



Ryszard Stemplowski

W stronę koalicji kultur

Zaroiło się od wypowiedzi poświęconych „dialogowi cywilizacji”, ale – po pierwsze – dlaczego „dialog”? Wszak to pojęcie zakłada istnienie jedynie dwóch stron, nawet jeżeli po każdej z nich znajduje się wielu uczestników dialogowania, a – ponadto – dychotomia stwarza nieraz pokusę konfrontacji. I po drugie, czy to właśnie pojęcie cywilizacji ma być kluczem do uczestnictwa w postulowanym dialogu czy – szerzej – przesłanką zrozumienia charakteru społecznego procesu komunikowania się w początkach XXI w.?

Ważnych impulsów do debaty o znaczeniu pojęcia cywilizacji dostarczył artykuł Francisa Fukuyamy o „końcu historii”¹. Kto z jego czytelników pamiętał, że dla Hegla, który historię traktował jak rzeźnię, „koniec historii” nastąpił wraz ze zwycięstwami Napoleona, a XX-wieczny interpretator Hegla, Alexandre Kojève, także pytał o „koniec historii” na długo przed Fukujamą? Jednocześnie poczęły się ukazywać publikacje Samuela P. Huntingtona o zderzeniu cywilizacji, odebrane jako teza o nieuniknioności wojen między cywilizacjami, choć była ona tylko konsekwencją (i alternatywą) wniosków Leviego Straussa². Zaś 11 września 2001 r. nastąpił atak w USA i ruszyła nowa lawina wypowiedzi o islamskim fundamentalizmie, terroryzmie, starciu cywilizacji, etc., z dodatkiem Osi Zła. Nic dziwnego, że pojawili się „eksperti” rozważający koniec historii jako unicestwienie obecnego porządku światowego, wywołane przez konflikt „cywilizacji Zachodu” z „cywilizacją Islamu”.

¹ F. Fukuyama, *The End of History*, [w:] „The National Interest”, Summer 1989; Idem, *End of History and the Last Man*, New York 1992. Por. idem, [w:] T. Burns (ed.), *After History? Francis Fukuyama and His Critics*, Lanham 1994.

² S.P. Huntington, *Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York 1993, (korzystałem z wydania New York: Simon and Shuster 1996); L. Strauss, *Race et histoire*, [w:] *Le racisme devant la science*, UNESCO, 1960.

Niejedynemu muzułmaninowi uważa, że chodzi o „dialog pomiędzy Zachodem a „Islamem”. A przecież wiemy, że Zachód nie jest dziś czymś jednym, tym bardziej nie ma jednego jedyne sterownika. Taką jednolitą całością nie jest także zbiorowość państw zamieszkałych głównie przez muzułmanów. Tymczasem arabscy uczestnicy zorganizowanej niedawno w Rijadzie konferencji „Islam i dialog cywilizacji” mówili z wielką goryczą – słuchałem tego wraz z innymi przybyszami z Zachodu – o „Zachodzie” ignorującym „wkład Islamu do cywilizacji Zachodu” i o „arogancji Zachodu prowadzącego antyislamską, anty-arabską, politykę bezkrytycznego popierania Izraela”³.

My wiemy, że choć europocentryzm i etnocentryzm jest u nas – w Polsce i w ogóle w Europie – dość rozpowszechniony i środkom masowego przekazu często wystarczy stereotyp, to dobre szkoły uczą o kulturze arabskiej, niektórzy z nas pamiętają kolejkę tłoczących się przed księgarnią PIW-u po wydaniu nowego przekładu Koranu⁴, Tatarzy polscy chyba nigdy nie byli przedmiotem publicznej kontrowersji czy grupowej dyskryminacji, mit sarmacki wywodzi Polaków z kultury terenów dzisiejszego Iranu, a stosunek do stron bliskowschodniego konfliktu jest jednym z czynników różnicujących USA i Unię Europejską, lecz w tym miejscu chodzi mi jedynie o zaznaczenie, że takie kategorie jak Zachód, Chrześcijaństwo czy Islam, choć będziemy ich używać, nie stanowią już wystarczającej przesłanki pojęciowej diagnozowania aktualnego stanu polityki światowej. Nie ma bowiem jednego, jedyne czyli jednolitego Zachodu, nie ma takiego Chrześcijaństwa, nie istnieje taki jeden Islam, nie istnieje rzeczywiste zjednoczenie wszystkich państw z panującą religią muzułmańską. A czy istnieją dziś cywilizacje?

