

Sumienie jako podstawa dialogu aksjologicznego w społeczeństwie wielokulturowym

Wprowadzenie

Zadaniem tego artykułu nie jest wyczerpujący opis wielokulturowości. Dla celu rozważań przyjmujemy, że wielokulturowość oznacza współistnienie na obszarze Europy Zachodniej jej rdzennych mieszkańców i emigrantów-muzułmanów, co staje się powodem zderzenia dwóch kręgów kulturowych: europejskiego o korzeniach chrześcijańskich oraz islamskiego. Sytuacja ta stwarza możliwość wystąpienia konfliktów aksjologicznych i społecznych. Rzadko bowiem współistnienie grup wywodzących się z różnych kultur ma charakter pokojowy.

Wielokulturowością zajmują się różne dyscypliny humanistyki. Perspektywę tego tekstu chcemy sytuować w szeroko pojętej antropologii filozoficznej, aksjologii i etyce. Społeczeństwo wielokulturowe jest możliwe do opisu w dyskursie antropologicznym i socjologicznym. Jak się później przekonamy, wielokulturowość jest także cechą ludzkiej kondycji, a zatem zagadnieniem aksjologicznym.

Konflikty społeczne stanowią dostateczne uzasadnienie podjęcia problematyki społeczeństwa wielokulturowego. Rozważania na ten temat nie są na ogół wspierane analizą konfliktów aksjologicznych. Celem tego artykułu jest **próba zbadania, na ile możliwy jest dialog aksjologiczny w społeczeństwie wielokulturowym.**

Teza artykułu przybiera postać: **Trudności w społeczeństwie wielokulturowym mogą być eliminowane przez podjęcie dialogu aksjologicznego, którego podstawą stanie się sumienie.**

Zatem – czy taki dialog jest możliwy? Czym jest warunkowany? Co może wnieść dialog aksjologiczny w społeczność wielokulturową? To tylko niektóre pytania, na które chcielibyśmy znać odpowiedź.

Wybór sumienia, jako podstawy dialogu aksjologicznego, jest wyrazem zaufania autora do instancji sumienia w czasie, gdy w kulturze Zachodu sumienie, przynajmniej od stu lat, przeżywa regres. Wiek XX stał raczej pod znakiem wyzwolenia się spod władz sumienia, zwłaszcza jako głosu transcendencji. Wyrzuty sumienia i napięcia moralne często likwidowano w gabinetach terapeutycznych.

Istotną kwestią będzie ustalenie zakresu dialogu oraz grup społecznych, które z tego dialogu zostaną wyłączone bądź same się wykluczają.

Współczesna etyka jest często bezradna¹ wobec podstawowych pytań moralnych, a kategorię sumienia konsekwentnie pomijają tak różni współcześni etycy, jak: Ernest Tugendhat, Bernard Williams, Alasdair MacIntyre czy Thomas Nagel.

¹ Por. B. Chyrowicz, *O sytuacjach bez wyjścia w etyce*, Kraków 2008.

„Dzisiaj żyjemy w czasach zdeklarowanej i celebrowanej wielokulturowości, pisze Z. Krasnodębski, i wiemy, nie tylko z badań historyków mentalności, antropologów kulturowych, socjologów, lecz także z codziennego doświadczenia, jak różne są sumienia ludzi (...)”². Może to wynik interpretacji sumienia jako wytworu kultury, który przybiera różne formy.

Istotę sytuacji problemowej – aksjologicznej stanowi przenoszenie obyczajów, prawa zwyczajowego i religijnego islamu w warunki państwa o ugruntowanej demokracji. Z drugiej strony mogą pojawić się różne formy wykazywania wyższości Europejczyków nad innymi grupami etnicznymi.

1. O społeczeństwie wielokulturowym

Kierunek dalszych rozważań wyznacza potrzeba uzasadnienia aksjologicznej problematyczności społeczeństwa wielokulturowego. Konsekwentnie, nie będzie to sprowadzenie wielokulturowości do problemu aksjologicznego, lecz wykazanie problematyczności aksjologicznej na szerszym tle społecznym fenomenu wielokulturowości. Rozpocniemy od przedstawienia konkretnej sytuacji oraz przypomnienia pewnego żywotnego zjawiska, które wielokulturowość czynią aksjologicznie problematyczną.

