu (por. A. Sampson, *The New Europeans*, London 1968, s. 10) trzeba traktować tylko jako jeden z paradoksów, w których się lubował i którymi ułatwiał sobie jednanie socjalistów do akcji na rzecz zjednoczenia Europy.

⁴¹³) P. Chevalier, *Histoire de la Franc-Maçonnerie française. Eglise de la République 1877–1944*, Paris 1975, ss. 303–304, cyt. za: L. Hass, *Zasady w godzinie próby. Wolnomularstwo*

mularzem afiszującym się swą przynależnością do loży; jako „brat” pozostawał raczej w cieniu. Nawet niektóre oficjalne źródła masonskie (encyklopedie, monografie specjalistyczne) nie wymieniają go wśród adeptów „sztuki królewskiej”. Milczą o tym także jego własne *Wspomnienia*. Takie utrzymywanie przez Monneta dystansu wobec organizacji wolnomularskiej było dla niej nad wyraz pożądane, gdyż ułatwiała Monnetowi dostęp do ugrupowań wobec niej wrogich, niechętnych czy tylko programowo się od niej odcinających. Monnet mógł być dla masonerii szczególnie cenny w nawiązywaniu kontaktów z partiami chrześcijańsko–demokratycznymi i w pozyskiwaniu ich do współpracy w realizacji masonskiej wizji zjednoczenia Europy. Rezygnacja z osobistych ambicji, formalna bezpartyjność, umiejętność działania za kulisami⁴¹⁴ i łatwość pozyskiwania sobie ludzi czyniły zeń wyborny materiał na szarą eminencję masonerii. Jak uczy historia, wolnomularstwo powierza ową rolę właśnie takiemu typowi ludzi jak Monnet. Czy rolę tę przyjął świadomie? Odpowiedź twierdząca na to pytanie może być tylko hipotezą, wprawdzie prawdopodobną, ale nie jedyną. Można również przyjąć, że motywy działania Monneta wynikały wprost z jego charakteru wspartego odpowiednim wychowaniem i wpływem środowiska. „Ludzie w Cognac — pisze w *Memoirs* wspominając przełom stuleci — nie byli nacjonalistami w czasie, gdy Francja była nacjonalistyczna. Nie mogę powiedzieć, czy to miało wpływ na moją pracę, której się podjąłem, by zbudować Europę. [...] Ale bez wątpienia to nauczyło mnie brać zadanie łączenia ludzi za całkowicie naturalne. [...] Nigdy nie miałem problemów z otoczeniem, w którym pracowałem. Tak więc moje wychowanie mogło wyrobić we mnie pewne skłonności do tego, czego dokonałem”⁴¹⁵.

w Europie Środkowo–Wschodniej. 1924–1941, Warszawa 1987, s. 246. Przynależność do wolnomularstwa ułatwiała niewątpliwie Monnetowi dojście do wielu wybitnych osobistości świata politycznego. Już pierwsze kroki na drodze kariery politycznej związały go z masonem: był nim R. Viviani (1862–1925), w chwili wybuchu I wojny światowej francuski minister spraw zagranicznych. (Por. E. Lennhoff, O. Posner, *dz. cyt.*, s. 1654, 1655). Była to pierwsza oficjalna osoba, której przedstawił swe pomysły gospodarcze. Viviani skierował go do Clementela, ówczesnego ministra gospodarki. Pod datą 1919 r. zapisał we wspomnieniach: „Tak jak zbliżyłem się do Vivianiego oraz Clementela i przez nich wpływałem na rządy alianckie i sztaby, tak teraz zbliżyłem się do Bourgeois i Balfoura, którzy mieli wpływy w Paryżu i Londynie”. (J. Monnet, *Memoirs...*, s. 134). Również L. Bourgeois (1851–1925), francuski mąż stanu, jeden z promotorów Ligi Narodów, był masonem. (Por. E. Lennhoff, O. Posner, *dz. cyt.*, s. 213). Z czasem sfera obopólnych wpływów objęła także W. S. Churchilla.

⁴¹⁴ „Nie jestem specjalnie rozmiłowany w tajemnicach, wbrew temu, co pewni ludzie o mnie mówią, ale jeśli mogę przyspieszyć załatwienie jakichś spraw przez usunięcie się w cień, wtedy wolę działać za kulisami”. (J. Monnet, *Memoirs...*, s. 231).

⁴¹⁵ *Dz. cyt.*, s. 42.

Dom Monneta był przystanią dla międzynarodowego towarzystwa, które zjeżdżało się tam w celach handlowych. Tam powstały pierwsze jego obserwacje więzów łączących ludzi. Zabrzmiało to trywialnie, ale tak było w rzeczywistości: pierwsze zaobserwowane przezeń więzy były więzami łączącymi producentów alkoholu — rodzimego koniaku — z jego nabywcami i konsumentami. Potem obserwacja ta została oczywiście poszerzona na inne dziedziny gospodarki i inne sfery życia i uogólniona. Stąd głęboka awersja Monneta do wszystkich granic, a szczególnie do tych, których ostoją jest nacjonalizm. Nacjonalizm zaś identyfikował z szowinizmem i pojmował bardzo szeroko. Każde zaakcentowanie narodowej odrębności czy suwerenności było dlań nacjonalizmem i rodziło tak zdecydowane potępienie jakby było aktem szowinizmu⁴¹⁶.

Wszystko, co dał mu dom, wychowanie, rodzinne środowisko i przynależność do wolnomularstwa, przyniosło tak obfite owoce dlatego, że padło na podatny grunt jego natury. Gdy sam stawał przed pytaniem o motywy swego działania o to, dlaczego pociągało go budowanie jedności między ludźmi, dlaczego tyle zapału wkładał w tę działalność, zwierzał się z nutą rezygnacji: „nie umiem wyjaśnić dlaczego, chyba dlatego, że natura uczyniła mnie takim”⁴¹⁷.

Ta naturalna skłonność zrodziła w nim podziw dla A. Saint-Exupéry’ego, u którego znalazł jedno niezapomniane zdanie: „Najpiękniejszym zajęciem człowieka jest łączenie ludzi”⁴¹⁸.

Cała przedstawiona przez Monneta historia budowania zjednoczonej Europy robi wrażenie, jakby jej autor uważał, że Europę budował on, a wszyscy inni byli jego sojusznikami. (Faktycznie wpływ, który uzyskał po I wojnie światowej przez Bourgeois i Balfoura na politykę Paryża i Londynu, nie uczył pokory⁴¹⁹). Tymczasem było właśnie odwrotnie. To on, budując Europę, był sojusznikiem

⁴¹⁶) J. Łukaszewski w cytowanej już książce usiłuje podważyć utartą opinię o Monnecie jako kosmopolicie. Stwierdza kategorycznie, że „był Francuzem do szpiku kości” (s. 89). Tymczasem przeczą temu liczne wypowiedzi samego Monneta, choćby te, które przytacza J. Łukaszewski. Według filozofii architekta wspólnot europejskich, instytucje formują człowieka, wobec tego zadaniem ich powinno być takie ukształtowanie mentalności narodów tworzących wspólnotę, by przestały kierować się własnym interesem narodowym czy państwowym i zaczęły przedkładać ponad niego interes wspólny ich związku. Jest jasne, że postulat ten uderza w ich samodzielność i niepodległość. Monnet twierdził: trzeba „atakować suwerenność państwa z większą odwagą, ale na odcinku bardziej ograniczonym” (s. 100). Negacja zaś suwerenności narodu czy państwa stanowi istotny element kosmopolityzmu.

⁴¹⁷) *Dz. cyt.*, s. 221.

⁴¹⁸) *Dz. cyt.*, s. 195.

⁴¹⁹) *Dz. cyt.*, s. 84.

organizacji, która zjednoczenie Europy, a potem utworzenie jednego państwa światowego uczyniła jednym ze swych głównych celów. A w sojuszu jednostki z organizacją zawsze dominującą pozycję będzie zajmować organizacja, choćby dlatego, że organizacja — to instytucje, a instytucje gromadzące doświadczenia i mądrość są trwalsze od jednostek, co zresztą sam Monnet tylekroć powtarzał z naciskiem.

Drugi człowiek, który w powojennej idei zjednoczenia Europy odegrał, podobnie jak Monnet, wybitną rolę jako szara eminencja, był Polakiem.

Józef Hieronim Retinger

Osoba

Urodzony w Krakowie w rodzinie wybitnego prawnika, Józefa, doradcy Władysława Zamojskiego, właściciela Zakopanego, Józef Hieronim (1888–1960)⁴²⁰ po ukończeniu gimnazjum św. Anny zamierzał początkowo studiować teologię. Kiedy jednak Zamojski, który od czasu nagłej śmierci jego ojca sprawował nad nim opiekę, zaproponował mu wyjazd do Paryża na studia, dobrze zapowiadający się młodzieniec zrezygnował ze swoich zamierzeń i w 1906 r. udał się do nadsekwąńskiej stolicy. Tam rozpoczął studia w *École des Sciences Politiques*, ale doktorat uzyskał w Sorbonie, już w 1908 r. na podstawie pracy pt. „Le conte fantastique dans le romantisme français”.

Po Paryżu przysła kolej na studia w Niemczech, Włoszech i w Anglii. W 1911 r. Retinger został zaangażowany przez Radę Narodową Polską we Lwowie, która była emanacją Koła Polskiego w Galicji, na stanowisko jej

⁴²⁰ Dane biograficzne o Retingerze zawarte są przede wszystkim w jego wspomnieniach wydanych przez J. Pomiana (J. Retinger, *Memoirs of an Eminence Grise*, edited by John Pomian. Sussex 1972) i w broszurach Jędrzeja Giertycha (*O Józefie Retingerze*, „Komunikaty Towarzystwa im. R. Dmowskiego”, Londyn 1970/1971, t. I, s. 316–380; *Nowe wiadomości o Retingerze*, tamże, s. 639–643). Autor ten zgromadziwszy kilka sprzecznych dowodów na temat pochodzenia J. Retingera, zakonkludował: „Sprawa jest w istocie drugorzędnego znaczenia, gdyż nie w tym rzecz, kim był obchodzący nas Retinger z pochodzenia, lecz jaką postawę w życiu zajął i jaką działalność prowadził”. (J. Giertych, *Józef Pilsudski 1914–1919*, t. I, Londyn 1979, s. 454). Książki Olgierda Terleckiego (*Wielka awantura*, Londyn 1978; *Barwne życie szarej eminencji*, Kraków 1981) oraz Grzegorza Witkowskiego (*Józef Retinger — polski inicjator integracji europejskiej*, Warszawa 2000) nie wnoszą do sprawy pochodzenia J. Retingera niczego nowego. Najobszerniejszą monografią o J. Retingerze jest praca Henryka Pająka *Retinger mason i agent syjonizmu*, („Retro”, Lublin 1996), dająca pełny obraz duchowej sylwetki Retingera i jego roli w polityce, aczkolwiek i ten autor, pisząc, że ojciec Retingera był niemieckim Żydem urodzonym w Bawarii, dodaje z ostrożności: „podobno” (s. 10).

przedstawiciela w Londynie. Pod koniec tego roku otworzył tam Biuro Polskie i rozpoczął pracę propagandową, której celem było zapoznanie opinii publicznej ze sprawą polską i zdobycie jej poparcia dla niepodległościowych dążeń Polaków.

Wybuch I wojny światowej zastał go razem z Józefem Conradem, z którym przyjaźnił się bardzo blisko, w Polsce, skąd udało mu się po licznych przygodach przedostać przez Austrię, Szwajcarię i Francję z powrotem do Londynu. W listopadzie 1914 r. premier brytyjski Herbert Henry Asquith wysłał Retingera z misją do Stanów Zjednoczonych; w 1916 r. za wiedzą i cichym poparciem aliantów wziął udział w misternej grze, mającej na celu wyrwanie Austro-Węgier z sojuszu z Niemcami i zawarcie z nimi odrębnego pokoju. Ta jego wojenna działalność pozwala na postawienie hipotezy, że był w tym czasie łącznikiem na wysokim szczeblu między pewnymi kołami brytyjskimi i austriackimi⁴²¹. Wysuwano nawet przypuszczenie oparte na zdaniu Zbigniewa Grabowskiego, że J. Conrad zaprotegował go do wywiadu angielskiego⁴²².

Rok 1917 był dla Retingera bardzo nieszczęśliwy: jego małżeństwo uległo rozbiciu, a jego pozycja na terenie Francji została poważnie zachwiana. Przyczyną tego ostatniego zdarzenia był negatywny stosunek Retingera do formowania we Francji armii polskiej. Ostatecznie na wiosnę 1918 r. został zmuszony do opuszczenia Francji. Ponieważ wyjechał bez grosza w kieszeni, chwycił się różnych zajęć (m.in. był lektorem w fabryce tytoniu), aż pomoc dawnych i wiernych przyjaciół, wśród których był także J. Conrad, pozwoliła mu wyjechać w 1919 r. do Meksyku.

Pobyt Retingera w tym kraju trwał 5–6 lat i nie był pobytem ciągłym, gdyż przerywały go częste wyjazdy za granicę, głównie do Europy. Nawet po definitywnym powrocie na stary kontynent odwiedzał Meksyk kilkakrotnie, tak że — jak sam obliczył — między 1919 a 1936 r. był tam 11 razy, nie zabawiając nigdy dłużej niż parę miesięcy. Znajomość z Moronesem (działaczem robotniczym), który z czasem został wybitną osobistością na politycznej arenie Meksyku, zaprowadziła go do najwyższych kręgów rządowych. Został doradcą wielu wybitnych osobistości, a przede wszystkim prezydenta Plutarca Eliasza Callesa⁴²³, na którego rządy przypadły krwawe prześladowania Kościoła ka-

⁴²¹) J. Giertych, *O Józefie Retingerze...*, s. 331–335, 338, 341–347.

⁴²²) O. Terlecki, *Wielka awantura...*, dz. cyt., s. 11.

⁴²³) Plutarco Elias Calles (1878–1945) był członkiem łoża masońskiej „Helios” w Guayamas, w meksykańskim stanie Sonora (E. Lennhoff, O. Posner, dz. cyt., s. 252). Jak pisze H. Pająk, „Tenże Calles, radykalny terrorysta–socjalista i mason [...] rozpoczął bezlitosną wojnę z Kościołem. Nakazał zamknąć setki kościołów, szkół katolickich, klasztorów i seminariów duchownych. Wy-

tolickiego w Meksyku. „Długo się biedził (biograf) Retingera nad znalezieniem stosownie ogłędnej, czytelnej jedynie dla masonów, formułki uzasadniającej jedenastoletnie doradztwo niesione bezpłatnie przez jego guru meksykańskim mordercom. W końcu znalazł [...]:

Jego udział w sporach o naftę stanowił działalność uboczną.

Znacznie ważniejsze było rozległe, rozciągające się poza obszarem ówczesnej oficjalnej dyplomacji pole, na które nie znaleziono jeszcze właściwego określenia.

Niestety znaleziono. Jest to pole wojny z Kościołem, wiarą, z chrześcijańskim ładem duchowym. Pole konfrontacji Kościoła z Antykościołem”. (H. Pająk, *dz. cyt.*, s. 222).

We wczesnych latach dwudziestych zaczyna się stopniowy powrót Retingera na arenę polityczną Europy. Wprawdzie Francja anulowała akt jego banicji zaraz po wojnie, to jednak na darowanie grzechów przez Anglię musiał czekać aż do 1924 r., kiedy to jego przyjaciel, socjalistyczny polityk, Arthur Henderson, został ministrem spraw wewnętrznych.

Ówczesne zdecydowanie socjalistyczne poglądy zbliżyły Retingera do ruchu związkowego i do Partii Pracy w Anglii, a do PPS w Polsce. Dzięki niemu doszło do wymiany wizyt angielskich działaczy robotniczych w Polsce i polskich w Anglii. W tych samych wczesnych latach dwudziestych Retinger pracował także nad nawiązaniem i rozwinięciem politycznych i gospodarczych stosunków polsko–brytyjskich, które układały się znacznie gorzej niż stosunki polsko–francuskie.

Po zamachu stanu dokonanym przez Piłsudskiego w maju 1926 r., Retinger przeszedł do opozycji. Jego kontakty z krajem stały się rzadsze i coraz częściej ograniczały się do korespondencji z niektórymi przywódcami opozycji (Witos, Kot, Korfanty, Haller, Popiel). Trudności materialne zmusiły go do sięgnięcia po pióro. Zaczął pisywać artykuły do prasy polskiej, głównie do „Robotnika” i do „Wiadomości Literackich”. W 1937 r. wydał w Warszawie książkę pt. *Polacy w cywilizacjach obcych świata*, napisał pracę o J. Conradzie pt. *Conrad and*

dał z kraju kilku biskupów, kilku mordując. W sumie zamordowano 5000 księży, zakonników i zakonnic oraz osób świeckich. Mordowano w sposób bestialski, żywcem zaczerpnięty z rzezi rewolucji francuskiej. Retingerowi ten terror religijny, to towarzystwo morderców nie przeszkadzało. Przeciwnie — doradzał im. Co im doradzał? Tego ani on sam, ani jego skryba już nie wyjaśniają”. (H. Pająk, *dz. cyt.*, s. 217). Pius XI zareagował encyklikami i alokucjami potępiającymi prześladowania: *Iniquis afflictusque* (1926), *Misericordia Domini* (1926), *Acerba Animi* (1929).

his Contemporaries i zaczął przygotowywać rozprawę o charakterze filozoficznym na temat kast i uprzedzeń, która nie została jednak ukończona.

W czasie II wojny światowej Retinger zajmował stanowisko doradcy przy polskim rządzie emigracyjnym w Londynie. Odbywał podróże z gen. Wł. Sikorskim. Jako tłumacz towarzyszył mu w czasie rozmów z prez. D. Rooseveltem. Gdy aktywność jego zaczęła budzić podejrzenia o agenturalność, gen. Wł. Sikorski miał powiedzieć: „nie wiem komu on służy”, ale nie zdymisjonował go. Dopiero w 1943 r., na trzy miesiące przed swoją śmiercią, zażądał od polskiego kontrwywiadu *dossier* Retingera. Aczkolwiek było ono bardzo wstrzemięźliwe i dość enigmatyczne, to jednak wyraźnie stwierdzało, że „kuzynek diabła” — jak gen. Sikorski nazywał protekcjonalnie Retingera — miał i ma kontakty z komunistami, działał w Międzynarodowej Federacji Związków Zawodowych — jawnej agencji destrukcji komunistycznej, sterowanej przez Moskwę, bierze udział w ruchu syjonistycznym, zajmuje wysokie stanowisko w B’nei B’rith („żydowskiej masonerii”), a raport wywiadu brytyjskiego stwierdził, że Retinger dostarczył ambasadorowi sowieckiemu obszernie sprawozdanie z wizyty Generała w Stanach Zjednoczonych. (H. Pająk, *dz.cyt.*, s. 50).

W 1944 r. Retinger został zrzucony ze spadochronem na terytorium okupowanej Polski celem spełnienia misji, której cel i charakter po dziś dzień nie został definitywnie wyjaśniony. Prawdopodobnie chodziło o wybadanie możliwości nawiązania łączności i prowadzenia rozmów między władzami sowieckimi wkraczającymi na terytorium Polski a społeczeństwem polskim. Retinger był rzecznikiem koncepcji usztywniania stanowiska polskiego rządu na emigracji wobec rządu sowieckiego i jednocześnie kompromisowego zbliżenia między ludnością Polski a okupantami komunistycznymi. W Polsce Retinger wszedł w kontakt z podziemiem i odbył wiele rozmów z różnymi osobami, m.in. również z wybitnym masonem, drem Kołodziejskim, w okresie międzywojennym dyrektorem biblioteki sejmowej i szarą eminencją polskiego życia politycznego. Utrzymywanie podróży w ścisłej tajemnicy, jak również zagadkowość postaci Retingera na gruncie londyńskim omal nie stały się przyczyną wydania na niego wyroku śmierci przez II Oddział AK. Życie uratował mu Zbigniew Stypułkowski, przedstawiciel Stronnictwa Narodowego w Delegaturze Rządu na Kraj.

Po wojnie Retinger poświęcił się z właściwym mu zapałem i oddaniem realizacji idei zjednoczenia Europy, poprawy stosunków między Stanami Zjednoczonymi a Europą oraz dalekosiężnej koncepcji zjednoczenia świata. Starania o przyznanie mu pokojowej nagrody Nobla nie dały pozytywnego rezultatu.

Od 1957 r. zdrowie jego zaczęło się gwałtownie pogarszać, tak że w 1959 r. musiał wycofać się z wszelkiej działalności publicznej. Przed śmiercią zażądał

księdza, wypowiadał się i przyjął Święte Sakramenty. Zmarł 12 czerwca 1960 r. i został pochowany na londyńskim cmentarzu East Sheen.

Retinger był człowiekiem o niewątpliwie dużej inteligencji. Początkowo jego zdolności służyły zainteresowaniom literacko–naukowym i publicystycznym, z czasem jednak porwane zostały w wir zainteresowań politycznych. Do pióra wracał wprawdzie w różnych momentach dojrzalego wieku, nie odniósł tu jednak takiego sukcesu, jaki mógłby być jego udziałem, gdyby pasję literacką i naukową rozwijał systematycznie. Dość wcześnie — całą energię skierował w sferę aktywności politycznej. Nie stracił w niej jednak ani żywego poczucia piękna, ani dobrego smaku, ani zainteresowania różnymi gałęziami sztuki. Tylko jedna nie budziła w nim żadnego oddźwięku: muzyka. Zwykł być mawiać żartem, w którym pobrzmiwała nutka ironii, że nie potrafi odróżnić dwóch hymnów narodowych.

Retinger nie był oratorem. Nie lubił przemawiać ani do mas, ani na wielkich konferencjach przy dużym audytorium; czynił to rzadko, niechętnie i możliwie najkrócej. Chętnie przemawiał tylko na posiedzeniach małych komitetów, a najlepiej czuł się, gdy mógł rozmawiać w cztery oczy lub w niewielkim gronie. Wtedy panował nad słuchaczem. Energia jego nie rozpraszała się, a siła przekonywania, wpływ osobisty i dobra znajomość ludzi gwarantowały mu sukces. Stąd wywodził się swoisty styl jego aktywności na arenie politycznej.

Dominującą cechą charakteru Retingera było poczucie siły i świadomość własnych możliwości. Stąd płynęła śmiałość, a nawet brawura w grze o najwyższe stawki. Obok siły woli Retinger odznaczał się odwagą. Puszczał się w niebezpieczne podróże, często bez odpowiednich środków, licząc głównie na własną energię i pomysłowość. Najwyższy dowód tej odwagi złożył w czasie ostatniej wojny, kiedy to w 1944 r., już jako 56 letni mężczyzna, w dodatku obarczony kurzą ślepotą, skoczył ze spadochronem nad okupowaną Polską. Odwaga czyniła zeń osobę niezwykle cenną dla jego zleceniodawców. Dlatego patrzono przez palce na różne jego ekstrawagancje, które niewtajemniczeni mogli brać za dowód niezależności myśli i bezkompromisowości postawy. Dlatego także tak szybko wrócił do oficjalnych łask po okresie fliрту z Austro–Węgrami i tajemniczych podróżach w czasie pierwszej wojny światowej oraz po burzliwym okresie meksykańskim.

Inną cechą osobowości Retingera, równie bezcenną dla organizacji, których celem i ideałom służył, była niemal całkowita abnegacja. Zamiłowanie do polityki i życia publicznego, najwyższe zadowolenie, które mu one dawały, a zapewne także obracanie się w młodości w sferach cyganerii artystycznej, uczyniły zeń człowieka wolnego od żądzy posiadania, umiającego znosić niedostatek i permanentne kłopoty finansowe, obojętnego na materialną stronę

życia, całkowicie zatopionego w realizacji idei, którą w danym momencie uważał za najważniejszą i godną pełnego poświęcenia się. Według Johna Pomiana, finanse Retingera ratowali jego przyjaciele: znani i nieznani. Wyjaśnienie to jest jednak dalekie od zadowalającego. W każdym razie mimo tej pomocy Retinger często wpadał w długi. Gdy gen. Sikorski został premierem rządu emigracyjnego w Londynie, zaproponował Retingerowi współpracę. Po odbytej z nim rozmowie, położył rękę na jego ramieniu i zapytał żartobliwie, jak wielkie ciężary na nim długi: roześmiał się, gdy usłyszał, że wszystkie mogą być spłacone z jego pierwszej miesięcznej pensji⁴²⁴.

Jedyną materialną sferą życia, w której Retinger nie był abnegatem, stanowiło jedzenie. Lubił dobrze zjeść i znał się na trunkach i na kuchni. Był bywalcem wszystkich najlepszych restauracji europejskich, wiedział o wszystkich ekskluzywnych, zacisznych barach i kawiarenkach, stanowiły one bowiem naturalny teren jego działalności, na którym zaczynał realizację swych pomysłów, przekonywał ludzi, werbował ich do akcji, nawiązywał znajomości i przyjaźnie.

Wszystkie tu wspomniane cechy intelektu i charakteru Retingera, cała jego natura predestynowały go do roli szarej eminencji. Grał ją do końca życia wzorowo. Wychodząc z założenia, że opinia publiczna wzoruje się na jednostkach wybitnych, Retinger specjalizował się w działaniu za pośrednictwem dobranych wpływowych osobistości. Pomagała mu w tym, niezmiernie rzadko u mężczyzn spotykana, nieomylna intuicja. W tajemniczy sposób poznawał ludzi i rzadko się mylił. Tu tkwił w istocie sekret jego sukcesów. W przedsięwzięciach, które organizował, znalezienie odpowiednich ludzi miało ogromne znaczenie. Retinger miał właśnie kapitalny dar wynajdywania talentów; tworzył z nich zespoły, od których z kolei zależała siła organizacji⁴²⁵. Jak impresario, wybierał innych na gwiazdy przedstawienia, sam zaś pozostawał za kulisami. Pobudzał różnych ludzi do działania, prowadził ich i pomagał w osiągnięciu celów, które były jego celami. Idee Retingera bywały mgliste, pstrokate, o wielu sprawach czynił tylko aluzje, w sformułowaniach jego było wiele luk, rzadko tylko bywały poprawne. Jednakowoż wszystkie były stymulujące i intrygujące. Innym osobom zostawiał szerokie możliwości określenia ich na swój sposób, uzupełniania własnymi sugestiami i na koniec bronienia końcowego produktu jako własnej koncepcji⁴²⁶.

⁴²⁴) J. Retinger, *Memoirs...*, s. 85.

⁴²⁵) *Dz. cyt.*, s. 231.

⁴²⁶) *Dz. cyt.*, s. 206.

Na pytanie, jakie były motywy działalności Retingera na rzecz zjednoczenia Europy, jego *Wspomnienia* nie dają zadowalającej odpowiedzi, tak samo jak nie dają jej na pytanie o finansowe podstawy jego egzystencji i działalności.

Wydawca *Wspomnień* zastanawia się wprawdzie nad tym, czy ta aktywność dawała mu zadowolenie, co było zapłatą za nią, słowem, co kierowało Retingerem, ale nie odpowiada na te pytania i robi unik, odsyłając czytelnika po odpowiedź do historii jego życia. Dodaje tylko, że aktywność dawała mu silne i orzeźwiające poczucie tworzenia; krzepiącą świadomość, że jest twórcą. Nie tłumaczy to jednak, dlaczego za przedmiot swej działalności obrał właśnie zjednoczenie Europy, a nie poświęcił się realizacji jakiejś innej idei, która także mogłaby mu dać radość tworzenia. Zdani więc jesteśmy na poruszanie się w sferze hipotez.

Pewne światło na motywy działalności Retingera na rzecz zjednoczenia Europy rzuca sam początek jego wspomnień, gdzie przedstawia siebie i Kraków z końca XIX wieku. Píše tam, że nie mógł znieść zatechłej atmosfery miasta duszącego się pod naciskiem tradycji, minionej chwały, rozwianych nadziei, obchodów rocznicowych, altruistycznej miłości ojczyzny; miał już dość smutku cmentarnego i egzaltacji patriotycznej; doskwierała mu nuda życia, które nie pozwalało, jak np. w Anglii, Stanach Zjednoczonych czy Francji, być dumnym z teraźniejszości ani nie dawało nadziei na przyszłość. Kiedyś powiedział do swego kolegi szkolnego: „Niech już Polska szybko odzyska swą wolność, przynajmniej nie będę wtedy zmuszony być tym cholernym patriotą”. Wówczas to jego nieuświadomiony jeszcze oportunizm podsunął mu myśl, by połączyć możliwości, które stwarzał ówczesny świat, ze swymi obowiązkami patriotycznymi i wykroczyć poza geograficzną granicę polskiego nacjonalizmu. „Pragnąłem — pisze — żyć nieskrępowany granicami i paszportami, ani ponurą atmosferą przeszłości, ani gorzkimi rozczarowaniami teraźniejszości, ale jednocześnie chciałem poświęcić swą pracę ojczyźnie. Postanowiłem zapoznać się z tym, co jest największe i najwspanialsze poza granicami Polski, a następnie służyć swej ojczyźnie, wprowadzając Polskę z powrotem w sferę życia międzynarodowego”⁴²⁷.

⁴²⁷) *Dz. cyt.*, s. 2, 3. Wyrosły z oportunistycznego kosmopolityzmu był, jak się wydaje, jedną z wielu nacji, która związała Retingera z Conradem. O tendencjach kosmopolitycznych u Conrada pisze Retinger w swoich wspomnieniach: „Gdy odmówił on pisania artykułów do »Wędrowca« i unikał pisania po polsku, E. Orzeszkowa [...] skierowała do niego list, w którym strofowała go za porzucenie języka swych ojców i apelowała w sposób dość szorstki do jego patriotyzmu [...]. List ten poruszył Conrada bardzo głęboko. Po latach skarżył się przede mną: »Skąd narzucanie takiego zobowiązania na mnie? [...] Nie jestem wygnańcem politycznym, który ma zobowiązania wzglę-

W wypowiedzi tej pojawia się już pierwszy wyraźny ślad kosmopolityzmu. Sąsiaduje on jeszcze z patriotyzmem, gdyż dla uspokojenia sumienia Retinger podkreśla, że wszystko ma służyć dobru ojczyzny, z czasem jednak skłonności kosmopolityczne zdominują zdrowy, rozsądny i ofiarny patriotyzm, z którego pozostaną już tylko okruchy sentymentów.

W dalszym życiu Retingera, tendencje kosmopolityczne jako motyw jego działalności politycznej wzmocniły się, skonkretyzowały i zmodyfikowały przez zetknięcie się z pewnymi postaciami uniwersalizmu, choć te tylko formalnie były z nimi zbieżne.

Dość wczesny i w skutkach wyraźny wpływ wywarł nań uniwersalizm socjalistyczny. Retinger — ulubieniec salonów paryskich, uczestniczący w życiu towarzyskim bogatych sfer Londynu, protegowany i podopieczny jednego z najwybitniejszych polskich arystokratów i tradycjonalistów, Władysława Zamojskiego, został pod koniec I wojny światowej *de facto* socjalistą. Jego wyjazd do Meksyku, przyjęcie tam funkcji doradcy radykalnych, nawet krwawych, rządów socjalistycznych i zafascynowanie możliwościami tworzenia nowego społeczeństwa na gruzach starego porządku — świadczą dobitnie o zaangażowaniu się po stronie ideologii socjalistycznej. Kiedy zaś zaczął organizować kontakty socjalistów meksykańskich z angielską Partią Pracy, a potem socjalistów polskich z angielskimi, stało się jasne, że działa na rzecz uniwersalizmu socjalistycznego. Nie łączył bowiem Meksykańczyków z Anglikami, ani Anglików z Polakami, ale socjalistów z tych krajów. Inspiracja uniwersalizmu socjalistycznego wystąpiła jeszcze silniej i wyraźniej w jego pracy „architekta-twórcy” zjednoczonej Europy.

Drugim, jeszcze wcześniejszym i zarazem intensywniejszym, a właściwie istotnym źródłem inspirującym polityczną aktywność Retingera był uniwersalizm żydowski, spleciony z czasem z uniwersalizmem masońskim. Fakt ten potwierdza niepodważalny dowód w postaci dokumentu, opublikowanego w 1982 r. w paryskich „Zeszytach Historycznych” przez b. ambasadora polskiego rządu emigracyjnego przy rządzie Stanów Zjednoczonych, Jana Ciechanowskiego. Dokumentem tym jest odpis informacji o J. Retingerze, dokonany przez wywiad polski z *dossier* Retingera (za lata 1913–1941) udostępnionego mu przez brytyjską *Intelligence Service* w 1943 r. Znajdują się w nim dwa zdania o zbliżonej treści, stanowiące klucz do zrozumienia osobowości

dem swych dawnych czynów. Jestem dobrowolnym emigranten, który wyjechał z kraju w poszukiwaniu kariery. Obecna moja kariera polega na pisaniu po angielsku«. Czyn Orzeszkowej dotknął go głęboko i przez lata unikał Polaków”. (*Dz. cyt.*, s. 19).

J. Retingera i roli, którą odegrał on pełniąc różne funkcje w ciągu całego swego ruchliwego życia:

- 1) „Józef Retinger jest czy był wiceprezesem polskiej sekcji „B'nei B'rith” (żydowska masoneria) w Londynie”.
- 2) „W 1940 roku” Retinger „został wiceprezesem polskiej sekcji „B'nei B'rith”, niepolitycznej żydowskiej organizacji dobroczynnej o światowym zasięgu”⁴²⁸.

Stwierdzenie w tej informacji przynależności J. Retingera do B'nei B'rith jest dlatego istotne, że do tej organizacji przyjmowani są wyłącznie Żydzi. Stąd więc wynika, że J. Retinger był Żydem. I to nam wystarcza. Inne informacje, aczkolwiek bardzo ważne, mogą być uznane za dalszorzędne. Aby jednak właściwie ocenić konsekwencje przynależności J. Retingera do B'nei B'rith, trzeba znać właściwe, istotne cele tej organizacji. Tzn. wykroczyć poza jej cele „osłonowe”, ochronne, mające, jak we wszystkich odłamach masonerii, wydźwięk humanitarny czy charytatywny. J. Ciechanowski tego kroku badawczego nie uczynił i dlatego był nieświadom skarbu, który trzymał w swym ręku. Różni historycy, albo cofnęli się przed jego interpretacją łamiącą konwencjonalną i politycznie poprawną historyczną wiedzę, albo o tym „skarbie” w ogóle nie wiedzieli. Faktem jest, że dopiero H. Pająk ocenił go właściwie.

Czym zatem jest i jakie istotne cele ma B'nai B'rith?⁴²⁹ Cytowany już uniwersalny słownik masoński podaje, że ideałem tego stowarzyszenia „jest jednocześnie Żydów dla ich najwyższych interesów, jak i dla interesów całej ludzkości”. Dalszy ciąg tego zdania zawiera już elementy osłonowe: „...dla ochrony dziedzictwa religijnego i duchowego Przymierza za pomocą działalności wychowawczej i kulturalnej, szczególnie wśród młodzieży [...] dla walki przeciw antysemityzmowi jawnemu lub ukrytemu”⁴³⁰. Zakon zatem претендовал do roli światowego rządu diaspory żydowskiej i nim faktycznie został

⁴²⁸) Po tym zdaniu podana została druga informacja nie tak istotna jak pierwsza, ale również ważna: „Mówi się, że Retinger w początkach 1940 roku zorganizował spotkanie pomiędzy dr. Brotskym z Żydowskiej Rady Deputowanych w Wielkiej Brytanii a członkami rządu polskiego w Paryżu, a w maju 1941 r., kiedy towarzyszył gen. Sikorskiemu w jego podróży do USA, spotykał się z przedstawicielami amerykańskiego żydostwa. Utrzymywał też kontakty z żydowskimi organizacjami syjonistycznymi”. Cyt. za: H. Pająk, *dz. cyt.*, s. 92–94.

Artykuł J. Ciechanowskiego: *Józef Retinger (1888–1957 [sic!]) w świetle raportów brytyjskiego wywiadu z lat 1913 do 1941*, opublikowany w „Zeszytach Historycznych” „Kultury” paryskiej (z. 59/1982, s. 196–205), został przedrukowany w cytowanej pracy H. Pajaka na s. 85–94.

⁴²⁹) Nazwa tej organizacji (oznaczająca: „Synowie Przymierza”) nie ma ujednocionej pisowni. Spotykane są różne jej wersje: Bnei Brith, Bnai-Brith, B-nai B-rith, B'nai B'rith, B'nei B'rith.

⁴³⁰) *Dictionnaire Universel de la Franc — Maçonnerie...*, *dz. cyt.*, s. 143.

i jest. Jest więc skrajną, nacjonalistyczną postacią żydowskiego syjonizmu. Jeśli się teraz zestawi jego oficjalne hasła filantropijne odzeglunujące się od działalności politycznej z aktywnością jego, choćby jednego wybitnego członka (wiceprzewodniczący polskiej sekcji B'nei B'rith), którym był J. Retinger, poświęcający się przez dużą część swego życia aż do śmierci właśnie działalności politycznej na rzecz międzynarodowego komunizmu i syjonizmu, to widać wyraźnie, że hasła te były tylko zasloną dymną mającą ukryć istotne, rzeczywiste cele organizacji.

Powyższe informacje wystarczą całkowicie do potwierdzenia silnego i głębokiego wpływu uniwersalizmu żydowskiego na osobowość i działalność Retingera. Ponieważ B'nei B'rith — zakon masoniowski, do którego należał Retinger — jest wprawdzie zorganizowany na zasadach wolnomularskich (tajność, gromadzenie się „braci” w lożach, znaki rozpoznawcze, słownictwo itp.), to jednak jako zakon żydowski służy nadrzędnej celowi, nieznanemu i obcemu tradycyjnym lożom masoniowskim narodowym, a mianowicie „konsolidacji rasowej, religijnej i politycznej światowego żydostwa”⁴³¹. Stąd nie jest on organizacją wolnomularską w potocznym tego słowa znaczeniu. Dlatego też określa się go również mianem „zakonu” (oficjalna nazwa: Niezależny Zakon B'nei B'rith), co oznacza, że stanowi organizację nadrzędną, wydzieloną z wolnomularstwa powszechnego i pełniącą jakieś funkcje kierownicze. (Do tej kategorii należą także np. odnowiony Zakon Różokrzyżowców). Nasuwa się zatem pytanie, czy J. Retinger, członek B'nei B'rith należał również do wolnomularstwa powszechnego i tym samym był inspirowany także przez uniwersalizm masoniowski. Pytanie jest sensowne z dwóch powodów. Po pierwsze, z reguły (choć bywały wyjątki) do Zakonu, a więc także do B'nei B'rith, przyjmowano tylko takich członków, którzy mieli już jakiś stopień w masonerii regularnej (powszechnej). Po drugie, jak stwierdza kompetentne źródło masoniowskie, „obediencje masonerii” [powszechnej] „i B'nei B'rith nie znają się, w konsekwencji więc nic nie stoi na przeszkodzie, by mason był członkiem B'nei B'rith i odwrotnie”⁴³². (Tzn., że każdy członek B'nei B'rith może być członkiem masonerii powszechnej i każdy członek tej ostatniej — Żyd może wstąpić do B'nei B'rith. Nie jest to więc wzajemność nieograniczona).