Pseudołaciński termin cywilizacja ukuto ponad dwieście lat temu i najpierw rozpowszechnił się on we Francji⁵. Teraz mówi się już o cywilizacji miłości i cywilizacji śmierci, ludzie skarżą się na cywilizacyjne choroby, etc. W szkole uczymy się o rozmaitych cywili-

³ Krzysztof Bałon zwrócił mi uwagę na aktualność ubiegłorocznej konferencji durbańskiej nt. nietolerancji i ksenofobii.

⁴ *Koran*, z wydania kairskiego (1923 r., 1342 h.) przełożył i przedmową opatrzył Józef Bielawski, Warszawa 1986. Pierwszego przekładu na j. polski dokonał Tarak Buczański w 1858 r. (Warszawa), który pracował pod wpływem Bolesława Kazimirskiego, autora przekładu *Koranu* na j. francuski (Paryż 1840).

⁵ Pierwszy użył tego terminu Honoré de Mirabeau, *Ami des hommes*, 1757. Dr Johnson odmówił jednak uwzględnienia go w swoim *Dictionary of English Language*. Por. L. Febvre, *Civilisation. Evolution d'un mot et d'un groupe d'idées*, [w:] idem, *Pour une histoire à part entière*, Paris 1962. H. Serejski, *Początki i dzieje słów 'kultura' i 'cywilizacja' w Polsce*, [w:] idem, *Przeszłość as terażniejszość*, Wrocław 1965, s. 237–249.

zacjach, np. cywilizacji sumeryjskiej, greckiej, azteckiej... Od czasu do czasu pojawiają się nawet książki o cywilizacji Atlantydwów. Polityk domagający się zorganizowania masowej imigracji europejskiej pisał w Argentynie połowy XIX w. o zderzeniu cywilizacji europejskiej z lokalnym barbarzyństwem⁶. Hiszpanie używają pojęcia „raza” do opisu ludzi należących do jednej cywilizacji, choć „raza” to raczej kultura⁷, ale jednak nie tak znów odmienna od pojęcia rasy używanego na początku ubiegłego stulecia w USA i Anglii przez ludzi przekonanych o wyższości „rasy anglosaskiej”⁸.

Cywilizację można optymistycznie określić jako „kierunek postępu ludzkości”, jak o wczesnym stadium stosowania tego pojęcia pisze Jerzy Szacki w swym haśle Wielkiej Encyklopedii Powszechnej PWN⁹. Niekiedy pojawia się termin cywilizacja nowoczesna, pojęcie związane z tzw. teoriami modernizacji, albo po prostu jako synonim westernizacji. Często jest po prostu synonimem kultury. Wszelako istnieją rozmaite kultury posługiwania się terminem kultura. Kiedyś wysłuchiwałem przez dwa lata na Uniwersytecie Kolońskim ironicznych uwag moich uczonych kolegów o wyższości *Kultur* nad *Zivilisation*, wypowiedzi z podtekstem odnoszącym się do USA i Francji¹⁰.

Pojęcia cywilizacja używał Oswald Spengler, który jako pierwszy wysunął tezę o upadku Zachodu¹¹, lecz pierwszym autorem budującym syntezę historię na podstawie tego pojęcia był Arnold Toynbee¹². Cywili-

⁶ D. Sarmiento, *Facundo o La Civilización y la barbarie*, Santiago (Chile) 1845; tytuł przekładu na j. angielski: *Life in the Argentine Republic in the Days of the Tyrants; or Civilization and Barbarism*, New York 1868.