Niemiecki filozof antropologii *Obcego*, Bernard Waldenfels, przywołuje mocny przykład z pogranicza etnopsychiatrii. Oto przed niemieckim sądem staje Arab, który zabił i złożył w ofierze pokutnej swoją ukochaną córkę. Można ten dramat zinterpretować na kilka sposobów np. jako archaiczny rytuał ofiarny (ofiara Izaaka) lub jako zaburzenie psychiczne itp.

Trzeba odwagi, by z takim faktem się mierzyć. Potraktowanie zdarzenia wyłącznie jako dzieciobójstwa oznacza zignorowanie trudnej wiedzy o obcej kulturze, ale też, zdaniem Waldenfelsa, „wiedzy o otchłaniach własnej kultury”. Gdyby nie istniały takie odzwierciedlenia między kulturami, to nie istniałoby też interkulturowe pole umożliwiające rozpoznanie, za pomocą obcego, własnych możliwości i zagrożeń³. Warto zobaczyć, że dotykamy w jednym: dramatu społeczno-kulturowego i konfliktu aksjologicznego. Wnikliwość filozofa odkrywa pewną możliwość, która w tym miejscu zostanie zwerbalizowana w formie pytania: Czy spotkanie z obcym może prowadzić do odkrywania własnej tożsamości? To jedno z ważnych pytań stawianych w kontekście tezy o możliwości dialogu aksjologicznego na podstawie sumienia.

I sytuacja druga. Cofamy się o kilka lat. Rzym, konferencja poświęcona dialogowi interkulturowemu. Rabin rozmawia z przedstawicielem buddyzmu. Obaj próbują włączyć religię do swojego sposobu myślenia, a dokładniej, do własnego dążenia do uniwersalizacji. Rabin mówi o Przymierzu Boga z Noem i Abrahamem. Jeśli drugie było przymierzem z „narodem wybranym”, to pierwsze przymierzem ze wszystkimi

² Por. Z. Krasnodębski, *Przemiany sumienia*, w: *Drzemka rozsądnych*, Kraków 2006, s. 282.

³ B. Waldenfels, *Topografia obcego. Studia fenomenologii obcego*, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2002, s.113.

ludźmi. Buddysta z kolei wykazuje, że „religia wyrastająca z nicości milczenia obejmuje wszystkie religie, także te, które biorą swe źródło od słowa Bożego”⁴.

Czy to jest konflikt religijnych podstaw aksjologicznych, czy też otwarcie dialogu? Rozmowa ujawnia bowiem próby uniwersalizacji własnego stanowiska. Rozmówcy przykładają odmienną wagę do milczącej nicości oraz pra-słowa, które ma swojego adresata. I pozostają z podwójną uniwersalizacją. Nie ma bowiem takiej skali, która by zjawiska pozwałała przyporządkować. „Czy podobna asymetria, pyta Waldenfels, nie dałaby się rozciągnąć na wszystkie dziedziny kultury? (...) Ile nas dzieli od zrozumienia i przyjęcia, że swoistość kultura zawdzięcza odpowiedzi na obce, które może pochodzić bądź z własnej tradycji, bądź z tradycji obcych”?

Jednoczesne oddziaływanie dwu lub więcej kultur w tej samej przestrzeni i w tym samym czasie prowadzi do transgresji. Przy czym jedna z nich – konstruktywna, jest pożądana; druga – destruktywna, stanowi wieloaspektowy, poważny problem Zachodu⁵. Teza, iż trudności aksjologiczne w społeczeństwie wielokulturowym mogą być zredukowane przez podjęcie dialogu w odwołaniu do sumienia musi się zmierzyć z od dawna istniejącą dominacją europocentryzmu. Zjawiska te mogą przybierać formę cywilizacyjnego etnocentryzmu czy imperializmu, a ze strony muzułmańskiej – fundamentalizmu religijnego.