Na postawione wyżej pytanie możemy odpowiedzieć tylko tyle, że wprawdzie żadne oficjalne źródło masoniowskie czy do niego zbliżone nie podaje faktu przynależności Retingera do masonerii, na tej podstawie jednak nie można

⁴³¹) H. Pająk, *dz.cyt.*, s. 69.

⁴³²) *Dictionnaire Universel de la Franc — Maçonnerie...*, *dz.cyt.*, s. 144.

twierdzić, że rzeczywiście do niej nie należał. Wedle bowiem utartej praktyki, źródła te nie podają nazwisk masonów piastujących wysokie stanowiska społeczne (łącznie z funkcją „szarej eminencji”). *Wspomnienia* zbagatelizowały supozycję przynależności Retingera do wolnomularstwa. Po prostu została ona tam wyśmiana w sposób charakterystyczny dla osób pragnących zataić czyjąś przynależność do tej organizacji, tzn. przez postawienie jej w jednym szeregu z różnymi pomówieniami: że Retinger był agentem Intelligence Service, CIA, Watykanu, komunizmu, Żydem i homoseksualistą⁴³³.

Niemniej jednak historyk masonerii Leon Chajn ustalił na podstawie danych dobrze poinformowanego Tadeusza Katelbacha⁴³⁴, że Retinger był związany z Wielkim Wschodem. Jeśli nawet przypuszczenie to jest błędne i jeśli formalnie nie należał do wolnomularstwa, to jednak pozostawał w kręgu ideologii i jego metod działania. Wpływ uniwersalizmu masońskiego na Retingera — twórcę zjednoczenia Europy jest dostrzegalny od samych początków powstania w jego umyśle koncepcji połączenia państw europejskich. *Wspomnienia* zawierają ciekawą, choć dość zawoalowaną, informację na ten temat.

„W 1924 r. — pisze Retinger — byłem przesiąknięty ideą jedności Europy. Będąc o wiele młodszym, wierzyłem w skuteczność bezpośredniego zbliżenia i zacząłem po raz pierwszy omawiać tę koncepcję z E. D. Morelem, którego córkę poślubiłem po jego śmierci. Z początkiem XX stulecia pewne idee bywały lansowane za pośrednictwem czegoś w rodzaju jawnej konspiracji ludzi w różnych krajach i sądziłem, że i my możemy posłużyć się podobną metodą. Morel i ja myśleliśmy o ludziach w rodzaju Lutza w Niemczech, Benedetta Croce’go we Włoszech, Seymoura Cocksa w Anglii, którzy mogliby połączyć się w na pół tajną organizację, pracującą na rzecz jedności Europy”⁴³⁵.

Pewne jest tylko jedno: inspirujący wpływ wywierały nań trzy uniwersalizmy: żydowski i w sojuszu z nim uniwersalizm masoński oraz uniwersalizm socjalistyczny.

„Szara eminencja” w akcji

Pierwsze kroki poczynione przez Retingera w kierunku zmontowania jedności europejskiej — zresztą nieudane — przypadają na lata 1924–1927. Nie wyjaśnia on w swych *Wspomnieniach*, dlaczego nie związał się z rozwijającym

⁴³³) J. Retinger, *Memoirs...*, dz. cyt., s. 228.

⁴³⁴) L. Chajn, dz. cyt., s. 155.

⁴³⁵) J. Retinger, dz. cyt., s. 68.

się już podówczas ruchem paneuropejskim Coudenhovego i dlatego postanowił działać oddzielnie, skazując się na trudy i niepowodzenia akcji pionierskiej.

W latach 1926–1927 Retinger próbował konstruować zjednoczoną Europę zaczynając od wykazania państwom europejskim i wszystkim świadomym Europejczykom, że tylko przez zjednoczenie można rozwiązać wszystkie problemy ekonomiczne i jednocześnie zapobiec wojnom. Cel ten postanowił Retinger osiągnąć, wydając swego rodzaju encyklopedię, wykazującą przykładowo, jak dalece idea jedności Europy jest zgodna z jej ewolucją. Mając wówczas wielu przyjaciół w Labour Party, postanowił zainteresować tym planem Ernesta Bevina (późniejszego premiera), sekretarza generalnego ogólnego związku zawodowego robotników oraz związku pracowników transportu. Bevin jednak nie wykazał zrozumienia dla encyklopedii, i chociaż wykazywał sympatię dla działalności na rzecz zjednoczenia Europy, wprost odmówił jakiegokolwiek współpracy, tak że cały projekt upadł. Na tej porażce kończą się pierwsze próby Retingera zainicjowania akcji jednoczenia Europy i następuje przerwa trwająca aż do 1940 r.

W roku tym narzędziem planów unifikacyjnych Retingera stał się gen. Władysław Sikorski⁴³⁶. Pod wpływem Retingera stał się przekonany federalistą i często podkreślał konieczność tworzenia regionalnych federacji małych narodów europejskich, które z czasem mogłyby utworzyć jedną wielką unię europejską.

Pełną rozmachu pracę nad konstruowaniem jedności europejskiej Retinger zaczął właściwie dopiero w 1946 r., wygłaszając 7 maja w Królewskim Instytucie Spraw Międzynarodowych odczyt pt. „Kontynent Europejski?”. W parę tygodni potem udał się do Brukseli na rozmowy z van Zeelandem, którego przekonał, że myśl zjednoczenia Europy należy ożywić, realizując ją naprzód

⁴³⁶) O. Terlecki w biografii Retingera przytacza zdanie prof. S. Kota, współpracownika i przyjaciela gen. Sikorskiego, który uważał za przesadne i śmieszne twierdzenia Retingera o jego wybitnej roli w nawiązywaniu stosunków polsko-czechosłowackich, o przygotowywaniu późniejszej unii gospodarczej Belgii z Holandią i o wpływie na federacyjne poglądy gen. Sikorskiego. Nie wykluczając istnienia w relacjach Retingera pewnej dozy chępliwości (zwraca na to uwagę nawet J. Pomian), trzeba jednak uwzględnić styl jego działania, który polegał na wpływach zakulisowych i na wysuwaniu innych ludzi na scenę. Stąd mogło się wydawać na zewnątrz, że rola jego jest znikoma, gdy tymczasem to, co się działo, było przezeń dawno i dokładnie wyreżyserowane. Zdanie prof. Kota dowodzi tylko, że Retinger odgrywał swą rolę szarej eminencji wyśmienicie. Nie ma też przesady w twierdzeniu o jego wpływie na gen. Sikorskiego. Była to rzecz ogólnie znana w środowisku polskiej emigracji w Londynie. Wprawdzie dochodziło niekiedy do ostrych starć i poróżnień między nimi, Retinger nawet kilkakrotnie składał dymisje, ale z reguły ustępował Sikorski i wszystko wracało w dawne koleiny.

na polu gospodarczym. Obaj więc zabrali się do zorganizowania Niezależnej Ligi Współpracy Gospodarczej. W czerwcu 1946 r. Liga rozpoczęła działalność w Brukseli. Wyzyskując własne szerokie znajomości, a przede wszystkim angażując van Zeelanda, Retinger założył jej oddziały w wielu krajach zachodnioeuropejskich. W końcu 1946 r. udało mu się zdobyć dla Ligi poparcie wielu wybitnych przedstawicieli świata politycznego, przemysłowego i finansowego Stanów Zjednoczonych. Wśród nich znaleźli się m.in.: Leffingwell, współwłaściciel Domu Bankowego J. P. Morgana; N. Rockefeller, D. Rockefeller; W. Wiseman, współwłaściciel Domu Bankowego „Kuhn Loeb and Co.”, tego samego, którego partnerzy finansowali ongiś Trockiego, a w dwudziestoleciu międzywojennym ruch paneuropejski Coudenhovego. Powstał także amerykański oddział Ligi, którego przewodniczącym został stary przyjaciel Retingera, Adolf Augustus Berle.

Rok 1947 otworzył nowy etap w działalności Retingera; Liga postanowiła zbliżyć się do działających już na rzecz zjednoczenia Europy czterech organizacji: Ruchu Zjednoczonej Europy, powołanego do życia z inicjatywy W. Churchilla, a rozwijanego przez jego zięcia, Duncana Sandysa; Unii Federalistów Europejskich; Europejskiej Unii Parlamentarnej, zorganizowanej przez Coudenhovego oraz katolickich Nowych Ekip Międzynarodowych. Z inicjatywy D. Sandysa i J. Retingera powstał mający koordynować prace tych organizacji komitet. W grudniu 1947 r. przyjął on oficjalną nazwę — Komitet Koordynacji Międzynarodowych Ruchów na Rzecz Zjednoczenia Europy, jego przewodniczącym został Sandys, a honorowym sekretarzem Retinger.

Pierwszym wielkim dziełem Komitetu było zorganizowanie Kongresu Europejskiego w Hadze w 1948 roku. Jeśli wziąć pod uwagę, że kongres zgromadził około 750 uczestników na tygodniowe obrady, to można sobie wyobrazić ogrom trudności, przede wszystkim prestiżowych i finansowych, które jego organizatorzy musieli pokonać.

W ocenie Retingera Kongres Haski był jednym wielkim sukcesem.

„Kongres — pisze on — zyskał ogromny rozgłos, powiększony jeszcze bardziej przez jego uczestników, którzy rozjechawszy się wzmocnili jego wpływ. [...] W Hadze położono fundamenty pod to wszystko, co w następnej dekadzie miało wyznaczać postęp idei europejskiej. Wszystkie wielkie traktaty europejskie miały swe korzenie w tym płodnym i śmiałym kongresie. Jednocześnie ustaliliśmy zasady i doktryny jedności europejskiej. Tak więc kongres nadał rozmach i koloryt naszej działalności w latach, które potem przysły, entuzjazm zaś przezeń wywołany uczynił nasze postępy niezwykle szybkimi”⁴³⁷.

Nie wszyscy jednak architekci zjednoczenia Europy podzielali euforię Retingera. Ci, którzy chcieli widzieć od razu pełną jedność wśród zwolenników

integracji Europy lub oglądać szybkie i konkretne efekty unifikacyjne, wyrażali się o Kongresie Haskim bardzo sceptycznie. Np. Jean Monnet pokpiwał sobie z frazeologii, w którą owinął się Kongres i uważał, że w miejsce gorących deklaracji o konieczności i gotowości ograniczenia suwerenności państwa narodowego, należało ograniczyć ją w jakimś wąskim i konkretnym zakresie gospodarczym, ale ograniczyć rzeczywiście. Inny, socjalistyczny protagonista jedności europejskiej, H. Brugmans, szybko dostrzegł poważne pęknięcie w imponującym gmachu wzniesionym w Hadze. Na Kongresie zgodnie nakreślono tylko bardzo niewyraźne linie mające prowadzić do odległej przyszłości, ale w sprawach podstawowych było daleko od zgody. Czy spór między federalistami a unionistami był tylko sporem w sprawie dróg i środków? Brugmans przyznawał rację U. W. Kitzingerowi, że „w Hadze widziało się Europejczyków, którzy zadowoliliby się reżymem wolnego handlu obok innych, którzy zmierzali do utworzenia państwa federalnego. Widziano tam także planistów obok zaciekłych dyryżystów. Otóż takie kontrasty sięgały dalej niż niuanse w różnicach między temperamentami i debaty nad wyborem taktyki bardziej rozsądnej, czy bardziej rewolucyjnej, właściwie dotyczyły koncepcji podstawowych”⁴³⁸.

Jeśli się nawet uwzględni pewną dozę przesady płynącą ze zrozumiałej dumy organizatora kongresu, to jednak ocena Retingera była bliższa prawdy niż opinie krytyków. Kongres bowiem stworzył atmosferę nieodzowną do konkretnych rozwiązań i posunięć integracyjnych. Etapu tego nie można było ominąć; kto tak uważał, dawał dowody nieznamomości psychologii społecznej.

Tygodnie, które nastąpiły po Kongresie Haskim, Retinger wypełnił gorączkową pracą nad zorganizowaniem wpływowych deputacji w poszczególnych krajach europejskich, domagających się utworzenia Rady Europy. Jednocześnie we współpracy z D. Sandysem przygotowywali memoriał zawierający projekt jej struktury. 15 sierpnia 1948 r. memoriał ten został doręczony rządowi francuskiemu, który zaakceptował go i zgodził się wystąpić na forum międzynarodowym z propozycją utworzenia Rady Europy.

Potem zbierały się jeszcze różne konferencje, którym Retinger i Sandys przedstawiali niezamordowane memoriały, wywierając jednocześnie naciski na rządy, by zaakceptowały ich propozycje, aż 5 maja 1949 r. podpisano w Londynie traktat o utworzeniu Rady Europy. Pomyślana ona została jako pierwszy krok w kierunku ustanowienia swego rodzaju ponadnarodowego rządu Europy.

⁴³⁷⁾ J. Retinger, *dz. cyt.*, s. 221.

⁴³⁸⁾ H. Brugmans, *L'Idée Européenne 1920–1970*, Bruges 1970, s. 136, 137.

Składała się z Komitetu Ministrów, parlamentarnego Zgromadzenia Doradczego i niezależnego Sekretariatu. Na siedzibę jej wybrano Strasburg.

W październiku 1948 r. Komitet Koordynacji Międzynarodowych Ruchów na Rzecz Zjednoczenia Europy przemianowano na Ruch Europejski. Odbyło się to oczywiście także z inicjatywy Sandysa i Retingera. Honorowymi przewodniczącymi Ruchu Europejskiego zostali: W. Churchill, P. Spaak, L. Blum i A. de Gasperi. Zwołany do Brukseli w lutym 1949 r. kongres określił polityczne cele organizacji i dokonał zmiany jej struktury. W każdym kraju powstały narodowe rady ruchu, składające się z wybitnych osobistości i z przywódców narodowych oddziałów różnych organizacji działających na rzecz zjednoczenia Europy. Zwieńczeniem całej struktury organizacji była Międzynarodowa Rada Ruchu, złożona ze 150 członków. Obok niej istniało jeszcze małe Biuro Wykonawcze, którego przewodniczącym został D. Sandys, a honorowym sekretarzem generalnym — Retinger.

Po przeorganizowaniu się, ruch, z inicjatywy i przy pracowitym współdziałaniu Retingera, zwoływał w ciągu następnych miesięcy i lat wiele konferencji. Wynikiem tej działalności było wejście do organizacji ogromnej liczby ludzi, których bezpośredni wpływ był być może niezbyt wielki, ale za to długotrwały. Dzięki niemu idea zjednoczenia Europy stała się ideą narodów, a nie tylko ich przedstawicielstw rządowych.

W 1950 r. Retinger, wraz z kanonikiem Johnem Colinsem (dziekanem katedry św. Pawła i przewodniczącym Akcji Chrześcijańskiej w Kościele anglikańskim) złożył wizytę w Watykanie. Zamierzał bowiem uzyskać dla budowanej przez siebie jedności europejskiej poparcie zarówno Kościoła katolickiego, jak i Kościoła anglikańskiego. Obaj goście zostali przyjęci bardzo życzliwie, znaleziono podstawy do dialogu i zaprojektowano następną wizytę, która jednak zakończyła się kompletnym fiaskiem. Czy było ono wynikiem interwencji arcybiskupa dra Fishera, głowy Kościoła anglikańskiego, czy też zdobycia przez Watykan dodatkowych informacji na temat istotnych celów Ruchu Europejskiego i prawdziwego oblicza duchowego jego przywódców, nie zostało dotychczas wyjaśnione; w każdym razie wiele drzwi w Watykanie, które w czasie pierwszej wizyty stało otworem, teraz było już zamkniętych, do spotkania z papieżem nie doszło i dalszych rozmów nie prowadzono.

Gdy Ruch Europejski stworzył trzy międzynarodowe komisje (ekonomiczną, kulturalną i prawną), Retinger zaproponował w 1951 r. utworzenie jeszcze jednej, poświęconej Europie Wschodniej. Wszystko zaczęło się, jak zwykle, od lunchu, na który Retinger zaprosił tym razem Randolpha Churchila, Edwarda Beddingtona-Behrensa i kilku mieszkańców Europy Wschodniej obecnych w Londynie. Propozycja Retingera spotkała się z gorącym aplauzem i nie-

bawem utworzono Komisję Europy Wschodniej z Haroldem Macmillanem jako przewodniczącym i J. Pomianem jako sekretarzem.

Oprócz Komisji Europy Wschodniej, Retinger miał jeszcze dwie, specjalnie umiłowane instytucje, którym poświęcał wiele czasu i energii. Jedną z nich było Europejskie Centrum Kulturalne w Genewie, drugą Kolegium Europejskie w Bruges, które kształciło i nadal kształci absolwentów różnych uczelni w zakresie szeroko pojętej problematyki europejskiej.

W kwietniu 1952 r. Retinger złożył rezygnację ze stanowiska sekretarza generalnego Ruchu Europejskiego, co oznaczało praktycznie kres jego bezpośredniej działalności na rzecz zjednoczenia Europy. Powody tego kroku były różne. Po pierwsze, jakiś wpływ na decyzję opuszczenia kierownictwa Ruchu wyrzucić musiały niesnaski powstałe w nim w związku z dyktatorską niemal pozycją D. Sandysa.

Po drugie, budowa zjednoczonej Europy zaczęła wkraczać w nowy etap, w którym wysunięte uprzednio koncepcje przyoblekały się w rzeczywistość przede wszystkim na polu gospodarczym. Retinger, nie mając odpowiedniego wykształcenia ekonomicznego, zdawał sobie sprawę, że nie może konkurować na tym polu z J. Monnetem.

Po trzecie, miał już gotową — wprawdzie dopiero w mglistym zarysie — nową koncepcję zjednoczeniową, tym razem wykraczającą daleko poza Europę. Chodziło o instytucję czy organizację, która doprowadziłaby do ponownego zadzierzgnięcia zerwanych w dobie wojny koreańskiej więzi między Europą a Ameryką. Z myśli tej powstała tzw. Grupa Bilderbergu, która stała się nieformalnym zespołem wybitnych osobistości z całego świata zapraszanych na doroczne zjazdy organizowane w różnych krajach. Nazwa poszła od hotelu hollenderskiego (w pobliżu Arnhem), w którym odbył się w maju 1954 r. pierwszy jej zjazd. Podanym do ogólnej wiadomości celem „Grupy” jest utworzenie nieoficjalnego forum spotkań i wymiany opinii między politykami, mężami stanu, przemysłowcami, uczonymi, pisarzami, bankierami i działaczami związkowymi całego świata. Istotne cele jak i treść obrad otoczone są tajemnicą. Retinger był nie tylko inicjatorem, lecz także i organizatorem „Grupy”. Oddanie się przezeń pracy dla „Grupy”, bardziej odpowiadającej jego zdolnościom i upodobaniom, pracy bardziej nieokreślonej i dalekiej od konkretów życiowych, niż zaangażowanie się w dalsze etapy jednoczenia Europy, było może najważniejszą przyczyną wycofania się z udziału we władzach Ruchu Europejskiego.

Retinger należał do tych twórców zjednoczenia Europy, którzy w działalności swej operowali metodami zakulisowymi. Obok Monneta był to najwybitniejszy architekt integracji europejskiej, który odegrał w tym dziele rolę szarej

eminencji. Odegrał ją jednak inaczej niż Monnet, co wynikało z różnic ich charakterów, zamiłowań i tradycji, w których wzrastali i wychowywali się.

Pod dwoma względami tylko byli do siebie podobni: obaj nie byli mówcami i nie lubili ostentacji. Poza tym dzieliły ich głębokie różnice: Monnet nie miał formalnego wykształcenia wyższego, Retinger miał ukończone studia wyższe; zainteresowania intelektualne Retingera były szersze i przepojone skłonnością do filozoficznych uogólnień, Monnet był człowiekiem realiów; Monnet, mimo iż nie miał wyższych studiów, w jakimś, niewielkim wprawdzie, stopniu wzbogacił i rozwinął doktrynę zjednoczenia Europy, Retinger nie posunął jej ani o krok naprzód; Retinger był abnegatem, który nie dorobił się majątku, Monnet był zawsze człowiekiem bogatym, a z latami coraz bogatszym; Retinger operował bardzo ogólnymi, niewykończonymi, często nawet mglistymi ideami, Monnet posługiwał się niemal wyłącznie konkretnymi; Retinger zadowalał się samą ideą współpracy, choć zdawał sobie sprawę, że jest to droga tymczasowa i że w przyszłości trzeba będzie przejść na inną, wiodącą do konkretnych form integracji europejskiej, Monnet zaś nie uznawał takiego prowizorium i dążył od razu do utworzenia organizmu europejskiego — choćby na razie tylko gospodarczego — o suwerenności ponadnarodowej.

Robert Schuman

Robert Schuman (1886–1963) był głównym realizatorem (budowniczym — „mistrzem budowlanym”) powojennego zjednoczenia Europy. Funkcję tę sprawował zdecydowanie inaczej niż pozostali wykonawcy planów scalania Europy — K. Adenauer i A. de Gasperi. Wyróżnienie to jednak nie wynikało z jakichś specjalnych przymiotów osobistych Schumana (pod tym względem obaj jego współpracownicy raczej górowali nad nim), lecz z pozycji, którą powojenna, zwycięska Francja zajmowała wobec Niemiec i Włoch jako państw zwyciężonych. Wielkoduszna inicjatywa połączenia się z wczorajszymi wrogami siłą faktu wychodziła od Francji, państwow zaś pokonanym pozostawało wykorzystanie okazji wyjścia z izolacji. Rola Schumana musiała więc być czołowa.

Urodzony w Luksemburgu, Schuman otrzymał tam wykształcenie podstawowe i średnie, studia zaś wyższe odbywał w Berlinie, Monachium, Bonn, a głównie w Strasburgu, gdzie podówczas działał uniwersytet niemiecki. Odbył służbę wojskową w armii niemieckiej, a w 1912 r. rozpoczął praktykę adwokacką w Metz. Do Francji był przywiązany i nigdy tego nie ukrywał, ale jednocześnie były mu bardzo bliskie Niemcy; nawet jego francuszczyzna posiadała lekki akcent niemiecki.

Przyjąwszy obywatelstwo francuskie dopiero po I wojnie światowej, włączył się aktywnie w życie polityczne Francji. Początkowo konserwatysta, z czasem przeszedł do chrześcijańskiej demokracji zgrupowanej w Demokratycznej Partii Ludowej (Parti Démocrate Populaire) i z jej ramienia zasiadał w latach 1919–1940 w parlamencie, jako deputowany z Mozeli. W 1940 r. przez kilka miesięcy był podsekretarzem stanu do spraw uchodźców. Deportowany przez Niemców, uciekł w 1942 r. Po II wojnie światowej zasiadał w parlamencie w latach 1945–1962. W latach 1946–1947 był ministrem finansów, 1947–1948 premierem, a w 1955–1956 ministrem spraw zagranicznych. W 1948 r. brał udział w słynnym Kongresie Europejskim w Hadze w towarzystwie Churchilla, de Gasperiego, Bluma, Monneta, Reynauda, Spaaka i in. W 1950 r. wystąpił z propozycją utworzenia Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali, a w 1951 r. doprowadził do podpisania traktatu powołującego ją do życia. Jako jednemu z trzech głównych zwolenników stworzenia Europejskiej Wspólnoty Obronnej, udało się Schumanowi na konferencji w Santa Margharetta (2–14 lutego 1951 r.) przekonać do tej idei de Gasperiego i Sforzę. W 1955 r. został przewodniczącym Ruchu Europejskiego, a w 1958 r. przewodniczącym parlamentarnego Zgromadzenia Doradczego Rady Europy w Strasburgu. Zmarł w 1963 r. W 1990 r. wszczęty został we Francji jego proces beatyfikacyjny⁴³⁹.

„Skok w nieznanne”

Gdyby Schuman umarł w 1947 roku, pozostałby po nim znikomy jedynie ślad w historii politycznej Francji, a żaden w historii Europy. Ten spokojny człowiek o skromnej powierzchowności nie odznaczał się ani talentem krasomówczym, który pozwoliłby mu zabłysnąć w parlamencie, ani nowatorskimi pomysłami, które przyniosłyby mu rozgłos. Całą jego działalność parlamentarna koncentrowała się w sferze finansów, do których wniósł wiele rozsądnych usprawnień natury technicznej, ale żadnych nowatorskich idei. Dopiero poświęcenie się zjednoczeniu Europy, a właściwie realizacji różnych pomysłów integracyjnych podsuwanych przez Monneta, zapewniło mu trwałe miejsce w historii działań na rzecz jedności europejskiej i pełne uznanie niemal wszystkich osób w te działania zaangażowanych.

Dopiero wówczas okazało się, ile w tym niepozornym człowieku było ukrytej energii, uporu i optymizmu. Mawiał o sobie, że nie jest pesymistą, gdyż jest człowiekiem cierpliwym. Te właśnie cechy czyniły zeń wytrwałego reali-

⁴³⁹⁾ Por. *Grand Larousse Encyclopédique*, Paris 1964, t. IX, s. 675; H. Brugmans, *L'idée européenne 1920–1970*, Bruges 1970, s. 150; „Tygodnik Powszechny”, nr 29/1990.

zatora jedności europejskiej. Trudno sobie wyobrazić, by Monnet mógł znaleźć lepszego odbiorcę i wykonawcę swych pomysłów.

Trzeba też przyznać, że Schuman zachował się lojalnie wobec swego „architekta” i w książce *Pour l'Europe* wyraźnie przyznał mu pierwszeństwo pomysłu utworzenia Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali oraz zredagowania projektu jej traktatu: „To był Jean Monnet, który w małym budynku przy ulicy Martignac opracował wraz ze swymi współpracownikami w ciągu kilku miesięcy projekt wspólnoty węgla i stali, bez rozgłosu, bez niedyskrecji opinii publicznej, a nawet bez wiedzy rządu”. O nim mówi się, że jest tylko „adoptowanym ojcem”⁴⁴⁰.

Poza tym istniały jeszcze dwa względy, które predestynowały Schumana do odegrania roli realizatora zjednoczenia Europy. Pierwszym było jego pochodzenie. Jako Mozelczyk, orientował się wyśmienicie w problemach pogranicza francusko–niemieckiego i był zdania, że raz na zawsze należy skończyć z rywalizacją obu sąsiadujących narodów. Ponieważ zaś bez Niemiec, tak samo jak i bez Francji nie można budować zjednoczonej Europy, Schuman, jako człowiek pogranicza wychowany przez obie jego strony i wolny od nienawiści wobec Niemców, wybornie nadawał się do spełnienia misji pojednania obu sąsiadów. Drugim względem była ta sama formacja intelektualna i moralna, którą dzielił ze swymi przyszłymi negocjatorami i współrealizatorami zjednoczenia Europy: K. Adenauerem i A. de Gasperim. Znał język niemiecki równie dobrze jak oni, był wychowankiem niemieckojęzycznych uczelni jak oni, należał do partii chrześcijańsko–demokratycznej swego kraju jak oni i jak oni był rzecznikiem tego samego programu politycznego i społecznego.

Wszystkie te przymioty pomogły mu walnie w dokonaniu największego jego dzieła, którym było utworzenie EWWS. Wprawdzie Schuman również potem brał udział w przygotowywaniu pełnej integracji gospodarczej, która przyjęła formę Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej, jednak do podpisania traktatu powołującego ją do życia nie doprowadził, gdyż rok przedtem (1956) odszedł ze stanowiska ministra spraw zagranicznych Francji.

W toku przygotowań do podpisania traktatu powołującego EWWS Schuman wykazał dużą siłę woli, zdecydowanie i głębokie przekonanie o słuszności obranej drogi, a także wiele dyplomatycznej zręczności⁴⁴¹. Opracowanie wstępnego projektu statutu EWWS zlecił niedużej grupie ekspertów z J. Monnetem

⁴⁴⁰ Robert Schuman, *Pour l'Europe*, Paris 1963, s. 164. Krzysztof Ruchniewicz, „Pan Schuman uchodzi za człowieka sukcesu”, „Unia i Polska”, nr 12/2000, s. 23.

⁴⁴¹ R. Schuman, *dz. cyt.*, s. 175.

na czele, która działała przez kilka miesięcy, w całkowitej tajemnicy nawet przed rządem, sam zaś wziął na siebie ryzyko polityczne całej inicjatywy oraz jej obrony przed rządem i parlamentem.

Pod koniec kwietnia 1950 r. projekt był gotowy, 1 maja Schuman go zaaprobował, a już 3 maja przedstawił Radzie Ministrów, dla której był on kompletnym zaskoczeniem. Przemówił do ministrów w słowach mało ściślych, bardzo ogólnych, tak że prawdopodobnie żaden z jego kolegów gabinetowych nie zdawał sobie sprawy z ważności tego, co było przygotowywane. Antytałent oratorski Schumana okazał się tu jednak przydatny, a niektórzy nawet uważają, że stanowił on sekret powodzenia tego cichego, spokojnego i cierpliwego ministra spraw zagranicznych. Przedstawił on bowiem całą sprawę jako coś naturalnego, a rozwiązanie jej jako proste i zasługujące na natychmiastową aprobatę.

W efekcie, 9 maja 1950 r. gabinet był już w pełni zorientowany w inicjatywie, z którą miała wystąpić Francja i bez zastrzeżeń ją zatwierdził. Tego samego dnia, w podobny sposób jak Radę Ministrów, Schuman poinformował na konferencji prasowej całe społeczeństwo o projekcie utworzenia wspólnoty węgla i stali. Uczynił to, odczytując tekst oświadczenia głosem bezbarwnym i monotonnym, potykając się i myśląc. Gdy jednak pewien dziennikarz, który w lot zorientował się, że chodzi tu o sprawę ogromnej wagi, wysoce zaniepokojony zapytał go, czy nie będzie to krok nierozważny, jakiś „skok w nieznanne”, minister, rzuciwszy mu znad swych okularów spojrzenie pełne pogodnego humoru, odrzekł: „Właśnie tak — to będzie skok w nieznanne”⁴⁴².

Ponieważ udana realizacja pomysłu utworzenia wspólnoty węgla i stali zależała także od akceptacji przez inne państwa europejskie — domniemanych członków przyszłej wspólnoty, a przede wszystkim przez Niemcy, Schuman zwrócił się w tej sprawie jeszcze przed 9 maja do Adenauera i otrzymał jego aprobatę. Inne rządy powiadomione zostały na dwadzieścia cztery godziny przed oficjalną proklamacją projektu wspólnoty. Dlatego ujawnienie jej spotkało się z ogólnym zdziwieniem.

Równie wiele zdecydowania i zręczności wykazał Schuman wobec parlamentu. Działając więc szybko, można było już w marcu 1951 r. przedstawić radom ministrów sześciu rządów europejskich tekst traktatu, a około sześć tygodni potem, 18 kwietnia nastąpiło jego podpisanie. Ostatecznie, po wymianie dokumentów ratyfikacyjnych 10 sierpnia 1952 roku, traktat o EWWS stał się prawomocny. Schuman był w pełni świadom wielkości swego sukcesu:

⁴⁴²⁾ H. Brugmans, *L'idée européenne...*, s. 165.

„Nie podjęlibyśmy się żadnego dzieła, gdybyśmy nie mieli wiary w słuszność naszych idei. Dziś stwierdzamy z wielką satysfakcją, że nie nastąpiła żadna z katastrof zapowiadanych przez naszych przeciwników. Bilans jest dodatni. Nic nie sugeruje nam myśli, żeśmy się pomylili; wręcz przeciwnie. Najostrzejsi krytycy zamilkli. W naszych czasach do rzadkości należy, by inicjatywa polityczna o tak wielkich wymiarach mogła tak szybko dać pozytywny rezultat”⁴⁴³.

Cytat wprost zdumiewający. Ujawnia całą postać Schumana, a szczególnie jego psychikę. Wyraźnie i bez retuszu. Cały pęczek „cnót” dyskredytujących polityka, bo kwestionujących jego odpowiedzialność: prostoduszność, łatwo wierność, bezkrytyczność, lekkomyślność... Trudno wprost zrozumieć, jak człowiek wykształcony na prawie jako wyrazie życia społecznego, znający to życie z praktyki adwokackiej, mógł cieszyć się, że zaledwie 12 lat po podpisaniu traktatu o EWWS „nie nastąpiła żadna z katastrof zapowiadanych przez naszych przeciwników”. Jak mógł w swej krótkowzroczności chęcić się, że „nic nie sugeruje nam myśli, żeśmy się pomylili”, że „najostrzejsi krytycy zamilkli”. Jest to elementarnym faktem życia społecznego, że skutki działań ludzkich mają bardzo długi okres wylęgania. Pojawiają się niekiedy długo po śmierci ich sprawców. Następstwa decyzji Konrada Mazowieckiego sprowadzenia do Polski Zakonu Krzyżackiego trwają po dziś dzień i pojawiają się wciąż nowe. Gdyby Schuman mógł dziś zobaczyć, do jakiego dzieła przyłożył rękę, do jakiej utopii się przyczynił, gdyby mógł usłyszeć głosy jej krytyków, na pewno przeraziłby się skutków swej dobrotliwej lekkomyślności. Nic więc dziwnego, że arcybiskup Metz dostrzegł w zaangażowaniu się Schumana w projekt integracji, który po półwieczu przyniósł rozkwit „ideałów Oświecenia”, przeszkodę w kontynuacji procesu beatyfikacyjnego.

Wróćmy na chwilę do toku rozumowania Schumana i postawmy pytanie: gdzie tkwiła podstawa owej wiary w słuszność realizowanej idei?

Nietrudno określić, że źródłem inspiracji działalności integracyjnej Schumana był uniwersalizm chrześcijański. Świadczą bowiem o tym liczne jego wypowiedzi. Zdaniem Schumana, współzycie narodów powinno być oparte na uczuciu solidarności. Nacjonalizm wyposażał państwa w tradycję i solidną strukturę wewnętrzną, ale obecnie na tych starych podmurowaniach trzeba wznieść nowe piętro ponadnarodowe. Nie będzie to oznaczać wyparcia się sławnej przeszłości, ale nowy rozwój sił narodowych w służbie wspólnoty ponadnarodowej. „Ideal taki jest bardzo francuski. Jest on zgodny z duchem narodu, który stale zmierzał poprzez diametralnie różne partykularyzmy ku

⁴⁴³) R. Schuman, *dz. cyt.*, s. 175.

uniwersalizmowi. [...] Z politycznego punktu widzenia trwały, organiczny związek utworzony z różnych krajów powinien umożliwić utrzymanie pokoju w podzielonej Europie. [...] Nie będzie ona strefą wpływów zastrzeżoną dla eksploatacji czy jakiegokolwiek dominacji, politycznej, militarnej lub ekonomicznej, ale by móc rzeczywiście egzystować, winna być rządzona według zasady równości praw i obowiązków wszystkich stowarzyszonych krajów [...]. Poddanie się demokratycznemu prawu większości będzie ostatecznie mniej poniżające niż poddanie się decyzjom narzuconym przez najsilniejszego⁴⁴⁴.

Oparcie współżycia narodów Europy na zasadach demokratycznych (Schuman rozumie demokrację szeroko, tak samo jak Lincoln, jako rządy narodu, przez naród i dla narodu, bez względu na formę rządu) wiąże z zasadami chrześcijańskimi. Zdaniem Schumana:

„Demokracja zawdzięcza swą egzystencję chrześcijaństwu. Narodziła się ona w dniu, w którym człowiek został powołany do urzeczywistniania w swym życiu doczesnym godności osoby ludzkiej: do respektowania wolności indywidualnej i praw każdego człowieka oraz do praktykowania braterskiej miłości względem wszystkich ludzi. Nigdy przed Chrystusem podobne idee nie zostały sformułowane. Tak więc demokracja jest związana z chrześcijaństwem doktrynalnie i chronologicznie. [...] Jacques Maritain, nasz wielki filozof chrześcijański [...] wskazał na ten paralelizm w rozwoju idei chrześcijańskiej i demokracji⁴⁴⁵. [...]

Na fundamencie uniwersalizmu o niewątpliwie chrześcijańskim charakterze opierają się poglądy integracyjne Schumana, nie zawsze wyraźne i jasne, niezrędko zmieniające się z upływem czasu i pod wpływem ideologów i szarych eminencji zjednoczenia Europy, w których kręgu się obracał. Pierwsze wystąpienia Schumana na temat integracji europejskiej charakteryzują się dużą ostrożnością i minimalizmem stawianych postulatów. Zdawał sobie sprawę z tego, że nowa idea jest zbyt szokująca, by mogła być przyjęta przez wszystkich Europejczyków z wszystkimi jej konsekwencjami. Dlatego z początku starał się nie naruszać przywiązania do własnego narodu, nie żądał wyzbycia się wielu wiekowych tradycji, aczkolwiek stanowiły one przeszkodę dla nowej formy współżycia między narodami europejskimi.

Z wyrozumiałością tłumaczy Europejczykom, że integracja państw naszego kontynentu nie będzie oznaczać ich fuzji i stworzenia superpaństwa. Państwa bowiem europejskie są realnością historyczną. Byłoby psychologiczną nie-

444) *Dz.cyt.*, s. 23–25.

445) *Dz.cyt.*, s. 57, 58.

możliwością spowodowanie ich zniknięcia. Ich różnorodność jest pożądana i nie należy jej usuwać⁴⁴⁶. Z rozrzuwaniem mówi o granicach. Jakby pochylał się z czułością nad tym rekwizytem przeszłości i oczywistym anachronizmem dzisiejszej Europy:

„Biedne granice! Już nie mogą pretendować do nienaruszalności, ani nie mogą gwarantować naszego bezpieczeństwa. Depcze się je, przelatuje się ponad nimi, spadochroniarze piątej kolumny pogardzają nimi. Już ich się nie fortyfikuje, nie ma już linii Maginota, tej cudownej iluzji, za którą tak nierozważnie kryliśmy się”⁴⁴⁷.

Aby jednak nie urazić ludzi przywiązanych do tego znaku minionych, dobrych czasów, Schuman nie odbiera granicom wszelkiego znaczenia.

„Nie bądźmy — powiada — niesprawiedliwi wobec tych godnych szacunku granic. To nie ich wina, że wynalazki wywracają wszystkie pojęcia obrony militarnej. Granice zachowują rację istnienia, jeśli potrafi się sprowadzić ich rolę do tego, co będzie odtąd ich misją duchową: zamiast być barierami, które dzielą, powinny stać się liniami kontaktu, gdzie powstają i intensyfikują się wymiany dóbr materialnych i kulturalnych”⁴⁴⁸.