⁷ *El Día de Raza*, Dzień Rasy, 9 października, to rocznica tzw. odkrycia Ameryki przez Kolumba, a związane z tym obchody służą podkreśleniu kulturowej jedności Hiszpanii z Hispanoameryką (późniejsze pojęcie Ameryki Łacińskiej pochodzi od Francuzów, ma odmienną treść, dotyczy większego terytorium); por. pojęcie Hispanidad.

⁸ Najwyższa rasa aryjska miała utrzymać swą czystość żeby zachować swe przo-downictwo – tak S.K. Humphrey, *Mankind, Racial Values and the Racial Prospect*, New York 1917; a Lord Milner przedstawiał się (będąc wówczas ministrem ds. kolonii, 1919) jako „a British race patriot”, T.H. von Laue, *The World Revolution of Westernization*, New York 1987, s. 224. Pojęcie rasy służy podkreśleniu odmienności.

⁹ Wiele do myślenia mogłoby dać porównanie hasła „Cywilizacja” w rozmaitych encyklopediach.

¹⁰ Istnieje też niemiecki termin *Kulturkreis*, krąg kulturowy, określenie grupy kultur pokrewnych (!) na przyległych do siebie terytoriach, pojęcie podobne do polskojęzycznego „wielkiego obszaru kulturowego”, czy nawet „cywilizacji”.

¹¹ O. Spengler pisał o cywilizacyjnej strukturze („kompleks”), *Der Untergang des Abendlandes*, München 1918, passim.

¹² A. Toynbee, *Study of History*, (wyd. 1934–1961), 12-tomowe, historiozoficzne dzieło oparte na analizie cyklicznego rozwoju i upadku 26 cywilizacji (później autor uwzględnił 34 cywilizacje) w okresie od ok. 3500 p.n.e. do 1972 r. Toynbee

zacja to „dążenie do stworzenia takiego stanu społecznego, w którym cała Ludzkość mogłaby żyć w harmonii jak członkowie jednej wszechobejmującej wszystkich rodziny. Jestem przekonany, że to jest ten cel, do którego chyba nieświadomie, choć nieraz może świadomie, dążyły wszystkie dotychczas poznane cywilizacje”¹³. I dodawał: „Stosunek ‘cywilizacji’ [l. mn.] i ‘określonej cywilizacji’ do ‘cywilizacji’ jest taki, jak stosunek jednego przedstawiciela pewnej klasy zjawisk albo większej liczby tych przedstawicieli do reprezentowanej przez nich klasy [elementów składowych]. Klasa reprezentowana przez cywilizację jest pewnym rodzajem ‘kultury’. Każda cywilizacja jest związana z określonym społeczeństwem i w praktyce nie da się badać wybranej cywilizacji i jej społeczeństwa w oderwaniu od siebie. Konkretną cywilizację można zdefiniować jako ‘poznawalny przedmiot badań’, jako dziedzinę wspólną dla poszczególnych pól działania pewnej liczby rozmaitych ludzi, czy jako reprezentację szczególnych rodzajów społeczeństwa”¹⁴. To połączenie czynnika subiektywnego z obiektywnymi miało zapewnić pełność rozumienia cywilizacji. Jednakże ważnych naśladowców wśród uczonych nie znalazł. Może z powodu trudności w operowaniu tą definicją, a może i dlatego, że jego analiza miała też swe granice religijne, szczególnie w ostatniej fazie jego twórczości¹⁵.

Fernand Braudel także użył pojęcia cywilizacja, a był to prawdopodobnie najwybitniejszy historyk żyjący w XX w., lecz stosował je w połączeniu – „civilisation matérielle”¹⁶, co w polskim przekładzie

pisał jednocześnie dla The Royal Institute of International Affairs doroczne analizy wydarzeń roku poprzedniego, łącznie z polityczną historią II wojny światowej (współautorsko z żoną). Por., *Wojna i cywilizacja*, Instytut Wydawniczy PAX 1963.

¹³ A. Toynbee, J. Caplan, *A Study of History. The One-Volume Edition*, OUP 1988, s. 44.