Rzecz w tym jednak, że można też mówić o europocentryzmie filozoficznym, „który kryje się za europejskim podbojem świata, a przy tym walczy, posługując się szczególną bronią ducha i słowa (...). Precyzując: Europejczyk (...) jest u siebie w domu w świecie, a w świecie-u siebie w domu”⁶. Kto chce nam dorównać, musi się europeizować. Europejczyk nie widzi z kolei potrzeby asymilowania się z innymi kulturami.

Jakimi założeniami winien być warunkowany dialog aksjologiczny w wielokulturowości? Czy Europa (sumienie, aksjologia i dialog) jest w stanie zahamować i odwrócić tendencję przekształcania wielokulturowej uniwersalizacji w hegemonię monokultury? Czy wreszcie Europa dojrzała do podjęcia zadania określenia własnej tożsamości w odwołaniu do obcego, który żyje w jej granicach? Od rozwiązywania tych problemów zależy sposób prowadzenia dialogu aksjologicznego. Jak na razie więcej pytań niż odpowiedzi.

Tym bardziej, że zasadniczo już sama wolność sumienia i wolność słowa bywają odbierane jako zagrożenie stabilności państw, które odwołują się do tradycji kulturowej i religijnej innej niż judeo-chrześcijańska. Czy w takim razie Europa jest skłonna do dialogu, który może się okazać dialogiem aksjologicznego kompromisu?⁷.

⁴ Por. B. Waldenfels, *Topografia obcego*, s. 87.

⁵ Por. J. Kozielecki, *Transgresja i kultura*, Warszawa 2002, s. 167-169.

⁶ Por. B. Waldenfels, *Topografia obcego*, s. 84.

⁷ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.

2. O uwarunkowaniach dialogu aksjologicznego

W tym miejscu proponuje się, aby rozważyć kilka twierdzeń, które się nasuwają w związku z tezą o możliwości aksjologicznego dialogu w społeczeństwie wielokulturowym. Twierdzenia będą zawierać krótkie komentarze, które – według zamierzeń – winny inspirować do dyskusji i do odkrywania niuansów dialogu aksjologicznego.

TWIERDZENIE I. Najszerszą perspektywą dialogu aksjologicznego jest podjęcie dyskusji: Czy i na ile kultura Zachodu poczuła się obco we własnym domu? (Problem wyobcowania z własnych źródeł).

Husserl pisał w „Kryzysie nauk europejskich”: „My, ludzie współcześni (...) czujemy, że jesteśmy w największym niebezpieczeństwie pograżenia się w zalewie sceptycyzmu i przez to utraty naszej własnej prawdy”⁸. Jeśli tak jest, to proponować można trzy zagadnienia do refleksji:

Po pierwsze – istnieje problem zrozumienia człowieka należącego do mniejszości kulturowej. Warto postawić pytanie o to, co się dzieje, „gdy człowiek traci swoje miejsce w świecie, dzięki któremu jedynie może mieć prawa i które warunki, by jego opinii miały swoją wagę, a jego działania doniosłość”⁹ i odnieść je już nie tylko do obcego w obrębie kultury Zachodu, ale także do Europejczyków.

Kolejna kwestia dotyczy faktu, iż dialog aksjologiczny, którego podstawą ma być sumienie, wydaje się możliwy dopiero wtedy, gdy kultura Zachodu, paradoksalnie, będzie w stanie sama przekonać się do sumienia.

Trzecie zagadnienie poddane refleksji winno pójść w kierunku rozpoznania, czy i jak jest realizowany zapis „o wolności sumienia”, umieszczany w zasadniczych europejskich dokumentach prawno-konstytucyjnych, także w Arabskiej Karcie Praw Człowieka z 15 września 1994, która ma charakter obligatoryjny¹⁰.

TWIERDZENIE II: Punktem wyjścia do dialogu w społeczeństwie wielokulturowym jest rozpoznanie i akceptacja uwarunkowań kondycji współczesnego człowieka oraz odsłanianie sensu takiego dialogu.