Celem ułatwienia Francuzom przyjęcia ponadnarodowej integracji europejskiej, Schuman nie zawahał się zaapelować do ich uczuć i dumy narodowej. Nie powinno im być obojętne, że w 1950 r. Francja raz jeszcze stała się apostołem nowego ideału, tak pod względem treści, jak i znaczenia — rewolucyjnego. Tłumaczył swym rodakom, że zaangażowanie się Francuzów w tworzenie organizmów ponadnarodowych nie pomniejszy znaczenia narodu francuskiego, ani nie spowoduje wchłonięcia go przez inne narody, ale otworzy mu większe i wznioślejsze pole działania⁴⁴⁹.

Z czasem jednak — co jest bardzo ważne — Schuman stał się w swych wystąpieniach bardziej wymagający. Poglądy jego pod widocznym wpływem Monneta nabrały ostrości i przestały być minimalistyczne. Przestały mu wystarczać współpraca i dobrobyt jako cele zjednoczenia Europy, przestał podtrzymywać złudzenia ludzi przywiązanych do tradycyjnej ojczyzny i wartości z tym złączonych, że nowy ustrój Europy ich nie naruszy. Jasno i otwarcie stwierdził, że powstanie EWWS, EWG i Euratomu musi głęboko i definitywnie zmienić relacje między państwami członkowskimi, staną się one czymś w rodzaju

⁴⁴⁶) *Dz. cyt.*, s. 24.

⁴⁴⁷) *Dz. cyt.*, s. 33, 34.

⁴⁴⁸) *Dz. cyt.*, s. 34.

⁴⁴⁹) *Dz. cyt.*, s. 28, 29.

sektorów czy prowincji jednej całości. Wszystkie wspólnoty gospodarcze od chwili powstania żyją życiem własnym i podejmują decyzje wyłączone spod wszelkiej władzy narodowej, rządowej i parlamentarnej, dysponują zatem własną ponadnarodową władzą chronioną przez ponadnarodowe sądownictwo. Aby wspólnoty te nie pozostały tworamii wyłącznie gospodarczymi i technicznymi, trzeba w nie tchnąć duszę — świadomość więzów historycznych łączących ich członków i poczucie odpowiedzialności aktualnej i przyszłej za losy całości, a także polityczną wolę służenia temu samemu ideałowi⁴⁵⁰.

Wyraźnie oświadczył, że „Integracja ekonomiczna [...] jest nie do pomyślenia na dłuższą metę bez pewnego minimum integracji politycznej. Ta ostatnia jest jej uzupełnieniem logicznym i niezbędnym”⁴⁵¹. Trzeba o tym pamiętać, gdyż są biografowie Schumana usiłujący uczynić zeń przeciwnika integracji politycznej, poprzestającego na zjednoczeniu gospodarczym. Więcej, wiemy nawet jaką formę ustrojową przewidywał dla tego tworu politycznego. Już w czasie konferencji prasowej w francuskim MSZ przy Quai d’Orsay, 9 V 1950 r. zapowiedział: „Przez zespolenie podstawowych produkcji i ustanowienie nowej Wysokiej Władzy, której decyzje będą wiążące dla Francji, Niemiec i krajów, które do niej przystąpią, **ta propozycja położy pierwsze podwaliny Federacji Europejskiej niezbędnej dla zachowania pokoju...**”⁴⁵². (Podkr. J.Ch.). Ponieważ federacja — to utrata suwerenności przez państwa składowe, Schuman w tym miejscu odszedł od uniwersalizmu chrześcijańskiego i poszedł najprawdopodobniej za sugestią Monneta, którego inspirował krańcowo odmienny uniwersalizm.

Proces jednoczenia się Europy przedstawiał się Schumanowi — zapewne także nie bez wpływu Monneta — nie jako zjawisko wyłącznie europejskie, lecz jako wyraz tendencji ogólnoswiatowych: „Zmierzamy ku koncepcji świata, w którym stopniowo wyłoni się wizja i szukanie tego, co łączy narody, co jest im wspólne, świata, który pogodzi to, co je różni i przeciwstawia”⁴⁵³.

Entente cordiale

Życiorys Schumana jest najlepszym dowodem, że współczesna integracja Europy miała swe źródło ideologiczne i swój początek praktyczny w jedności duchowej dwóch ludzi powiązanych wspólnymi poglądami na Europę, jej losy

⁴⁵⁰ *Dz.cyt.*, s. 78, 137.

⁴⁵¹ R. Schuman, *dz.cyt.*, s. 145.

⁴⁵² *Tamże*, s. 134.

⁴⁵³ *Dz.cyt.*, s. 196.

i przyszłość. Połączonych paktem przyjaznym, „porozumieniem serdecznym”. Poza tym istotnie się różniących, ludzi kontrastujących ze sobą i pod względem charakteru oraz temperamentu i pod względem wykształcenia, upodobań intelektualnych, mentalności, zapatrywań na ideologie religijne czy polityczne, jak i pod względem obszarów działania. Pierwszym z nich był Jean Monnet, drugim sam Robert Schuman.

Charakter i temperament pierwszego czyniły go obojętnym na sławę i rozgłos; wrodzona nieśmiałość rodziła niechęć do ostentacji i skłonność do pozostawania w cieniu, do wpływania na ludzi z ukrycia; stąd jego wolność od ambicji osobistych. Drugi — przeciwnie, nie gardził rozgłosem, był człowiekiem otwartym i działał jawnie, wykazując przy tym dużo delikatności, cierpliwości i kurtuazyjności wobec przeciwników; jednocześnie był wyczulony na motyw zaśluzgi osobistej.

Wykształcenie pierwszego zatrzymało się na poziomie liceum; silnie rozwinięty zmysł praktyczny wzbudzał w nim ciekawość świata i szkoły życia. Drugi natomiast miał wykształcenie wyższe, pogłębione samodzielnie studiami w zakresie filozofii, religii i kultury chrześcijańskiej.

Mentalność pierwszego — to mentalność handlowca, komiwojażera i finansisty; to myślenie w kategoriach interesu osobistego i wspólnych interesów ludzi; to niechęć do idei ogólnych i spekulacji filozoficznych; to myślenie konkretnymi. Umysłowość zaś drugiego — to podatność na sugestie i wpływy zewnętrzne; to kompromisowość; to zainteresowania ideami ogólnymi, filozofią i wiedzą akademicką; to mentalność z natury refleksyjna.

W poglądach na ideologie religijne i polityczne pierwszy był agnostykiem, dalekim od kościołów, sympatyzował z socjalizmem, ale formalnie był bezpartyjny. Drugi — przeciwnie, był katolikiem świadomym i głęboko wierzącym, o formacji katolicyzmu społecznego, zaangażowanym w partiach politycznych: najprzód konserwatywnej, potem w chrześcijańsko–demokratycznej.

Różne były także obszary ich działania praktycznego: pierwszy działał w gospodarce i w ustalaniu strategii politycznej społeczeństwa; drugi — w wymiarze sprawiedliwości, w parlamencie (finanse i polityka bieżąca) oraz w rządzie.

I na koniec różnica najważniejsza: pierwszy był człowiekiem przebiegłym, drugi — dobrodusznie naiwnym. Dlatego właśnie powstał między nimi *entente cordiale*. Można powiedzieć, że gdy w tym wypadku przebiegłość i naiwność padły sobie w objęcia, powstał pierwszy załazek zjednoczonej Europy — Europejska Wspólnota Węgla i Stali i zapoczątkowany został proces integracyjny, którego ostatnim ogniwem jest obecna UE. W tym dwuosobowym tandemie na pierwszym miejscu trzeba umieścić Monneta, gdyż był on part-

nerem wiodącym, inspirującym, planującym, organizującym oraz kontrolującym, drugi zaś jego współuczestnik pełnił tylko rolę wykonawcy decyzji pierwszego.

Połączenie się przebiegłości z naiwnością (pocziwą, choć była to *simplicitas docta*) nie ograniczyło się jednak w tym wypadku do dwóch osób, a właściwie dwóch osobowości, lecz stało się zasiewem analogicznego aliansu między dwiema wielkimi organizacjami, do których one należały: wolnomularstwa (Monnet) i Chrześcijańskiej Demokracji (Schuman). Powstawało analogiczne wielkie „porozumienie serdeczne”, nowa *entente cordiale*. Kompromis ten wyrósł z naiwnej nadziei chadeków, że związek z „ludźmi mądrymi i dobrymi”, za jakich podawali się członkowie łóż, pozwoli im na uratowanie Europy i jej chrześcijańskiego dziedzictwa oraz z podstępnych rachub wolnomularzy, że *entente cordiale* ułatwi im pozyskanie wielkiego elektoratu chadeckiego łącznie z przyległymi kręgami prawicowymi dla własnych celów.

Alians ten przetrwał przez ponad pół wieku i nadal jest żywotny. W ciągu tego czasu raz po raz dawał on o sobie znać jakimś przejawem naiwności jednego partnera czy też przebiegłości drugiego.

Już sam twórca tego aliansu, Schuman, bardzo wczesnie dał dowody takiego naiwnego myślenia życzeniowego, kiedy w zacytowanej wyżej wypowiedzi wyraził nadzieję, że związek różnych krajów europejskich nie będzie strefą wpływów zastrzeżoną dla eksploatacji czy jakiegokolwiek dominacji, ale by egzystować musi być rządzony według zasady równości praw i obowiązków wszystkich stowarzyszonych krajów. Nie minęło pół wieku od tej enuncjacji, a UE stała się terenem współlistnienia dominującej dwójki najbogatszych i najsilniejszych: Niemiec w sojuszu (na razie) z Francją i całej reszty państw. Najsilniejszych–„równiejszych”, których naruszenia dyscypliny budżetowej są tolerowane przez władze Unii i pozostałych członków, „równych”. Co jakiś czas powracają projekty utworzenia w Unii „twardego jądra” albo „strefy przyspieszonej integracji” dla sześciu państw członkowskich (Traktat z Maastricht zawiera specjalne postanowienia dotyczące takiej możliwości) oraz pozostawienie pozostałych partnerów w dwóch kręgach zewnętrznych. I rozwiła się cała wizja równych z równymi, lansowana przez pocziwego i łatwowiernego człowieka.

Przed półwieczem mógł Schuman nie wiedzieć o memoriale gen. von Stüpnagla z 1944 r.⁴⁵⁴ czy o innych dokumentach spoczywających wówczas spokoj-

⁴⁵⁴ Gen. von Stüpnagel (1944): „Cóż znaczy nasza chwilowa klęska, jeśli drogą zniszczenia ludzi i bogactw materialnych w krajach nieprzyjacielskich możemy zapewnić sobie margines

nie w archiwach alianckich, a świadczących o odwetowych zamiarach Niemców. Jeśli jednak w zaraniu XXI wieku inny chrześcijański demokrat, historyk integracji europejskiej, wypowiada pogląd analogiczny do opinii Schumana i twierdzi, że Europejska Wspólnota Węgla i Stali „otwierała możliwość włączenia Niemiec do współpracy europejskiej, a równocześnie wykluczała możliwość ich powrotu do polityki przedwojennej”⁴⁵⁵, to w tym dalekim od rzeczywistości „myśleniu życzeniowym” przerasta Schumana.

Podobną jednak postawę w ciągu pięćdziesięciu lat jednoczenia Europy zajmowali także w swej większości zarówno przywódcy i członkowie partii chadeckich, jak i ich elektoraty. Łącząc się w koalicję z ugrupowaniami socjaldemokratycznymi (będącymi de facto politycznymi nośnikami ideologii i programu wolnomularstwa), Chrześcijańska Demokracja zgodziła się na daleko idący kompromis. Dziś opowiada się za przeorganizowaniem Europy na państwo ponadnarodowe, za jej federalizacją⁴⁵⁶, za przyznaniem Parlamentowi Europejskiemu decydujących uprawnień prawodawczych, za podporządkowaniem mu w przyszłości Komisji, przekształconej w rząd UE, za gospodarką „społeczno–rynkową” oraz za utworzeniem „Europy socjalnej”. Pełna zgodność z koalicjantem socjaldemokratycznym panuje również w taktyce panowania nad całą akcją jednoczenia Europy poprzez wchodzenie do instytucji unijnych i uzyskiwanie tam decydujących wpływów⁴⁵⁷.

gospodarczej i demograficznej przewagi, nawet większy niż przed 1939 rokiem. Jeśli nam się to uda, to obecna wojna będzie pożyteczna, ponieważ pozwoli nam prowadzić wojnę w przeciągu następných 25 lat w lepszych warunkach. [...]

Nasi wrogowie ulegną zmęczeniu wcześniej od nas. [...] Musimy zorganizować kampanię współczucia, by skłonić ich do dostarczenia nam potrzebnych zasobów. Obecna zatem wojna będzie wbrew naszej chwilowej militarnej klęsce zwycięska, ponieważ okaże się marszem ku naszej supremacji”. (Cyt. za Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 181).

⁴⁵⁵) J. Łukaszewski, *dz. cyt.*, s. 132.

⁴⁵⁶) Jednocześnie jest ona zwolennikiem wejścia federacji europejskich w skład federacji ogólnoświatowej, która dysponowałaby „niezbędną siłą do stawienia czoła nowym zadaniom od zapewnienia pokoju i praw człowieka poprzez ochronę środowiska aż do ukształtowania społecznej gospodarki rynkowej”. (Thomas Jansen, Sekretarz Generalny Europejskiej Unii Chrześcijańskich Demokratów, *Jak rozszerzyć Wspólnotę?* „Polska — Dzisiaj”, Chrześcijańsko–Demokratyczne pismo społeczne 1993, nr 5, s. 10).

⁴⁵⁷) Nieliczne odchylenia poszczególnych osób czy małych frakcji od oficjalnego programu (np. w latach pięćdziesiątych chadecja Beneluxu opowiadała się przeciw federacji, a za konfederacją Europy; chadecja hiszpańska po Traktacie z Maastricht zaczęła się skłaniać ku liberalizmowi w gospodarce; francuska partia socjalistyczna jest przeciwna denuklearyzacji Europy itp.) nie odbierają koalicji dużej siły uderzeniowej. Jeśli się ponadto zważy, że może ona wchodzić w sojusze z różnymi mniejszymi ugrupowaniami pokrewnymi jej ideowo, a szczególnie z liberałami, których program jest bardzo zbliżony do centro–lewicowego, to nie ulega wątpliwości, że

Nie koniec jednak na tym. Jak się okazało, Chrześcijańska Demokracja (tym razem jej odrośl belgijska) wniosła niezwykle cenną ideologicznie innowację do Traktatu z Maastricht. Jej autor dał dowód doskonałej orientacji w celach integracji europejskiej: w lot pojął, że jednym z bardzo ważnych jej zadań jest ukształtowanie w ludziach świadomości europejskiej; chodzi o to, by obywatele państw europejskich nie myśleli kategoriami interesów narodowych, a kierowali się świadomie dobrem ogólnoeuropejskim. Bez takiego fundamentu zbudowanie jednego państwa europejskiego jest utopią. Wobec tego wynalazł wspaniałe narzędzie kształtowania tej świadomości w postaci koncepcji europejskiej partii politycznej. Na jego wniosek w Maastricht wprowadzony został do Traktatu o Utworzeniu Wspólnoty Europejskiej art. 138a następującej treści: „Partie polityczne na płaszczyźnie europejskiej stanowią istotny czynnik integracyjny wewnątrz Unii. Przyczyniają się one do formowania europejskiej świadomości i wyrażania woli politycznej obywateli Unii”. Otóż wnioskodawcą wprowadzenia tego artykułu był premier Belgii, Wilfred Martens, wówczas przewodniczący chadeckiej Europejskiej Partii Ludowej, założonej w 1976 roku.

Autor podpisujący się: Erwin Hennicota–Mollar, Eurokrata, stopień A/4, który zwrócił uwagę na tę sprawę, nie dostrzegł — niestety — jej wymiaru ideowo–politycznego. Dostrzegł natomiast inny jej wymiar, choć bardziej przyziemny, ale równie ważny, a może i ważniejszy. Jego zdaniem, Martens przesznuł art. 183 do Traktatu, ponieważ „partie europejskie służą do tego, aby biedne i źle zarządzane partie krajowe mogły odprowadzić jak najwięcej forsy z kieszeni europejskich podatników, bez zostawiania żadnych śladów” [...]. „Europejska Partia Socjalistyczna, Liberałowie, nawet Zieloni i ta zgraja od Le Pena. Nikt nie słyszał o tych partiach, ale udaje im się odprowadzić więcej niż 3 czy 4 miliony dolarów rocznie z budżetu grup politycznych w Parlamencie Europejskim. Może więcej. Trudno powiedzieć ile”⁴⁵⁸. I słusznie. Czyż bowiem można poświęcać się kształtowaniu świadomości europejskiej, jeśli się nie ma z czego żyć (*primum vivere, deinde philosophari*). Czyż mógł ktoś z uczestników szczytu w Maastricht zakwestionować tak piękny art. 183a, nawet jeśli podejrzewał o co tu chodzi? Absolutnie nie. Któż by się narażał na zarzut, że

przynajmniej na forum PE żadne z ugrupowań autentycznie prawicowych nie ma i nie będzie miało szans zrealizowania swych propozycji.

⁴⁵⁸ Erwin Hennicota–Mollar, Eurokrata, stopień A/4, *Partie Europejskie czyli jak mile spędzić czas i jeszcze przy tym zarobić*. „Polska i Unia”, nr 12/1999, s. 6.

nie jest mu miła europejska świadomość i blokuje jej rozwój! Sprytnie pomyslane, gładko wykonane.

Chrześcijańska Demokracja jest dla Socjaldemokracji cennym sojusznikiem także z tego powodu, że dysponuje dużym elektoratem. Jako ugrupowanie skłonne do kompromisów z lewicą, jest dość wygodne, mało wymagające i przeto łatwe do zaakceptowania przez szerokie kręgi wyborców.

Terenem, na którym koalicja „naiwnych” i „przebiegłych” została wypróbowana i okazała się szczególnie trwała, jest Parlament Europejski. Począwszy od pierwszych wyborów do niego, które odbyły się w 1979 r. socjaldemokraci i chadecja mają stałą i bezwzględną w nim przewagę. W 1979 r. ich deputowani zajmowali 53% miejsc, w kadencji 1989–1994 — 58,6% miejsc, a w ostatniej (1999–2004) — 66% miejsc⁴⁵⁹; w wyborach zaś z 13 VI 2004 r. koalicja ta zajęła 64,9% ogółu miejsc. Dowodzi to, że Chrześcijańska Demokracja ma istotny współudział w tym, co dzieje się w PE. Jeśli współudział, to znaczy, że także ponosi współodpowiedzialność za jego aktywność.

Również i drugi partner półwiekowego aliansu nie raz ujawniał swą właściwą cechę — przebiegłość. Wystarczą dwa przykłady.

Denis de Rougemont, szwajcarski ideolog i architekt zjednoczenia Europy, (przyjaciel J. H. Retingera), w swym *Liście otwartym do Europejczyków* (I wyd. z 1970 r.), promującym federalizację naszego Kontynentu, skrywa za zasłoną taktyki zalecenie, by nie drażnić narodów europejskich i nie stawiać do otwartej walki z nimi o suwerenność. Trzeba im ją przyznać bez zastrzeżeń, ale w praktyce nie honorować tej koncesji i uznawać pełną suwerenność władz federalnych państwa europejskiego. Innym razem, kierując się strategią polityczną, radzi nie pozbawiać narodów złudzenia, że ustrojowa nobilitacja regionu będzie pierwszym etapem do nowego ładu federalnego, podczas gdy faktycznie będzie to pierwszy krok ku nieuchronnemu rozwiązaniu państwa narodowego⁴⁶⁰.

Przykład drugi: inny ideolog i historyk integracji europejskiej, K. Pomian, w wywiadzie udzielonym w 1992 r. „Gazecie Wyborczej” próbował wyjaśnić, jak doszło do Traktatu z Maastricht inicjującego polityczne zjednoczenie Europy. Otóż, kiedy to w latach siedemdziesiątych ówczesne władze europejskich wspólnot gospodarczych zaczęły przygotowywać rozszerzenie integracji z gospodarczej na polityczną, zastosowały taktykę zakrywania kart. Wszystkie zabiegi niezbędne do montażu nowego ustroju politycznego Europy odbywały się

⁴⁵⁹⁾ Burchardt Klaus–Dieter, *The ABC of Community Law*, V ed., Luxembourg 2000, EP.

⁴⁶⁰⁾ Rougemont Denis de, *Lettre ouverte aux Européens*, Paris 1970, s. 138, 139, 183, 184. Polskie tłumaczenie tej książki ukazało się w 1995 r.

poza opinią publiczną, a więc poza świadomością osób najbardziej zainteresowanych, gdyż na te zmiany bezpośrednio wystawionych. Główną rolę konstruktorów i budowniczych wzięli na siebie technokraci i politycy. Gdy rozmawiający z nim redaktor „GW” zagadnął go o jawne naruszenie przy takim postępowaniu zasad demokracji, Pomian odparł, że „na przykład francuska technokracja od czasów Filipa Pięknego, a było to w XIV wieku, bardzo nie lubi, żeby jej przeszkadzano w tym, co uważa za racjonalną politykę. Trzeba dodać, że jest to technokracja bardzo kompetentna. Część francuskich obyczajów przejęła Komisja europejska”⁴⁶¹.

Ukrywanie kart nie zawsze musi być samo w sobie naruszeniem jawności życia publicznego, na którą tak wielki nacisk kładą zwolennicy demokracji czy w ogóle czymś etycznie nagannym. Jeśli jednak K. Pomian stwierdza, że całe polityczne jednoczenie Europy odbywało się poza świadomością ludzi, że „robiono wszystko, aby to znieczulenie działało” i, że „była w tym konsekwentna strategia, w części na pewno świadoma”⁴⁶², to mamy tu do czynienia z celowym wprowadzaniem w błąd⁴⁶³.

Bilans tego aliansu, sporządzony na przełomie stuleci jest przejrzysty i wymowny: ujemny dla „naiwnych” i dodatni dla „przebiegłych”. Chrześcijańska Demokracja nie dokonała nawet tylko powstrzymania procesu dechrystianizacji Europy, nie mówiąc już o odkryciu i wzmocnieniu jej chrześcijańskich korzeni i zainicjowaniu „nowej ewangelizacji”. Wolnomularstwo natomiast dokonało zaprogramowanej laicyzacji głównie (na razie) zachodniej części naszego Kon-

461) Wywiad K. Pomiana dla „Gazety Wyborczej”, 10–11 X 1992, s. 6, 7.

462) Tamże.

463) Wcześniej podobną taktykę zastosowano do Brytyjczyków. W początkach lat 70-tych, kiedy dyskutowano nad przystąpieniem Zjednoczonego Królestwa do EWG, a następnie w roku 1975 przed referendum w sprawie pozostania państwa w tej organizacji, liczni przywódcy głównych partii zapewniali wyborców, że zjednoczenie z Europą ma objąć tylko gospodarkę i nie ma mowy o bliższym czy dalszym zjednoczeniu politycznym.

Przywódca konserwatystów, Edward Heath, w swym wystąpieniu w Izbie Gmin 25 II 1970 r. oświadczył jednoznacznie: „Nie będzie programu federalizacji Europy”. Tak było w 1970 r., zaś 1 XI 1991 r., gdy został zapytany wprost w telewizji BBC: „...czy, gdy wprowadzał pan Wielką Brytanię do EWG, myślał pan o jednakowej walucie i o Stanach Zjednoczonych Europy?”, odpowiedział: „Naturalnie, że tak”. (Ch. Gill, *Then and now: rhetorics versus reality about European integration*. „Freedom Today”, December 1995, s. 19).

Gdy po udanej operacji okazało się, że E. Heath otrzymał nagrody od dwóch fundacji: niemieckiej i amerykańskiej, krańcowa opozycja uderzyła na alarm: „piąta kolumna, która dziś działa w naszym kraju jest prawdopodobnie najstraszniejsza, jaka kiedykolwiek została zmobilizowana dla aktu zdrady”. (A.K. Chesterton, *The New Unhappy Lords. An Exposure of Power Politics*. Forest House. Liss Forest, Hampshire 1975, s. 242, 152).

tymentu. Cytowany już prof. Krzysztof Pomian stwierdza wyraźnie z pozycji gospodarza—zwycięzcy o co w tym aliansie chodzi: „Chciałbym więc mocno podkreślić, że obecne zjednoczenie europejskie dokonuje się na gruncie wspólnoty wartości i tylko przyjęcie tych wartości pozwala uczestniczyć w zjednoczeniu. I otóż nie są to wartości, które zostały zasymilowane przez Kościół Katolicki, a program nowej ewangelizacji wydaje mi się z punktu widzenia zjednoczenia Europy wręcz niepokojący. [...] Ten program wydaje się sprzeczny z interesem zjednoczenia europejskiego”⁴⁶⁴. (Podkr. J.Ch.). Oczywiście chodzi tu o tzw. „wartości Oświecenia” (eufemiczne określenie „ideologii wolnomularskiej”). To nie Europa ma zasymilować wartości chrześcijańskie, lecz Kościół Katolicki ma wchłonąć ideały wolnomularskie i do nich się dostosować.

Najlepszym podsumowaniem naszych rozważań osnutych na tle życiorysu R. Schumana będzie odwołanie się do treści historycznego zdjęcia zrobionego 18 IV 1951 r., tzn. w dniu podpisania przez sześć państw europejskich traktatu powołującego do życia Europejską Wspólnotę Węgla i Stali. Przedstawia ono jej architekta J. Moneta (po lewej) i realizatora jego planu („mistrza budowlanego”) R. Schumana (zob. fot. nr 5 na s. 285). Kim byli z poglądów filozoficzno—społecznych i politycznych? Monet wolnomularzem i sympatykiem socjalizmu, Schuman chrześcijańskim demokratą. I pytanie kluczowe: kto w tym „tandemie” przewodzi, kto prowadzi, a kto jest prowadzony? Zdjęcie informuje, że prowadzi Monet: wprawdzie delikatnie, ale zdecydowanie; prowadzonym natomiast jest Schuman; spełnia swą rolę z ociągającym się przyzwoleniem, jakby z zawstydzieniem, ale daje się prowadzić. Gra rąk, ich

⁴⁶⁴ K. Pomian, *dz. cyt.*, s. 6, 7. Autor ten zarzuca Papieżowi, że nie zaproponował współdziałania na rzecz wartości chrześcijańskich nie tylko Żydom i wyznawcom islamu, ale nawet przywódcom wyznań protestanckich. Ponieważ „program ewangelizacji nie ma na celu przeorywania sumień, ale po prostu przywrócenie i umocnienie katolicyzmu”, musi być postrzegany przez Żydw i mużulmanów jako zwrócony przeciwko nim, a więc sprzeczny z interesem zjednoczenia europejskiego.

„Krzysztof Pomian (ur. 1934 r.), historyk i filozof. Studiował, doktoryzował się i habilitował na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Warszawskiego. Pozbawiony w 1968 r. pracy na Uniwersytecie Warszawskim z powodów politycznych, wyjechał w 1973 r. do Francji, gdzie jest profesorem w Narodowym Ośrodku Badań Naukowych. Wychowany w środowisku komunistycznym, był członkiem PZPR (usunięty w 1966 r.). Od 1956 r. działa w kręgu »rewizjonistycznym«, później — w ramach opozycji demokratycznej. Od połowy lat siedemdziesiątych współpracuje z „Kulturą”. Jest autorem kilkuset prac pisanych głównie po polsku i francusku”. (Jerzy Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*. Opracował Krzysztof Pomian, Czytelnik, Warszawa 1994, s. 231–232).

układ, mówi o wszystkim: o układzie sił kierujących Unią, o charakterze ich współdziałania, o ich genezie i przyszłości, która czeka Unię, jako że są to siły współdziałające od początku jednoczenia Europy.

Najbliższym zagranicznym współpracownikiem Schumana w dziele jednoczenia Europy, z którym łączyły go przyjazne stosunki od 1949 r., był kanclerz RFN Konrad Adenauer.

Konrad Adenauer

Urodzony 5 stycznia 1876 r. w Kolonii, Adenauer wychowywał się w skromnych warunkach czterodzietnej rodziny mieszczańskiej. Po ukończeniu studiów prawniczych, w 1901 r. rozpoczął pracę w prokuraturii miejskiej. Odtąd rosły jego zasługi dla miasta i uznanie, którym darzyły go władze, tak że w 1917 r. został wybrany nadburmistrzem. Funkcję tę pełnił bez przerwy do 1933 r. Jednocześnie Adenauer był w latach 1920–1922 przewodniczącym Pruskiej Rady Państwa, gdzie zasiadał jako członek Centrum (niemieckiej partii katolickiej).

Po dojściu narodowych socjalistów do władzy, Hitler przybył do Kolonii już 7 lutego 1933 r., ale Adenauer nie powitał go i nakazał przenieść flagi hitlerowskie z mostu na Renie na budynek partii. Krótko potem został pozbawiony urzędu i musiał opuścić Kolonię. Wówczas to wiele osób, z którymi współpracował i utrzymywał bliskie stosunki towarzyskie odwróciło się od niego. Do tych to czasów odnosi się jego cierpka uwaga, że „naprawdę trudno znać ludzi i nie gardzić nimi”. Zamieszkał w wiosce Rhöndorf, niedaleko Kolonii, ale już w 1934 r. otrzymał zakaz przebywania w całym okręgu kolońskim. W 1936 r. pozwolono mu wrócić do Rhöndorf, przyznano tysiąc marek emerytury oraz odszkodowanie, za które wybudował sobie dom. W sierpniu 1944 r. został, jako podejrzany o udział w spisku lipcowym na życie Hitlera, aresztowany i umieszczony w obozie koncentracyjnym w Kolonii, skąd przeniesiono go do szpitala w Hohenlind, a następnie po różnych przygodach przewieziono do Kolonii i tam 26 listopada 1944 r. zwolniono.

Według słów samego Adenauera, przeżył on trzy życia: pierwsze — do 1917 r., drugie — na stanowisku nadburmistrza Kolonii do 1933 r. i trzecie, które zaczęło się po klęsce III Rzeszy.

Już w marcu 1945 r. z nominacji Amerykanów wrócił na stanowisko nadburmistrza, ale w październiku został z niego usunięty przez Brytyjczyków. Pod koniec 1945 r. władze okupacyjne pozwoliły mu założyć partię polityczną *CDU* (Unia Chrześcijańsko–Demokratyczna), której przewodniczył w latach 1946–1965. W latach 1948–1949 był przewodniczącym Rady Parlamentarnej

w Bonn, od 1949 r. członkiem Bundestagu, w latach 1949–1963 kanclerzem, a w okresie 1951–1955 jednocześnie ministrem spraw zagranicznych RFN. Po porażce *CDU* w wyborach 1961 r., autorytet polityczny Adenauera zmalał i dlatego poczuł się zmuszony do desygnowania ministra Erharda jako kandydata na swego następcę, a w październiku 1963 r. podał się do dymisji. Zmarł w Rhöndorf 19 kwietnia 1967 r.⁴⁶⁵

„Ten błąd i chudy Niemiec o twarzy Tatara”, jak określił Adenauera pewien dziennikarz amerykański, był człowiekiem silnej woli, potrafiącym z uporem dążyć do swoich celów, a jednocześnie wykazującym duże zdolności dyplomatyczne i posiadającym sztukę elastycznego dobierania środków. W dużej mierze był autokratą. Gdy postanowił sobie, że most na Renie ma być wiszący, a nie łukowy, gdyż tak będzie ładniej, to tak długo przekonywał każdego członka Rady Miejskiej z osobna, aż wreszcie uzyskał potrzebną większość i Rada uchwaliła budowę mostu wiszącego wbrew opinii specjalnej komisji, która opierając się na zdaniu ekspertów technicznych i ekonomicznych głosowała za mostem łukowym.

Dzięki swoim sukcesom Adenauer stał się szybko bardzo popularny nie tylko w Niemczech, ale i w całym świecie. Już w szóstym roku pełnienia urzędu kanclerskiego został ogłoszony przez amerykański magazyn „Time” człowiekiem 1953 r.; nadano mu ponad dwadzieścia honorowych tytułów doktorskich; otrzymał wiele nagród i różnego rodzaju odznaczenia, m.in. Nagrodę im. Karola Wielkiego miasta Aachen (1954 r.) i brytyjski Wielki Krzyż Rycerski św. Michała i św. Jerzego, z którym wiązał się tytuł szlachecki.

Pod maską paneuropejską

Czy był niemieckim nacjonalistą, czy też paneuropejczykiem? Echa sporu na ten temat odzywają się jeszcze tu i ówdzie w literaturze historycznej i politycznej publicystyce europejskiej, a szczególnie francuskiej. Dyskusja nad tak sformułowaną alternatywą staje się jednak jałowa, gdyż zasada się na założeniu, że „nacjonalista” i „paneuropejczyk” — to terminy, które mogą być zdefiniowane jedynie jako wzajemnie się wykluczające. Goering czy Goebbels uważali, że nacjonalizm niemiecki w ich rozumieniu jest nie do pogodzenia z lansowaną przez Coudenhovego doktryną Paneuropę i dlatego wypowiedzieli

⁴⁶⁵⁾ Dane biograficzne zostały zaczerpnięte z: P. Weymar, *Konrad Adenauer. Souvenirs, témoignages et documents*, traduits de l'allemand et adaptés par Delpyrou, Paris 1956; *Wer ist Wer. XIV Ausgabe von Degeners Wer ist's?* Bd. I, Berlin 1963; *Der neue Brockhaus*, Wiesbaden 1973; *Dictionnaire Encyclopédique Quillet*, Paris 1977; Gösta von Uexküll, *Adenauer*, Lublin 1995.

jej walkę. Adenauer natomiast był przekonany, że jego pojmowanie interesów i dobra narodu niemieckiego i działanie zgodne z nimi, tzn. jego nacjonalizm nie musi się wyrażać w egocentryzmie ani ekskluzywizmie narodowym, nie musi gloryfikować siły ani przemocy, ani nietolerancji, ani nienawiści, słowem nie musi być szowinistyczny, gdyż wszystko, czego pragnie dla swego narodu, może osiągnąć poprzez zjednoczenie Europy i włączenie do niej Niemiec (ponowne uzbrojenie, odebranie ziem odzyskanych przez Polskę, dominująca pozycja w Europie itp.). Mógł więc w 1949 r. kroczyć na czele wielkiego tłumu i śpiewać z nim *Deutschland, Deutschland über alles*, wprawiając w zakłopotanie przedstawicieli władz okupacyjnych. Jak zaś podał „New York Times” z 14 VIII 1949 r., po otrzymaniu wiadomości o przejściu strefy okupacyjnej, w której znajdowała się jego Kolonia, przez Brytyjczyków, zawołał: Taki naród jak Niemcy, zajmujący jedno z pierwszych miejsc w historii ludzkości, ma prawo do uczuć nacjonalistycznych. Obcy muszą zrozumieć, że okres zapaści Niemców i nieograniczonej dominacji alianckiej minął.

Adenauer mógł pogodzić nacjonalizm niemiecki z ideą Paneuropy nie tylko dlatego, że nadał nacjonalizmowi znaczenie odmienne od hitlerowskiego, gdyż mieszczące się, według niego, w granicach etyki katolickiej, ale także dlatego, że samą ideę Paneuropy pojmował bardzo swoiście. Wynikało to stąd, że do pracy nad zjednoczeniem Europy inspirował go zarówno uniwersalizm chrześcijański jak i uniwersalizm niemiecki.

Podobnie jak R. Schuman, Adenauer pochodził z rodziny katolickiej, której religijność musiała go wyczulić bodaj na pewne elementy uniwersalizmu chrześcijańskiego i ułatwić późniejszą jego akceptację. Jak sam powiedział, „Doświadczenia domu rodzinnego determinują życie człowieka. Rodzice moi byli bardzo pobożni; nauczyli nas prowadzić życie ściśle chrześcijańskie”⁴⁶⁶. Formację duchową otrzymaną w domu rodzicielskim rozwijał dalej w swym życiu dojrzałym i starał się być jej wierny w praktycznych decyzjach.

To właśnie powszechność pokoju między jednostkami i między narodami, tak charakterystyczna dla uniwersalizmu chrześcijańskiego, była jedną z głównych przesłanek, która uczyniła mu bliską koncepcję Paneuropy. W idei tej dostrzegął możliwość zrealizowania wielu wartości swej religii. Po podpisaniu traktatu o EWWS, Adenauer wygłosił (13 kwietnia 1951 r.) w Paryskim Klubie Prasy Międzynarodowej przemówienie, w którym powiedział:

„Ta prawdziwie nowa Europa, ten wspólny i rodzicielski dom wszystkich Europejczyków winien być szansem tradycji zachodniej i chrześcijańskiej,

⁴⁶⁶ Dz. cyt., s. 3.

źródłem siły duchowej i miejscem pracy pokojowej. Taka Europa bez wątpienia będzie musiała się obronić przed wszystkimi, którzy grożą pokojowi i wolności, ale sama nie jest niczym wrogiem”⁴⁶⁷.

Religijność Adenauera nie była jednak religijnością bierną, odcinającą się od zepsutego świata, skoncentrowaną na doskonaleniu wewnętrznym. Stąd też nie pojmował pokojowości Paneuropy jako bierności i całkowitego rozbrojenia moralnego oraz fizycznego, jak to czynili niektórzy spośród wyznawców doktrynerskiego pacyfizmu. Dla niego pokój nie był wartością absolutną, godną każdej ceny, dlatego jego rozumienie zjednoczenia Europy nie wykluczyło użycia siły, by w nowym organizmie ponadpaństwowym obejmującym cały nasz kontynent, mogły się znaleźć wszystkie jego narody pozbawione wolności i prawa. Jako Niemcowi, dopiero co przyjętemu ponownie do rodziny narodów europejskich, nie wypadało mówić wyraźnie o walce czy wojnie, dlatego tłumaczył, że siła może być użyta w celu pokojowego zjednoczenia Niemiec i włączenia narodów zza „żelaznej kurtyny” do zjednoczonej Europy. Był jednak zbyt wielkim realistą, by mógł sądzić, że zmiana pojałtańskiego porządku w Europie da się przeprowadzić drogą negocjacji pokojowych. Nie ulega więc wątpliwości, że jego pojmowanie Paneuropy nie wykluczało użycia siły w konflikcie zbrojnym, a wobec tego nie stało w sprzeczności z nacjonalizmem niemieckim.

Częste powoływanie się Adenauera na katolicyzm, na środowisko religijne, w którym wzrastał oraz na inspirujące go uniwersalistyczne idee chrześcijańskie stworzyło jednak poważne niebezpieczeństwo, że biografowie kanclerza sporządzą bardzo uproszczony wizerunek jego osobowości. Szeroko bowiem otworzyła się przed nimi możliwość łatwego sprowadzenia jej do jednego wymiaru: chrześcijańskiego, ale oczywiście i z ryzykiem poddania się tendencji hagiograficznej. Groźba ta zawisła szczególnie nad tymi autorami, którzy w jakikolwiek sposób związani są z Fundacją im. Konrada Adenauera⁴⁶⁸.