¹⁴ Ibidem, s. 45.

¹⁵ Toynbee doszedł do wniosku, że dzieje tworzy Bóg. Odrzucił darwinowską teorię ewolucji gatunków. Współczesna historiografia czerpie z jego dzieła nie tyle rozważania o cywilizacji, co analizę konkretnych kultur zamierzczej przeszłości.

¹⁶ F. Braudel, *Civilisation matérielle et capitalisme, XVe-XVIIIe siècles. Les structures quotidiennes : le possible et l'impossible*, 1967. W przekładzie na j. polski: *Kultura materialna, gospodarka i kapitalizm XV-XVIII wiek. Tom I. Struktury codzienności. Możliwe i niemożliwe*, przełożyli Maria Ochab i Piotr Graff, Warszawa 1992; *Tom II. Gra wymiany*, przełożyła Ewa Dorota Żółkiewska, Warszawa 1992; *tom III. Czas świata*, przełożyli Jan i Jerzy Strzeleccy, Warszawa 1992. Wstęp i redakcja naukowa t. 1-3 Jacek Kochanowicz. Pisze Braudel o pojęciu „civilisation matérielle”: „Niejednoznaczność tego określenia jest oczywista. Mam jednak nadzieję, że jeśli mój sposób widzenia przeszłości znajdzie uznanie (...) to któregoś dnia uda się nam znaleźć bardziej adekwatną etykietkę na oznaczenie owej infragospodarki, drugiej, nieformalnej sfery działalności ekonomicznej, sfery będącej domeną samowystarczalności oraz wymiany produktów i usług w niewielkim promieniu”. (Pierwszą sferą był dla Braudela rynek, a trzecią – kapitalizm.) *Tom I...* op.cit., s. 20.

oddano jako „kulturę materialną”, pojęcie odczytane przez redaktora naukowego wymienionej edycji Jacka Kochanowicza jako „metody uzyskiwania energii i dóbr oraz sposoby konsumpcji”¹⁷. W polskiej tradycji, kategoria cywilizacji obejmuje pojęcia techniki (i technologii) oraz modernizacji, natomiast najbardziej rozpowszechnione znaczenie pojęcia kultura odnosi się do kultury symbolicznej¹⁸. Natomiast Braudel uważał, że „kultura to cywilizacja, która nie osiągnęła jeszcze dojrzałości, swojego optimum, która nie zapewniła sobie wzrostu. Zanim to nastąpi, a oczekiwanie może trwać długo, sąsiednie cywilizacje eksploatują ją na wszelkie sposoby, co nie jest może sprawiedliwe, lecz za to naturalne”¹⁹. Musiał mieć na myśli najszerze pojęcie kultury.

Immanuel Wallerstein uważał, że można pojęcie cywilizacji odnieść do kulturowych form istnienia kolejnych światów imperialnych na tym terytorium, np. do długiego ciągu państwa na obszarze chińskim²⁰.

Toynbee pisał syntezę dziejów. Braudel także pisał historyczną syntezę. Wallerstein również dążył do historycznej syntezy. Kiedy Jerzy Jedlicki pytał potem – „Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują?” – także odnosił się do historii²¹, a dopiero co utworzoną Katedrę Cywilizacji Europejskiej w natolińskim College d’Europe powierzono Bronisławowi Gremkowi, historykowi. Pojęcie cywilizacji może być nadal przydatne w badaniach historycznych, aczkolwiek – powtórzmy za Jedlickim – pojęcie to „nie miało nigdy ściśle sprecyzowanego znaczenia, tak jak i inne wielkie abstrakty filozofii politycznej, które stają się użyteczne przez to właśnie, że ich semantyczna zawartość daje się plastycznie modelować. Pojęcie cywilizacji stało się nieodzowne, ponieważ w jednym semantycznym skrótce obejmowało tę ogromną już sumę wzorów, które w genezie swej były zachodnioeuropejskie, ale w przeznaczeniu powszechnoludzkie. I coś więcej niż sumę – system”²².