Sens bycia człowiekiem nakazuje odwołanie się do rozumu i sumienia oraz do społecznych powiązań. Rzecz w tym, że nie można ostatecznie unikać pytania o znaczenie tego, co czynimy, nie tylko w obrębie grup kulturowych, lecz w odniesieniu do całości ludzkiego działania na początku XXI wieku. Musi to prędzej czy później doprowadzić do nowego spojrzenia na to, jak dany jest nam świat, do obudzenia nowej wrażliwości.

Obcego w swojej kulturze można: zignorować; odrzucić i uczynić wrogiem; podjąć próbę aneksji kulturowej i wreszcie dostrzec, że jego obecność jest moim

⁸ E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*, tłum. S. Walczewska, Toruń 1999, s. 16.

⁹ H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, b.m.w. 1955, s. 443.

¹⁰ E. Nowak, K. M. Cern, *Etos w życiu publicznym*, Warszawa 2008, s. 277-278.

problemem antropologicznym i aksjologicznym. W tym ostatnim przypadku istnieje szansa odświeżenia antropologicznego i aksjologicznego sensu bycia człowiekiem, z prawami i obowiązkami.

TWIERDZENIE III: Istnieją w filozoficznej kulturze Zachodu pojęcia i terminy, które już zostały wypowiedziane; jednakże warto by było wypowiedzieć je ponownie. Do takich terminów należą m. in.: „życie duchowe”, „sumienie”, „aksjologiczny dialog”, „możliwość kompromisu” (J. Tischner) czy „kryzys aksjologiczny”.

W filozofii tak jest od dawna, iż niektóre problemy powtarzane są po wielokroć. Niekoniecznie znajdujemy ich rozwiązanie, lecz często odkrywamy nowe ich aspekty. Dlatego warto przypomnieć problem odnoszący się do możliwości zaakceptowania w sytuacji społeczeństwa wielokulturowego, idei życia duchowego, która wyraża zgodę na niedoskonałość świata i niedoskonałość własną jako trwałą cechę ludzkiej kondycji¹¹. Nie oznacza to zaniechania wysiłku, by świat uczynić lepszym. Czy społeczeństwo wielokulturowe jest w stanie przyjąć do wiadomości fakt istnienia duchowego kryzysu o różnym podłożu (interpretacyjnym czy też cywilizacyjnym)?

TWIERDZENIE IV: Jako podstawowy problem możliwości dialogu aksjologicznego, w odwołaniu do sumienia, jawi się kwestia tożsamości, w tym także wypracowanie określonego stosunku do samej idei sumienia. Kultura, aby prowadzić owocny dialog z innymi, winna dobrze rozumieć sama siebie i winna umieć prowadzić dialog wewnętrzny.

Tożsamość, zdaniem Charlesa Taylora, jest określana przez zobowiązania i identyfikacje, „które zapewniają ramy i horyzont, w obrębie którego mogą ustalić w każdym konkretnym przypadku, co jest dobre lub cenne, co powinno być zrobione, co aprobuję, a czemu się sprzeciwiam”¹².

W przypadku wielokulturowości pożyteczne wydaje się rozróżnienie tożsamości wspólnotowej i tożsamości aksjologicznej. Pierwsza odzwierciedla więzi społeczne. Druga – pojęcie dobra, cenione wartości, aspiracje, życiowe plany. W życiowej *praxis* oba wymiary łączą się ze sobą harmonijnie. Może jednak zaistnieć dysonans między tożsamością wspólnotową a tożsamością moralną. Tu jest miejsce na pytanie: **Na ile, na podstawie sumienia i przy poszanowaniu odrębności, Europejczyk jest w stanie ów dysonans tożsamości niwelować?**

R. B. Brandt, a także A. MacIntyre posługują się pojęciem wzorca etycznego, który jest obecny w każdej kulturze. Przez sumienie można by rozumieć odsłanianie relacji między osobą a wartościami, które tworzą jego wzorzec etyczny. Czyli w gruncie rzeczy jest to odsłanianie tożsamości aksjologicznej. Czy w każdym przypadku mamy do czynienia z sumieniem? Otóż nie. „Społeczność może odnosić korzyści, według Brandta, z zachowań i instytucji podporządkowanych pewnym regu-

¹¹ Por. A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2000, s. 394.