Zacytowane powyżej (i trochę odległe od ducha chrześcijaństwa) powiedzenia Adenauera, że „trudno jest znać ludzi i nie gardzić nimi”, tłumaczone jest zazwyczaj goryczą, której zaznał, gdy po utracie stanowiska burmistrza Kolonii odwrócili się od niego nawet najbliżsi znajomi. Tymczasem jeden

⁴⁶⁷) *Dz. cyt.*, s. 264.

⁴⁶⁸) W takiej sytuacji stosują, często nawet nieświadomie, autocenzurę, co nie wpływa dodatnio na poziom wyników badawczych. Odnosi się to do wszystkich z reguły instytutów badawczych (nie tylko niemieckich), mających służyć poznaniu działalności określonych osób i propagowaniu ich idei. Trudno sobie wyobrazić, by władze takich placówek finansowały publikację i popularyzację wyników badań, niezgodnych z ich założeniami, np. dyskredytujących patrona instytutu.

z krytycznych jego biografów przytacza opinię o nim stawiającą go w innym świetle: M. Görlinger, współpracownik Adenauera, powiedział o nim, że ma „wybitną zdolność budzenia w drugiej osobie uczuć, które mogą mu wyjść na korzyść. Osobom, którymi może się posłużyć okazuje sympatię. Znika ona natychmiast, gdy osoby te spełniły swe zadania”⁴⁶⁹. A więc postępuje w sposób, który dostrzeżony u innych ludzi budzi w nim pogardę.

Upzejmi i usłużni biografowie Adenauera z reguły układają wszystkie okresy jego życia według jednej linii: chrześcijańskiego poglądu na świat. W ten sposób uzyskują doskonałą przystawalność i zgodność różnych płaszczyzn jego działalności: z chrześcijańskiej rodziny i chrześcijańskiej młodości wynika jego udział w polityce chrześcijańskiej partii Centrum jeszcze przed I wojną światową, a stąd wywodzi się opozycyjność wobec ateistycznego i materialistycznego nazizmu; i dalej: założenie w Niemczech po II wojnie światowej partii chrześcijańskiej demokracji, która zalecała demokrację jako ustrój godziwy, gdyż kontrolowany przez idee chrześcijańskie; i jeszcze dalej — udział w budowie chrześcijańskiej Paneuropy.

Jeden z jego współczesnych biografów polskich powołuje się na zdanie kanclerza, że „Osoba ludzka posiada godność, która została jej dana przez Boga i wartość każdego pojedynczego człowieka jest niezastąpiona”. Wyprowadza więc stąd wniosek, że „takie ujęcie wartości i godności człowieka musi mieć konsekwencje dla wszystkich obszarów ludzkiego życia i działania”. I dalej, że „Polityka chrześcijańsko–demokratyczna była dla niego »urzeczywistnieniem polityki ze względu na chrześcijańską odpowiedzialność«. Mało tego, uważał, że polityka jest »sztuką urzeczywistniania tego, co z punktu widzenia etyki jest prawidłowe«⁴⁷⁰. Tym samym autor ten zakłada istnienie u Adenauera pełnej zgodności między polityką a etyką. W ten sposób powstaje wizerunek duchowego monolitu.

Tymczasem konfrontacja jakiegokolwiek postulatu politycznego z zasadą etyczną nie prowadzi do gładkiego, bezkolizyjnego połączenia dwóch wymogów. Bardzo często jest ona zderzeniem wymagającym kompromisu: dobrania odpowiedniej zasady etycznej lub zmiany postulatu politycznego. Konfrontacje takie musiały zachodzić u Adenauera, gdyż inspirowały go dwa uniwersalizmy: chrześcijański i niemiecki, tylko wyjątkowo ze sobą zgodne. Konieczność ich zharmonizowania rodziła konflikty sumienia, których usuwanie

⁴⁶⁹ P. Weymar, *dz. cyt.*, s. 61.

⁴⁷⁰ Krzysztof Gózdź, *Konrad Adenauer — chadecka koncepcja Europy*, w: Czesław Stanisław Bartnik, *Fenomen Europy*, Lublin 1998, s. 295, 297.

mogło robić wrażenie, że odbywa się kosztem wypaczenia zasady etycznej przez jej interpretację. Weymar zapisał wypowiedź Adenauera sugerującą, że sam kanclerz przeżywał wewnętrzne rozterki i niepokój wskutek konieczności pogodzenia decyzji politycznych z wymogami etycznymi: „Powołanie polityka nie zawsze jest korzystne dla chrześcijanina. To dokładnie tak, jakby pan zanurzył łaskę w wodzie. Istnieje prawo refrakcji. Wydaje się, że laska jest stale załamana”⁴⁷¹. Czy zanurzenie się w działalności politycznej powoduje, że rzeczywiście zasady etyczne są łamane, czy też tylko wywołuje takie wrażenie? Jak pozostać w zgodzie z zasadami etyki, skoro np. dyplomacja kusi przywdzianiem maski, wymaga zatajenia istotnych intencji i wywołania u partnera wrażenia całkowicie mylnego. Istnieje kilka wypowiedzi Adenauera, pozwalających domyśleć się, jak sobie dawał radę z takimi dylematami; jak postępował, by jego powołanie polityka było zawsze korzystne (a przynajmniej nieszkodliwe) dla niego jako dla chrześcijanina; by to prawo refrakcji było tylko wrażeniem.

W rozmowie z B. Grahamem, fanatycznym kaznodzieją Kościoła baptystów Adenauer powiedział: „Kiedy postrzegam, jak jest pan pewny w wierze, cieszę się, że jestem katolikiem. Bo widzi pan, będąc katolikiem nie trzeba być aż tak pewnym”⁴⁷². A więc licencja dla wątplenia. Można działać i mieć wątpliwości, czy się działa dobrze. Jak trafnie zauważył J. Łukaszewski, jego postawa chrześcijańska „była daleka od klerykałizmu i nacechowana tolerancją — typową dla odprężonego katolicyzmu Nadrenii”⁴⁷³. Termin „katolicyzm odprężony” tłumaczy tu wiele. Charakterystyczne jest również jego dość luźne i dalekie od wymogów katolickich pojmowanie sumienia: „Bóg dał nam rozum i sumienie. Jeśli zamierzam posłużyć się nimi jako polityk, to celem ustanowienia — nawet na tym świecie — porządku, którego chce Bóg. [...] Jest godnym pożałowania błędem wielu protestantów, którzy uważają, że dla nas katolików władza kościelna jest zawsze najwyższym autorytetem. W wypadku konfliktu zawsze będę służył swego sumienia. To do niego powinniśmy się zwracać w pierwszym rzędzie. Taki sposób postępowania zaleca nam wyraźnie Ewangelia”⁴⁷⁴.

⁴⁷¹) P. Weymar, *dz. cyt.*, s. 15.

⁴⁷²) K. Gózdź, *dz. cyt.*, s. 297, 298.

⁴⁷³) J. Łukaszewski, *dz. cyt.*, s. 146.

⁴⁷⁴) P. Weymar, *dz. cyt.*, s. 64. Ta dość niefrasobliwa wypowiedź Adenauera o sumieniu i potraktowanie go jako autonomicznej władzy człowieka być może da się zmieścić w „katolicyzmie nadreńskim”, ale próby uznania jej za zgodną z katechizmem katolickim, nawet tym posoborowym (Pallotinum, Poznań 2002) musiałyby natknąć się na niepokonywalne trudności.

Stąd zrozumiałe jest, dlaczego Adenauer stanąwszy po II wojnie światowej wobec obowiązku denazyfikacji aparatu rządowego, nie dopełnił go i nasycił struktury rządowe, szczególnie w dyplomacji, byłymi funkcjonariuszami reżymu narodowo-socjalistycznego. Usprawiedliwienie tego kroku znalazł bowiem w zasadzie etycznej niepogłębiania podziału narodu. (Tu trzeba przypomnieć, że ze względów politycznych godził się jednak na podział terytorialny narodu i przeciwstawiał się planom zjednoczenia Niemiec). Zajmując takie stanowisko popadł jednak w sprzeczność z często deklarowanym postulatem, by chrześcijaństwo było podstawą życia zarówno jednostek, jak społeczności i narodów. Do odbudowy państwa niemieckiego zaangażował ludzi, którzy wnosili system nazistowski, będący według jego własnej oceny „tylko zbrodniczą konsekwencją wynikającą z materialistycznego światopoglądu, adoracji władzy i nieposzanowania, ba, pogardy dla wartości pojedynczego człowieka”⁴⁷⁵. Czy sądził, że zmienia swe przekonania i poglądy? Jak pokazała praktyka, ludzie ci działali według dyrektyw zagranicznych ośrodków nazistowskich funkcjonujących po II wojnie światowej w Hiszpanii i w Ameryce Południowej. (Była o tym mowa w R. VII).

Widocznie myśl nieosłabiania jedności narodu podsunęło mu jego „odprężone” sumienie. A może była to jakaś inna, tajemna siła, o której mówił: „Ależ moje panie i panowie, człowiek myśli, zastanawia się, a inna moc chwyta go i prowadzi. Sądzę, że człowiek nie może nic lepszego zrobić, jak tylko pozwolić się prowadzić, by koniecznie mógł wypełnić zadania [...], które są nań nałożone”⁴⁷⁶. W dalszym ciągu tej samej wypowiedzi dokonał oceny własnej

Aby pogląd Adenauera mógł być prawdziwy, kanclerz musiałby być pewny, że jego sumienie jest dobrze uformowane, że nie jest zdeformowane, błędne pokonywalnie lub niepokonywalnie. Albowiem, jak mówi katechizm, tylko „sumienie dobrze uformowane jest prawe i prawdziwe”. (1798). Kierowanie się sumieniem nie oznacza, że niejako automatycznie wybiera się dobro, albowiem „sumienie, stając wobec wyboru moralnego, może wydać zarówno prawy sąd zgodny z rozumem i prawem Bożym, jak i — przeciwnie — sąd błędny, który od tego odbiega”. (1799). Sumienie bowiem „może pozostawać w niewiedzy lub wydawać błędne sądy. Taka niewiedza i takie błędy nie zawsze są wolne od winy”. (1801). I — co najważniejsze — katechizm stwierdza: „Jednocześnie sumienie każdego człowieka w sędzi moralnym dotyczącym jego osobistych czynów powinno unikać zamykania się w rozważaniu indywidualnym. Powinno ono jak najpełniej otwierać się na uwzględnianie dobra wszystkich, według tego, jak wyraża się to w prawie moralnym — naturalnym i objawionym — i w autorytatywnym nauczaniu Urzędu Nauczycielskiego w kwestiach moralnych. Nie należy przeciwstawiać osobistego sumienia i rozumu prawu moralnemu czy Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła”. (2039). (Podkr. J.Ch.). A to właśnie czyni Adenauer.

⁴⁷⁵ Goesta von Uexküll, *dz. cyt.*, s. 51.

⁴⁷⁶ Annelise Poppinga, *Konrad Adenauer*, Stuttgart 1965, s. 68. Cyt. za: G. von Uexküll, *dz. cyt.*, s. 23.

osoby jako chrześcijanina: spełnienie tych zadań „jest najistotniejsze dla człowieka, a także najistotniejsze dla chrześcijanina. Najważniejsze jest jednak dla polityka, aczkolwiek politycy, wedle mojego doświadczenia, są złymi chrześcijanami. Nie wykluczam siebie, ani też każdego z was”.

Nic więc dziwnego, że do sumienia kanclerza zgłaszały pretensje różne narody, których kraje okupowane były w czasie II wojny światowej przez Niemcy. Zarzucano mu, że nigdy nie dokonał gruntownej analizy reżymu narodowo-socjalistycznego, który z bezprawia uczynił prawo oraz propagował i praktykował wyniszczenie ras i narodów; że nie odrzucił polityki siły i nie uznał polityki opartej na moralności za bardziej realistyczną; że wprowadzając na wysokie stanowiska byłych funkcjonariuszy reżymu nazistowskiego narażał całą Europę, a przede wszystkim same Niemcy, na nieobliczalne konsekwencje: albowiem nie wracali oni tam ani w duchu pokory ani ze skruchą. Także Polacy zgłaszali wiele żalów do sumienia kanclerskiego, ale szczególnie żywo zareagowali na wymowny krok Adenauera, gdy w marcu 1958 r. przyjął godność honorowego rycerza zakonu krzyżackiego⁴⁷⁷, a fotografia kanclerza w płaszczu krzyżackim obiegła cały świat.

Wydaje się zatem, że do rzeczywistego wizerunku Adenauera zbliżył się najbardziej Gösta von Uexküll, jeden z jego nielicznych biografów niemieckich, krytycznych, ale i wiarygodnych, a zarazem dalekich od tendencji „brązowniczych”, gdy stwierdził: „Tak jak chrześcijaństwo, Adenauer zaliczał rycerskość wprawdzie do cech pięknych i godnych pochwały, ale niepraktycznych dla polityka. Takie wypowiedzi można nazwać cynicznymi, ale niestety nie są one dalekie od prawdy”⁴⁷⁸.

Opinia ta jest ważna, gdyż mówi o sposobie pojmowania przez Adenauera chrześcijaństwa, które łączył z uniwersalizmem i do którego często odwoływał się jako do inspiracji swej polityki. W przemówieniu w Bambergu w 1952 r. wyraził się jasno: „Każdy z nas, a zwłaszcza każdy katolik jest zobowiązany do

⁴⁷⁷) Historyk polski, uważając widocznie młodych Polaków za umyślowo niedorozwiniętych, skomentował ten fakt następująco: „Z pewnością Adenauer nie łączył z członkostwem w Zakonie jego »niechlubnej« wg Polaków przeszłości. Widział on w nim — jak się wydaje — przede wszystkim instytucję charytatywną, niosącą pomoc potrzebującym”. (*Konrad Adenauer. Człowiek, polityk i mąż stanu*. Praca zbiorowa pod redakcją Hansa Petersa Mensinga i Krzysztofa Ruchniewicza. Fundacja Konrada Adenauera, Warszawa 2003, s. 92). Z drugiej strony jest zrozumiałe, że autorowi piszącemu o wielkiej osobistości, która jest w dodatku patronem fundacji sponsorującej wydanie książki, ta zaś fundacja z kolei finansowana jest niemal w całości przez rząd niemiecki — trudno jest ustrzec się od autocenzury.

⁴⁷⁸) G. von Uexküll, *dz. cyt.*, s. 105.

działania, albowiem proszę, niech państwo mi uwierzą, gra toczy się o to, czy Europa pozostanie chrześcijańska, czy też stanie się pogańska. [...] My chrześcijanie musimy iść dalej. Musimy dopomóc w budowie tamy przeciwko rosyjskiemu nacjonalizmowi, [który] jest szczególnie niebezpieczny, ponieważ jego nośnikiem jest zmierny do panowania nad światem komunizm”⁴⁷⁹. Jest to echo argumentów Coudenhovego uzasadniających konieczność utworzenia Paneuropy. Adenauer często nawiązywał do tej myśli. Co więcej, z chrześcijańskich źródeł kultury uczynił narzędzie zjednoczenia Europy we wszystkich dziedzinach życia, a więc i w politycznej:

„Jeśli trafimy z powrotem do źródeł naszej europejskiej kultury, które wypływają z chrześcijaństwa, musi udać się nam ponowne stworzenie jedności we wszystkich dziedzinach życia w Europie”⁴⁸⁰.

W istocie rzeczy myśl ta jest poprawna, gdyż Europa musi być wprawdzie chrześcijańska, a potem może być zjednoczona. Jeśli jednak głos na ten temat zabiera kanclerz Niemiec, trzeba być bardzo ostrożnym, ponieważ czynnikiem inspirującym jego politykę był uniwersalizm niemiecki. Godził on Paneuropę z nacjonalizmem jeszcze lepiej niż uniwersalizm chrześcijański. Adenauer akceptował bardziej umiarkowaną odmianę uniwersalizmu niemieckiego, która odrzucała szowinizm pruski i opierała ekspansywność niemiecką na prawdziwym liberalizmie oraz społecznych zasadach chrześcijańskich. Ten typ uniwersalizmu był w Niemczech bardzo popularny już w ostatnich dwóch dziesięciokach lat XIX w., w latach przedwojennych i w latach pierwszej wojny światowej, a więc w czasach przypadających na pierwszy okres życia Adenauera. Wielu pisarzy politycznych i ekonomicznych lansowało wówczas ponadnarodową misję narodu niemieckiego, ekspansję niemieckiego typu umysłowego i upowszechnienie się go wśród innych narodów Europy. Do tego zaś niezbędna była jakaś forma zjednoczenia krajów europejskich i zazwyczaj na początek postulowano unię celną albo jakąś inną postać integracji gospodarczej.

Można więc powiedzieć, Adenauer wzrastał także w atmosferze uniwersalizmu niemieckiego, która kształtowała jego osobowość. Wyniósł z niej nawet główną ideę swego programu politycznego: zjednoczenie Europy musi się zacząć od zjednoczenia Niemiec i Francji. Większość bowiem autorów niemieckich i austriackich piszących o integracji gospodarczej Europy (bywały wyjątki, np. Gustav Schmoller) postulowało lub przewidywało włączenie Fran-

⁴⁷⁹) „Bulletin der Presse- und Informationsamtes der Bundesregierung”, 22 VII 1952. Cyt. za: G. von Uexküll, *dz.cyt.*, s. 70.

⁴⁸⁰) P. Weymar, *dz.cyt.*, s. 492.

cji do wielkiego obszaru gospodarczego, w którym Niemcy z natury rzeczy miały odgrywać główną rolę: np. Alexander Peez pisał o tym już w 1859 r., Albert Schäffle w 1894 r., a Juliusz Wolf w 1901 r.⁴⁸¹

Nie było zatem sprzeczności między nacjonalizmem Adenauera a jego rozumieniem Paneuropy. Dlatego zwalczał swego czasu dość szeroko w Niemczech rozpowszechnione poglądy, według których istniała tylko albo polityka paneuropejska, albo polityka zmierzająca do zjednoczenia kraju.

„Uważałem” — napisał w swych wspomnieniach — „to »albo-albo« za fatalny błąd. [...] Samymi życzeniami nie można robić polityki. Dopiero wówczas, gdy Zachód stałby się silny, mógłby się wyłonić realny punkt wyjścia do rokowań mających na celu wyzwolenie nie tylko sfery radzieckiej, ale całej zniewolonej Europy na wschód od żelaznej kurtyny i to wyzwolenie drogą pokojową. Droga do wspólnoty europejskiej ukazała mi się jako najlepsza usługa, którą mogliśmy wyświadczyć Niemcom w strefie radzieckiej”⁴⁸².

Wypowiedź powyższa dowodzi ponadto, że poza uniwersalizmem chrześcijańskim i uniwersalizmem niemieckim, do koncepcji zjednoczenia Europy przywiódł Adenauera także aktualny, polityczny interes Niemiec: pragnienie wydostania się z izolacji europejskiej, a nawet światowej, w którą wpędziły ją okrucieństwa popełnione przez Niemców w czasie II wojny światowej; chęć pozbycia się piętna narodu ludobójców oraz dążenie do zjednoczenia kraju i odzyskania suwerenności państwowej. Celów tych, zdaniem Adenauera, nie można było osiągnąć poza zjednoczoną Europą. Nacjonalizm niemiecki nie miał żadnych szans bez Paneuropy.

Konkluzja ta po raz kolejny ukazuje zgodność poglądów kanclerza z poglądami Coudenhovego. Ten ideolog i architekt Paneuropy napisał bowiem w swej publikacji z 1924 r. na temat europejskiej misji Niemiec, że „tworzenie sztucznego przeciwieństwa między postawą narodową a paneuropejską — to dziecięca naiwność i oszczerstwo! Właśnie coś odwrotnego wydaje się słuszne: każdy prawdziwy nacjonalista, czy to jest Niemiec, Francuz, Włoch, Polak czy Czech, musi być właśnie z miłości do swego narodu paneuropejczykiem: albowiem rozkwit, rozwój i przyszłość jego narodu zależy nierozłącznie od zjednoczenia się Europy w Paneuropę”⁴⁸³.

⁴⁸¹) A. Peez, *Zur neuesten Handelspolitik. Sieben Abhandlungen*, Wien 1859; R. Kaufmann, *L'Association douanière de l'Europe centrale*, Paris 1880; A. Schäffle, *Deutsche Kern- und Zeitfragen*. Berlin 1894; J. Wolf, *Das deutsche Reich und der Weltmarkt*, Jena 1901.

⁴⁸²) K. Adenauer, *Erinnerungen*, Bd. I 1945–1953, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1965, s. 535, 536.

⁴⁸³) R.N. Coudenhove-Kalergi, *Deutschlands europäische Sendung. Ein Gespräch*. Odbitka

Najprawdopodobniej zapatrywania te już wówczas były znane Adenauerowi. Zachował się bowiem dowód, że w 1926 roku nadburmistrz Kolonii był paneuropejczykiem. Jest nim odpowiedź Adenauera na ankietę, którą R. Coudenhove rozesłał do wielu wybitnych osobistości ówczesnego świata. Ankieta zawierała dwa pytania: 1) czy uważa pan utworzenie Stanów Zjednoczonych za konieczne? i 2) czy uważa pan realizację Stanów Zjednoczonych za możliwą? Na pierwsze pytanie Adenauer odpowiedział: tak; na drugie zaś: „uważam, że realizacja Stanów Zjednoczonych Europy jest wprawdzie możliwa, ale nie obecnie”⁴⁸⁴.

Odpowiedź na pytanie drugie podyktowana była prawdopodobnie przekonaniem, że powstanie Paneuropy musi poprzedzić jakiś rodzaj unii Niemiec z Francją. Bez niej Europa nie dojrzałaby do zjednoczenia. Można to wnosić stąd, że już w 1923 r. Adenauer wraz ze swymi dwoma przyjaciółmi opracował plan związku Francji z Niemcami w zakresie wydobywania węgla i produkcji stali (podobny do późniejszego planu Schumana), a w 1925 r. złożył ówczesnemu rządowi Wilhelma Marksa projekt unii celnej niemiecko–francuskiej. Odtąd myśl utworzenia unii niemiecko–francuskiej nie opuszczała go aż do jej częściowej realizacji w 1951 r.

Był więc Adenauer paneuropejczykiem znacznie wcześniej zanim wystąpił po II wojnie światowej przyczyny tkwiące w ówczesnym położeniu politycznym Niemiec, które stały się dlań dodatkowym bodźcem do opowiedzenia się za Paneuropą. W dziele więc paneuropejskiej inspiracji Adenauera ich znaczenie było drugorzędne. Pierwszorzędną rolę odegrał tu uniwersalizm chrześcijański i uniwersalizm niemiecki, szczególnie ten ostatni.

Działalność Adenauera na rzecz zjednoczenia Europy miała charakter czysto praktyczny. Podobnie jak Schuman, nie był on ani ideologiem, ani architektem–twórcą Paneuropy, ale wyłącznie jej realizatorem. Prawdziwym człowiekiem czynu. W działalności tej, być może dlatego, że był zwolennikiem wielu poglądów Coudenhovego, korzystał z dużej swobody i cieszył się dużym zaufaniem ideologów i architektów zjednoczenia Europy. Był jedynym z trzech głównych jego realizatorów, który nie miał ani ponad, ani za sobą żadnej szarej eminencji. Pozostałymi opiekowali się: J. Monnet (R. Schumanem) i J. Retinger (A. de Gasperim).

z „Paneuropa”, nr 7/8, Wien 1924, s. 46. W 1932 r. Coudenhove przesłał rządowi niemieckiemu i sztabowi generalnemu 15-to stronicowy, ściśle tajny memoriał, w którym proponował wstępne zawarcie związku niemiecko–francuskiego w dziedzinie gospodarki, obrony wojskowej i polityki zagranicznej. Memoriał został przez adresata zignorowany.

⁴⁸⁴ R. Coudenhove–Kalergi, *Kampf um Paneuropa...*, s. 103.

Znaczenie Adenauera jako realizatora koncepcji zjednoczenia Europy ujawniło się szczególnie w związku z trzema sprawami, które w latach pięćdziesiątych poruszyły Niemcy i całą Europę. Chodziło o wejście Niemiec: do Rady Europy, do Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali oraz do Europejskiej Wspólnoty Obronnej (EWO). We wszystkich tych wypadkach Adenauer przejawiał ogromną aktywność, dystansując pozostałych realizatorów zjednoczenia Europy i we wszystkich trzech sprawach umiejętnie przekonywał Europę o korzyściach wynikających z dopuszczenia Niemiec do wspólnoty narodów europejskich, a Niemców o korzyściach, które mogą odnieść z udziału w budowie zjednoczonej Europy.

Na drodze do EWO miał przeciwników nie tylko na lewicy (SPD), ale i na chrześcijańskiej prawicy, np. pastor Martin Niemöller, minister Gustaw Heinemann. Z tymi ostatnimi było mu najtrudniej polemizować, ale i im stawiał czoła:

„Pomyślcie o odpowiedzialności, którą obarczyli się Heinemann i Niemöller! Jeśli alianci nie żądają od nas współudziału w obronie Europy, biorą jej ciężar sami na siebie, Niemcy staną się wtedy dokładnie tym, czego Heinemann się lęka: polem walki. Jeśli przeciwnie, my uczestniczymy w ogólnym dziele, ocalamy pokój, gdyż będziemy dość silni i Rosja nie ośmieli się nas zaatakować. Jeśli istnieje kontyngent niemiecki w armii europejskiej, dysponujący równymi prawami, mamy również równość praw na terenie politycznym. Czy ci ludzie tego nie widzą?”⁴⁸⁵

Po długich debatach, bojach z SPD⁴⁸⁶, odesłaniu obu traktatów do Trybunału Konstytucyjnego, zostały one ratyfikowane przez Bundestag 15 maja 1953 r. Opozycji, która nie wygasła, a wręcz nasiliła się w toku kampanii wyborczej (jesień 1953 r.), Adenauer odpowiedział: „Kto krytykuje traktaty, które podpisaliśmy z mocarstwami zachodnimi, niech sobie przypomni, że dzięki tym traktatom doszliśmy do tego, że trzy z czterech mocarstw mających decydować o naszym losie stoją po naszej stronie”⁴⁸⁷. Europę zaś zapewniał: „Traktowałem zarówno plan Schumana jak i EWO jako wstępny stopień do politycznego

485) P. Weymar, *dz. cyt.*, s. 244.

486) Nakłaniając Bundestag do ratyfikacji traktatów, Adenauer musiał przekonać przede wszystkim socjaldemokratów. Waga wypowiedzianych argumentów rosła więc z każdym nowym apelem aż sięgnęła punktu kulminacyjnego w wezwaniu, które musiało poruszyć najczulszą strunę w każdym deputowanym: „Spróbujmy pójść razem drogą, która powinna przywrócić Niemcom ich wielkość”. (P. Weynar, *dz. cyt.*, s. 269, 270). Ten rozpaczliwy zwrot miał wydzwięk nacjonalistyczny nie najlepszego pokroju — taki, od jakiego powojenna Europa starała się odwrócić. Kanclerz czuł się zmuszony nieco uchylić maskę paneuropejską.

487) P. Weymar, *dz. cyt.*, s. 311.

zjednoczenia Europy”⁴⁸⁸. Jak dalece wiązał losy Niemiec ze sprawą Europy, dowodzi oświadczenie złożone przezeń 20 października 1953 r. w trakcie prezentacji przed parlamentem nowego gabinetu. Stwierdził w nim mianowicie, że Niemcy powinny rozwiązać trzy problemy: suwerenności Niemiec, ich zjednoczenia i integracji wszystkich krajów Europy. W ten sposób realizację Paneuropy uznał za wewnętrzną sprawę Niemiec. „Rząd zabierze się do rozwiązania tych problemów, pozostając wierny duchowi traktatu Niemiec, wchodząc do EWO i rozwijając ściśle stosunki z Francją”⁴⁸⁹.

Tymczasem jednak naród francuski, wiedziony instynktem samozachowawczym, po trzydniowej debacie Zgromadzenia Narodowego, odmówił 2 sierpnia 1954 r. 319 głosami deputowanych (przeciw 264) ratyfikacji traktatu o EWO. Wprawdzie konferencja dziewięciu państw w Londynie podjęła 3 października 1954 r. decyzję o przywróceniu pełnej suwerenności Niemiec (ponowne ich uzbrojenie dokonać powinno się w ramach Paktu Północno-Atlantyckiego i podobnie jak Włochy zostaną one włączone do systemu wzajemnej pomocy wojskowej), to jednak nadzieje związane z tą decyzją nie mogły zastąpić rozwianych nadziei na powstanie EWO.

W wywiadzie dla „Times’a”, ogłoszonym 2 sierpnia 1954 r., kanclerz bolał nad wytworzoną sytuacją, która — jego zdaniem — oznaczała, że osiągnięte już zastąpienie starego, wąskiego nacjonalizmu przez koncepcję europejską zostało zniszczone. Groził, nie po raz pierwszy zresztą, że Europa może stać się świadkiem odrodzenia nacjonalizmu niemieckiego, oczywiście o charakterze szowinistycznym.

„Jeśli Niemcy zostały odepchnięte przez Zachód — dowodził — i jeśli Wschód uczyni im korzystne propozycje, czyż nie obrócą się one ku Wschodowi? To wielkie niebezpieczeństwo! Ten nowy nacjonalizm nie pojawi się natychmiast. Przypomnijmy sobie, ile czasu trzeba było, by rozwinął się narodowy socjalizm. Nowy nacjonalizm będzie potrzebował pewnej liczby lat, ale nie lekceważmy jego początków. Jestem pewny, że Rosja będzie podniecać nacjonalizm skierowany ku Wschodowi”. Cały wywiad podsumował jednak z dużym optymizmem. „Nie lekceważę ani przez chwilę obecnych trudności stworzonych przez Francuzów, ale jestem przekonany, że idea europejska trwa i będzie trwać. Musimy mieć cierpliwość i roztropność. Koncepcja europejska nie może być pogrzebana przez debatę nad prostą sprawą formy jak to było w Francuskim Zgromadzeniu Narodowym”⁴⁹⁰.

⁴⁸⁸) K. Adenauer, *dz. cyt.*, s. 534.

⁴⁸⁹) P. Weymar, *dz. cyt.*, s. 314.

Nadzieje te rzeczywiście ziściły się już w trzy lata potem; wprawdzie nie w sferze obronności militarnej, lecz w sferze gospodarczej, ale nowa postać zjednoczenia Europy swym zasięgiem i ambicjami przewyższała wszystkie dotychczas powstałe: była to powołana do życia w 1957 r. Europejska Wspólnota Gospodarcza. Jej przygotowanie na drodze różnych zabiegów wewnątrz kraju i na arenie międzynarodowej oraz podpisanie samego traktatu powołującego ją do życia było ostatnim aktem działalności Adenauera jako realizatora koncepcji zjednoczenia Europy; działalności wytrwałej, silnej i nad wyraz pracowitej.

Drugie oblicze kanclerza

Gdy w 1952 roku w debacie Bundestagu nad ratyfikacją traktatów europejskich Adenauer zaapelował do posłów o solidarność w imię przywrócenia Niemcom wielkości, wielu Europejczyków zrozumiało, że nadawanie mu — szczególnie we Francji — epitetu starego lisa jest choć złośliwe, to nie bezpodstawne. Kanclerz bowiem prowadził dwie polityki. Miał dwa programy i dwie strategie.

Jak pokazują ostatnie badania historyczne, oparte na nowych udostępnionych dokumentach, pierwsza jego polityka, którą nazwaliśmy paneuropejską, była polityką jawną, zmierzającą do odzyskania przez Niemcy suwerenności i pozycji w świecie poprzez zjednoczenie Europy dokonane z poparciem mocarstw zwycięskich, a głównie Stanów Zjednoczonych. Krótko mówiąc, była to polityka prozachodnia. Adenauer postawił na zjednoczenie Europy dlatego, że pozbawione suwerenności Niemcy, wszedłszy do zjednoczonej Europy znalazłyby się w gronie państw, które także by ją utraciły, a więc automatycznie znalazłyby się na równi z nimi i pozbyłyby się piętna „zwycięzonego ludobójcy”. Licząc zaś na głęboko w naturze Niemców zakorzenione poczucie wyższości w stosunku do innych narodów, mógł się spodziewać, że prędzej czy później staną się w zjednoczonej Europie siłą wiodącą.

Nasuwa się pytanie, dlaczego Stany Zjednoczone zgodziły się na ten plan zjednoczenia Europy. Otóż, gdy w 1946 roku Adenauer przybył do Waszyngtonu, by omówić z Amerykanami swe poglądy polityczne i przedstawić plan koniecznej integracji Europy, znalazł tam grunt wybornie przygotowany i bardzo przychylną dla siebie atmosferę. Było to następstwem kilku przyczyn. Po pierwsze, w ciągu dwudziestolecia międzywojennego liczni młodzi Amerykanie studiowali na uniwersytetach niemieckich, głównie w Berlinie, gdzie

⁴⁹⁰⁾ *Dz. cyt.*, s. 325.

wpojono w nich zasady geopolityki, wykładanej przez Haushofera i przekonano do idei Wielkich Niemiec jako bastionu broniącego Europę przed Wschodem. Wśród nich znalazł się również zdolny student George Kennan, który po powrocie z Niemiec rozpoczął karierę w ministerstwie spraw zagranicznych Stanów Zjednoczonych i wkrótce stał się duchowym przywódcą swoich kolegów w ministerstwie i w Pentagonie, którzy poddali się sugestii, że Niemcy stanowią klucz do Europy i są rzeczywiście warownią chroniącą ją przed Wschodem. W 1946 roku pogląd ten popierał również amerykański minister spraw zagranicznych James Byrnes. Po drugie, nastawione antynazistowsko nowojorskie gazety niemieckie („Staatszeitung” i „Neue Volkszeitung”) już w czasie wojny przestrzegały Amerykanów przed planowaną długotrwałą okupacją oraz demilitaryzacją i zniszczeniem potencjału wojskowego Niemiec, gdyż w obawie przed takim potraktowaniem mogłyby się one połączyć sojuszem z ZSRR. Ponadto dyskretna agitacja, dyplomacja i propaganda niemiecka sprawiły, że wpływowa prasa amerykańska zaczęła się opowiadać za koniecznością odbudowy silnych Niemiec. Po trzecie, Pentagon rozważał możliwość pozwolenia Niemcom na wystawienie armii w wysokości dwudziestu dywizji z uwagi na rosnące zagrożenie ze strony Związku Radzieckiego. I na koniec, jak informowali agenci Adenauera, pewne koła przemysłowe w Stanach były żywo zainteresowane odrodzeniem potężnych Niemiec.

Przemawiając więc z pozycji przewagi, Adenauer już na początku swych rozmów z Amerykanami stwierdził, że warunkiem pozyskania Niemiec dla sojuszu z Zachodem jest zgoda na zjednoczenie Europy. Wszystkie ich postulaty mogą być zrealizowane tylko w zjednoczonej Europie. Muszą więc odzyskać siłę gospodarczą; stosowana wobec nich polityka „karania” musi być zaprzestana; muszą być traktowane jako partner równouprawniony. Koncepcja zjednoczenia Europy jako dźwigni mającej przywrócić Niemcom siłę potrzebną do zdominowania naszego kontynentu nie była niczym nowym. Była tylko echem podobnych planów, od których rola się historia polityczna Niemiec XIX i XX wieku. Składały się one wprost na środowisko duchowe, w którym Adenauer wzrastał i działał. Jeden z jego współtowarzyszy, przemysłowiec z I.G. Farben, dr Duisberg, napisał w 1931 r. w przedmowie do książki Haushofera, że „tylko zintegrowany blok handlowy ciągnący się od Bordeaux do Sofii pozwoliłby Europie zebrać wewnętrzną siłę ekonomiczną niezbędną do podtrzymania jej wiodącej pozycji w świecie... Tęsknota za tysiącletnią Rzeszą woła o nowe ujęcie problemu. Dla osiągnięcia takiego celu możemy posłużyć się mirażem Paneuropy”⁴⁹¹. Poglądy te podzielały liczne koła wszechniemców, były również udziałem dwóch przyjaciół Adenauera, dr. Roberta Pferdmengesa i dr. Hermana Absa, czołowych bankierów kolońskich, wpływowych zwolenników reżymu

hitlerowskiego i „ulubionych bankierów” Hitlera⁴⁹². Podobnemu pojmowaniu zjednoczenia Europy dał wyraz 15 IX 1951 r. ktoś bardzo bliski Adenauerowi — minister handlu w jego rządzie, dr Hans Christian Seebohm. Przemawiając do Niemców sudeckich, powiedział: „Czy wolna Europa chce połączyć się z Niemcami? Niemcy są sercem Europy i członki (ciała) muszą się dostosować do serca, a nie serce do członków”. Wreszcie myśl tę wyraził dobitnie w tym samym duchu — sam Adenauer. W jego mowie z lipca 1951 r. padło takie zdanie: „Stworzenie Europy politycznie i gospodarczo silnej jest jedyną drogą prowadzącą do odzyskania wschodnich terytoriów Niemiec, które jest jednym z istotnych celów naszej aktywności”. Jak wyjaśnia Ch. Story, „Niemcy dążą do zjednoczenia Europy nie dla dobra reszty Europy, ale celem osiągnięcia swych własnych, regionalnych zamierzeń geopolitycznych”⁴⁹³.

Otóż ta polityka prozachodnia, precyzyjnie przemyślana, wznoszona z trudem i wytrwałością i pieczołowicie strzeżona przed rafami, nie była jedyną polityką Adenauera. Miał on bowiem w zanadru drugą, wobec tamtej alternatywną, choć niekiedy uważaną za przeciwną. Pierwsza była jawna, druga — tajna, choć często tylko na poły, z uwagi na trudności zamaskowania. W odniesieniu do prozachodniej musi być nazwana prowschodnią. Nie była to polityka nowa. W Niemczech znano ją w XIX w. pod nazwą „polityki realnej” (*Realpolitik*), w XX w. mówiono o niej jako o „polityce wschodniej”. Polegała na jawnej współpracy z Zachodem, na przyjmowaniu pomocy od Stanów Zjednoczonych (9 mld w 1951 r.) i na budowaniu europejskiej wspólnoty gospodarczej, a jednocześnie na tajnym współdziałaniu z Moskwą. Polityka ta była możliwa tylko dlatego, że Zachód, a głównie ministerstwo spraw zagranicznych Stanów Zjednoczonych oraz Pentagon poddały się demobilizującemu przekonaniu, że cierpienia narodu niemieckiego doznane od Sowietów poskromiły zaborczą mentalność polityków i przemysłowców niemieckich. Był to błąd. Powojenna polityka Stanów opierała się na fałszywym przekonaniu, że można stale polegać na niemieckiej orientacji geopolitycznej i na niedopuszczaniu myśli, że Niemcy są zdolni do intryg i dwulicowości. Sądzono, że można polegać na ich słowie, a gdyby je złamali, sprawa zostanie poddana rewizji. Było to zwycięstwo oszustwa nad rozumowaniem pragmatycznym. I jak dodaje Ch. Story, postawa taka być może ma sens w codziennym życiu, ale jest niebezpieczna, gdy dotyczy zaciętego, przebiegłego, bałwochwalczego i zatwardziałego „byłego” wroga⁴⁹⁴.