Moje wątpliwości co do przydatności tego pojęcia w diagnozowaniu aktualnej polityki światowej wynikają z tego, że jeżeli powstaje,

¹⁷ Idem, *Tom I...* op.cit., s. 10.

¹⁸ „Kultura danej społeczności jest to zespół wszystkich form świadomości społecznej, funkcjonującej w praktyce społecznej” – J. Kmita, *O kulturze symbolicznej*, Warszawa 1982, s. 72. Przypomina się klasyczna formuła Johna Locke’a: „Consciousness is the perception of what passes in a Man’s own mind”. Por. użycie terminu przez C. Miłosza, *Rodzinną Europą*, Kraków 1994, s. 127.

¹⁹ Ibidem, s. 90.

²⁰ I. Wallerstein, *The Capitalist World-Economy*. CUP 1979, s. 158

²¹ J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują? Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Warszawa 1988.

²² Ibidem, s. 27.

czy może nawet istnieje już dzisiaj wszechobejmująca „cywilizacja światowa”, ów „system”, to – logicznie rzecz ujmując – nie mamy w tym przypadku do czynienia z cywilizacją ze znanych nam definicji. Wszelka cywilizacja może wszak istnieć – czyli być rozpoznawalna – tylko na tle innych, co oznacza współczesną nam synchronię, jeżeli nie chcemy ograniczyć się do historii, chyba że pojęciu cywilizacja światowa nadamy zupełnie inny sens niż stosowanym dotychczas pojęciom cywilizacji, lecz wtedy dalsze stosowanie tego samego terminu nie jest uzasadnione. Innymi słowy, hipotetyczne „zwycięstwo” jednej cywilizacji jako systemu światowego prowadziłoby do zakwestionowania historycznej (właściwie: historiozoficznej) koncepcji cywilizacji²³, do „końca cywilizacji”.

Tym większe wątpliwości budzi dziś pojęcie państwa „cywilizowanego”, które miałoby spełniać „cywilizacyjne normy” podług wymogów XVIII-wiecznych, a zatem być chrześcijańską monarchią, czy nawet nam współczesnych, jako naród zorganizowany w formie państwa (*nation-state*) i tym samym – „modern”, kapitalistyczne i demokratyczne²⁴. Przy takim zawłaszczeniu pojęcia cywilizacja, liczne państwa suwerenne i uznawane nie są państwami cywilizowanymi. Czy taka ma być „zachodnia” przesłanka „dialogu cywilizacji”? I czy określenie „rogue states” nie jest odpowiednikiem „państw niecywilizowanych”?

Główne me zastrzeżenia biorą się jednak raczej z tego, że nowa rzeczywistość polega na formowaniu się globalnej struktury społecznej, zatracającej pozytywną korelację z dawnymi granicami cywilizacyjnymi, które na domiar złego nie zostały jeszcze zadawalająco określone.

Nie chodzi przeto o całkowite odrzucenie pojęcia cywilizacja, lecz o stosowanie go głównie w stosunku do kultur przeszłości, o których pamięć przekazywana jest głównie za pośrednictwem nauczania formalnego. Mianem cywilizacji chciałbym bowiem określać kulturę szczególnego rodzaju, kulturę społeczeństwa, które istniało na zwartym terytorium przez długi okres w warunkach ciągłości systemu politycznego i układu gospodarczego, uczestnicząc w międzycywilizacyjnej dyfuzji wzorców w sposób nieciągły i przedmiotowo ograniczony, osiągając wysoki stopień jednolitości, odrębności i samowystarczalności.

Powstająca obecnie struktura globalna powstaje w wyniku spadku dyfuzji wskutek zanikania barier społecznej komunikacji, charaktery-

²³ Do dyskusji jest opinia, że definicja Wallersteina ostałaby się, mimo wszystko, przy dodatkowym założeniu, że „terytorium” z jego definicji to cała kula ziemiska.