¹² Por. Ch. Taylor, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge 1989, s. 27.

łom nawet wtedy, gdy jej członkowie nie wykształcili w sobie sumienia w naszym sensie tego słowa, z którym wiążą się poczucie winy i skruchy¹³. Sumienie zatem jest warunkiem dialogu opartego na wartościach.

TWIERDZENIE V: Jeśli przez sumienie rozumieć wewnętrzną zdolność odsłaniania stosunku człowieka do wartości, odsłaniania relacji do drugiego człowieka i do siebie, to kolejne twierdzenie odnosi się do sensu proponowanej formuły dialogu z wartościami w społeczeństwie wielokulturowym.

Co należy uczynić, by kultura Zachodu była znów pewna sumienia? Jest też problem zaufania sumieniu i zaufania obcemu. Kultura, by była zdolna podjąć dialog z innym, musi umieć prowadzić dialog wewnątrz samej siebie.

TWIERDZENIE VI: Sytuacja, w której ponownie wydobywa się kategorię sumienia, jest paradoksalna. Kultura Zachodu straciła zdolność dyskusowania o problemach antropologiczno-moralnych w kategoriach etycznych, co wiąże się z kryzysem współczesnej etyki¹⁴.

Sumienie, podkreśla J. Tischner, to moc niezwykła w człowieku. Jest zdolne podźwignąć nawet samo siebie – dodaje M. Buber. Twierdzimy, że kultura etyczna Zachodu stoi przed kwestią odkrywania mocy sumienia.

Wobec postulatu pogłębiania interpretacji filozoficznej „mocy sumienia” można wyrazić przekonanie, że są to korzystne warunki do dialogu aksjologicznego oraz do kształtowania aksjologicznych aspektów duchowości, w której nie ma zgody na nędzę świata współczesnego, ale też nie ma miejsca na naiwną wiarę w uzdrowienie problemów aksjologicznych wielokulturowości.

TWIERDZENIE VII. Kultura Zachodu stoi przed postulatem odkrywania możliwości sumienia, ale warto też zauważyć, że w kulturze islamskiej, późno co prawda, pojawia się zainteresowanie sumieniem.

W Koranie (610-632) i w języku staro-arabskim nie ma odpowiednika „sumienia”. Nie znajdziemy zagadnienia w Encyklopedii islamu z 1936 roku. Jednak wydana w Turcji w 1984 roku „Islam enzyklopaedisi” zawiera hasło: sumienie. Obok tego, że w XIX-wiecznej misji Ahmadiyya Muslim Jamaata jest obecna „samooskarżająca się jaźń” (nafs-e-lawwama), to encyklopedia z 1984 roku wiąże sumienie z naukami Koranu. Sumienie jest to wewnętrzne uczucie, z pogranicza świadomości, zdolne do odróżnienia dobra i zła. Żywe sumienie możliwe jest w łączności z wiarą w Boga, w Proroka i w Sąd Ostateczny¹⁵.

Co to oznacza dla dialogu aksjologicznego w społeczeństwie wielokulturowym, zwłaszcza wobec zróżnicowania kultury islamu na mniej lub bardziej radykalne odłamy? Naiwnością byłoby oczekiwać zbyt wiele.

¹³ Por. R. B. Brandt, *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, tłum. B. Stanosz, Warszawa 1996, s. 154.

¹⁴ Por. E. Tugendhat, *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main 1992.

¹⁵ Por. Fatma Dasan, *Sumienie w islamie*, tłum. M. Staszyc, w: *Sumienie. Wina. Melancholia*, Warszawa 1999, s. 114-115.