⁴⁹¹) Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 194.

⁴⁹²) *Tamże*, s. 191.

⁴⁹³) *Tamże*, s. 196.

Niezależnie od oficjalnej polityki Stanów Zjednoczonych wobec Niemiec, do władz federalnych docierały raporty o tajnych kontaktach niemiecko–sowieckich. Gdy wypadki te zaczęły się nasilać, Adenauer, znany z ostrożności i przebiegłości, w 1949 r., przed zatwierdzeniem na urząd kanclerski, w pełni odsonił swe drugie oblicze, napominając w przemówieniu swych rodaków, by pamiętali, że:

„musimy się poruszać bardzo ostrożnie. Nie możemy stwarzać wrażenia czy to w Niemczech, czy to w Stanach Zjednoczonych, że tak czy owak będziemy współpracować z Rosjanami”⁴⁹⁵.

W wypowiedzi tej kanclerz zdemaskował się jako zwolennik polityki prowschodniej, kładąc nacisk na słowa: „nie możemy stwarzać wrażenia”. Same zatem kontakty ze Wschodem są dopuszczalne, a nawet konieczne, niedopuszczalne jest tylko ich jakiegokolwiek ujawnianie czy choćby sugestia ich istnienia.

Jednocześnie więc z oficjalną aprobatą strategii prozachodniej, dochodziło do coraz częstszych tajnych spotkań i rozmów przedstawicieli przemysłu Nadrenii i Zagłębia Ruhry w Moskwie. W podobnych kontaktach na terenie Niemiec brali udział koledzy i przyjaciele Adenauera oraz jego CDU. Pośredniczył w nich b. ambasador Niemiec nazistowskich w Moskwie, Rudolf von Nadolny, który przeniósł się ze strefy okupacyjnej sowieckiej na Zachód i był używany przez wojskową administrację sowiecką do przekazywania Niemcom propozycji różnych kompromisów. Jak wynika z niedawno opublikowanych relacji szpiega enerdowskiego, Markusa Wolfa, również urzędnicy RFN utrzymywali swego czasu szerokie kontakty z NRD. Należał do nich także minister spraw zagranicznych, Hans–Dietrich Genscher.

Realizując politykę wschodnią, Adenauer stanął w rządzie wybitnych osobistości, które przed nim wyznawały i wprowadzały w życie kanony *Realpolitik*.

⁴⁹⁴) *Tamże*, s. 198.

⁴⁹⁵) H. Tetens, *Germany Plots with the Kremlin*, N. York 1953, s. 8. Cyt. za : Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 151. Stosowanie tej strategii nie przebiegało bez „wypadków przy pracy”. Sprawcą jednego z nich był W. Hallstein, sekretarz w niemieckim Ministerstwie Spraw Zagranicznych. Podczas wizyty w marcu 1952 r. w uniwersytecie Georgetown, zapytany w czasie konferencji prasowej, czy mówiąc o „integracji całej Europy” miał na myśli Europę po Ural, odpowiedział potwierdzająco. Mało tego, cała prasa chadecka w Niemczech potwierdziła tę wypowiedź jako ścisłą interpretację polityki zachodniej. Gdy prof. Hallstein został zaatakowany przez socjaldemokratów, a nawet niektórych chadeków za to „nieodpowiedzialne” wystąpienie, Bonn uciekło się do oficjalnego kłamstwa, stwierdzając, że cały wypadek w Georgetown był nieporozumieniem. (Ch. Story, *dz. cyt.*, s. 208, 209).

Byli wśród nich: król Fryderyk Wielki, hr. von Stein, O. Bismarck, który przez całe życie przestrzegał Niemców, by nie czynili sobie z Rosjan wrogów, a w republice weimarskiej minister obrony gen. Hans von Sekt (ojciec nowoczesnej armii niemieckiej) i hr. Brockdorff-Rantzau, minister spraw zagranicznych, a następnie ambasador niemiecki w Moskwie. Ale nie koniec na tym: akceptując politykę prowschodnią i szukając dróg jej realizacji, Adenauer stał się — świadomie czy bezwiednie — wykonawcą „testamentu” ostatniego, krótkotrwałego rządu III Rzeszy z siedzibą w Flensburgu, na czele którego stanął admirał Doenitz. Rząd ten opracował trzy dokumenty: pierwszy, zatytułowany *Niemiecki Ruch Wolnościowy*; drugi, *Przewyciężenie Katastrofy* i trzeci — *Europejski Ład Pokoju (Europäische Friedensordnung)*. Znalazły się one w jednym pliku aktów, zatytułowanym *Generalny Plan 1945* i zostały przechwycone przez oddziały armii alianckich wkraczających w czerwcu 1945 r. na terytorium Niemiec. Wszystkie trzy dokumenty były podpisane łącznie inicjałami admirała Doenitza i marszałka polowego Keitla. Drugi i trzeci z nich odnosiły się do polityki wschodniej Niemiec.

W *Przewyciężeniu Katastrofy* wylansowana została alternatywa połączenia się Niemiec ze Związkiem Radzieckim i utworzenia Unii Socjalistycznej, w której każdy z partnerów miałby swobodę realizowania własnych interesów. Wychodząc z założenia, że dalsze pozostawanie Związku Radzieckiego w koalicji narażałoby go na tarcia z Wielką Brytanią i ze Stanami Zjednoczonymi w obszarach wschodniej części Morza Śródziemnomorskiego i na Bliskim Wschodzie, zaś sojusz z Niemcami otwierałby im drogę od Zatoki Perskiej do pól naftowych Kirkutu i do Morza Śródziemnego (Ch. Story nazwał to założenie „wysoce wątpliwym i życzeniowym”⁴⁹⁶), planiści nazistowscy uważali, że odrębny pokój sowiecko-niemiecki jest możliwy tylko wówczas, gdy będą uczynione znaczne wzajemne gwarancje i gdy zachowane zostaną następujące wytyczne: Niemcy i Związek Radziecki łączą się w Unię Socjalistyczną; Niemcy uznają sowieckie republiki Polski, Litwy, Estonii, Łotwy, Finlandii, Bułgarii, Rumunii, Macedonii, Grecji i Turcji; część zachodnia Górnego Śląska, cała Wielkopolska i Prusy Wschodnie pozostają przy Niemcach; Niemcy uzyskują wolną rękę w Europie Zachodniej i Północnej; cała Unia Socjalistyczna wspiera Niemcy przede wszystkim przez dostawy surowców, a Niemcy udzielają pomocy Rosji sowieckiej w odbudowie terenów zniszczonych wskutek działań wojennych. Dokument wieńczy wizja „kolosalnego bloku o ogromnym zasięgu światowej dominacji, potęgi ekonomicznej, energii i liczebności zaludnienia,

⁴⁹⁶ Ch. Story, *dz.cyt.*, s. 206, 207.

który powstałby od Atlantyku do Władywostoku”⁴⁹⁷. Autorzy dokumentu łudzili się widocznie, że w takim sojuszu będą mogli wzmocnić swoją hegemonię na zachód od Uralu i stopniowo uwolnią się od krępujących więzów sowieckich.

Trzeci natomiast dokument, *Europejski Ład Pokoju*, wskazuje na to, że co najmniej cztery spośród dwunastu punktów jego treści były realizowane przez Adenauera: punkt piąty, mówiący o utworzeniu unii europejskiej na zasadach federalistycznych; punkt ósmy — o europejskim sądzie rozjemczym (dzięki Adenauerowi, który brał udział w realizacji Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali, sąd taki został powołany do życia w jej Traktacie z 1951 r. pod nazwą „Europejski Trybunał Sprawiedliwości”); punkt dziewiąty — o wspólnocie pokrewnych narodów mającej za cel utworzenie Rzeszy Germańskiej (dzisiejsza dominacja Niemiec w UE, czego jednym z symboli jest Europejski Bank Centralny z siedzibą we Frankfurcie, dowodzi kontynuacji celów i dążeń wszechniemieckich, których wyznawcą i propagatorem był kanclerz wraz ze swym rządem); i punkt dwunasty o integracji gospodarczej Europy (Adenauer był współrealizatorem trzech pionierskich wspólnot gospodarczych: wspomnianej wyżej EWWS, Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej i Europejskiej Wspólnoty Atomowej z 1957 r.). W świetle tych argumentów znamienne jest, jak mało ludzi zdaje sobie dziś sprawę z tego, że integracja europejska była i jest realizacją programu nazistowskiego.

Na koniec trzeba się powołać na jeszcze jeden dokument świadczący o drugim obliczu Adenauera. Jest nim tzw. Okólnik Madrycki z 1950 r., o którym już była mowa w R. VII. Zawiera on kilka bardzo ważnych wytycznych dla niemieckiej polityki zagranicznej, które pośrednio dzięki pewnym decyzjom kanclerza zostały zrealizowane:

„Polityka zorientowana na Zachód w obecnej sytuacji politycznej straciła jakiegokolwiek znaczenie czy rację. Z dalekosiężnego punktu widzenia polityka neutralności, idąca w parze ze ścisłą współpracą ze Wschodem powinna zastąpić orientację wyłącznie prosowiecką”.

„[...] Dzisiejsza nasza polityka musi przezwyciężyć konsekwencje naszych dawnych błędów. Wyjałowione Niemcy nigdy nie powinny dać się użyć jako czołówka w ataku na kolosa rosyjskiego. Byłoby to aktem szaleńczym i wydanym na nas wyrokiem ostatecznej zagłady, gdy tymczasem Niemcy jako reprezentant neutralności europejskiej mogłyby uzyskać dalekosiężne koncesje od Sowietów”.

⁴⁹⁷) *Tamże*, s. 207.

„[...] Nie możemy się dać otumanić głupim i nonsensownym sloganom Waszyngtonu o »walce demokracji z komunizmem«. Tzw. demokracja amerykańska nie zasługuje na ofiarę z kości nawet jednego żołnierza niemieckiego. W dzisiejszej epoce gospodarki zdyscyplinowanej i zmilitaryzowanej, paplanie o demokracji i tzw. przedsiębiorczości jest tak wielkim nonsensem, że nie musimy marnować ani jednej minuty na odrzucenie tego amerykańskiego propagandowego oszustwa”.

Na końcu memoriała raz jeszcze porusza temat rosyjski: „Poprawna ocena problemu rosyjskiego jest ważna dla przyszłości Niemiec. II wojna światowa pokazała jasno, że Niemcy nie mogły zmobilizować niezbędnej siły ludzkiej i [...] rezerw ekonomicznych [...]. Nasz zadziwiający sukces w polskiej i zachodniej kampanii wciągnął naszych przywódców politycznych i wojskowych w pułapkę: zdawało się im, że będą mogli pokonać armie rosyjskie. Raz jeszcze pokazało się, jakim szaleństwem było zignorowanie mądrego napomnienia Bismarcka, który »przez całe swe życie przestrzegał, byśmy nie robili sobie z Rosji naszego wroga«⁴⁹⁸.

Otóż decyzja Adenauera, mocą której nazistowski personel dyplomacji i administracji rządowej mógł powrócić do pracy, spowodowała również, że *Okólnik Madrycki* z września 1950 r. („ściśle tajny”, przechwycony w trakcie rozsyłania go pocztą) dotarł do właściwych adresatów. Bardzo wielu bowiem pracowników dyplomacji wróciło z Narodowo-socjalistycznego Międzynarodowego Centrum w Madrycie do Niemiec i zajęło miejsce w ministerstwie spraw zagranicznych. Dysponując dużym doświadczeniem, stali się oni lojalnymi realizatorami utajnionego, pro-wschodniego nurtu w polityce Adenauera i jednocześnie skutecznymi wykonawcami wytycznych *Okólnika* swych byłych kolegów z Madrytu. *Okólnik* ten okazał się właściwie programem polityki zagranicznej kanclerza. Niemiecki Ośrodek Geopolityczny w Madrycie od czasu do czasu sporządzał podobne tajne memoriały i rozsyłał je do kręgów wszechniemieckich w różnych krajach Europy i Ameryki Południowej.

Wreszcie nadszedł czas, gdy tajny nurt polityki wschodniej mógł wypłynąć na powierzchnię i stać się jawną częścią dalekosiężnej strategii Adenauera. Nastąpiło to, gdy cztery miesiące od uzyskania przez RFN suwerenności w 1955 r., w wyniku wizyty Adenauera w Moskwie doszło do nawiązania stosunków dyplomatycznych niemiecko-radzieckich, oraz gdy w 1956 r. na XX Zjeździe KPZR zostały ogłoszone i zapowiedziane zmiany w polityce radzieckiej, otwierające nadzieję na koegzystencję Wschodu i Zachodu. Wkraczając

⁴⁹⁸) Cyt. za: Ch. Story, *dz.cyt.*, s. 184, 185.

w tej sytuacji na tradycyjną drogę niemieckiej *Realpolitik*, Adenauer mógł się jednak tłumaczyć także obawą, że słaby Zachód zechce skorzystać z „odwilży” radzieckiej i będzie dążył do porozumienia z ZSRR. Bał się, że Zachód zechce zapewnić sobie bezpieczeństwo kosztem Niemiec. Stąd też wynikały jego propozycje przedstawiane ZSRR w sprawie wolności dla NRD. Nie dotyczyły one wprawdzie zjednoczenia Niemiec, ale naruszały niewątpliwie głoszoną przezeń uprzednio zasadę, że Niemcy mogą osiągnąć wolność tylko poprzez jedność Zachodu.

Alcido de Gasperi

Trzecim głównym realizatorem powojennego zjednoczenia Europy był współpracujący na tym polu z Schumanem i Adenauerem, Alcido de Gasperi (1881–1954), absolwent Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Wiedeńskiego (1905), redaktor „Il Trentino”, poseł do parlamentu austriackiego (1911–1918), współzałożyciel Włoskiej Partii Ludowej (1919), poseł do parlamentu włoskiego (1921), pod rządami Mussoliniego więziony (1926–1928), bibliotekarz w Bibliotece Watykańskiej (1929–1943), przywódca włoskiej Partii Chrześcijańsko-Demokratycznej (1943–1954), minister spraw zagranicznych i kilkakrotny premier⁴⁹⁹.

De Gasperi, utalentowany mówca i negocjator, odznaczał się umiarem i tolerancją, cechami wręcz niezbędnymi do budowania zjednoczonej Europy. Niektórzy chrześcijańscy demokraci polscy (np. Karol Popiel w przedmowie do zacytowanej powyżej książki Catti de Gasperi) usiłowali tę jego tolerancję doprowadzić do absolutu. Utrzymywali, że de Gasperi obejmował nią w pełni i komunistów: nie demonizował komunizmu ani jego zwolenników; uważał bowiem, że są takimi samymi ludźmi jak członkowie innych partii i że można z nimi jak z wszystkimi innymi współpracować na polu politycznym. Gwoli prawdy trzeba jednak podkreślić, że ten włoski budowniczy jedności europejskiej wcale nie był takim monolitem tolerancji. Umiał postawić jej granice i porzucić łagodność języka na rzecz sformułowań ostrych i dosadnych. Świadczą o tym choćby dwie poniższe jego wypowiedzi:

„Tego dnia, kiedy przestaniemy wierzyć w niebezpieczeństwo komunizmu, skażemy się na zagładę”.

O Togliattim: „Rosja zrobiła z niego stuprocentowego bolszewika: centralę odbiorczo–transmisyjną pozbawioną ludzkiego oblicza”⁵⁰⁰.

⁴⁹⁹ Por. M. R. Catti de Gasperi, *De Gasperi. Polityk i człowiek*. Londyn 1968, *passim*.

De Gasperi wyniósł smutne doświadczenia ze współpracy z komunistami: gdy w 1946 r. utworzył swój rząd jako koalicję chrześcijańskiej demokracji z socjalistami i komunistami, posypały się nań zarzuty ze strony opinii publicznej. Usiłowano go potem rozgrzeszyć z tej współpracy, tłumacząc, że komunizm umiał się przedstawić we Włoszech jako sprzymierzeniec demokracji i czynnik niepodległości; że nie była to współpraca ideologiczna, a jedynie doraźne współdziałanie na polu politycznym; i że działo się to wówczas, gdy także mocarstwa zachodnie współpracowały ze Związkiem Radzieckim⁵⁰¹. Gdy po roku komuniści wystąpili z koalicji i rząd upadł, de Gasperi wyciągnął z tego faktu właściwe i głębokie wnioski: „Widzę bowiem, jak szerokie kręgi zatacza wokół nas to niebezpieczeństwo. Komuniści są na naszej granicy, a poza tym miałem sposobność poznać ich w rządzie i wiem, że nie ma szansy dogadania się z nimi. My i oni mówimy do siebie dwoma odrębnymi, niezrozumiałymi językami”⁵⁰².

De Gasperi miał osobowość zbliżającą go do ideału „człowieka mądrego i dobrego”. Gdyby nie wierność Kościołowi katolickiemu i jego doktrynie, może uznany by został za pełne tego ideału wcielenie. (Według bowiem ówczesnych architektów zjednoczenia Europy, w ideale tym mieściła się również tzw. „poprawność polityczna”). Opowiadając się za ideą zjednoczenia Europy i biorąc na siebie rolę jej realizatora, ulegał przede wszystkim inspiracji płynącej z uniwersalizmu chrześcijańskiego. Rzadko u kogo była ona tak wyraźna i tak dominująca. Z czasem uważał ten uniwersalizm nawet za część składową podłoża, na którym powstała włoska świadomość narodowa. Przemawiając w 1951 r. w Londynie w Izbie Gmin, wysunął tezę, że włoska „świadomość narodowa zrodzona z wiekowej kultury miała — inaczej niż u innych narodów — podłoże uniwersalizmu bądź w chrześcijaństwie, bądź też w romantycznym socjalizmie”⁵⁰³.

De Gasperi zdawał sobie jednak z tego sprawę, że ludzi, których do współpracy nad zjednoczeniem Europy przywiódł uniwersalizm o różnych treściach i zabarwieniu, łączą tylko formalne więzy i że wskutek tego działania ich napotykają na poważne trudności oraz są mało skuteczne. Dlatego w liście ze stycznia 1953 r. pisał do papieża Piusa XII: „Częstokroć przykre doświadczenie, jakie wynosiłem z konferencji i kontaktów międzynarodowych, potwierdzają

⁵⁰⁰⁾ *Tamże*, s. 198, 169.

⁵⁰¹⁾ *Tamże*, s. 120.

⁵⁰²⁾ *Tamże*, s. 175.

⁵⁰³⁾ *Tamże*, s. 193.

prawdziwość wskazań Waszej Świątobliwości. Niejednokrotnie poruszamy się w próżni, z trudem idziemy naprzód, bo nie kieruje nami jakaś głębsza myśl moralna, nie zagrzewa nas wspólna wiara. Doprawdy, w spotkaniach tych często natrafiamy na ludzi o szlachetnych zaletach i pełnych woli poświęcenia, ale w chwilach poważnych decyzji nie ma Chrystusa między nami, ponieważ wielu z obecnych nie wzywa Go i nie uznaje”⁵⁰⁴.

Trafność tej diagnozy de Gasperi wykazał sam... własnym zachowaniem się. Przemawiając w 1954 r. na Europejskiej Konferencji Parlamentarnej w Paryżu, oświadczył: „Stwierdzam, że początkiem naszej cywilizacji europejskiej jest idea chrześcijańska; [...] nie mam jednak zamiaru wprowadzać tu jakichś kryteriów wyznaniowych, ekskluzywności w ocenie naszej historii. Pragnę jedynie mówić o ciągłości wspólnoty europejskiej, o tej moralnej łączności, która stawia wysoko jednostkę ludzką i jej odpowiedzialność w świetle braterstwa ewangelicznego [...] z kultem prawa odziedziczonym od starożytnych przodków. [...] A więc żadna z tendencji, które przeważają w tej czy innej strefie naszej cywilizacji, nie może pretendować do przewagi czy wyłączności w budowie i żywotności nowej Europy, lecz wszystkie tendencje razem wzięte winny przyczynić się do stworzenia tej idei oraz dostarczenia pożywki swobodnemu i skutecznemu jej rozwojowi”⁵⁰⁵. Ostre pojęcie uniwersalizmu chrześcijańskiego implikujące akceptację Chrystusa–Boga zostało w tym przemówieniu rozmyte i rozplynęło się w dość mglistych frazesach o „ciągłości wspólnoty europejskiej”, o „moralnej łączności” itp. Najprawdopodobniej de Gasperi kierował się obawą, by nie porwać nikłej tkanki porozumienia, które sprowadziło zwolenników zjednoczenia Europy na wspólną konferencję. Operował więc frazesami tak ogólnymi, by każdy ze słuchaczy mógł wypełnić je własną treścią i je akceptować. A przecież doskonale wiedział, o czym świadczy jego list do Piusa XII, że taka czysto formalna zbieżność poglądów nie może wytworzyć mocnej jedności koniecznej do skutecznego działania.

Oprócz uniwersalizmu chrześcijańskiego inspiracją paneuropejskiej działalności de Gasperiego była chęć wyprowadzenia Włoch z izolacji powojennej, przywrócenia ich rodzinie narodów europejskich i wyciągnięcia ze zjednoczenia Europy konkretnych korzyści dla swego kraju. Był to motyw, którym kierował się również K. Adenauer. Charakterystyczne, że obaj ci mężowie stanu umiający szeroko i z przekonaniem rozwodzić się nad koniecznością zjednoczenia Europy, z łatwością porzucali całą frazeologię paneuropejską i przecho-

⁵⁰⁴) *Tamże*, s. 219.

⁵⁰⁵) *Tamże*, s. 210.

dzili na język patriotyzmu, gdy tylko w grę wchodziły terytorialne interesy ich państw (Zagłębie Saary, Triest).

Na rzecz jedności europejskiej de Gasperi działał zarówno wewnątrz Włoch jak i na forum międzynarodowym. Pierwszym jego większym sukcesem na terenie Włoch było podjęcie przez jego rząd w 1950 r. jednomyślnej uchwały akceptującej zasadę przyjęcia Niemiec do europejskiej wspólnoty demokratycznej. Jednocześnie rząd wyraził opinię, że pierwszym krokiem do unii europejskiej winno być wprowadzenie Niemiec do połączonych sił atlantyckich. W latach następnych aż do śmierci nie ustawał w przyzwyczajaniu Włochów do myślenia w kategoriach europejskich. W odczycie wygłoszonym w 1953 r. na międzynarodowym uniwersytecie nauk społecznych apelował do członków swej partii: socjaliści nie wyzyskali nadarzającej się okazji i pozostali w tyle; tym razem w pierwszych szeregach ruchu europejskiego znaleźli się chrześcijanie. Inicjatywy tej nie należy wypuścić z rąk⁵⁰⁶.

Nieco wcześniej niż we Włoszech rozpoczął de Gasperi swą działalność na rzecz jedności europejskiej na forum międzynarodowym. Już w 1945 r. w liście do ministra spraw zagranicznych Stanów Zjednoczonych, Byrnesa, wyrażał gotowość swoją i swego kraju do wzięcia udziału w budowie nowego świata, w mowie zaś wygłoszonej w styczniu 1947 r. w nowojorskiej Izbie Handlowej opowiedział się za takim ustrojem międzynarodowym, w którym obok Stanów Zjednoczonych będą mogły kiedyś powstać Stany Zjednoczone Europy⁵⁰⁷.

Gdy w październiku 1948 r. z inicjatywy Dandysa i Retingera Komitet Koordynacji Ruchów na rzecz Zjednoczenia Europy został przemianowany na Ruch Europejski, jego honorowymi przewodniczącymi mieli zostać: W. Churchill, P. Spaak, L. Blum (wszyscy wolnomularze) oraz A. de Gasperi. Ponieważ jedynie ten ostatni wyrażał zastrzeżenia i wahał się, została zarzucona na niego sieć. Retinger zaaranżował rozmowę z nim i, gdy w jej trakcie zorientował się, że de Gasperi chwieje się w postanowieniu nieangażowania się w Ruchu, powiedział: „Przecież Pan i ja, obaj byliśmy poddanymi dobrego, starego cesarza Franciszka Józefa. Niechże się Pan zgodzi, połączmy swe siły i konspirujmy razem. De Gasperi uśmiechnął się i lody zostały przełamane. Zgodził się i odtąd

⁵⁰⁶) „Wspólnota europejska w miarę swego rozwoju będzie sprawą żywotną dla klasy pracującej, która znajdzie łatwiejszą drogę wejścia w tkankę społeczną. Praca na rzecz tej tkaniny, nawet gdyby się wydawała tkaniną Penelopy, będzie obowiązkiem chrześcijańskich demokratów, którzy przede wszystkim powinni wierzyć w przyszłość Europy, a nie patrzeć na nią jak na jakiś nieosiągalny mit”. *Tamże*, s. 278.

⁵⁰⁷) *Tamże*, s. 123, 203.

nigdy nie przestał udzielać Ruchowi swego, z pełni serca płynącego, poparcia”⁵⁰⁸. Pułapka się zamknęła.

Gdy w 1951 r. Schuman wystąpił z projektem utworzenia Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali, de Gasperi przekonał rząd, że Włochy powinny wziąć w niej udział i podpisał traktat ją ustanawiający. Wymagało to wielu uzgodnień, porozumień, a więc wielu wysiłków i dużego entuzjazmu dla dzieła, dlatego Schuman podziękował mu za to, że był „skutecznym i bezinteresownym mediatorem i zawsze przenikliwym oraz wytrwałym ożywicielem”⁵⁰⁹.

Uznaniem całości jego zasług w realizacji początkowego stadium integracji Europy było przyznanie mu w 1952 r. nagrody im. Karola Wielkiego. W 1954 roku, na niespełna trzy miesiące przed śmiercią został wybrany przewodniczącym Rady Ministrów EWWS. Była to funkcja, którą sprawował najkrócej w swym życiu.

* * *

Cała powyższa analiza osobowości, życiorysów i działalności najwybitniejszych aktorów, którzy pojawili się na scenie integracji europejskiej, jest na tyle szczegółowa, że można na jej podstawie wyciągnąć trzy ogólne wnioski bez obawy uproszczeń, które nie mogłyby być skorygowane przez bogate szczegóły zawarte w przedstawionych wizerunkach:

- 1) uniwersalizm wolnomularski inspirował bez wyjątku wszystkich ideologów i „architektów” zjednoczenia Europy;
- 2) uniwersalizm chrześcijański inspirował wszystkich realizatorów zjednoczenia Europy z wyjątkiem Dirka Stikkera (Holandia);
- 3) pozostałe uniwersalizmy występowały w roli inspiratorów sporadycznie, nigdy wyłącznie, a każdy zawsze w połączeniu z co najmniej jeszcze jedną inną jego formą.

Dochodzenie ojcostwa

W prawie szeroko znana jest stara maksyma głosząca, że *mater semper certa est, sed pater incertus* (kto jest matką — to rzecz zawsze niewątpliwa, kto ojcem — nie zawsze). Na zakończenie niniejszego rozdziału musimy odwołać się do tej zasady, gdyż co najmniej od lat osiemdziesiątych minionego stulecia zaczęła się rozszerzać, szczególnie w kręgach katolickich, budząca poważne wątpli-

⁵⁰⁸) J. Retinger, *Memoirs... dz.cyt.*, S. 232. (W tłumaczeniu polskim: Jan Pomian, *Józef Retinger*, Warszawa 1994, s. 212).

⁵⁰⁹) M. R. Catti de Gasperi, *dz.cyt.*, s. 192.

wości teoria „ojców założycieli” — założycieli fundamentów pod zjednoczenie Europy⁵¹⁰. Skoro więc „ojcowie” ci nie są pewni, trzeba zacząć dochodzenie ojcostwa, tzn. trzeba spróbować odpowiedzieć na pytanie, czy zostali oni przez tę teorię właściwie zidentyfikowani.

Teoria „ojców założycieli” zjednoczonej Europy da się sprowadzić do trzech istotnych tez:

1. Zjednoczenie Europy, zapoczątkowane w 1951 r., było dziełem trzech polityków chadeckich: R. Schumana, K. Adenauera oraz A. de Gasperiego. Niektórzy nazywają ich także „twórcami–architektami” integracji europejskiej. Niekiedy do tych trzech głównych osobistości dołączani są trzej ministrowie spraw zagranicznych: Belgii (van Zeeland), Luksemburga (J. Bech) oraz Holandii (D. Stikker), z wyjątkiem tego ostatniego (liberała) także członkowie partii chadeckich. Wszyscy oni złożyli podpisy pod traktatem ustanawiającym w 1951 r. Europejską Wspólnotę Węgla i Stali. Z racji swych poglądów i przynależności partyjnej realizowali chrześcijańską wizję zjednoczenia Europy.

2. Zgodnie z tą wizją, integracja Europy miała obejmować tylko życie gospodarcze państw członkowskich bez ograniczania ich suwerenności. Miała to być „gospodarcza Europa Ojczyzn”, gospodarczy związek państw.

3. Jeśli nawet z czasem miałyby powstać integracja polityczna — jak twierdzą niektórzy wyznawcy tej teorii — to miała to być unia wolnych i suwerennych narodów (związek państw, a nie państwo związkowe) — „Europa Ojczyzn”.

Żadna z powyższych tez nie wytrzymuje krytyki. Można przeciw nim wysunąć następujące kontrargumenty:

Przeciwko tezie 1:

⁵¹⁰) Znamienne, że teoria ta znalazła zwolenników na całej polskiej scenie politycznej. Opowiadali się za nią zarówno rzecznicy wejścia Polski do UE (np. Ks. J. Tischner, *Dziedzictwo chrześcijańskie Europy i jego przyszłość*, „Biuletyn KAI”, nr 41/1995, s. 5; Dominik Lasok, Wywiad dla „Najwyższego Czasu”, nr 12/1996, s. I; o. G. Dobroczyński, TJ, Wystąpienie na Konferencji Prasowej Warszawskiego Biura Informacji i Inicjatyw Europejskich, „Biuletyn KAI”, nr 8/1996, s. 6; abp J. Michalik, Wywiad dla „Naszego Dziennika”, nr 3–5 IV 1999), jak i jego przeciwnicy występujący w audycjach radiostacji katolickich (np. prof. J. R. Nowak, prof. S. Bender) czy na łamach prasy konserwatywnej (np. M. Arpad Kowalski, Widmo krąży nad Europą; „Najwyższy Czas”, nr 42/1998, s. XXXVI), zarówno euroentuzjaści (np. E. Skotnicka–Illasiewicz, W poszukiwaniu europejskiej tożsamości Polaków, „Studia Europejskie”, nr 2/1997, s. 126, 127), jak i surrealiści (np. J. Stefanowicz, Iluzje ponadnarodowe i realia „Europy Ojczyzn”, w: J. Fiszer, Cz. Mojsiewicz, Suwerenność i państwa narodowe w integrującej się Europie — przeżytek czy przyszłość, Warszawa 1995, s. 23–25) czy eurosceptycy lub przeciwnicy globalizacji (np. ks. S. Kowalski, *Naród, państwo, Europa*, Radom 2003, s. 193–195).

a) Przede wszystkim trzeba stwierdzić, że termin „ojcowie założyciele”, będący kalką określenia stosowanego do pierwszych emigrantów angielskich, którzy przybywszy do Ameryki dali początek Stanom Zjednoczonym Ameryki Północnej, jest bardzo nieprecyzyjny. Jeśli nie ma on być niedorzeczny i ma wyrażać analogię biologiczną, to musi być zredukowany do liczby pojedynczej. Może być tylko jeden ojciec, także „ojciec założyciel”. Jeśli tak, to musi on zjednoczyć w sobie wszystkie walory ideologa, architekta oraz realizatora planów skonstruowanych przez tego ostatniego; musi jednocześnie odgrywać wszystkie te trzy role. Jak wynika z naszej analizy biogramów czołowych osobistości zaangażowanych w dzieło zjednoczenia Europy, żadna z nich nie połączyła w sobie owych trzech ról.

b) K. Adenauer, A. de Gasperi i R. Schuman nie byli ani ideologami integracji europejskiej (gdyby nawet najbardziej do roli tej zbliżał się R. Schuman, to mówić o nim jako o ideologu można tylko z bardzo dużą licencją), ani „twórcami–architektami”, ale wyłącznie bezpośrednimi realizatorami ideologii i konkretnych, szczegółowych planów otrzymanych od „architektów”–wolnomularzy: J. Monneta i J. Retingera. Byli zatem tylko budowniczymi działającymi według planów otrzymanych od „twórców–architektów” i pozostającymi pod ich nadzorem. Innymi słowy, bardzo upraszczając (ale prawdy nie zniekształcając) można powiedzieć: plan architektoniczny pierwszego załążka integracji europejskiej (EWWiS) został skonstruowany przez wolnomularzy, a wykonany przez chrześcijańskich demokratów.

Trzeba przy tym zauważyć, że teza o „chadeckich początkach zjednoczenia Europy” jest prawdziwa w podanym wyżej sensie tylko w odniesieniu do pierwszej z trzech europejskich wspólnot gospodarczych powstałych w latach pięćdziesiątych minionego stulecia, do EWWiS. Rozciąganie jej natomiast — jak to często czynią euroentuzjaści katolicycy — na pozostałe dwie wspólnoty: EWG oraz Europejską Wspólnotę Energii Atomowej (EWEA) jest niedopuszczalne. Powstały one bowiem w 1957 r. i udział w ich założeniu miał ze wspomnianej trójki polityków chadeckich tylko K. Adenauer. R. Schuman już nie był wówczas francuskim ministrem spraw zagranicznych, a A. de Gasperi zmarł w 1954 r.

c) Istnieją dowody świadczące o tym, że wolnomularze posługiwali się do osiągnięcia swych celów politykami chrześcijańskimi, duchownymi katolikami, a nawet hierarchami Kościoła. Jak świadczą np. wspomnienia R. Coudenhovego, gdy przyjeżdżał on do jakiegoś kraju celem założenia oddziału Unii Paneuropejskiej, szukał kontaktów przede wszystkim z prawicą chrześcijańską, by zademonstrować ponadpartyjny i ponadświatopoglądowy charakter ruchu paneuropejskiego. W ten sposób w wiedeńskim oddziale Unii przewodniczą-

cym został ks. prałat prof. dr Ignaz Seipel, przywódca Partii Chrześcijańsko–Demokratycznej, a jego zastępcą znany socjalista dr K. Renner. Jak się wyraził, te dwa nazwiska ułatwiły mu pozyskanie przywódców różnych ugrupowań katolickich i socjalistycznych we wszystkich ośrodkach życia umysłowego Europy⁵¹¹. W swych podróżach propagandowych po Europie trafił nawet do Watykanu, gdzie rozmawiał z sekretarzem stanu Pacellim (późniejszym Piusem XII), który odmiennie niż jego poprzednik Gasparri, wyrażał się o idei zjednoczenia Europy ze szczerą sympatią⁵¹².

Tą samą drogą poszedł i J. Monnet. Jak świadczą z kolei jego pamiętniki, w których szczerze się przedstawił w roli „szarej eminencji” (termin równoznaczny z „twórcą–architektem” działającym zza kulis), umiejętnie podsunął swój własny plan utworzenia EWWiS do realizacji znanemu wówczas chadekowi, Robertowi Schumanowi. Podobnie instrumentalny stosunek do religii i Kościołów miał inny, niższej rangi architekt (i także szara eminencja) zjednoczenia Europy J. Retinger. Jak pisze Jan Pomian, jego sekretarz i wydawca jego wspomnień, uważał on, że „na dłuższą metę sprawą wielkiej wagi jest możliwość uzyskania aprobaty ze strony zorganizowanych religii. Dlatego też od początku istnienia Ruchu były czynione wysiłki w celu uzyskania poparcia Kościołów. W Hadze obecny był nuncjusz papieski, monsignor, późniejszy kardynał Cento, który następnie przez jakiś czas zasiadał w Radzie Międzynarodowej Ruchu”. W 1950 r. Retinger nawet złożył wizytę w Watykanie, zamierzając uzyskać poparcie Piusa XII dla zjednoczenia Europy⁵¹³. Zabiegi te jednak nie przyniosły rezultatów, prawdopodobnie z powodu tzw. meksykańskiej przeszłości Retingera.

Tę samą politykę instrumentalizacji Kościoła zastosowała u schyłku XX w. wobec Episkopatu Polski Unia Europejska. Gdy stało się aktualne przystąpienie Polski do Unii, powstała obawa, że przy neutralności Kościoła Polacy nie zgodzą się na przyłączenie do zjednoczonej Europy. Wówczas Unia zaczęła wysyłać do naszego kraju swoich delegatów i funkcjonariuszy (głównie katolików), których zadaniem było uzyskanie pomocy Episkopatu w przekonywaniu Polaków, by w razie referendum opowiedzieli się za wejściem do Unii. Np. w 1994 r. z taką misją przybyli do Polski: minister pełnomocny francuskiego MSZ, Claude Martin oraz dyrektor generalny MSZ Niemiec, Hans–Friedrich

⁵¹¹) R. Coudenhove–Kalergi, *Weltmacht Europa*, Stuttgart 1971, s. 111–112; tenże, *Kampf um Europa. Aus meinem Leben*, Zürich 1949, s. 102.

⁵¹²) Tenże, *Kampf um Europa*, dz. Cyt., s. 186–186.

⁵¹³) Jan Pomian, *Józef Retinger. Życie i pamiętniki pioniera jedności europejskiej*. PAVO, Warszawa 1994, s. 214–217.

Ploetz, którzy na spotkaniu z przedstawicielami Episkopatu oświadczyli, „że UE zmierza do obrony suwerenności poszczególnych narodów”⁵¹⁴. W 1995 r. z tą samą misją odwiedził Prymasa Polski sam Przewodniczący Komisji UE, J. Santer (katolik), który roztaczał przed Kościołem w Polsce wspaniałe perspektywy, gdyż w procesie integracji europejskiej „nie tylko sprawa ekonomii, ale także wiara, postawy moralne, zwłaszcza w zakresie bioetyki, odgrywają bardzo ważną rolę”⁵¹⁵.