²⁴ G. Gong, *The Standard of 'Civilization' in International Society*, Clarendon Press 1984; I. Neumann, J. Welsh, *The Other in European self-definition: An addendum to the literature on international society*, „Review of International Studies”, 1991, no. 17, p. 327–348.

zuje się lawinowym narastaniem przepływów informacyjnych, transkulturowych, a zatem i coraz większymi, i coraz szybciej zachodzącymi zmianami w łonie komunikujących się ze sobą społeczeństw. Powszechnie wrazenie szybszego upływu czasu jest właśnie funkcją wzrostu częstości zmiany społecznej we wszystkich dziedzinach.

Kluczowy problem polityczny polega więc na znalezieniu takiej formy kooperacji, która zapewni zbiorowe bezpieczeństwo, przy jednoczesnym podwyższaniu albo przynajmniej utrzymaniu kulturowego zróżnicowania w łonie tej globalnej struktury społecznej. Naturalnie, samo zróżnicowanie także ulega zmianie, zmienia się treść i kompozycja cech każdej kultury.

Samo istnienie zróżnicowania jest jednak bardzo ważne, ponieważ rozwój był dotychczas funkcją liczby kultur oraz właśnie ich zróżnicowania. Wkład poszczególnych kultur do rozwoju nie polega bowiem głównie na tym, że wnoszą swoje, wyłącznie swoje odkrycia czy wynalazki, czy idee, do rozwoju ogólnoludzkiego. Gdyby bowiem dana kultura miała opierać się wyłącznie na swoich zasobach, byłaby w stanie dać raczej krótką serię ważnych osiągnięć, podczas gdy wchodząc we współdziałanie z innymi kulturami może uczestniczyć w długim procesie kumulowania się osiągnięć. Wkład w długim okresie zależy więc ostatecznie raczej od odmienności danej kultury, niż od pojedynczych dokonań. I dlatego też nie ma sensu twierdzenie, że jakaś kultura jest teraz wyższa, a jakaś inna niższa, gdyż kumulatywne działanie wszystkich objawia się dopiero w swoistej ich koalicji²⁵. Naturalnie, im wyższa liczba kultur, tym większe zróżnicowanie pełnego zbioru kultur, choć ta zależność nie musi być liniowa. Nic nie wskazuje na to, żeby związek pomiędzy stopniem zróżnicowania kultur a rozwojem miał się w przyszłości zmienić.

Zróżnicowanie nie implikuje koniecznego konfliktu, implikuje potrzebę koalicji kultur. Na porządku dziennym staje przeto problem liczebności, zróżnicowania i koalicji kultur²⁶. W praktyce polityki światowej oznacza to, że kryteria globalnego bezpieczeństwa winny zostać tak skonstruowane, żeby zapewnić możliwość bezkonfliktowego wykorzystania wspomnianego zróżnicowania sta-

²⁵ L. Strauss, *ibid.*, s. 273.

²⁶ Jeżeli dawniej mianem kultury określaliśmy określony zbiór cech ludzi zasiedlających zwarte terytorium, teraz pojęcie kultury będzie się wiązało częściej z rolą społeczną jednostek i cechami żyjącej na nieciągłych terytoriach oraz globalnie formowanej grupy jednostek o takich samych rolach społecznych, komunikujących się ze sobą w nieznanym przedtem sposób.

rych i nowych kultur. Aktualny stan tej polityki prowadzi do konstatacji, że wprawdzie prawie wszystkie konflikty zbrojne mają obecnie wewnątrzpaństwowy charakter, to problem transnarodowego terroryzmu jest jednak inny i ma wiele wspólnego z dyskusją o cywilizacjach.