Czy dialog aksjologiczny, w społeczeństwie wielokulturowym, nie mógłby się rozpocząć od rozumnego kompromisu na temat elementów samego dialogu, a w tym, być może, wolności sumienia wpisanego w demokrację Zachodu? Dla kultury Zachodu mogłoby to oznaczać próbę odzyskania tożsamości w zakresie obecności sumienia. Islam z kolei też może coś zaproponować w kwestii dialogu, nie narażając się przy tym na utratę tożsamości.

TWIERDZENIE VIII: Celem każdego racjonalnego dialogu aksjologicznego jest przynajmniej rozumny kompromis.

Dialog w społeczeństwie wielokulturowym zakłada: partnerstwo i równorzędne traktowanie, zdolność do wzajemnego przekazywania sobie idei i wartości własnej kultury, postawę otwartości i zgodę na szczerzy dialog, łącznie z wypracowanymi mechanizmami sporów o wartości, nadrzędny cel dialogu, którym jest docieranie do tego, co słuszne w postrzeganiu człowieka jako istoty zdolnej do kształtowania swego świata duchowego we współpracy, umiejętność akceptacji przeświadczenia, że w obszarze aksjologii możliwy jest mądry kompromis, który można zinterpretować w oparciu o J. Tischnerem, że istnieją wartości absolutne, lecz nie wszystkie wartości do absolutnych należą.

Innym, z proponowanych warunków dialogu, jest postawa akceptacji *Obcego*, otwartość na treści, które komunikuje oraz przyjęcie faktu dialektyczności dialogu, co polega na ścieraniu się racji, a obok dążenia do prawdy o dobru – na umiejętności rozumienia i zjednywania grup o etosach, które pochodzą z różnych źródeł¹⁶. Uznanie wrażliwości partnera dialogu, gdzie sumienie wyraża wrażliwość człowieka, może być najistotniejszą cechą dialogu aksjologicznego, choć trudną filozoficznie do zdefiniowania. A co do celu aksjologicznego dialogu, trafnie ujął go J. Tischner, który pisze: „Bezkompromisowość w dobru jest (...) warunkiem tego, by człowiek mógł dojść z drugim do mądrego kompromisu na płaszczyźnie wartości innych niż najwyższe”¹⁷.

TWIERDZENIE IX: Dialog z sobą samym w obrębie kultury Zachodu nazywany jest rachunkiem sumienia. Interesującym faktem do dyskusji w aksjologicznym dialogu wielokulturowym jest fenomen istnienia rachunku z dnia (lub rachunku sumienia) w kulturach innych niż zachodnia.

Ciekawe, że rysuje się pewien sposób porządkowania własnego człowieczeństwa w oparciu o autorefleksję i poszerzenie samoświadomości, który mógłby zmierzać do budowania duchowości, do braku zgody na nędzę i niesprawiedliwość. Obawa, iż zostanie to narzucone przez kulturę aksjologiczną Zachodu, niekoniecznie musi się ziścić. Warto pamiętać, że rachunek z dnia (sumienia) był znany w kulturze staroegipskiej¹⁸; w kulturze przed-filozoficznej (Grecja) czy wreszcie w kulturze chiń-

¹⁶ Por. W. Tyburski, *Dialog w myśleniu i argumentacji filozofów*, w: *Dialog w kulturze*, red. M. Szulakiewicz, Z. Korpus, Toruń 2003, s. 26-29.

¹⁷ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 396.

¹⁸ A. Borowski, *O sumieniu. Studium teologiczno-moralne*, Włocławek 1928.

skiej. W konfucjańskich „Analects” uczeń Konfucjusza, Tseng shen (505-437 p.n.e.) mówi: „Codziennie egzaminuję siebie w oparciu o trzy punkty: moje sprawy z innymi (...) moje relacje z przyjaciółmi (...) i po trzecie, czy wykonywałem w praktyce zalecenia swojego mistrza”¹⁹.

TWIERDZENIE X: w obrębie kultury występują możliwości transgresji zarówno pozytywnej, jak i destruktywnej. Można się opowiedzieć za instancją sumienia jako źródłem transgresji pozytywnej w społeczeństwie wielokulturowym. Jaką drogą do tego zmierzać?