Przeciwko tezie drugiej („Tylko gospodarcza Europa Ojczyzn”) przemawiają:

- a) wypowiedź K. Adenauera (Bundestag, 1950 r.): „Znaczenie tego projektu (EWWiS) jest przede wszystkim polityczne, a nie gospodarcze”⁵¹⁶;
- b) wypowiedź K. Adenauera (1952 r.): „Już w czasie urzeczywistnienia EWWiS w 1952 r. partnerzy układu byli jednomyślni co do tego, że konieczne będą dalsze wysiłki zmierzające do utworzenia gospodarczo i politycznie zjednoczonej Europy poprzez zwiększenie liczby wspólnych instytucji”⁵¹⁷;
- c) wypowiedź K. Adenauera (1953 r.): „Traktowałem zarówno plan Schumana jak i EWO jako wstępny stopień do politycznego zjednoczenia Europy”⁵¹⁸;
- d) wypowiedź R. Schumana (przemówienie otwierające obrady nad projektem utworzenia EWWiS — 1950 r.): „Nigdy przedtem państwa nie dokonały, ani nawet nie wyobrażały sobie zbiorowego przekazania części swej suwerenności narodowej na rzecz niezależnego, ponadnarodowego ciała”⁵¹⁹;
- e) wypowiedź R. Schumana (1964 r.): „Integracja ekonomiczna jest nie do pomyślenia na dłuższą metę bez pewnego minimum integracji politycznej. Ta ostatnia jest jej uzupełnieniem logicznym i niezbędnym”⁵²⁰.

Przeciw tezie trzeciej („Europa Ojczyzn, ale nie federacja”) przemawia:

- a) wypowiedź A. de Gasperiego (1947 r.). W przemówieniu wygłoszonym w nowojorskiej Izbie Handlowej opowiedział się za takim ustrojem mię-

⁵¹⁴⁾ „Biuletyn KAI”, nr 81 z 30 VIII 1995, s. 8.

⁵¹⁵⁾ „Biuletyn KAI”, nr 71 z 3 X 1994, s. 7.

⁵¹⁶⁾ Cyt. za: J. Monnet, dz. cyt., s. 319–320

⁵¹⁷⁾ K. Adenauer, *Erinnerungen*, Stuttgart 1967, Bd. III, s. 23.

⁵¹⁸⁾ K. Adenauer, *Erinnerungen*, Stuttgart 1965, Bd. I, s. 534.

⁵¹⁹⁾ Cyt. za: J. Monnet, dz. cyt., s. 322.

⁵²⁰⁾ R. Schuman, *Pour l'Europe*, dz. cyt., s. 145.

dzynarodowym, w którym obok Stanów Zjednoczonych A.P. będą mogły kiedyś powstać Stany Zjednoczone Europy⁵²¹;

- b) wypowiedź A. de Gasperiego, przytoczona przez J. Monneta: „Armia europejska nie jest celem samym w sobie, jest ona narzędziem patriotycznej polityki zagranicznej, ale patriotyzm europejski może się rozwinąć tylko w Europie sfederalizowanej”⁵²²;
- c) wypowiedź R. Schumana (9 V 1950 r.): „Przez zespolenie podstawowych produkcji i ustanowienie nowej Wysokiej Władzy, której decyzje będą wiążące dla Francji, Niemiec i krajów, które do niej przystąpią, ta propozycja położy pierwsze podwaliny Federacji Europejskiej, niezbędnej dla zachowania pokoju”⁵²³;
- d) wypowiedź Jose Thesinga z Fundacji im. K. Adenauera: Adenauer „odrzuca tradycyjny typ myślenia przywiązanego do niezależności i narodowo-państwowej i formułuje koncepcję i projekty ponadnarodowej integracji i współpracy”⁵²⁴. (Podkr. J. Ch.).

Nasuwa się więc pytanie, dlaczego teoria chadeckich (chrześcijańskich) początków UE, zredukowana do zwykłego stereotypu, ma tylu zwolenników, propagatorów czy świadomych lub nieświadomych wyznawców i to zarówno wśród euroentuzjastów jak i wśród eurosceptyków czy nawet eurofobów. Po pierwsze dlatego, że — jak się wydaje — nie są wystarczająco wyraźnie rozgraniczane pojęcia „twórcy–architekta” i „budowniczego” (wykonawcy). Każda budowla, w sensie dosłownym i przenośnym, ma swego architekta, który tworzy jej koncepcję, nadaje formę, przeznaczenie i sporządza plan, budowniczy zaś nie może w nim nic zmienić, ma go tylko wykonać. I tylko tę rolę spełnili trzej politycy chadeccy. Nie byli ani architektami, ani twórcami, ani „ojcami” zjednoczonej Europy, lecz tylko jego planów wykonawcami, jego budowniczymi.

Po drugie, sama zbitka znaczeniowa „chadeccy budowniczcy (twórcy, założyciele) zjednoczonej Europy” sugeruje, że jako ludzie partii chrześcijańskich musieli działać zgodnie z etyką chrześcijańską, a więc nie mogli zbudować struktury złej, amoralnej. Stąd może ona dziś rodzić sympatię do nich, podziw,

⁵²¹ M. R. Catti de Gasperi, *dz. cyt.*, s. 203.

⁵²² J. Monnet, *dz. cyt.*, s. 382.

⁵²³ R. Schuman, *Pour l'Europe, dz. cyt.*, s. 134.

⁵²⁴ Josef Thesing, *Konrad Adenauer — życie i dzieło*, w: *Ojcowie współczesnej Europy*. Materiały z konferencji wydane staraniem Fundacji Konrada Adenauera, Fundacji Roberta Schumana. Red. Bogusław Spurgiasz. Warszawa 1993, s. 42.

a nawet nadzieję nawrotu do początków ich działalności i miraże chrystianizacji Unii.

Niestety, rzeczywistość nie potwierdziła tej logiki. Niewątpliwie każdy z nich, szczególnie na początku swej działalności, kierował się uniwersalizmem chrześcijańskim. Może niejeden liczył nawet na to, że uda się im z pomocą czy choćby tylko z aprobatą wrogów chrześcijaństwa — wolnomularzy zjednoczyć Europę, a następnie wbrew nim lub poza nimi nadać chrześcijański charakter zbudowanym strukturom integracyjnym. Z czasem jednak już oni sami, a potem ich następcy zaczęli iść na kompromisy ze swymi zleceńodawcami — architektami integracji. Bodaj jedynie A. de Gasperi widział niebezpieczeństwa takich kompromisów, kiedy na zjeździe chadecji włoskiej ostrzegał swą partię przed groźbą oddania przewagi socjalistom i gdy w liście do Piusa XII skarżył się, że „często poruszamy się w próżni i nie ma wśród nas Chrystusa”. Trzeba jednak przyznać, że zjednoczenie Europy nawet za cenę różnych kompromisów otwierało przed trzema politykami chadeckimi ogromną szansę zdjęcia z Niemiec i Włoch choć części odium ciężącego na nich za zbrodnie wojenne i stwarzało okazję przywrócenia ich cywilizowanej Europie. Więc szansy tej nie odrzucili: jeden przedstawiciel Niemiec, drugi — Włoch i trzeci — dobroduszny „człowiek pogranicza francusko-niemieckiego”. Gdy jednak już został podpisany Traktat o EWWiS i zaczęto się przygotowywać do następnego kroku integracyjnego — do utworzenia Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej (powstała w 1957 r.), cała trójka chadeckich budowniczych, a z czasem i ich następcy musieli się przekonać, jak szybko i w jak dużym stopniu struktury nowopowstałych organów wspólnotowych zostały zmajoryzowane przez urzędników państwowych wysokich szczebli i różnych polityków czynnych w zachodnich krajach Europy, którzy jeszcze przed wojną byli związani z Unią Paneuropejską R. Coudenhovego, zostali przez nią uformowani i przygotowani do zarządzania strukturami przyszłej Paneuropi. (Zob. s. 208 przypis 393). Otóż ludzie tego pokroju już na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych XX w. czekali na zawarcie jakiegoś traktatu międzynarodowego, który powoływałby do życia struktury paneuropejskie i do których mogliby oni wejść i nimi rządzić. Ponieważ jednak zawarcie takiego traktatu musiało mieć aprobatę rządu i parlamentu, a te po doświadczeniach wojennych znajdowały się w Europie zachodniej w ręku partii chadeckich, wolnomularze nie mieli innego wyjścia jak tylko zlecenie im właśnie zbudowania załączka jedności europejskiej w postaci EWWiS. Nie uczynili tego z sympatii do chadeków czy chadecji, lecz z twardej konieczności. Gdy zaś załączek ten powstał, spłynęli do jego struktur i zmajoryzowali chadeków. Ci ostatni nie byli już im potrzebni. Zrobili swoje, mogli

odejść. Jeśli zaś chcieli pozostać, musieli pójść na politykę kompromisów. I tu tkwi źródło po dziś dzień trwającej chadeckiej kompromisowości.

Na koniec, po trzecie, faktem, który znacznie przyczynił się do spopularyzowania teorii „ojców założycieli”, było wszczęcie ich procesów beatyfikacyjnych. Najwcześniej, w 1990 r., wszczęty został proces R. Schumana. Został on wstrzymany w 1999 r. przez prowadzącego go biskupa Metz. W 2004 r. pojawiła się informacja, że został podjęty na nowo i prowadzi go ks. Jakub Paragon. Procesy pozostałych dwóch polityków chadeckich, rozpoczęte w 2003 r. były — jak doniosła prasa krajowa⁵²⁵ — kontynuowane w 2004 r. Sam proces beatyfikacyjny⁵²⁶ jest zjawiskiem mającym dwie strony: nadprzyrodzoną i przyrodzoną (doczesną). Pierwsza nie może być tematem roztrząsań literatury socjologicznej czy publicystyki politycznej i historycznej, gdyż oceny i decyzje w sprawach tego aspektu procesu są zastrzeżone osobom kompetentnym w strukturach Kościoła i pozostającym pod specjalną opieką Ducha Świętego. Natomiast jego strona doczesna — to po prostu fakt społeczny, który może być komentowany z punktu widzenia doczesnego: jego miejsca wśród innych faktów, relacji z nimi itp. Reakcje ludzi interesujących się tymi procesami są zróżnicowane: u jednych budzą uczucia podejrzliwości, nieufności i ostrożności wobec władz unijnych aprobujących tę działalność Kościoła, a nawet skłaniają do rewizji zapatrywań na rolę odegraną przez „ojców założycieli”. Inni umacniają swój dla nich podziw i szacunek. Interesująca była reakcja pewnych oficjalnych kół unijnych i okołounijnych na zawieszenie w 1999 r. procesu beatyfikacyjnego R. Schumana. Jürgen Wahl, autor monografii o R. Schumanie, opublikowanej przez wydawnictwo gliwickie „Wokół nas”, zauważa z rozczarowaniem, że „Beatyfikacja Schumana dałaby Koś-

⁵²⁵) Np. ZŻ, *Upiory antypolonizmu*, „Nowa Myśl Narodowa”, 4 III 2004, s. 19. W sprawie wznowionego procesu beatyfikacyjnego R. Schumana zob.: ZŻ, *Euroobłęd kliniczny*, „Nowa Myśl Polska”, 30 V 2004, s. 19.

⁵²⁶) Najnowsze normy procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych podał Jan Paweł II w Konstytucji *Divinus Perfectionis Magister* (25 I 1983 r.). Proces beatyfikacyjny trzech polityków chadeckich podlega normom tzw. beatyfikacji formalnej (*beatificatio formalis*), która wymaga udowodnienia męczeństwa za wiarę sługi Bożego lub heroiczności jego cnót, cudów i braku kultu publicznego (chodzi tu o wprowadzenie nowego kultu publicznego, który dotychczas nie istniał w Kościele). Już postulador diecezjalny ma obowiązek wstępnego stwierdzenia opinii o świętości życia sługi Bożego. „Przez opinię rozumie się ogólnie uznanie ludu o świętości życia, męczeństwie lub cudach sługi Bożego. Opinia powinna mieć cechy spontaniczności, ciągłego trwania i wzrostu obejmującego coraz większy zasięg. Nie rozpoczyna się sprawy, jeśli o jakimś kandydacie na ołtarze nie ma takiej opinii”. (Ks. Ireneusz Werbiński, *Beatyfikacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej* pod red. Ks. Marka Chmielewskiego. Wydawnictwo „M”, Lublin–Kraków 2002, s. 73).

ciółowi Katolickiemu współczesnego świętego jedności europejskiej. Krok ten wzmocniłby tendencje proeuropejskie w Kościele”⁵²⁷. W wypowiedzi tej nie ma właściwie nic nowego: to co w niej charakterystyczne — to stare dążenie do instrumentalizacji Kościoła przez siły jemu wrogie.

Zamykając definitywnie gablotę mieszczącą medaliony z wizerunkami czołowych osobistości zaangażowanych w jednoczenie Europy, trzeba pamiętać, że tam właśnie — w wizerunkach ideologów, architektów i budowniczych współczesnej integracji europejskiej można znaleźć wiele wskazówek, potrzebnych do wyjaśnienia i właściwej oceny różnych pomysłów i planów, którymi ciągle zaskakuje nas unijna utopia.

⁵²⁷) „Polska i Unia”, nr 6 (29 III 1999), s. 2.



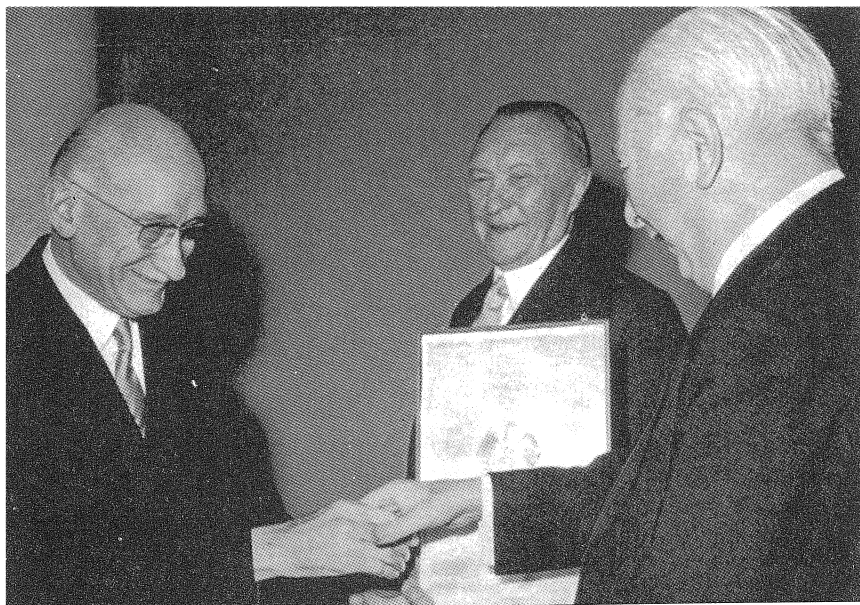
1. Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi (1894–1972)



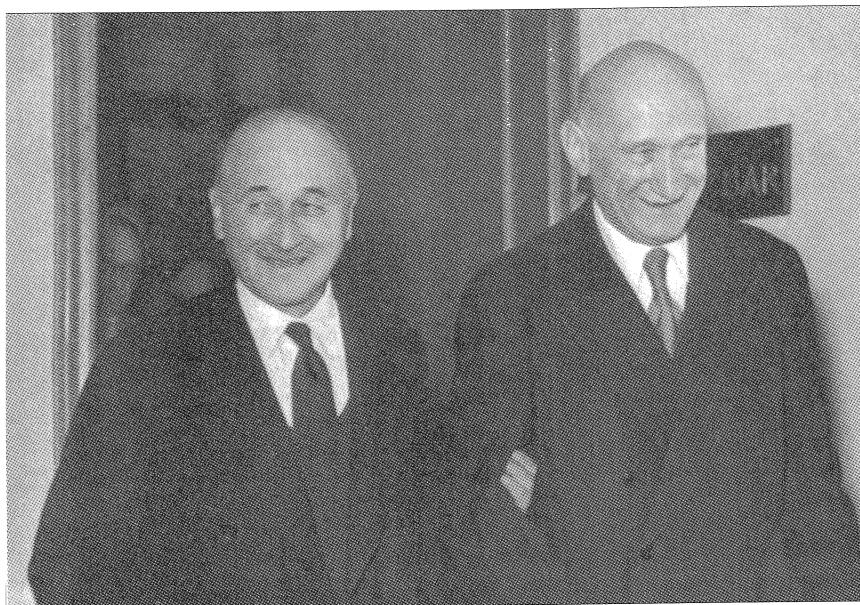
2. Jean Monnet (1888–1979)



3. „Szara eminencja” w akcji: od lewej — J. H. Rettinger, P. H. Spaak, 1951



4. Od lewej: R. Schuman, K. Adenauer, Th. Heuss



5. 18.IV.1951 r.: Jean Monnet i Robert Schuman (po prawej) po podpisaniu przez sześć państw europejskich Traktatu powołującego do życia Europejską Wspólnotę Węgla i Stali



6. Od prawej: Robert Schuman, Alcido de Gasperi



7. Rzekomi „ojcowie–założyciele” zjednoczonej Europy, faktycznie zaś tylko realizatorzy („mistrzowie budowlani”) projektów integracyjnych sporządzonych przez ideologa i „architektów” zjednoczenia proveniencji wolnomularskiej. Stoją od lewej: Stikker (Holandia), Paul van Zeeland (Belgia), Konrad Adenauer (Niemcy), Joseph Bech (Luksemburg).

Rozdział IX

Bilans półwiecza

*„Poczucie wspólnoty paneuropejskiej,
patriotyzm europejski,
musi zająć miejsce poczucia narodowego
jako jego ukoronowanie i uzupełnienie”.*
(R. Coudenhove–Kalergi)

*„Być Europejczykiem — to czuć
się we własnym kraju jak cudzoziemiec”.*
(Głos w polskiej telewizji — 2004)

Nakłady

Termin „bilans” będzie używany w niniejszym Rozdziale nie w jego sensie wąskim i ścisłym, nadawanym mu przez księgowość, lecz w znaczeniu ogólnym jako wzajemny stosunek zużycia określonych środków do osiągniętych z ich pomocą rezultatów konkretnego działania. Jeśli interesuje nas stopień osiągnięcia istotnych celów integracji europejskiej, tzn. zmian w mentalności mieszkańców UE, to jednocześnie będziemy pytać o wielkość różnych nakładów (środków), które były konieczne do wywołania owych zmian. Innymi słowy, interesować nas będzie także psychiczna efektywność tych nakładów, ich skuteczność w modyfikowaniu sposobu myślenia ludzi.

Jak wszelkie nakłady, również nakłady na istotne cele integracji dadzą się podzielić na bezpośrednie i pośrednie. Głównie i na razie będą nas interesować pierwsze z nich. Będziemy przez nie rozumieć nakłady powodujące takie skutki, wśród których mogą się znaleźć lub zachodzą również spodziewane następstwa w psychice osób poddanych integracji politycznej i (lub) gospodarczej. Jeśli np. celem zagwarantowania swobodnego przepływu osób w granicach Unii czy jej poprzedniczek poniesiono nakłady na zniwelowanie przeszkód tego ruchu w postaci odmiennych przepisów prawnych dotyczących ubezpieczeń społecznych, rent i emerytur, odmiennego traktowania kobiet i mężczyzn w poszczególnych państwach partnerskich czy różnic we wzajemnym uznawaniu dypl-

mów, świadectw i innych dokumentów, to nakłady te należy uznać za wydatki bezpośrednie na korzystne dla Unii zmiany w mentalności jej obywateli. Pojawiają się one bowiem zazwyczaj w towarzystwie nasilającej się mobilności geograficznej mieszkańców zintegrowanego obszaru. Wraz z nią powstają mianowicie nowe więzy solidarności między mieszkańcami państw członkowskich, osłabia się ich lojalność wobec własnych państw narodowych, a wzmacnia wobec organizacji ponadpaństwowej integrującej Europę, umożliwiającą tę mobilność i ją ułatwiającą.

W budżecie Unii istnieją dwa źródła nakładów bezpośrednich na istotne cele integracji. Pierwszym z nich i głównym są Fundusze Strukturalne⁵²⁸. Zarówno wyodrębnienie ich na czele wydatków budżetowych jak i rozmiary (35,8% w 1999 r., 30,6% w 2002 r. ogółu wydatków) świadczą o tym, że architekci UE są świadomi ich kluczowej roli w realizacji istotnych celów zjednoczenia Europy⁵²⁹. W kolejnych dziesięcioleciach integrowania się Europy wynosiły one w mln euro: 139,5 (1958–1967); 2 705,1 (1968–1977); 35 378,1 (1978–1987); 162 788,2 (1988–1997); 134 626,5 (1998–2002). Razem w latach 1958–2002: **335 637,4 mln euro**⁵³⁰.

W skład Funduszy Strukturalnych wchodzi 5 ich rodzajów:

1) Europejski Fundusz Społeczny (European Social Fund — ESF), powstały w 1968 r., służy przede wszystkim do podtrzymania swobodnego przepływu ludzi w granicach zintegrowanej Europy. Z niego asygnowane były i są sumy przeznaczone na pomoc migrantom. Ma ona zapobiec, by niepowodzenia i trud-

⁵²⁸) Nazwa „Fundusze Strukturalne” została przez architektów unijnych trafnie i korzystnie dla Unii dobrana. Oznacza bowiem ogólnie, że przeznaczeniem tych funduszy są zmiany w strukturach Unii, nie zacieśniając ich do struktur społecznych. Wobec tego można nimi objąć również zmiany w strukturze myślenia mieszkańców Unii.

⁵²⁹) Niemożność bezbłędno wykazania, które z konkretnych zmian w świadomości mieszkańców UE są następstwem wyasygnowania na ich powstanie odpowiednich nakładów, czyli możliwość ukrycia tych nakładów w wydatkach na różne inne cele, których realizacja może przynieść również zmiany w mentalności ludzi, jest bardzo wygodna dla rządów i architektów Unii, gdyż z reguły nie mówią oni otwarcie o tych zmianach jako istotnych celach integracji. Taka jest reguła. Bywają jednak od niej odstępstwa, jak np. w oficjalnym komentarzu do sondaży przeprowadzonych w EWG w latach 1975, 1978 i 1981: „Wytworzenie wszelkiego rodzaju więzi solidarności między mieszkańcami krajów członkowskich było o d p o c z ą t k u jednym z p o d s t a w o y c h c e l ó w Wspólnoty Europejskiej, ale wyraźnie lepiej udało się ono na polu ekonomicznym”. (Podkr. J. Ch.). (*Les Européens vis par eux-mêmes. Dix années d' Euro-Barometres*. 1973–1983. Luxemburg 1983, s. 16).

⁵³⁰) Źródło: obliczenia własne na podstawie danych zamieszczonych w: *European Union, Financial Report 2002, Office for Official Publications of the European Communities, Luxemburg 2003*, s. 126, 127.

ności nie spowodowały ich powrotu do ojczyzny, a zamierzających emigrować nie powstrzymały od tego kroku. Np. tylko w ciągu 6 lat (1978–1983) wydano na ten cel 137 075 ecu⁵³¹. Pomoc udzielana innym kategoriom osób miała już mniejsze znaczenie dla mobilności pracowników, ale zawsze stanowiła więź łączącą otrzymujących ją ze Wspólnotą. Dzięki niej powstawał jakiś — choćby nawet bardzo luźny — kontakt z samą ideą zjednoczenia Europy. Już sam fakt, że była ona udzielana przez Wspólnotę wszystkim Europejczykom powinien dawać wiele do myślenia i, z czym się zapewne liczone, skłaniać do refleksji w kategoriach ponadnarodowych. Kolejną grupą, która korzystała z pomocy EFS byli aktualni i potencjalni bezrobotni. Fundusz asygnował poważne sumy na ich reedukację i ponowne zatrudnienie. Pomoc udzielana na ten cel miała wytworzyć w potencjalnych migrantach przekonanie, że w razie zamknięcia ich zakładu pracy na obczyźnie nie zostaną pozostawieni własnemu losowi; miała więc osłabić obawę przed niepewnością jutra i wzbudzić uznanie i wdzięczność wobec Wspólnoty ponadnarodowej, która przejawiała troskę o ich przyszłość. Korzystali więc z pomocy EFS i rolnicy, którzy porzucili pracę na roli i przeszli do innych zawodów, i pracownicy przemysłu tekstylnego oraz odzieżowego, które poddane zostały restrukturyzacji, i wreszcie młodzież poniżej 25 lat, stanowiąca np. w latach 1969–1973 średnio 26,5% bezrobotnych (w 1977 r. — 37,4%). W latach 1960–1971 Fundusz wypłacił na reedukację i ponowne zatrudnienie 1 301 110 pracowników 153 892 446 UC⁵³². Jeśli się ponadto uwzględni specjalną pomoc na readaptację kobiet, na readaptację pracowników w regionach zapóźnionych oraz pomoc udzielaną grupom przedsiębiorstw zmuszonym do przerwania, zredukowania lub zmiany działalności gospodarczej, to okazuje się, że w przeciagu tylko ośmiu lat (1976–1983) EFS udzielił pomocy na kwotę 7 815 300 tys. ecu. Średnio w roku korzystało z niej ponad 1 milion osób. Jeśli tylko trzy osoby były związane z każdym stypendystą, to w ciągu 25 lat około 75 milionów osób (poza stypendystami) objętych było wpływami Wspólnot⁵³³. Do głównych zatem zadań EFS należy troska o stworzenie warunków zatrudnienia młodzieży poniżej 25 lat oraz pomoc innym grupom społecznie upośledzonym. Mimo tak ważnych celów rozmiary tego funduszu są w porównaniu z innymi (szczególnie z funduszem rozwoju regionalnego) nie-

⁵³¹) „Europe” 1981, s. 16.

⁵³²) *Rapport Général sur l'activité des Communautés*, Bruxelles–Luxembourg 1970, s. 312, 316; 1971, s. 116.

⁵³³) Obliczenia dokonane wrywkowo na podstawie danych opublikowanych w „Bulletin des Communautés européennes”, Bruxelles; odpowiednie rubryki w numerach z lat 1976–1983.

zbyt wielkie (1998 — 9,2% wydatków budżetowych; 2002 — 7,4%). Łącznie w latach 1968–2002 wypłacono z niego 84 430,1 mln euro⁵³⁴.

2) Drugim funduszem strukturalnym, powstałym również w 1968 r., jest Europejski Fundusz Orientacji i Gwarancji Rolnej (do funduszy strukturalnych zalicza się tylko udział orientacji) (European Agriculture Guidance and Guarantee Fund — EAGGF), z którego finansowane są: wzmacnianie i reorganizacja struktur rolnych i leśnych; pokrywanie strat wynikłych z klęsk żywiołowych w rolnictwie; rekonwersja produkcji rolnej i rozwój nowych zajęć rolników; rozwój struktur społecznych w obszarach wiejskich i konserwacja zasobów naturalnych. Wpłaty z tego Funduszu wynosiły w 2002 r. 1,7% wypłat z budżetu UE⁵³⁵.

3) Kolejny fundusz, najważniejszy w Unii — to Europejski Fundusz Rozwoju Regionalnego (European Regional Development Fund — ERDF), został powołany do życia w 1975 r. W kolejnych dwóch dziesięcioleciach wydatkowano z niego: 11 898,4 mln euro (1975–1984) oraz 48 829,1 mln euro (1985–1994), zaś w okresie 1995–2002 — 77 738,5 mln euro. Łącznie w ciągu 28 lat (1975–2002) wyasygnowano z niego 138 466,0 mln euro. W 2002 r. zasilanie przez niego regionalnej działalności UE stanowiło 11,3% wszystkich jej wydatków budżetowych⁵³⁶. Żaden z pozostałych wydatków nie osiągnął nawet 8%. Dowodzi to jak wielką wagę przywiązywano w Unii do kształtowania świadomości jej mieszkańców bezpośrednio za pomocą dotacji z funduszu regionalnego. Tym bardziej, że rezultaty tej pedagogiki dawały o sobie znać, wprawdzie nie w sposób masowy, ale zawsze intrygujący. Pojętni jej uczniowie znaleźli się również w Polsce, choć nie wszyscy się ujawnili, jak np. starosta powiatu., który 28 kwietnia 2004 r., tuż przed wejściem Polski do Unii, kazał zdjąć z budynku swego urzędu polskie godło narodowe i zastąpił je dwujęzycznymi tablicami i herbem powiatu. Dał dowód, że ideę Europy regionów zrozumiał zgodnie z intencjami architektów Unii.

4) W 1993 r. powstał czwarty fundusz strukturalny — Instrument Finansowy Orientacji Rybołówstwa (Financial Instrument of Fisheries Guidance — FIFG). Głównym jego zadaniem jest dążenie do większej spójności między różnymi aspektami unijnej polityki rybołówstwa. Jest to fundusz niewielki, jego udział w wydatkach budżetowych wzrósł z 0,6% w 1994 r. do 3,6% w 2002 r., a w całym okresie 1994–2002 wyasygnowano z niego 3 415,6 mln euro⁵³⁷.

⁵³⁴) *Financial Report 2002*, dz. cyt., s. 126, 127.

⁵³⁵) *Tamże*, s. 129.

⁵³⁶) *Tamże*, s. 126, 127, 129.

5) W tym samym roku utworzony został ostatni fundusz — Fundusz Spójności (Cohesion Fund). Jest on funduszem o bardzo dużej „selektywności rażenia”. Cała bowiem siła jego uderzenia skierowana została na świadomość mieszkańców wyłącznie czterech państw: Grecji, Hiszpanii, Portugalii i Irlandii. Ponieważ ma on definitywnie pozyskać ich dla Unii, został oparty na trzech zasadach: 1) pomoc z tego funduszu ma być udzielana wyłącznie państwom, których produkt krajowy brutto wynosi mniej niż 90—o procentowa średnia dla całej Unii; 2) pomoc ma się ograniczać do częściowego współfinansowania projektów w zakresie środowiska naturalnego oraz sieci transportu transeuropejskiego; 3) może być również udzielana państwom, które przedstawiają program walki z nadmiernym deficytem publicznym. Presja pieniężna Funduszu Spójności na świadomość narodową obywateli państw wspomaganych jest więc bardzo duża, chociaż sam fundusz nie jest zbyt zasobny (jego udział w wydatkach budżetowych Unii spadł z 3,2% w 1999 r. do 0,4 w 2002 r.). W 2002 r. wyasygnowano z niego 3 148,0 mln euro na pomoc statutową. Łączna zaś suma wydana na nią w okresie jego funkcjonowania (1993–2002) wyniosła 19 422,4 mln euro⁵³⁸.

Z powyższego wielkiego źródła finansowania bezpośrednich nakładów na istotne cele UE, którym są fundusze strukturalne, wydzielony został zasób wartości 10, 44 mld. euro, i przeznaczony do pokrywania kosztów tzw. „Inicjatyw Wspólnoty”. Inicjatywy te — to „cztery programy inicjowane przez Komisję Europejską i dotyczące całej Unii Europejskiej”⁵³⁹. W ten sposób utworzone zostało autonomiczne źródło finansowania nakładów na zmiany w świadomości mieszkańców Unii i poddane gestii Komisji, która — jak wiadomo — jest organem mającym pieczę o całość i spójność Unii. Poruszamy ten temat, gdyż trzy ze wspomnianych programów utworzone zostały z zamiarem, a choćby tylko z milczącym przyzwoleniem, wywołania proeuropejskich zmian w mentalności dość ściśle określonych obywateli Unii. „Program Interreg III” promuje „nadgraniczną międzynarodową i międzyregionalną współpracę pomyślaną jako partnerstwo ponad granicami, mającą na celu zrównoważony i harmonijny rozwój obszarów położonych przy granicach państw lub regionów”. Drugi program — „Program Leader+” ma zbliżyć aktywne środowiska „z terenów wiejskich w celu wypracowania nowych, lokalnych strategii zrównoważonego rozwoju”. Trzeci — „Program Equal” niemal wprost palcem

⁵³⁷⁾ *Tamże*.

⁵³⁸⁾ *Tamże*.

⁵³⁹⁾ „ABC Unii Europejskiej”, czerwiec 2004 r., s. 3.

wskazuje, że chodzi mu o zmiany w mentalności Europejczyków, promuje bowiem „i wspomaga międzynarodową współpracę prowadzącą do eliminacji dyskryminacji oraz wszelkich barier utrudniających dostęp do rynku pracy”⁵⁴⁰. Realizacja tych programów rozpoczęła się w 2000 r. i ma trwać do 2006 roku.

Przytoczone szczegóły o funduszach strukturalnych wiążą wprawdzie liczby z realiami, w których fundusze te funkcjonowały, ale nie są informacjami najważniejszymi. Istotna jest globalna suma wyasygnowana z wszystkich funduszy strukturalnych w okresie 1958–2002 r. na główny cel integracji — przemianę świadomości Europejczyków. Wyniosła ona — przypomnijmy — 335 637,4 mln euro.

Drugim źródłem bezpośrednich nakładów na ten cel, nieporównanie mniejszym od nakładów z funduszy strukturalnych, były środki przewidziane w III Dziale budżetu unijnego (różne polityki wewnętrzne) i rozdzielone między cztery tytuły: 1) edukacja, kształcenie zawodowe i młodzież, 2) kultura i środki audiowizualne, 3) informacje i komunikacja, 4) pomoc społeczna (*social dimension* — „wymiar społeczny”) i zatrudnienie. Dla orientacji ograniczymy się do podania wielkości nakładów z tych tytułów, przewidzianych w budżecie na lata 2001 i 2002. Wnosiły one odpowiednio: 862,8 oraz 911,2 mln⁵⁴¹ euro. (Podczas gdy nakłady z funduszy strukturalnych sięgały w tych latach kwot: 22 620,4 oraz 27 480,3 mln euro).

Na podstawie zaprezentowanych danych liczbowych, bardzo ogólnych, często niedokładnych, można sobie utworzyć przybliżony obraz rzędu wielkości kosztów materialnych bezpośrednich, poniesionych na uzyskanie zmian w mentalności i postawach mieszkańców Unii. Na kosztach bezpośrednich nic się jednak nie kończy. Aby bowiem nakłady te nie pozostały martwymi wylizczeniami na papierze i mogły być uruchomione, potrzebni byli ludzie, którzy przyjęliby podatki przekazywane przez państwa członkowskie wspólnotom, następnie rozdzielili je między cele budżetowe, a potem przekazali stworzonym uprzednio instytucjom i organom wspólnotowym do wtłoczenia w obieg pieniężny. Innymi słowy, konieczna była biurokracja. Biurokracja zaś to nowe nakłady, tyle, że już pośrednie. Biuralistyka wspólnotowa rozwinęła się pięknie, niemal idealnie według przewidywań Parkinsona: personel instytucji wspólnotowych wzrósł bowiem z 9 068 osób w 1969 r. do 33 577 w 2002 r.⁵⁴² (A więc

⁵⁴⁰) *Tamże*.

⁵⁴¹) *European Commission. General Report of the European Union for the Financial Year 2002*, Brussels–Luxembourg 2002, s. 15. Nakłady z tych czterech tytułów stanowiły odpowiednio ok. 3,8% i 3,4% ogółu wydatków budżetowych Unii w latach 2001 i 2002.

⁵⁴²) *Financial Report 2002*, dz. cyt., Tab. 8, s. 136, 137.

ponad trzykrotnie — 370%). Koszt wynagrodzenia tego personelu nie wyczerpuje jednak wszystkich nakładów pośrednich na biurokrację. Wymaga ona bowiem dalszych nakładów pośrednich (kolejnego stopnia) na wyposażenie techniczne i stworzenie najszerszej pojętego zaplecza materialnego dla skutecznego działania całej administracji wspólnotowej (unijnej). Wzrost nakładów na ten cel był znacznie wyższy niż wzrost personelu. W latach 1969–2002 personel wzrósł ponad trzykrotnie, zaś nakłady na całą administrację z 104,3 mln euro do 5 147,7, a więc blisko pięćdziesięciokrotnie. Ten relatywnie większy wzrost był wynikiem nie tylko wzrostu nakładów na wyposażenie techniczne, ale przede wszystkim przetransferowania pewnych funkcji administracyjnych biurokracji brukselskiej na odrębne, prywatne i publiczne przedsiębiorstwa zaangażowane na zasadzie specjalnych umów do opracowywania programów, prognoz i planów unijnych. Jeśli się weźmie pod uwagę także terytorialny rozrost integracji europejskiej, staje się zrozumiałe jeszcze większy wzrost nakładów na administrację w całym badanym okresie 1958–2002. W 2002 r. były one ponad siedemset razy większe niż w roku 1958: 5 147,7 mln euro (2002) i 7,3 mln euro (1958).

Rozrost administracji oraz wejście Unii i jej poprzedniczek jako mocarstwa w obręb światowych stosunków międzynarodowych pociągnęły za sobą konieczność poczynienia dalszych nakładów pośrednich nie tylko na różne rodzaje polityki wewnętrznej, ale także na liczne „akcje zewnętrzne”: działalność humanitarną w krajach rozwijających się, „interwencje pokojowe” etc. W ten sposób dochodzimy do globalnych nakładów bezpośrednich i pośrednich (o różnych stopniach pośredniości), poczynionych przez europejskie ugrupowania integracyjne w ciągu 44 lat (1958–2002) na ich cele istotne i dalszorzędne: wyniosły one 1 906 144,2 mln euro w cenach 2002 roku.⁵⁴³

Posłowie z ramienia LPR wybrani do PE utworzyli tam grupę Niepodległość i Demokracja, która zażądała od Przewodniczącego Komisji Europejskiej ujawnienia zespołów roboczych pracujących przy Komisji i będących jej intelektualnym i organizacyjnym zapleczem. Okazało się, że jest ich 3 094! (Cyt. za M. Giertych, „Opoka w Kraju”, nr 50, wrzesień 2004, s. 10). Informacja ta nie jest pełna, gdyż nie wiemy ile osób wchodzi do poszczególnych zespołów. Więcej na ten temat mówi oficjalny *Financial Report 2002*, stwierdzający, że personel Komisji wzrósł w okresie 1969–2002 z 7 704 osób do 24 080, a więc ponad trzykrotnie. Nie jest to jednak „rekord”. Co posłów powinno bardziej zainteresować — to podana także przez to samo źródło wiadomość, że obsługa personalna ich Parlamentu wzrosła w tym samym okresie z 529 osób do 4 338, zatem ponad ośmiokrotnie.

⁵⁴³) Obliczenia dokonane na podstawie danych opublikowanych w *Financial Report 2002*, dz. cyt., Tab. 6, s. 132, 133.

Czy to dużo? Każda ocena musi mieć jakieś odniesienie. Dla porównania: Koszty materialne utopii komunistycznej w Rosji były na pewno wielokrotnie większe; produkt krajowy brutto (PKB)

Ich wzrost rozkładał się na kolejne dziesięciolecia następująco:

| Lata: | 1958–1967 | 1968–1977 | 1978–1987 | 1988–1997 | 1998–2002 |
|-----------------------------------------------|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|
| Suma nakładów w mln euro wg cen 2002 r. | 19 433,2 | 230 167,3 | 420 132,0 | 755 171,3 | 440 568,6 |

Roczne nakłady w przeliczeniu na 1 mieszkańca Unii dają w sumie (1960–2002 r.) kwotę 6 213,0 euro.

Można więc powiedzieć, że taka była w przybliżeniu cena realizacji europejskiej utopii integracyjnej w postaci, którą przyjęła ona w 2002 roku.