Najważniejszym źródłem transnarodowego terroryzmu jest oczywiście zjawisko nierównomierności rozwoju w skali światowej, lecz do katalizatorów tych procesów należą także konflikt bliskowschodni co różnicowanie w łonie społeczeństw państw muzułmańskich. Nietrudno sobie wyobrazić, że w krajach arabskich musiały się ponadto pojawić obawy o dalsze, wewnątrzpolityczne skutki tego stanu rzeczy. Nie dziwi przeto, że akurat saudyjski następca tronu książę Abdullah wystąpił z koncepcją porozumienia pomiędzy państwami arabskimi a Izraelem, a Biblioteka Publiczna im. Króla Abdulaziza w Rijadzie zwołała już wspomnianą konferencję. Arabia Saudyjska włącza się do politycznego dyskursu stanowiącego część procesu formowania się nowej konstelacji uczestników post-zimnowojennego systemu światowego i obronę *status quo* w państwach arabskich, uczestnicząc w procesie komunikacji transkulturowej²⁷.

Przedłużający się konflikt bliskowschodni ma poważny wpływ na kulturę polityczną państw arabskich, przyczyniając się tam do rozwinięcia publicznego dyskursu politycznego, polaryzacji politycznej i poszerzenia demokracji rozumianej przynajmniej jako zwiększona swoboda wypowiedzi publicznych o perspektywach rozwoju społecznego w krajach arabskich²⁸. Tym niemniej, pożądane rozszerzenie udziału arabskich elit władzy w dyskursie międzynarodowym nie wyszło jeszcze przy niektórych tematach poza etap określania podstawowych kategorii dyskursu. Wysuwanie problemów w rodzaju „Islam i dialog cywilizacji” jest tego typowym objawem. Ważna to debata i Polski Instytut Spraw Międzynarodowych w niej uczestniczy, przyczyniając się do spożytkowania istniejących w świecie różnic kultu-

²⁷ Ambasador RP w Rijadzie Krzysztof Płomiński zwrócił mi uwagę na dziennik „Al-Watan” (18 grudnia 2001 r.), piszący o „zachodniej kampanii medialnej” – wymierzonej w islam, muzułmanów i Arabów, w której celuje „New York Times”; artykuł m.in. szczegółowo wymienia zasługi Arabii Saudyjskiej dla „Zachodu”, a szczególnie „Ameryki”.

²⁸ Tylko bardzo nieliczni tam postulują, i to nieoficjalnie, Państwo jako porządek ponad innymi porządkami społecznymi, także religijnym, a demokrację jako normę dla wszystkich mieszkańców kraju, bez względu na obywatelstwo i płeć.

rowych w interesie budowy koalicji kultur w warunkach wspólnego bezpieczeństwa²⁹.

Cenne są wszystkie takie konkretne przejawy komunikacji transkulturowej, lecz w naszej epoce globalizacji nade wszystko potrzebny jest globalny ruch na rzecz koalicji kultur. Jedną z przesłanek budowy takiej koalicji jest ich lepsze poznanie przez możliwie wielką liczbę obywateli w jak największej liczbie krajów. Chodzi bowiem o zrozumienie różnorodności naszego świata i sprzyjanie temu zjawisku. To zwiększy szanse wzajemnej inspiracji. Oczywiście, od przywódców politycznych i religijnych, uczonych i artystów wolno oczekiwać, że będą ze sobą rozmawiać.

Wyliczę kilka rodzajów projektów wykonalnych bez trudnych decyzji politycznych i dużego nakładu pieniędzy. Wykorzystując polsko-niemieckie doświadczenia komisji podręcznikowej, UNESCO mogłoby rozwinąć swe wysiłki na rzecz poprawy stanu podręczników szkolnych³⁰. Wiele do zrobienia mają parlamenty, choćby przez zwiększenie poparcia dla państwowych ośrodków badania stosunków międzykulturowych. Natomiast Parlament Europejski powi-