3. Zamiast konkluzji

Podjęcie tematu dialogu aksjologicznego jest tak trudne, iż pokusa konkluzji musiałaby się zakończyć formułami apodyktycznymi.

Niewątpliwie, jeśli za Józefem Kozińskim przyjąć transgresyjny model kultury i człowieka, w świecie wielokulturowym istnieje możliwość transgresji konstruktywnych i transgresji destruktywnych. Przykłady można mnożyć.

Zapewne w dającej się przewidzieć przyszłości trudno wyrokować o kresie transgresji destruktywnych. Być może jedynym osiągnięciem będzie porozumienie pozwalające budować życie duchowe, w którym nie będzie zgody na własny i cudzy ból, na wrogość wobec obcego i na obcość wobec siebie. Być może osiągnięciem będzie obecność, jak w czasie biblijnym, dziesięciu sprawiedliwych, którzy nie zgubią świadomości, że oddziaływanie na osobę dwóch lub więcej kultur wpływa korzystnie na twórczy rozwój i zachowania transgresyjne. Zaaprobują oni pracę nad odkrywaniem sumienia, które zatraciło walor religijny, a wyzwolone w kierunku autonomii, uległo zsekularyzowaniu. Dziś winno zmierzać po odkrywanie swego statusu i drogi ku wartościom najwyższym.

Wielokulturowość można również interpretować jako zadanie do rozpoznawania własnej kondycji i odkrywania tożsamości i drogi do życia sensownego, jako płaszczyzny pozytywnej transgresji.

Wymiar aksjologiczny jest jednym z istotnych wymiarów społeczeństwa wielokulturowego. Odwołanie się do sumienia, świadczy o zaufaniu do tej instancji moralnej.

Wypracowanie mechanizmów, dzięki którym można sobie radzić w społeczeństwie wielokulturowym, wymaga czasu i doświadczenia.

Zarysowany dialog ma niewątpliwie charakter asymetryczny. Łatwo tutaj o deformację sumienia. Jednakże sumienie krytyczne i racjonalizm mogą stanowić zapórę przeciwko takim niebezpieczeństwom.

Być może jest tak, że kraje Europy Zachodniej o korzeniach chrześcijańskich, u progu XXI wieku, mierzą się z niezwykle trudnym zadaniem dokonania symbiozy islamskich mniejszości etnicznych w swoich granicach.

¹⁹ Por. J. Konior, *Zagadnienie „grzechu” w kulturze chińskiej*, Kraków 2006, s. 205-206.

Summary

Conscience as a basis for axiological dialogue on a multicultural society

The article focuses on the problem of coexistence of ethnic minorities (Muslims) in the countries of Western Europe. This coexistence generates some problems, also in the axiological dimension. Islamic minorities bring their own moral customs, religious tradition and even law into democratic European countries with their Christian roots. It causes the possibility of social and axiological conflicts. The author defends the thesis that taking axiological dialogue on the basis of conscience may reduce the scale of the problem.

The article is closed with the author's remark on the difficulty of problem facing the European countries at the very start of the 21th century.

Bibliografia

Bielik–Robson A.,

Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości, Kraków 2000.

Chyrowicz B.,

O sytuacjach bez wyjścia w etyce, Kraków 2008.

Krasnodębski Z.,

Drzemka rozsądnych, Kraków 2006;

Dylematy wielokulturowości, praca zbiorowa, Kraków 2004;

Wartości religijne w różnych tradycjach religijnych, praca zbiorowa, Kraków 2007;

Wartości Wschodu i Zachodu, praca zbiorowa, Kraków 2005.

Kłodkowski P.,

Wojna światów? o iluzji wartości uniwersalnych, Kraków 2002.

Konior J.,

Zagadnienie „grzechu” w kulturze chińskiej, Kraków 2006.

Waldenfels B.,

Topografia obcego, tłum. J. Sidorek, Warszawa 2002.