Z kolei trzeba przejść na drugą stronę bilansu, by odpowiedzieć na pytanie, co osiągnięto za pomocą przedstawionych nakładów, jakie były ich istotne wyniki.

Wyniki

Metody badania wielkości zmian powstałych w świadomości narodowej skutkiem przeznaczania ogromnych nakładów na jej przeobrażenie, można podzielić na pośrednie i bezpośrednie.

Metody pośrednie polegają na sondażach opinii publicznej, w których odpowiedzi respondentów nie zawierają bezpośrednich informacji na interesujący nas temat (świadomości narodowej), a tylko takie, za pośrednictwem których możemy do tamtych dotrzeć. Przynoszą one wiadomości o różnych postawach ludzkich, zachowaniach czy bardzo ogólnych opiniach o sprawach bliskich, podobnych i dopiero na ich podstawie możemy wnioskować o zmianach w świadomości narodowej lub europejskiej. Jeśli np. chcemy się dowiedzieć o stopniu przywiązania ludzi deklarujących świadomość narodową do własnego narodu i do UE czy do Europy jako cywilizacyjnej wspólnoty kultur, wówczas będziemy badać absencję elektoratu w wyborach do poszczególnych parlamentów narodowych oraz do PE i z tych danych wysnuwać poszukiwane informacje. Podobnych informacji pośrednich może nam udzielić np. ankieta z pytaniami o stopień przywiązania respondenta do: a) miasta (wsi) urodzenia, b) własnego regionu, c) ojczyzny, d) UE. Natomiast metody bezpośrednie pozwalają na bezpośrednie odczytanie z wyników sondaży informacji o zmianach w świadomości

Stanów Zjednoczonych w cenach bieżących w mld \$ w 2000 r. wynosił 9 810,2 w 2001 r. — 10 143,2; Niemcy wydały na rekonstrukcję NRD 1 bilion DM. A bliżej nas: PKB Polski w cenach bieżących w mld \$ wynosił w 2000 r. 163,9, a w 2001 r. — 183,0; wartość szkód materialnych powstałych w Polsce w czasie II wojny światowej szacowana jest na ok. 250 mld zł. W cenach 1939 roku czyli w przeliczeniu na złoto ok. 360 mld \$; prof. Czesław Łuczak ocenia je znacznie wyżej, na ok. 2 bil. \$.

mości; wnioskowanie z różnych objawów jest zbędne. Formułowane są konkretne pytania, tak by odpowiedź była możliwie jednoznaczna (np. czy sądzisz, że jesteś osobą o: 1) wyłącznej i wysokiej świadomości narodowej, 2) wyłącznej i wysokiej świadomości europejskiej, 3) żadnej z tych cech).

Wprawdzie metody bezpośrednie przynoszą informacje nieporównanie dokładniejsze i bardziej wiarygodne niż metody pośrednie, to jednak i ich wyniki są dalekie od pełnej ścisłości i absolutnej wiarygodności. (Już sam bowiem przebieg odpowiedzi kryje w sobie wiele pułapek i niewiadomych: np., czy pytanie zostało właściwie zrozumiane, czy odpowiedź była szczera, czy była wolna od skojarzeń powstających w podświadomości). Poza tym już w sformułowaniu pewnych pytań można dopatrzeć się tendencyjności i zamiaru otrzymania wyników zadawających architektów integracji i wielkorządców Unii. Z drugiej jednak strony trzeba przyznać, że mimo takich intencji materiał ankietowy zawiera również liczne informacje wyraźnie sprzeczne z nadziejami koryfeuszy integracji Europy czy wręcz demaskujące ich utopijny charakter. Trzeba także zapisać na plus unijnym badaniom ankietowym, że są przeprowadzane na dużych grupach reprezentatywnych (od około 300 do ponad 1500 osób w poszczególnych krajach), co znacznie zwiększa stopień ich dokładności i wiarygodności. Statystycy przyjmują, że jeśli grupy te liczą około 1000 ankietowanych, wówczas różnice dwóch ankiet nie przekraczające 5% nie podważają wiarygodności uzyskanych rezultatów. W sumie więc, pamiętając o wszystkich zastrzeżeniach, można uznać informacje otrzymywane zarówno metodą pośrednią jak i bezpośrednią przez oficjalne źródło unijne „Eurobarometer” w dużej mierze za wiarygodne, a samo źródło za miarodajne.

Przystępując zatem do określenia stopnia realizacji zamierzonych przez architektów Unii zmian w świadomości narodowej jej obywateli, posłużymy się dwiema seriami sondaży „Eurobarometru”: jedną, przeprowadzaną metodą pośrednią i drugą — realizowaną metodą bezpośrednią.

Seria pierwsza, publikowana pod nagłówkiem *Świadomość europejska, czy świadomość narodowa?*, obejmuje odpowiedzi respondentów na te same trzy pytania zadawane im w latach 1971–2002: *Gdybyś jutro otrzymał (a) wiadomość, że EWG/UE uległa rozpadowi, przyjąłbyś ją: a) z wielkim żalem, b) obojętnie, c) z wielką ulgą?* W niniejszym opracowaniu dokonaliśmy dla celów interpretacyjnych (zwiększenie przejrzystości wyników) dopuszczalnego uproszczenia i połączyliśmy odpowiedzi na pytanie drugie (b) z odpowiedziami na pytanie trzecie (c). Dla kwestii bowiem braku świadomości europejskiej jest całkowicie obojętne, czy brak ten stwierdza reakcja obojętności czy reakcja ulgi występująca u respondenta, który dowiedział się o rozpadzie UE. Jest to fakt niezaprzeczalny, że w obu wypadkach nie było świadomości (tożsamości)

europejskiej. Dlatego mogliśmy połączyć razem odpowiedzi poświadczające ten fakt. Jednocześnie jest to jedyna dokładna i niepodważalna informacja zawarta w tej serii sondaży. Na pewno wiemy więc tylko, jaki był przeciętny w EWG/UE procent osób nie wykazujących świadomości europejskiej w okresie 32 lat (1971–2002). Pewności takiej nie ma już w odniesieniu do odpowiedzi na pytanie pierwsze. Uczucie żalu bowiem nie zawsze oznaczało, że osoba doznająca go na wieść o rozpadzie UE wykazywała świadomość paneuropejską. Na pewno bywały i bywają osoby reagujące w ten sposób, ponieważ rozpad Unii uderzał w ich tożsamość europejską i sprawiał im ból. Niemniej jednak w grupie tej mogły się znaleźć i znalazły się również osoby, które żałowały rozpadu Unii, ale nie z powodu naruszenia ich świadomości (tożsamości) europejskiej, lecz np. z powodu utraty jakichś korzyści materialnych, nadziei na dobre interesy handlowe, na pomoc i opiekę władz unijnych czy na karierę. Te rozwiane nadzieje mogły w nich współlistnieć z kompletnym brakiem świadomości europejskiej. Ponieważ nie wiemy nic na temat proporcji, w jakiej osoby te występowały w grupie reagujących żalem na rozwiązanie Unii, musimy przyjąć, że ilość respondentów odpowiadająca na pytanie pierwsze twierdząco i uznawana wskutek tego za ilość osób wykazujących świadomość europejską jest zawyżona. O ile? Tego nie wiemy, wskutek czego musimy uznać informacje wynikające z odpowiedzi na pytanie pierwsze za wysoce niedokładne: podające procenty zawyżone.

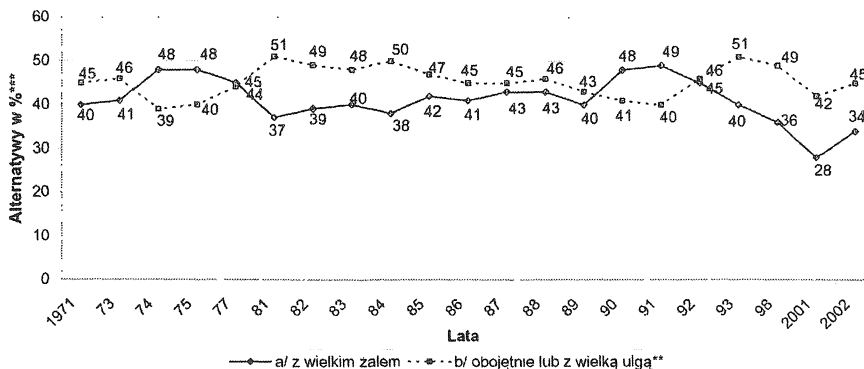
Jaki jest zatem ostateczny wniosek wypływający z pierwszej serii sondaży? Jeden i niepodważalny: jeśli byśmy nawet uznali procent świadomych Europejczyków za nie zawyżony, to i tak okaże się, że na przestrzeni 32 lat (1971–2002) jedynie w 6 latach (1974–1977 oraz 1990–1991) procent osób wykazujących świadomość europejską był wyższy (o 1–9%) od procentu osób takiej świadomości nie wykazujących; natomiast we wszystkich pozostałych 26 latach proporcje te były odwrotne: procent osób nie mających świadomości europejskiej był wyższy (od 1–14%) od procentu osób taką świadomość mających. (Zob. wykres 1).

Krótko mówiąc: jest to klęska Unii. Jeśli nie udało się osiągnąć przewyżki świadomych paneuropejczyków nad osobami odcinającymi się od tożsamości europejskiej, przynajmniej w jednym roku i przynajmniej w wysokości kilku procent ponad połowę ankietowanych, — to znaczy, że cały system indoktrynacji i mentalnej manipulacji zawiodł. Jest to przegrana tych wszystkich ideologów, architektów i biurokratów unijnych, którzy postawili na zmiany w świadomości obywateli poprzez instytucje wspólnotowe.

Wykres 1

Świadomość europejska czy świadomość narodowa?

Pytanie: Gdybyś jutro otrzymał(a) wiadomość, że EWG/UE uległa rozpadowi, przyjąłbyś ją:
a) z wielkim żalem, czy b) obojętnie lub z wielką ulgą?* (średnia dla EWG/UE w %)



| Lata | Alternatywa „a” w %*** | Alternatywa „b” w %*** |
|------|------------------------|------------------------|
| 1971 | 40 | 45 |
| 73 | 41 | 46 |
| 74 | 48 | 39 |
| 75 | 48 | 40 |
| 77 | 45 | 44 |
| 81 | 37 | 51 |
| 82 | 39 | 49 |
| 83 | 40 | 48 |
| 84 | 38 | 50 |
| 85 | 42 | 47 |
| 86 | 41 | 45 |
| 87 | 43 | 45 |
| 88 | 43 | 46 |
| 89 | 40 | 43 |
| 90 | 48 | 41 |
| 91 | 49 | 40 |
| 92 | 45 | 46 |
| 93 | 40 | 51 |
| 98 | 36 | 49 |
| 2001 | 28 | 42 |
| 2002 | 34 | 45 |

*Źródło: Obliczenia własne na podstawie: „Eurobarometer”, Trends 1971–1993, V/1994, s. 112–114; „Standard Eurobarometer”, nr 50, 1999, s. 44, 46; „Eurobarometer”, nr 57, 2003, s. 42, 43.

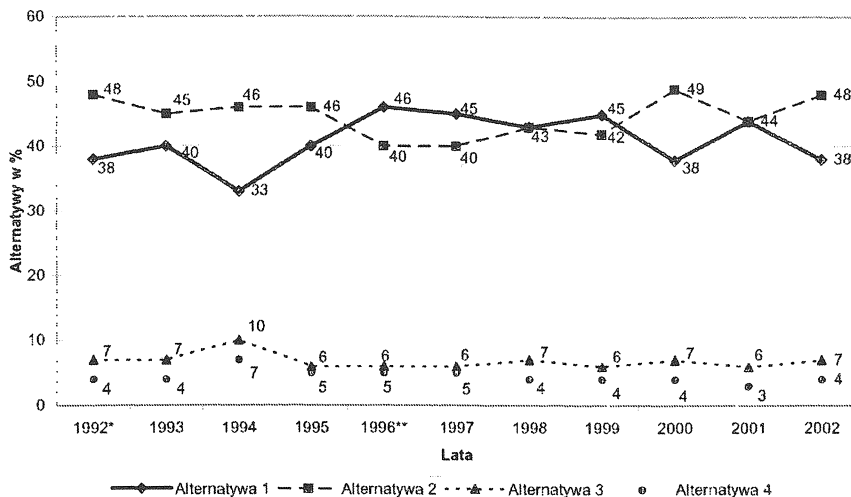
**Suma łączna tych, którzy odpowiedzieli: „obojętnie” oraz tych, którzy odpowiedzieli: „z wielką ulgą”

***Pominięty procent odpowiedzi: „nie wiem”.

Wykres 2

Świadomość narodowa a świadomość europejska?

Pytanie: Czy widzisz siebie w najbliższej przyszłości jako osobę mającą świadomość:
 1) wyłącznie narodową; 2) narodową w pierwszym rzędzie, ale i europejską; 3) europejską w pierwszym rzędzie, ale i narodową; 4) wyłącznie europejską? (średnia dla UE w %)



| Alternatywa w % x) | 1992* | 1993 | 1994 | 1995 | 1996** | 1997 | 1998 | 1999 | 2000 | 2001 | 2002 |
|--------------------|-------|------|------|------|--------|------|------|------|------|------|------|
| 1 | 38 | 40 | 33 | 40 | 46 | 45 | 43 | 45 | 38 | 44 | 38 |
| 2 | 48 | 45 | 46 | 46 | 40 | 40 | 44 | 42 | 49 | 44 | 48 |
| 3 | 7 | 7 | 10 | 6 | 6 | 6 | 7 | 6 | 7 | 6 | 7 |
| 4 | 4 | 4 | 7 | 5 | 5 | 5 | 4 | 4 | 4 | 3 | 4 |

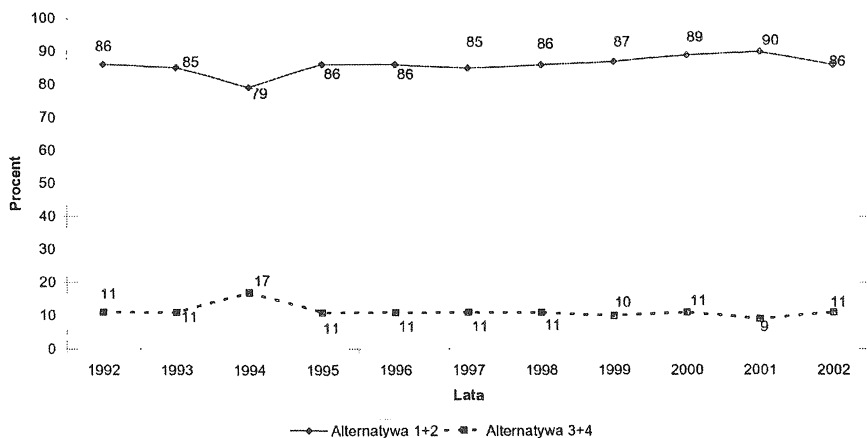
x) Pominięty procent odpowiedzi: „nie wiem”.

* Dane za lata 1992–1995: „Standard Eurobarometer” /„SEB”, nr 49, 1998, s. 41.

** Dane za lata 1996–2002: „SEB”, nr 46, 1996, s. 40; „SEB”, nr 47, 1998, s. 56; „Eurobarometer” /„EB”, nr 50, 1998, s. 44; „SEB”, nr 52, 1999, s. 10; „SEB”, nr 54, 2001, s. 13; „SEB”, nr 56, 2002, s. 14; „SEB”, nr 57, 2003, s. 60.

Wykres 3

Alternatywa 1+2 (świadomość wyłącznie narodowa + świadomość narodowa i europejska). Alternatywa 3+4 (świadomość wyłącznie europejska + świadomość europejska i narodowa).



| Alternatywa w % | 1992 | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 | 1997 | 1998 | 1999 | 2000 | 2001 | 2002 |
|-----------------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| 1+2 | 86 | 85 | 79 | 86 | 86 | 85 | 86 | 87 | 89 | 90 | 86 |
| 3+4 | 11 | 11 | 17 | 11 | 11 | 11 | 11 | 10 | 11 | 9 | 11 |

Wniosek ten potwierdza całkowicie druga seria sondaży. Jest ona nieporównanie dokładniejsza i bardziej wiarygodna od pierwszej, gdyż badania przeprowadzane są metodą bezpośrednią⁵⁴⁴. Ankietowani otrzymywali w latach 1992–2002 (11 lat) cztery pytania, na których odpowiedzi stanowią bezpośrednią deklarację rodzaju świadomości: Czy widzisz siebie w najbliższej przyszłości jako osobę mającą świadomość: 1) wyłącznie narodową; 2) narodową w pierwszym rzędzie, ale i europejską; 3) europejską w pierwszym rzędzie, ale i narodową; 4) wyłącznie europejską? Odpowiedzi na te pytania (jako średnie procentowe dla całej UE) przedstawione zostały na wykresie 2 (s. 298) za pomocą czterech linii. Przypomnijmy jeszcze tylko, że głównym celem konstruktorów integracji europejskiej była przemiana świadomości narodowej Europejczyków na świadomość paneuropejską i ukształtowanie tym samym nowego człowieka dla nadchodzącej ery globalizacji.

Otóż linia czwarta na wykresie 2 (położona najniżej) (s. 298) określa wyraźnie stopień, w jakim cel ten został osiągnięty: żenująco niski. Po pięćdziesięciu latach istnienia EWWS/EWG/UE średni procent obywateli UE deklarujących w 2002 roku wyłącznie świadomość europejską wynosił zaledwie 4%! Słowo „klęska” jest w tym wypadku za słabe do oddania istoty faktu.

Uznajmy jednak sprawiedliwie, że także respondenci, którzy określili swoją świadomość jako w pierwszym rzędzie europejską, ale także narodową są w jakimś stopniu zdobywcą unijną. Z czasem z ich grona ubędą jednostki o najniższej świadomości narodowej i przejdą do kategorii osób mających

⁵⁴⁴) Tylko wyniki jednego z sondaży tej serii („Standard Eurobarometer”, nr 52, 1999, s. 10), bardzo niekorzystne dla UE, zostały poddane manipulacji interpretacyjnej. Redakcja „Standard Eurobarometer” dokonała mianowicie niedopuszczalnego zsumowania procentów osób, które wybrały alternatywne odpowiedzi nr 2, 3 i 4, po to tylko, by uzyskać liczbę większą od procentu osób, które wybrały alternatywę 1 („Świadomość wyłącznie narodowa”). Taka „kosmetyka statystyczna” jest niedozwolona, ponieważ nie można łączyć ze sobą grup niejednorodnych w zespoły, które mają być ze sobą porównywane. Grupa osób, które wybrały alternatywę 1 może być połączona tylko z grupą osób, które wybrały alternatywę 2, gdyż w obu grupach na pierwszym miejscu znajduje się świadomość narodowa, co czyni te grupy jednorodnymi. Podobnie grupa 3 może być połączona tylko z grupą 4, gdyż w obu tych grupach na pierwszym miejscu znajduje się świadomość europejska, a więc są one jednorodne. Natomiast nie wolno łączyć ze sobą grup: 2, 3 i 4 — czego właśnie dopuścili się interpretatorzy danych „Eurobarometru” —, gdyż są to grupy niejednorodne. Uzyskany przez połączenie zespół nie ma swego odpowiednika w rzeczywistości. Nie jest jej klarownym obrazem, a jedynie całkowitym jej zamazaniem. Chodziło tu jedynie o wywołanie wrażenia u czytelnika, że świadomość europejska góruje w Unii nad świadomością narodową. Trzeba jednak przyznać, że nadużycie to — popełnione prawdopodobnie dla politycznej poprawności i dla „pokrępienia serc” euroentuzjastów — było jedyne w bogatym materiale statystycznym przebadanym dla celów niniejszego rozdziału.

świadomość wyłącznie europejską. Spróbujmy więc dodać procenty trzeciej i czwartej grupy respondentów (na wykresie 2 przedstawia je linia 3 i 4 od góry) jako pokrewnych. Okazuje się wówczas, że osoby deklarujące świadomość wyłącznie europejską oraz osoby stawiające ją przed (ponad) świadomością narodową stanowiły przeciętnie w UE w 2002 r. 11% (4+7%), zaś w okresie 1992–2002 wielkość ta oscylowała między 9% (2001) a 17% (1994). Cóż to jest 17% ! Operacja ta więc ani nie poprawi reputacji unijnych manipulatorów świadomością narodową obywateli, ani nie uspokoi gorliwych entuzjastów Unii. Przeciwstawieniem bowiem tej małej grupki jest ogromny blok respondentów deklarujących świadomość wyłącznie narodową lub narodową w pierwszym rzędzie, ale również i europejską. W 2002 r. liczył on w Unii przeciętnie 86% (38+48%). W okresie zaś 1992–2002 wielkość ta wahała się od 78% (1994) do 90% (2001)⁵⁴⁵. (Zob. wykres 3, s. 299).

Na zakończenie tej analizy wyników nasuwa się konieczność poruszenia jeszcze jednego tematu: reakcji Unii na wiarygodne informacje stwierdzające fiasko jej zabiegów wokół przeobrażenia świadomości obywateli z nacjo- na eurocentryczną. Ogólnie biorąc, Unia (tj. jej ideologowie, architekci, szeroko rozumiana administracja oraz euroentuzjastyczny elektorat) nie chowała głowy w piasek, nie udawała, że nic się nie stało, gdy dochodziły alarmujące sygnały od „inżynierów dusz”, ale podobnie jak jej poprzedniczki była otwarta i wyczułona na wszystkie niepokojące informacje z frontu walki o kształtowanie świadomości europejskiej obywateli. Reakcja następowała wcześniej czy później, ale z reguły miała tę samą formę. Ten czy inny organ EWG/UE powoływał specjalną komisję do zbadania sprawy, komisja składała raport, podejmowano decyzje, które po jakimś czasie okazywały się mało skuteczne lub nieskuteczne i wszystko wracało w stare koleiny aż do następnego alarmu czy dyskretnego przesączenia niepokojących informacji. Cykle te wynikają z ideowego rodowodu integracji: władze ją realizujące nie chcą przyznać, że jest ona utopią, lecz z uporem nawracają do zaplanowanej linii postępowania. Moment, w którym będą musiały uznać, że osiągnięty etap tej utopii jest jedyną możliwą do zrealizowania postacią integracji politycznej Europy — jak to było

⁵⁴⁵ O nikłych wynikach wysiłków osób odpowiedzialnych w UE za stan świadomości jej obywateli świadczy także wiele innych sondaży, nawet realizowanych niedokładną metodą pośrednią. Np. „Eurobarometer” za lata 1981–1999 (nr 51, Brussels 1999, s. 25) stwierdza, że po 42 latach intensywnej propagandy integracyjnej, w 1999 roku aż 39% respondentów uważało UE za „rzecz złą” lub „ani dobrą, ani złą”, a tylko 49% przyznawało, że jest „rzeczą dobrą”. Mało tego, „Standard Eurobarometer” (nr 54, Brussels 2000, s. 14, 15) ogłosił, że w UE piętnastki tylko 62% obywateli było dumnych z Europy, a aż 83% ze swej ojczyzny.

z tzw. „socjalizmem realnym” w krajach demokracji ludowej — ten moment wydaje się być jeszcze daleko przed nami.

Pierwsze poważne sygnały alarmujące zaczęły się pojawiać we Wspólnotach Europejskich w 1973 roku, a więc po upływie 20 lat gospodarczego scalania Europy. Okazało się bowiem, że mimo niezaprzeczonego sukcesu gospodarczego, dużej aktywności propagandowej i niemałych środków na ten cel wyłożonych nie udało się wytworzyć przynajmniej u dużej większości obywateli państw członkowskich świadomości europejskiej. Powołany przez Komisję EWG zespół ekspertów zwrócił uwagę w swym studium na dwie przyczyny tego stanu rzeczy. Jedną z nich jest ogromna siła przyciągania kultur narodowych w Europie. Jeden z autorów tego studium, de Gariely uważa, że siła ta jest wzmacniana przez będące pod kontrolą państwa systemy edukacji i ona stanowi główną zaporę na drodze wzajemnego zrozumienia i solidarności między narodami.

Drugą przyczyną jest wątpliwość dotycząca istnienia kultury europejskiej. Wiele przemawia za tym, że kultura taka nie istnieje⁵⁴⁶. Teza ta brzmi szokująco. Wszyscy bowiem ideologowie zjednoczenia Europy bieżącego, a nawet minionych stuleci wskazywali na kulturę europejską jako na podłoże, na którym ma powstać zbliżenie narodów, solidarność między nimi i świadomość europejska. Tymczasem James Parkins, jeden z powołanych ekspertów, twierdzi we wspomnianym studium, że pokrewieństwa kulturowe istnieją np. raczej między Hiszpanią a Ameryką Łacińską, niż w Europie między Hiszpanią a Danią czy Niemcami. Podobnie raczej między Anglią a Australią, Nową Zelandią, Kanadą i Stanami Zjednoczonymi aniżeli między Anglią a Włochami. „Europa, która się tworzy jest «małżeństwem z konieczności», jeżeli ta część ludzkości ma przetrwać jako wartościowa cywilizacja. [...] Jeśli powinna tu być kultura autentycznie europejska, zrodzi się ona z solidarnego życia Europy, a edukacja powinna w tym pomóc. Edukacja uczyni najlepiej, jeśli nie będzie szukać natchnienia w iluzji przeszłości”⁵⁴⁷. (Charakterystyczne, że wnioski obu ekspertów zawierają w podtekście postulat takich kontrakcji, które obróciłyby

⁵⁴⁶ W świetle terminologii historiozoficznej F. Konecznego wydaje się, że chodzi tu prawdopodobnie nie o kulturę, a o cywilizację europejską, łacińską, tzn. antyczną i chrześcijańską. Zdaniem bowiem Konecznego, nie ma kultury europejskiej, jest jedynie cywilizacja europejska; istnieją natomiast odrębne kultury narodów europejskich, będące *de facto* jedynie narodowymi odmianami cywilizacji europejskiej (łacińskiej). Mamy zatem kultury europejskie: francuską, włoską itd., ale tylko jedną cywilizację europejską — łacińską.

⁵⁴⁷ Bulletin des Communautés Européennes, Bruxelles 1973, nr 10, Supplement: Pour une politique communautaire de l'éducation, s 18.

się przeciw państwu narodowemu, tradycji historycznej i chrześcijaństwu). A zatem, zdaniem J. Parkinsa, to nie solidarność ma powstać na podłożu wspólnej kultury europejskiej, lecz odwrotnie, kultura ta ma się zrodzić z solidarności europejskiej.

W dziewięć lat potem, w 1983 roku sprawa pojawiła się ponownie na łamach oficjalnych wydawnictw wspólnotowych. Mianowicie komentatorzy kolejnych sondaży, wprawdzie w słowach bardzo oględnych i w sposób zawołowany, stwierdzali jednak regres entuzjazmu, a nawet zainteresowania wspólnotami i ideą zjednoczenia Europy. Pocieszali jak umieli, że opozycja jest stała, ale mała i przestrzegali przed dramatyzowaniem sytuacji. Jednocześnie jednak stwierdzali, że liczba ludzi bardzo życzliwych idei zjednoczenia Europy uległa znacznemu zmniejszeniu i że stale rośnie zastęp obojętnych, a w roku następnym dodano, że — niestety — należy do niego także młodzież⁵⁴⁸. Reakcja więc była raczej wyciszająca i tonująca nadchodzące sygnały, choć starano się ich nie bagatelizować.

Widocznie kryzys w sferze tożsamości duchowej obywateli państw członkowskich Wspólnot pogłębiał się nadal przez następne lata, gdyż zaszła konieczność powołania nowego Komitetu ekspertów, którzy jako Komitet Adonina w 1985 roku złożył Radzie Europejskiej Raport „w sprawie umocnienia świadomości europejskiej”.

Działania podjęte na podstawie tego Raportu musiały być zupełnie nieskuteczne, skoro po upływie 14 lat krnąbrna świadomość narodowa była nadal na poziomie alarmowym i redaktorzy „Standard Eurobarometer” dokonali w numerze 52 z 1999 r. (s. 10) niedopuszczalnej ekwilibrystyki w interpretacji danych ankietowych celem ratowania dobrej reputacji Unii. (Dokładniej była o tym mowa w przypisie 544 na s. 300).

Rzetelność wzięła jednak górę i w dwa lata potem (w 2001 r.) oficjalne opracowanie Komisji Europejskiej na temat opinii Europejczyków o sobie⁵⁴⁹ zamieściło autentyczne stwierdzenie, że „w końcu XX wieku nie możemy mówić o prawdziwie europejskiej tożsamości”. Po czym dodano na pocieszenie, że jednak „większość obywateli UE czuje się w jakimś stopniu Europejczy-

⁵⁴⁸) „Bulletin...”, 1982, nr 6, s. 116, 117; Les Européens vus par eux-mêmes..., s. 25; „Bulletin...”, 1983, nr 10, s. 116.

⁵⁴⁹) How Europeans see themselves. Looking through the mirror with public opinion surveys. European Commission. Press and Communication Service. Brussels 2001, s. 10. Opinia wydana na podstawie sondażu przeprowadzonego przez „Eurobarometer” w 1999 r. i opublikowanego w numerze 51.

kami”, co z kolei połączono z zastrzeżeniem, że „opinie na ten temat w poszczególnych krajach różnią się bardzo między sobą”.

W tym samym roku (2001) na froncie walki o świadomość europejską pojawiła się także pierwsza inicjatywa prywatna: w gronie osobistości belgijskich powstał projekt utworzenia w gmachy Parlamentu Europejskiego muzeum tysiącletniej historii Europy. Zostało ono pomyślane jako pomoc dydaktyczna w uświadamianiu obywateli państw członkowskich Unii, że „być Europejczykiem to znaczy uznawać istnienie czegoś w rodzaju wspólnego interesu europejskiego, nadrzędnego wobec interesów poszczególnych państw. (...) Znaczy to, że należy pogłębiać świadomość europejską, której genezę, a także kruchość ukaże nasze muzeum”, jak oświadczył w wywiadzie dla „L’Expansion” (październik 2004 r.) jego organizator i przyszły dyrektor, jeden z czołowych ideologów integracji, prof. Krzysztof Pomian. (Przy tej okazji powiedział także, że nie widzi nic szokującego w tym, aby konstytucja odwoływała się do chrześcijańskich tradycji Europy. Pod jednym kategoriycznym warunkiem: żeby natychmiast potem dodano, że dzisiejsza Europa, chociaż ma chrześcijańskie fundamenty, została zbudowana w wieku oświecenia. Możemy więc być pewni, że muzeum, którego otwarcie przewiduje się na 2007 rok, nie odchyli się od linii poprawności politycznej).

Kolejne lata przyniosły nowe reakcje eurokratów, które stają się i liczniejsze i jakby bardziej nerwowe; poszukiwane są i projektowane skuteczniejsze środki wpływania na mentalność obywateli UE. W 2002 r. na polecenie Komisji „Eurobarometer” przeprowadził 26 V i 16 VI błyskawiczną ankietę wśród młodzieży (7 558 osób w wieku 15–24 lat) na temat, jakie praktyczne środki powinny zostać zastosowane, by młodzi ludzie wytworzyli w sobie świadomość europejską i zaczęli się identyfikować z naszym Kontynentem. Innymi słowy: jaka marchewka za tożsamość? Okazało się, że w większości młodzież uważała za taki środek wzbudzenia tożsamości europejskiej — zatrudnienie. (Ale nawet tak silnie przyparci do muru, młodzi respondenci zastrzegli się, że są jeszcze bardzo przywiązani do idei święta narodowego, a 62% wypowiedziało się przeciw zastąpieniu święta narodowego przez święto europejskie). Stąd ankietowana młodzież wyraziła także pogląd, że najbliższy Zjazd Młodzieży powinien postulować: zwiększenie miejsc pracy, walkę z bezrobociem, utrzymanie solidarności, popieranie wartości demokratycznych i praw człowieka. Zdecydowanie mniejsze zainteresowanie wzbudziło w niej powiększenie Unii oraz efektywność instytucji unijnych.⁵⁵⁰

⁵⁵⁰ European Commission, Press releases, IP/02/1017, 9 VII 02.

Ten sam fakt tożsamości europejskiej raz jeszcze w tym samym roku poruszył Roger Briesch, nowowybrany przewodniczący Europejskiego Komitetu Ekonomiczno-Społecznego. W swym wystąpieniu inauguracyjnym 25 X 2002 oświadczył, że „spójność gospodarcza i społeczna jest istotnym czynnikiem kształtującym tożsamość europejską, szczególnie w perspektywie poważnych wysiłków, koniecznych celem zintegrowania krajów kandydujących. Zakłada ona istnienie wystarczającej redystrybucji zasobów, która nie powinna być przedmiotem ustawicznych targów między państwami”. Dodał przy tym: „Opo-wiadam się za traktatem konstytucyjnym, tzn. za konstytucją, która zapewni (Unii) skok jakościowy w znaczeniu jej demokratycznego uprawomocnienia (legitymacji) i popieram federalną organizację jej instytucjonalnej władzy”.⁵⁵¹ W wypowiedzi tej szczególnie uderza po raz pierwszy pojawiające się powią-zanie tożsamości europejskiej z legitymizacją władzy Unii. (Do myśli tej wró-cimy niżej).

W 2003 roku UE dokonała na froncie walki o świadomość europejską sprytniej i rokującej skuteczność operacji. Mianowicie rozporządzenie Rady Unii Europejskiej z 4 IX 03 r. przewiduje wsparcie pieniężne z budżetu Unii tych partii o zasięgu europejskim, które spełnią przepisane warunki. Chodzi tu o zrzeczenie posłów do PE, pochodzących z różnych krajów członkowskich Unii, które powstały i będą dalej powstawać na forum parlamentarnym celem wzmocnienia sił i osiągnięcia wspólnych zadań. Zrzeczenia te można nazywać europejskimi partiami politycznymi (europartiami) lub ogólnoeuropejskimi frakcjami partyjnymi. Powstają one zazwyczaj na podłożu jednakowej, podobnej lub ledwo zbliżonej ideologii. Otóż każda taka europartia może otrzymać za pośrednictwem PE dotację z budżetu Unii, jeśli: jej partnerzy działają co naj-mniej w 1/4 państw członkowskich; przedstawiciele partii składowych zasiadają w PE, w swoich parlamentach krajowych i regionalnych; albo jeśli uzyskała ona w wyborach do PE przynajmniej 3% głosów w 1/4 państw partnerskich Unii; będzie „respektowła, szczególnie w swym programie i w swych działaniach, zasady, na których UE jest zbudowana, a w szczególności zasady wolności, demokracji, szacunku dla praw człowieka i fundamentalnych wolności oraz rządów prawa”. Powody troski Unii o materialny byt europartii są wyraźne. Architektom i wielkorządcom UE chodzi o zachęcenie posłów do zakładania ponadnarodowych partii politycznych, gdyż tą drogą najłatwiej zaszczepia się świadomość europejską i pobudza jej rozwój. Posłowie europartii przyzwyczajają się do myśli, że są posłami nie poszczególnych państw członkowskich Unii,

⁵⁵¹⁾ Tamże, CES/02/75, 25 X 02.

ale całej wielkiej organizacji międzynarodowej, która jutro stanie się odrębnym superpaństwem europejskim. Każde, nawet niewielkie wsparcie finansowe tej myśli walnie wzmocni jej zasadność. Tym bardziej, że i usłużny patriotyzm narodowy rozgrzeszy i podpowie: jeśli dają, czemu nie brać, ktoś z potrzebujących na tym skorzysta⁵⁵².

Całe to uregulowanie prawne dotacji dla europartii idzie zresztą po starej linii przepisów normujących sytuację posła do PE. Już samo jego miejsce na sali obrad Parlamentu określone zostało nie według kryterium przynależności narodowej, ale według przynależności partyjnej. I tak też posłowie głosują: nie jako deputowani zgrupowani w klubach krajowych, lecz jako zrzeszeni w ogólnoeuropejskich frakcjach partyjnych, np. chadecy skupieni w swej ogólnoeuropejskiej frakcji chadeckiej, socjaldemokraci z całej zjednoczonej Europy w swej frakcji socjaldemokratycznej, podobnie liberałowie itd. Ten szczegół ustroju UE został tak zaplanowany, by przyzwyczaić posłów do myślenia kategoriami interesów ogólnoeuropejskich i w ten sposób przygotować grunt pod świadomość europejską i naród europejski. Według pogłosek, zresztą logicznych, a więc i prawdopodobnych, dochodzących z Brukseli, dalszy rozwój unormowań dotyczących Parlamentu i jego deputowanych ma pójść tą samą linią i z czasem prawo do startowania w wyborach do PE będą mieć wyłącznie

⁵⁵²) Ten typ mentalności występował często w Polsce u prawicowych kandydatów na posłów do PE. Jak świadczy wypowiedź jednego z nich, do głównych profitów z posłowania zaliczany był „dostęp do dodatkowych środków finansowych (w tym miejscu pragnę mocno zaakcentować: nie dla siebie, lecz dla swoich ugrupowań). Życie polityczne w nowoczesnej demokracji nie mało kosztuje [...]. Prowadzenie biur związanych ze sprawowaniem mandatu, utrzymanie lokali partyjnych, rozpowszechnianie i druk ulotek oraz szkolenie dla działaczy wyższego szczebla pochłaniają nieliczne sumy. Stąd nie można lekceważyć czynnika finansowego”. Jest on — zdaniem autora cytowanej wypowiedzi — niezbędny do zrealizowania głównego zadania posłów polskich: stworzenia „w europarlamencie licznej frakcji przeciwnej zapisom Traktatu z Maastricht”. (Mariusz Tomczak, Parlament Europejski, „Nowa Myśl Polska”, 2–9 V 04, s. 4). Tak, tylko kandydaci na tych posłów powinni wiedzieć o obowiązku zapoznania się z prawnymi warunkami działalności poselskiej. Gdyby go dopełnili, wiedzieliby, że zacytowane wyżej rozporządzenie Rady Unii Europejskiej z 4 XI 2003 r. wymaga od partii respektowania zasad, na „których zbudowana jest UE, tak jak zostały one zapisane w traktatach” (a więc także w Traktacie z Maastricht) „i uznane w Karcie Praw Podstawowych Unii Europejskiej”. Zatem opozycja partii wobec zapisów Traktatu z Maastricht rozwiewa nierealne nadzieje na wsparcie finansowe. Chwila namysłu wystarczy, by stwierdzić: gdyby architekci i rządcy UE byli pewni, że jakaś partia mogłaby stać się rzeczywiście skuteczną wobec nich opozycją, to nigdy nie stworzyliby tak szerokiej możliwości dofinansowania europartii. Jeśli jednak takie możliwości stworzyli i odpowiednimi przepisami obwarowali, to znaczy, że są spokojni o lojalność „opozycji”: albo ją zneutralizują przez zachętę do kompromisów, albo odmówią finansowego wsparcia.

europartie. Dojdzie wówczas do pełnego umiędzynarodowienia stanowiska posła do PE.