²⁹ Pierwszy wiceminister spraw zagranicznych Arabii Saudyjskiej Nizar O. Madani zastanawiał się głośno podczas mej wizyty u niego, czy w rodzącym się porządku międzynarodowym świat Islamu miałby zająć miejsce upadłego niedawno imperium zła. Uwaga: Arabia Saudyjska zajmuje pozycję szczególną. Rządzi nią wszak Strażnik Obydwu Meczetów! A kiedy w jednej z rozmów z podsekretarzem stanu w tym samym ministerstwie wyrażam opinię, że kraje regionu mogą nie być w stanie rozwiązać samodzielnie konfliktu bliskowschodniego (Por. R. Stemplowski, *Transnarodowa harmonizacja bezpieczeństwa i rozwoju ograniczy transnarodowy terroryzm*, „Polski Przegląd Dyplomatyczny”, t. 1, nr 3(3) 2001, s. 6-7), książe Turki bin Mohamed milczy chwilę, po czym rzuca jednowyrazowe pytanie retoryczne: „Interwencja?”. Zapowiedziany na 23 maja br. w Polskim Instytucie Spraw Międzynarodowych wykład „Saudi personal view of the Middle East problem”, księcia Turki Al-Faisal, prezydenta King Faisal Research Centre i byłego szefa wywiadu może nam ułatwić zrozumienie nowej polityki tego państwa.

³⁰ Patrz *Tolerance: the threshold of peace; a teaching/learning guide for education for peace, human rights and democracy*, by B.A. Reardon, 1994; *Manual for human rights education: primary and secondary levels*; preliminary version by K. Savolainen, 1997. *Synthesis of reports by member states in the context of the permanent system of reporting on education for peace, human rights, democracy, international understanding and tolerance*, datowane 18 października 2001 r. zawiera następujące stwierdzenie: „Issues relating to racial discrimination, xenophobia and ethnic and religious intolerance are still accorded very little prominence in educational curricula” 162 EX/20, Paris, 7 August 2001. *Handbook for Writers of Children Books* by Mem Fox opublikowany został na stronie internetowej UNESCO (Basic Learning Materials Initiative). Wśród zalecanych tematów wymienia „the stranger comes to town” i podaje zalecenia w zakresie traktowania problematyki etniczności, religii, płci, etc. „in such a way as to provide enriching and surprising elements for our readers, allowing them to become open to ideas, and other people’s perception of the world”.

nien zamówić raporty o stanie poinformowania Europejczyków o innych kulturach i o wizerunku współczesnej Europy w społeczeństwach pozaeuropejskich, przeprowadzić debatę i zająć w tych sprawach stanowisko – może nawet proponując rozmowę UE z pozaeuropejskimi instytucjami regionalnej integracji o kulturach?

Ruch na rzecz koalicji kultur stworzyłby nowe szanse. Mógłby przyciągnąć antyglobalistów, którzy wprawdzie nie akceptują obecnego stanu świata, a tym bardziej perspektywy konfliktu kultur, lecz brak im wyraźnego kierunku działań pozytywnych i zamiśl odrzucenia ideologii nierówności kultur przy utrzymaniu ich różnorodności w działaniu dla dobra wszystkich może być dla antyglobalistów atrakcyjny. Już samo to nadałoby wysoką rangę dążeniom na rzecz koalicji kultur, choć kiedy wysoki idealizm spotyka się z naiwnym banałem nasuwa się pytanie o koszt ewentualnego rozczarowania. Jednakże uderza też zbieżność ideału koalicji kultur z ekumenizmem religijnym, postulatem stosunków dobrosąsiedzkich, Prawami Człowieka, procesami integracji regionalnej krajów o rozmaitych kulturach itp. Ideał koalicji kultur apeluje do jednej z fundamentalnych cech bytowania społecznego: kooperatywności. Chodzi o stan świadomości, czy to w przypadku jednostki czy społeczeństw całych, a zatem i o filozoficzną orientację społeczeństwa chodzi, i o postawę społeczną jednostki. Ale tak, jak kooperatywności nie da się ująć w jedną instytucję, tak i koalicja kultur nie poddaje się organizacyjnej uniformizacji. Z tego nie wynika wszelako brak zadań dla instytucji. W każdym razie, zdolność do współpracy – a nie jesteśmy jeszcze w Polsce społeczeństwem kooperatywnym i nauka koalicyjności nawet naszym rządom łatwo nie przychodzi – to także element naszego uczestnictwa w koalicji kultur, na każdym szczeblu, jutro w Unii Europejskiej.