Przy tej okazji również wyborcy europosłów powoli przyzwyczajają się do myślenia o nich jako o deputowanych, wybranych nie przez elektorat jednego tylko kraju, ale przez elektoraty co najmniej kilku, a więc zobowiązanych do kierowania się interesami ponadnarodowymi. W ten sposób mentalność elektoratów narodowych zacznie się otwierać na myślenie w kategoriach międzynarodowych i stopniowo świadomość narodowa zacznie ustępować świadomości europejskiej.

Strategia architektów UE jest przejrzysta i zrozumiała: nie wyposażać PE w istotne dla demokratycznego ciała reprezentacyjnego uprawnienia tak długo, aż się wychowa odpowiednią kadrę poselską o świadomości europejskiej i wyrobi w niej respektowanie poprawności politycznej. Także metodami dotacji finansowych.

Najsilniejsza jednak reakcja Unii na uporczywą dominację świadomości narodowej nad europejską spodziewana była na początek grudnia 2004 r. Zaplanowana bowiem została konferencja w Hadze, mająca zgromadzić około 1000 osób, o tematyce dotyczącej podstawowych wartości europejskich oraz istotnego sensu pojęcia Europejczyka. Wprawdzie nie odbyła się ona w wyznaczonym terminie, to jednak można przypuszczać, że jeśli dojdzie do skutku - zgodnie z przewidywaniami — „Stanie się najprawdopodobniej milowym krokiem w kierunku zorganizowanego wychowania mieszkańców krajów członkowskich do miana »Europejczyków«”⁵⁵³. Premier Holandii, J. P. Balkenende, pomysłodawca i organizator konferencji, nie ukrywa pragnienia, „by wreszcie w Europie poważnie znaleziono odpowiedź na pytanie (to będzie główne zadanie konferencji): co znaczy być Europejczykiem?”. Jeśli odpowiedź taka wcześniej czy później (niekoniecznie na konferencji) padnie, wtedy będziemy mogli być pewni, „wejścia w nowy etap ideologicznej obróbki mieszkańców Unii”⁵⁵⁴.

Ten sam cel ma na widoku jeszcze jedna inicjatywa, powstała poza administracją unijną w 2004 r. Mianowicie ministrowie kultury w Portugalii, Francji i Niemczech rozpoczęli prace nad zredagowaniem „Europejskiej Karty Kultury”. Ma ona wzmacniać kulturę w procesie tworzenia świadomości europejskiej, a jednocześnie zapewnić zachowanie jej cech narodowych. Najprawdopodobniej według wzoru z poprzedniej utopii („narodowa w formie, socja-

⁵⁵³) Dariusz Hybel, Czas unijnej kultury, „Najwyższy Czas!”, 3–10 VII 2004, s. XXVI.

⁵⁵⁴) Tamże.

listyczna w treści”) ma mieć formę narodową, a treść europejską, oczywiście unijnie poprawną.

Cała ta aktywność Unii wokół świadomości narodowej i świadomości europejskiej, na której przejawy zwróciliśmy uwagę, charakteryzowała się stanowczością, a nawet niekiedy uporem, choć w poszczególnych wypadkach osiągnięte rezultaty były mierne lub w ogóle ich nie było. Po klęskach, z nieustępliwością wracano na tę samą drogę wiodącą do tego samego celu głównego: ukształtowania w mieszkańcach Unii świadomości europejskiej. Motywem tych nieprzepartych nawrotów było przekonanie ideologów, budowniczych i przywódców politycznych integracji europejskiej, że **ostatecznym** jej celem jest wychowanie nowego człowieka dla nowego świata. Istotnym zaś elementem tego wychowania musi być zmiana ludzkiej świadomości z narodowej na europejską. Ale nie tylko. Zmiana ta bowiem jest również konieczna do osiągnięcia **pośredniego** celu integracji Europy, którym jest uprawomocnienie (legitymizacja) ustroju demokratycznego Unii. Jest to jeszcze jedna odrośl ideowa uniwersalizmu. Teoretycy demokracji — szczególnie socjaliści — uważają, że tak jak w państwie narodowym rząd, parlament i cały ustrój demokratyczny może być uprawomocniony tylko przez wolę ludu (narodu), tak samo ustrój demokratyczny jednego państwa europejskiego (jego rząd, jego parlament itd.) może być uprawomocniony (zdobyć legitymację) tylko przez wolę jednego narodu europejskiego, a do jego powstania konieczne jest ukształtowanie w obywatelach świadomości europejskiej w miejsce narodowej. Tak jak to przed z górą osiemdziesięciu laty ujął praojciec nowożytnej idei paneuropejskiej, R. N. Coudenhove-Kalergi: „Poczucie wspólnoty paneuropejskiej, patriotyzm europejski, musi zająć miejsce poczucia narodowego jako jego ukoronowanie i uzupełnienie”.

Postowie

Bilans półwiecza integracji europejskiej został zamknięty z wynikiem dla architektów Unii ujemnym: mimo niemałych nakładów bezpośrednich, mimo wielokrotnie większych nakładów pośrednich pierwszego i kolejnych stopni, bez których nie byłyby możliwe nakłady bezpośrednie, mimo wszystkich tych kosztów wyłożonych na przekształcenie świadomości mieszkańców Unii z nacjocentrycznej na eurocentryczną, osiągnięte rezultaty były bliskie zeru. Patrząc jednak z punktu widzenia poszczególnych osób czy narodów europejskich, które do Unii zostały wciągnięte pod przymusem, na skutek oszustwa lub zdrady polityków krajowych, bądź też weszły do niej dobrowolnie, ale bez należytej świadomości, bilans ten był dla nich — odwrotnie — bilansem dodatnim: mimo dotkliwych i ubliżających strat poniesionych na uprawnieniach suwerennych państwa i narodu, mimo arogancji eurobiurokratów i ich zakusów totalitarnych, drastycznych ograniczeń wolności, nieuprawomocnionej władzy instytucji unijnych i arbitralności ich decyzji oraz wielu innych kosztów w sferze duchowej i moralnej, zamykał się on z nadwyżką. Stanowiły ją pewne wartości bez ceny, nieprzeliczalne na żadną walutę, a wśród nich najcenniejsza — świadomość narodowa. Jest ona ostatnim szańcem narodu broniącego swej egzystencji, z którego zawsze może wyjść odrodzenie, dążność do odzyskania utraconych dóbr duchowych i materialnych. Jest to więc wynik budzący zdrowy optymizm, otuchę, nadzieję, wynik mobilizujący.

Tylko, że teraz nasuwa się pytanie: „Skoro jest aż tak dobrze, to dlaczego jest aż tak źle?” Skoro w zjednoczonej Europie niemal w pełni uchroniona została świadomość narodowa, to dlaczego architekci unijni nie zarzucili dążeń do swych celów? Sytuacja jest paradoksalna. Ogromna większość Europejczyków w Unii, deklarująca świadomość narodową, jest zdominowana ideologicznie i politycznie przez garstkę mniejszości deklarującej świadomość europejską i zwracającą się przeciw państwom narodowym, a dążącą do utworzenia jednego państwa i narodu europejskiego. Przewaga świadomości narodowej jest w Unii imponująca: w latach 1992–2002 suma osób deklarujących świadomość wyłącznie narodową oraz narodową przed europejską wynosiła od 85% do 90%; jedynie w 1994 r. równała się 79%. Ale 85% czy 90% osób o świadomości narodowej to jest tylko liczba, taka sama jak liczba mówiąca, że

około 90% ludności Unii — to chrześcijanie. Ilościowa dana statystyczna. Nie mówi ona nic o tym, jaka jest ta świadomość narodowa, jaka jest jej treść, czym właściwie jest. Otóż rozwiązanie problemu tkwi w tym, że — jak się okazuje — ludzie dziś nie rozumieją świadomości narodowej tak jak rozumiały ją pokolenia Europejczyków w XIX wieku czy nawet jeszcze w pierwszej połowie XX-go. Dziś już nie wiążą z nią koniecznie patriotyzmu, suwerenności państwa, niepodległości narodu.

Dziś można wystawić te wartości na handel, na przetarg i jednocześnie wyznawać tożsamość narodową. (Także w Polsce już zaczyna ta filozofia kielkować wśród prawicy). U większości nacjocentrycznej postawę taką wyrobiła mniejszość eurocentryczna, posługując się ideą **kompromisu**. **Kompromis** stał się w jej ręku narzędziem rozbrojenia potencjalnej opozycji wśród większości mieszkańców Unii deklarującej świadomość narodową. Unijna Chrześcijańska Demokracja, która z natury swej powinna była stać się organizacją polityczną tej opozycji, poszła na układy z mniejszością przyznającą się do świadomości europejskiej i za cenę rezygnacji z niektórych swych istotnych założeń i celów (lub ich czasowego zawieszenia) oraz za przyzwolenie na „socjalizm łagodny” (który „da się lubić”), została wraz ze swym elektoratem dopuszczona do współrzędzenia Unią. Mniejszość zaś o świadomości europejskiej, zgrupowana wokół architektów i rządców Unii uzyskała polityczną neutralizację narodowej większości oraz zabezpieczenie swej dominującej pozycji w rządach. W tej sytuacji nie musi się ona obawiać autentycznej opozycji grożącej ze strony większości deklarującej tożsamość narodową, a nawet może spokojnie wspierać ją różnymi dotacjami.

Taka jest geneza współczesnego układu sił w Unii, korygującego pozornie optymistyczną wymowę sondaży na temat proporcji między świadomością europejską a świadomością narodową. Rządzący układ — to koalicja — jak się ktoś nieco złośliwie, ale trafnie wyraził — liberałów i socjalistów bezbożnych z socjalistami nabożnymi. Tak jest obecnie, ale — co najważniejsze — tak być nie musi. Siła częściowo zneutralizowana, ujarzmiona czy osłabiona, przynajmniej do jakiegoś czasu nie przestaje być jednak siłą.

Indeks osobowy

A

Abergel Gilbert 173
Abetz Otto 108
Abs Herman 266
Abu Bekr, kalif 184
Adenauer Konrad 37, 51, 67, 112, 113,
133, 162, 181, 182, 236, 238, 239,
251–271, 274, 276, 277, 279, 280,
285 (il.), 286 (il.)
Adonino Pietro 303
Ajnenkiel Andrzej 168
Albin, św. 85
Aleksander Augusta 42
Aleksander Macedoński 96
Alkuin 99
Alp Arslan 96
Ambroży, św. 80
Amosis 96
Anderson 126
Andrzej, św. 84
Antystenes z Aten 78
Aoyama Mitsuru 181
Armand Inessa 145
Asquith Herbert H. 221
Atanazy, św. 80
Audigier F. 24
August II Mocny 202
Augustyn, św. 28, 79–82, 169

B

Babeuf François–Emile 173, 174
Balassa Bela 37
Balfour Arthur J. 218, 220
Balkenende J. P. 307
Ball Georg W. 36, 210
Bar–Kochba Szymon 169
Bartnik Czesław St., ks. 255
Barton Natalia 65
Batault J. 62
Batczikow Igor 163
Battesti Louis–Marc 40, 52
Bazyli, św. 80

Bech Joseph 182, 276, 286 (il.)
Beddington–Behrens Edward 235
Beloff Max 38, 49
Bender S. 276
Bendiner Elmer 130
Benning Bernhard 113
Benon Ferdynand 214
Berghändler L. 105
Berle Adolf Augustus 232
Bernard L. 168
Bernardin Pascal 17
Bernardini Germano Giuseppe, abp 19
Bernatowicz–Bierut Grażyna 150
Best F. 23
Bevin Ernest 231
Bidault Georges 215
Bismarck Otto von 97, 162, 191, 268, 270
Blair Tony 160
Blomberg Werner von 163
Blum Léon 204, 206, 234, 237, 274
Bock Hans Manfred 111
Bohy G. 204
Bolesław Chrobry 87
Boncour P. 204
Bonifacius, trybun 82
Bonifacy VIII 88
Borchard Klaus–Dieter 153, 248
Bosch R. 208
Bourgeois Léon 218, 220
Brandmeyer Bernard 135
Brands Marten 121
Brenneisen Reinhold 114
Brentano Lujo 204
Brezniew Leonid 166
Briand Aristide 133, 203
Briesch Roger 305
Brockdorff–Rantzau 162, 268
Brotsky 228
Brugmans Henri 37, 48, 67, 138, 139, 148,
182, 233, 237, 239
Brunon, św. 88
Buber Martin 62, 63, 65

Budzyński Wacław 139
Buitenen Paul van 134
Bukowski Władimir 154, 163–167
Bülów F. 105
Buonaroti Filippo 174
Buszczyński Stefan 181
Buzek Józef 203
Byrnes James 265, 274

C

Calderon de la Barca Pedro 85
Calles Plutarco Elias 222
Cavour Camille B. 208
Cento, ks. 278
Cezar Gajus Juliusz 73, 74, 77, 84, 96, 185, 197, 198
Chaban–Delmas 67, 208
Chajn Leon 123–126, 203, 230
Chamberlain Huston S. 105, 185
Chenu M. D. 108
Chesterton A. K. 149, 249
Chevalier P. 218
Chirac Jacques 134
Chmielewski Marek, ks. 282
Chruszczow Nikita 155
Churchill Randolph 235
Churchill Winston S. 132, 182, 183, 205–207, 214, 218, 232, 234, 237, 274
Ciechanowski Jan 227, 228
Ciolkosz Adam 148
Claudel Paul 204
Clémenceau Georges 130
Clementel Etiënne 214, 218
Clinton Bill 156
Cocks Seymour 230
Cohen Hermann 63, 64
Coley H. 168
Collins John 234
Connolly Bernard 120
Conrad Joseph 221, 223, 226, 227
Coquard Marie–France 135
Corvalan L. 163
Coudenhove–Kalergi Franz 181
Coudenhove–Kalergi Heinrich 181, 185
Coudenhove–Kalergi Richard N. 29, 31–35, 48, 49, 51, 66, 67, 104, 132, 133, 181–210, 231, 232, 253, 259–262, 278, 281, 284 (il.), 287, 308
Croce Bernedetto 204, 230
Cyceron Marcus Jullius 78

Czartoryski Adam J., książę 138
Czerkowski Włodzimierz 171
Ćwik L.

D

Daitz Werner 105–107
Dante Alighieri 181
Daye Pierre 109, 143
De Gasperi Alcide 182, 206, 234, 236–238, 262, 271–277, 280, 281, 286 (il.)
De Gasperi M. R. Catti 271, 275, 280
Dehn Paul 100
Delassus Henri 130
Delors Jacques 108, 116
Dionizy Areopagita 84
Dobroczyński Grzegorz, ks. 276
Domenach Jean Marie 71
Dommauget M. 173
Dondes J. B. 38
Dönitz Karl 161, 268
Dostojewski Fiodor 49
Dudziński Juliusz 139
Duisberg 265
Duroselle J. B. 212
Dybowski Marcin 14, 15, 17, 22–24, 26
Dzięciół Witłod 88

E

Ebeling Frank 118
Einstein Albert 204
Eneas 73
Engelgard Jan 119
Engels Friedrich 141, 143, 144
Erhard Ludwig 252
Ezbrasz 56

F

Ferrero G. 204
Filip August 82
Filip Piękny 249
Fimmen Edo 147
Fischer Joschka 162
Fischer, abp 234
Fiszer J. 276
Fontaine François 36
Forbiger A. 78
Fougeyrollas P. 139
Frantz Constantin 110
Freud Sigmund 168, 204
Frieden P. 40
Frossard André 81

Fryderyk I, cesarz niem. 99
Fryderyk Wielki 162, 268



Gans Eduard 168
Gariely de 302
Gasparri Pietro, ks. 278
Gasperi Alcide de — zob. De Gasperi Alcide
Gaulle Charles de 35, 51
Genscher Hans–Dietrich 268
Giedroyć Jerzy 250
Giertych Jędrzej 220, 221
Giertych Maciej 293
Gill Ch. 249
Gilson Étienne 107
Girin Władimir 163
Glatzer Nahum 63
Gliwic Hipolit 203
Gobineau Joseph Artur de 105, 185
Goebbels Joseph 253
Goethe Johann Wolfgang von 97
Golicyn Anatolij 154, 157, 158, 165
Gomułka Władysław 155
Gorbaczow Michail 156, 158, 164, 165
Göring Herman 253
Görlinger M. 255
Gózdź Krzysztof 255, 256
Grabowski Zbigniew 221
Grabowsky Adolf 103, 104
Graham B. 256
Gramsci Antonio 156
Grätz Henryk 58
Gross Feliks 42–45, 47, 49, 149
Grzegorz XVI, papież 130

H

Haller Józef 223
Hallstein Walter 40, 182, 267
Halmann Rita 110
Hammer S. 74
Hamon J. 50
Hannibal 96
Harle Edward 113, 157
Hartmann Eduard 76
Hass Ludwik 132, 174, 187, 209, 218
Hatoyama Ichiro 182
Hauptmann Gerhart 204
Haushofer Karl 103, 104, 118, 265
Heath Edward 249
Hegel Georg W. F. 168
Heilperin M. A. 51

Heine Heinrich 168
Heinemann Gustaw 262
Henderson Arthur 222
Henke R. 106
Hennicota–Mollar Erwin 247
Henryk II 88
Henryk V 196
Heraud G. 139
Herlitz G. 62
Herod 65
Herriot Edouard 204
Hersch J. 37
Hertzog, rabin 72
Hervé Gustave 143
Hess Moses 168
Hess Rudolf 103
Heuss Th. 285 (il.)
Himmler Heinrich 114
Hirsch Étienne 215
Hitler Adolf 103, 108–110, 113, 118, 161,
251, 266
Hoangti 96
Horacy Quintus 85
Horney Karen 168
Huberman B. 204
Higo Victor 181
Hunke Heinrich 112, 114, 116
Hybel Dariusz 307



Innocenty III 88
Italiander R. 67, 201, 203, 205, 208
Iuvencus Aquilinus Ventius G. 85
Izajasz 57, 61

J

Jakub, św. 90
Jalali Ahmed 17, 18, 21, 22, 29
Jan XXIII 89, 171
Jankowski Henryk, ks. 173
Jan Paweł II 70, 80, 81, 89, 90, 282
Jansen Thomas 153, 246
Jan, św. 65, 82
Jastrzębowski Wojciech 181
Jaurès Jean 143–145
Jelcyn Borys 165
Jendroszczyk Piotr 120
Jezus Chrystus 56, 65, 66, 78, 79, 82–84,
91, 183, 186, 188, 189, 198, 241, 273,
281
Joachimowicz J. 78

Joseph Max 59, 61

K

Kalergis Jahannes 181
Kalgakus 74
Kalinkowski S. 79
Kamieniecki Witold 203
Kant Immanuel 124
Karol Młot 85
Karol Wielki 67, 86, 98, 99, 182, 210, 252,
275
Karpirski W.A. 146
Karyłowski Tadeusz 73
Katelbach Tadeusz 230
Katz Samuel 61
Kaufmann R. 260
Kautsky Karl 145
Kaźmierczak Karol 176
Keitel Wilhelm 268
Kennan George 265
Kerad A. 134
Keynes John M. 112
Kik Kazimierz 150
Kitzinger U. W. 233
Kjellen Rudolf 102
Klemens Aleksandryjski 80
Kohl Helmut 120, 121
Kohn Hans 65
Kołodziejski Henryk 223
Koneczny Feliks 12, 18, 19, 22, 65, 169,
302
Konik F. 73
Konrad I Mazowiecki 240
Konrad II 99
Konstantyn Wielki 80
Korfanty Wojciech 223
Kornatowski Wiktor 78
Korwin–Mikke Janusz 8
Koschaker O. 98
Kosłowski Peter 92, 94
Kot Stanisław 223, 231
Kowalski M. Arpad 276
Kowalski S, ks. 276
Krakowiak L. Józef 54
Kranold Herman 147
Kraus Samuel 59, 61
Krischner B. 62
Kuczyński Janusz 27, 28, 168, 171, 172
Küzli Arnold 168
Kwintylian M. F. 77

L

Lacroix J. 108
Laffon B. 139
Lagarde Paul de 110
Lagerlöf Selma 204
Laktancjusz Lucjus C. 80
Lam Stanisław 58
Lamers Karl 120
Larousse Pierre 68, 236, 237
Lasok Dominik 276
Lassalle Ferdinand 70, 186
Laughland John 10, 102, 103, 109, 111,
114, 118
Lebey André 130
Lednicki Aleksander 203
Leffingwell 232
Lenin Władimir I. 113, 143, 145–147, 155,
157–160, 171–176
Lenhoff Eugen 204, 218, 222
Leon III 98
Leon XIII 86, 173
Le Pen Jean Marie 247
Lessing Gotthold Efraim 123, 125, 128,
129, 136, 137
Lewy Boruch 169
Ligou Daniel 122, 174, 188
Lincoln Abraham 241
List Friedrich 100
List Gwido von 109
Loeb Isidore 62
Lorenz Włodzimierz 54
Loyola Ignacy, św. 85
Ludwig Emil 204

Ł

Łopatka Antoni 28
Łuczak Czesław 294
Łukaszewski Jerzy 206, 207, 219, 246, 256
Łukasz, św. 79, 83

M

Maciejewski Marek 181
Mackenroth G. 111
Mackiewicz Józef 154, 155, 165
Mackinder Halford J. 102, 103
Macmillan Harold 164, 235
Maginot A. 242
Majka Józef, ks. 89
Maksencjusz Marcus A. 80
Maksymiczew Igor 163

Malfait Georges 125
Man H. de 143
Mass Heinrich 204
Mann Thomas 204
Marc Alexandre 108
Marcin, bp 84
Marek Aureliusz 184
Maritain Jacques 241
Marks Karol 39, 141–144, 146, 147, 151,
156, 168, 169, 173, 174
Marks Wilhelm 261
Martens Wilfried 279
Martin Claude 279
Martin Malachi, ks. 163
Marshall 111, 112
Massoni Philippe 134
Matonis Vaidas 16
Maurycy, św. 87
Mayne Richard 210
Mazzini Giuseppe 109, 138, 181, 208
Mensing Hans Peters 258
Michalik Józef, abp 276
Michalkiewicz Stanisław 136
Michel A. 122–124, 127, 128, 130–133,
140, 203, 204
Miel Henryk Fryderyk 212
Mieszko I 87
Mikołaj II, car 202
Mirewicz Jerzy 91
Miś Andrzej 54
Mitias Michawi H. 17–19, 21
Mitrany D. 41
Mitterand Jacques 124
Mojsiewicz Czesław 276
Mojżesz 58, 186
Molotow Władysław M. 112
Mommson Theodor 74, 76
Monnet Jean 35, 36, 133–135, 181, 182,
210–220, 233, 235–239, 242–245, 250,
251, 262, 277–280, 284 (il.), 285 (il.)
Montehus 174
Morawski Kazimierz M. 33, 133, 186, 187,
202
Morel E. D. 230
Morgan J. P. 232
Morones 221
Mosczyński Włodzimierz 33, 133, 186,
187, 202
Mounier Emmanuel 107, 108
Mozart Wolfgang A. 133

Murat Joachim 137
Mussolini Benito 139, 271
N
Nadolny Rudolf von 267
Napoleon I 137
Naumann Fryderyk 97, 98
Nesselrode–Kalergis Maria 181
Netchvolodow A. 202
Neurath K. 103
Niemöller Martin 262
Nietzsche Friedrich 34, 72, 79, 90, 184, 188,
201
Noe 126
Nowak J. R. 276

O

Oktaiwan August 78, 96
Ordner M. R. 39
Orygenes 78, 80
Orzeszkowa Eliza 226, 227
Otto I 87, 88
Otto II 99
Otto III 87, 99
Otto IV 82

P

Pająk Henryk 220, 222, 223, 228, 229
Pajestka Józef 28
Paragon Jakub, ks. 282
Paweł VI 89
Paweł, św. 65, 83, 84
Parkins James 302, 303
Parkinson 292
Pawłow Iwan 159
Paziński Piotr 45
Peez Aleksander 260
Peguy Charles 107
Pferdmenges Robert 266
Pichon Stephan 130
Piłsudski Józef 203, 220, 222
Pius IX 18
Pius XI 151, 152, 170, 222
Pius XII 89–91, 273, 278, 281
Platon 184
Pliniusz Starszy 76, 77
Ploetz Hans–Friedrich 279
Poincaré Raymond 217
Pompidou Georges 67, 208
Pomian John (Jan) 220, 225, 231, 235,
275, 278

Pomian Krzysztof 71, 248–250, 304
Ponisz Piotr 169
Popiel Karol 223, 271
Poppinga Annelise 258
Poradowski Michał, ks. 174
Posner O. 204, 218, 222
Posner Stanisław 203
Poznański, rabin 184
Pranajitis Justyn, ks. 59
Predöhl Andreas 111, 114–116
Prochaska L. 40
Prodi Romano 159
Prudencjusz Aureliusz 77, 85
Pułaski Michał 192

R

Ramm T. 76
Ranke Leopold von 82
Rassekh S. 15, 24
Rataj Maciej 188, 203
Ratzel Friedrich 102, 105
Renan Ernest 93
Renner K. 278
Retinger Józef Hieronim 133, 181, 206,
220–236, 248, 262, 274, 275, 277, 278,
284 (il.)
Reuter Paul 215
Revanscroft Travot 103
Reynaud Paul 237
Rhodes Cecil 97
Ribadeau–Dumas François 103, 109
Ribbentrop Joachim von 110, 113
Rieber D. H. 53
Rilke R. M. 204
Ritter Alebert 100
Ritter Carl 117
Rivera D. A. 129
Robertson 160
Robson Peter 37, 38
Rockefeller David 232
Rockefeller Nelson 232
Roger Richard 126
Rohnka Dariusz 154–156, 158, 165
Roland Ida 182, 185
Romains Jules 204
Roosevelt Franklin D. 132, 223
Rosen Henryk Zwi 63, 64, 168, 169
Rosenberg Alfred 48
Rostworowski Wojciech 203
Rotschild Louis 202

Rougemont Denis de 38, 248
Ruchniewicz Krzysztof 192, 238, 258
Russel Bertrand 169
Rybarski Roman 54

S

Sadowski Z. 28
Saint–Exupéry Antoine de 219
Saint–Simon Claude Henri de 88, 89
Salomon, król 127
Sampson Anthony 217
Sandys Duncan 205, 206, 209, 232–235,
274
Santer J. 279
Sartorius von Waltershausen August 101,
105, 106
Schacht Hjalmar 204
Schäffle Albert 260
Schäuble Wolfgang 120
Schiefer J. 53
Schiff Jacob 202
Schmidt H. 121
Schmoller Gustav 260
Schneider F. 35, 40, 41, 47, 49, 51, 52, 91
Schopenhauer Arthur 101
Schuman Maurice 67, 208
Schuman Robert 133, 181, 182, 214, 215,
236–246, 250, 251, 253, 261–263, 271,
275–280, 282, 283, 285 (il.), 286 (il.)
Scypion Młodczy 96
Seeböhm Hans Christian 266
Seeckt Hans von 162, 268
Seidler Grzegorz 28
Seipel Ignaz, ks. 278
Seneka Lucjus A. 77, 78, 184, 185
Sforza 237
Shearer Derek 156
Sikorski Władysław E. 223, 225, 228, 231
Singer Isaac B. 62
Skinner 17
Skotnicka–Illasiewicz E. 276
Skrudlik Marian 124
Sławek Walery 203
Sokrates 69, 188
Spaak Paul H. 182, 206, 216, 234, 237,
274, 284 (il.)
Spengler Oswald 95–97
Spinoza Baruch 63
Spurgiasz Bogusław 280
Stabryła Stanisław 73

Stalin Józef 173
Stanisław, św. 82
Stefanowicz Janusz 276
Stein von 162, 268
Stikker Dirk 275, 276, 286 (il.)
Still William 202
Stimpfle Josef 125
Stinnes 203
Story Christopher E. H. 113, 154, 158–163,
167, 172, 173, 246, 266–268, 270
Stasser Otto 108
Strauss R. 204
Stresemann Gustaw 133, 204
Stüpnagel von 246
Stypułkowski Zbigniew 223
Styś Stanisław, ks. 57
Suhraworthy Abdullah–Mahmun 184
Szahak Izrael 58
Szawlewski Mieczysław 203
Szewardnadze Edward 159
Szostakiewicz Adam 42, 44
Szwarcman Dorota 44
Świeboda Paweł 206

†

Tacyt Publius C. 74, 75
Targowski Józef 203
Tarschys Daniel 97
Taylor P. 39
Teodorowicz Józef, abp 60, 61
Teresa z Ávila, św. 85
Terlecki Olgiard 220, 221, 231
Tertulian Quintus S. 80
Tetens T. H. 161, 267
Thatcher Margaret 164
Thesing Josef 280
Thierry A. 88
Tischner Józef, ks. 276
Togliatti Palmiro 272
Tombiński Jan 192
Tomczak Mariusz 306
Trentowski F. B. 127
Trocki Lew D. 108, 202, 232
Trützschler von Falkenstein Heinz 113, 161
Tuchaczewski Michaił 163
Turati Filippo 145

U

Uexküll Gösta von 252, 257–259
Umlauf Josef 114

V

Voideanu G. 15, 24
Venizelos E. 204
Viviani René 214, 218

W

Wachsmann Paul 188
Wahl Jürgen 283
Wajnberg J. 58
Walsch E. 104
Warburg E. 121
Warburg Maks 202
Weidenfeld Werner 115
Weishaupt Adam 129, 137
Werbiński Ireneusz, ks. 282
Wergiliusz Maro P. 73, 85
Weymat P. 252, 255–257, 259, 262, 263
Wielomski Adam 153
Wiener Max 61, 62, 64
Wilhelm II 87
Wilson Harold 149
Wilson Thomas Woodrow 130
Winowski Leszek 80
Wise Izaak M. 126
Wiseman W. 232
Witkowski Grzegorz 220
Witos Wincenty 222
Wittstein G. von 77
Wohl Andrzej 168
Wojciechowski Mieczysław 192
Wolf Juliusz 260
Wolf Markus 268
Wolff–Powęska Anna 102–104
Wolski Jan 132
Woytinsky Vladimir 148
Wujek Jakub, ks. 57
Wysocki Adam 135

Z

Zamojski Władysław 220, 227
Zawadzki Sylwester 28
Zdziechowski Marian 125, 126
Zeeland Paul van 67, 232, 276, 286 (il.)
Zieliński Tadeusz 83
Zientara Benedykt 48, 82
Znaniński Florian 31, 34
Zurcher A. 204
Zweig Arnold 169
Zweig Stephan 204

Indeks rzeczowy

- Antysemityzm 68, 185, 187, 207, 228
- Chrześcijańska Demokracja 152, 153, 243, 246, 247, 276, 277, 281, 282
- Dialog
- jako metoda kształtowania świadomości 17–22
 - pojęcie 29
- Doktryna
- chrześcijańsko-liberalnej współpracy integracyjnej 89–94
 - geopolityki 102–107
 - Paneuropy 189–201
 - pojęcie 12, 13
 - przestrzeni życiowej (Lebenstaumu) 105
 - rasizmu 106, 107
- „Europa Ojczyzn” 81, 118, 276, 277, 279–281
- Federalizacja Europy
- w doktrynie socjalistycznej 144, 145, 147–149
 - w doktrynie wolnomularskiej 138, 139
 - w opiniach pisarzy i polityków niemieckich 101, 161, 163, 269
 - w doktrynie Fr. Naumanna 97, 98
- Fil Judaizm 185–187, 200, 201, 207
- Fundusze strukturalne UE finansujące przeobrażenie świadomości Europejczyków 288–294
- Geopolityka, p. doktryna geopolityki
- Globalizm (idea republiki globu) 13, 17, 20, 28, 243
- a alterglobalizm 175, 176
 - w dziejach żydowskich 61–65, 72, 202
 - w ideologii wolnomularskiej 127–130, 132, 137, 188
 - w socjalizmie i komunizmie 142, 146, 147, 153, 169
- Integracja Europy
- dwie koncepcje 70, 71
 - gospodarcza 34, 36–38, 52, 53, 97, 98, 100, 101, 190, 191, 243, 260, 264
 - polityczna 33, 37, 115–118, 190–193, 243, 262–266, 278–280
- „Inżynieria dusz” (zob. też Dialog) 35–48, 52, 53
- Komisja UE 24–27
- Komunizm, p. socjalizm
- Kultura
- a dialog 20
 - a wielokulturowość 16, 17
 - a wychowanie 19, 20, 24, 307, 308
 - europejska 195, 302, 303
- Laicyzm 23, 70, 71, 140
- Lebensraum, p. doktryna przestrzeni życiowej
- Legitymizacja ustroju UE 308
- Mesjanizm
- żydowski 56, 57, 59–61, 64, 65, 67, 68
 - niemiecki 95, 96, 100, 101, 106, 111
- Nacjonalizm 50–52, 54, 90, 172, 175, 218, 219, 229, 252, 253, 259, 261, 263
- Naród europejski 32, 44, 45, 48, 92, 93, 194–196
- Niedyskryminacja, p. tolerancja
- Niemcy
- a Paneuropa 191–193
 - z ZSRR 267–271
- Państwo narodowe
- a sfederalizowane państwo europejskie 49, 248, 249
 - jego akceptacja i obrona 81, 88, 100, 242
 - jego zamierzona likwidacja 41, 160, 162
- Personalizm 107, 170
- Poprawność polityczne 159
- Rasizm (p. też Doktryna rasizmu) 15, 69, 187, 195, 199–201
- Regionalizm 119, 138, 139
- Religia a laickość państwa 13, 70, 71, 90, 93
- Socjaldemokracja 149–153, 198, 245–250

- Socjalizm — komunizm
 - Jako realizator eugeniki społecznej 199, 200
 - jego strategia 155–167
 - teoria jego pozornego upadku w byłym bloku sowieckim 154
 - w opinii A. de Gasperiego 271, 272
- Suwerenność
 - państwa 89, 90, 138, 139
 - narodu 211
- Świadomość
 - narodowa (p. też Państwo narodowe) 45, 49, 50, 88, 294–300, 303–310
- europejska 49–52, 247, 248, 294–301
- Tolerancja 15, 68, 69, 124–126, 184
- Uniwersalizm
 - pojęcie 28, 29, 54, 61, 62
 - jako metafizologia 28
 - rodzaje 54, 55
- Utopia 12, 21, 22, 171, 172
- Watykan wobec zjednoczenia Europy 91, 234, 278

Księgarnia Wysyłkowa „Ostoja” poleca książki „niepoprawne politycznie”

Szanowni Państwo!

Mając na uwadze trudności w nabyciu publikacji przedstawiających w sposób niezakłamywany historię oraz aktualną sytuację polityczną Polski i świata oferujemy Państwu możliwość nabycia takich publikacji w drodze sprzedaży wysyłkowej. W naszej ofercie znajdują się przede wszystkim książki trudno dostępne, a niekiedy wręcz w ogóle niedostępne w zwykłych księgarniach. W Księgarni Wysyłkowej „Ostoja” można nabyć tzw. „książki niepoprawne politycznie” poruszające problematykę nieobecna w środkach masowego przekazu, w tym m.in. opracowania krytyczne wobec Unii Europejskiej, Banku Światowego, liberalizmu, globalizmu, kosmopolityzmu, eutanazji oraz tolerancji dla bandytów i zbrodniców. **Na życzenie przesyłamy bezpłatny katalog najciekawszych książek.** Katalog wraz z pełnym wykazem książek znajdujących się w sprzedaży, fragmentami książek, recenzjami oraz zapowiedziami wydawniczymi dostępny jest również na naszej stronie internetowej www.ostoja.pl. Zachęcając do zamówienia katalogu informujemy, że zawiera on m.in. następujące działy tematyczne: Myśl narodowa, Unia Europejska–Globalizm, Masonica, Judaica, Socjotechnika i Sztuka manipulacji, Kościół w obliczu zagrożeń, Historia i historiografia, Literatura piękna i Varia. Katalog można zamówić pisemnie, telefonicznie, faksem lub pocztą elektroniczną (adres: Księgarnia Wysyłkowa „Ostoja” 32-065 Krzeszowice, ul. Targowa 29/12, tel. (0-12) 282-63-01, fax (0-12) 258-14-81, e-mail: ksiegarnia@ostoja.pl). Telefonicznie można również uzyskać informacje o aktualnych cenach książek oraz dokonać zamówienia wybranych tytułów.

Osoby zajmujące się rozpowszechnianiem wartościowych publikacji w swoich środowiskach (parafiach, organizacjach społecznych i politycznych itp.) informujemy, że w przypadku zakupu za gotówkę co najmniej 5 egzemplarzy tytułu wydanego przez Dom Wydawniczy „Ostoja” tytuł ten sprzedajemy z 36% rabatem. Przy zamówieniu o wartości przekraczającej 30 zł koszty wysyłki książek pokrywa księgarnia. Zainteresowanym wysyłamy pełną listę książek sprzedawanych z rabatem.

Zachęcając do skorzystania z naszej oferty apelujemy do wszystkich Czytelników: Pytajcie w księgarniach o książki, które was interesują. To najlepszy sposób do zachęcenia księgarzy, aby zaopatrzyli swoje księgarnie w wartościowe pozycje.



1180025540

PAd

21.5.0

Przedreferendalna dyskusja na temat wejścia Polski do UE wykazała dobitnie, jak wielką jest w naszym kraju nieznajomość podstawowych zasad, na których została oparta Unia i konsekwencji stąd wynikających. Ignorancję tę przejawiał nie tylko tzw. przeciętny Polak, ale także osoby aspirujące do przywódczej roli w społeczeństwie, a nawet niektórzy hierarchowie elit duchowych Narodu. Gdy np. wysoki dostojnik — zwolennik kompromisowej wersji chrześcijańskiego modelu zjednoczenia Europy — argumentował, że wejście Polski do Unii nie musi oznaczać utraty suwerenności, ponieważ „nikt nam tej suwerenności nie odbierze, jeśli jej sami nie oddamy”, to wykazywał brak podstawowych wiadomości o przedmiocie swej opinii. Faktem jest bowiem, że Polska nie współtworzyła, nie zakładała Unii Europejskiej, ale jedynie ubiegała się o członkostwo w niej jako w już istniejącym bloku państw o własnym systemie prawnym, którego nikt nie będzie zmieniać na nasze życzenie. Polska mogła go przyjąć lub nie, tzn. przystąpić do Unii lub nie. Nikt jej do tego nie zmuszał, lecz gdy się zdecydowała na wejście, musiała przyjąć cały tzw. *acquis communautaire*, tzn. dorobek prawny Unii, do którego należy właśnie wymóg rezygnacji nowego członka UE przede wszystkim z własnych uprawnień suwerennych w pewnych dziedzinach i określonych wypadkach na rzecz organów Unii. Następuje to niejako automatycznie przez samo przystąpienie do UE i nie wymaga uroczystego aktu rezygnacji z suwerenności.

(fragment książki)

