

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 12 (2017)

DOI 10.24425/119347

KS. IGNACY BOKWA

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

ZMAGANIA O TOŻSAMOŚĆ I CHRZEŚCIJAŃSKIEGO DUCHA EUROPY.
REFLEKSJE NA KANWIE MYŚLI
KARDYNAŁA JOSEPHA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI
O HISTORII I PRZYSZŁOŚCI NASZEGO KONTYNETENTU

Nietrudno stwierdzić, iż Europa¹ jest obecnie modnym – i tak ważnym, jak i aktualnym – tematem refleksji prowadzonej na różnych płaszczyznach. W obliczu gwałtownych i nie do końca czytelnych w swoich przyczynach i kierunkach procesów ewolucji Unii Europejskiej problem ten nabiera dziś niezwyklej doniosłości i wykracza daleko poza ramy dyskusji o charakterze jedynie teoretyczno-normatywnym, stając się zagadnieniem egzystencjalnie doniosłym. Współczesne elity europejskie zdają się coraz wyraźniej negować chrześcijańskie korzenie naszego kontynentu. A przecież nawet pobieżna znajomość historii chrześcijaństwa pozwala z całą pewnością stwierdzić, iż to właśnie w Europie kształtowały się istotne kulturowe kontury chrześcijańskiego życia i teologicznej refleksji². Wzajemne oddziaływanie wiary i kultury przyniosło przez około dwa tysiące lat całe bogactwo teologicznych i kulturowych nurtów, postaw, tendencji³. Warto

¹ Pierwszym historykiem, który użył nazwy „Europa”, był Herodot (ok. 484-425 przed Chr.) (por. J. Ratzinger, *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 2005, s. 68).

² Por. P. Brown, *Divergent Christendoms: The Emergence of a Christian Europe, 200-1000 AD*, Oxford 1995.

³ Zwraca na to uwagę abp Alfons Nossol, prezentując następującą definicję Europy: „Duchowo-kulturowa tożsamość Europy jest amalgamatem elementów kultury Grecji i Rzymu, judaizmu i islamu, a także cywilizacyjno-kulturowych osiągnięć ludów łacińskich, celtyckich, germańskich i słowiańskich. Ta etniczna, kulturowa i historyczna wielorakość europejskiego dziedzictwa nie może jednak przesłonić tego niewątpliwego faktu, że to właśnie Europa była tym czasowo-przestrzennym regionem, który jako pierwszy otwarł się na działanie chrześcijańskiej wiary, tworząc przez to podwaliny dla – ufundowanej w biblijnym objawieniu – duchowo-kulturowej jedności i tożsamości. W efekcie historycznego spotkania Ewangelii z ludami Europy zrodziła się specyficzna europejsko-chrześcijańska postać kultury oparta na wierze w osobowego Boga, który stwarzając człowieka «na swój obraz i podobieństwo» obdarzył go niezbywalną godnością. Antropocentryzm chrześcijańskiej wizji człowieka i świata, nauka Biblii o tym, że ludzka egzystencja włączona jest

więc sobie pokrótce uświadomić, jakie znaczenie ma dziś europejska kultura dla teologii, zarówno w obrębie samej Europy, jak i w wymiarze światowym. Postawione w odwrotnym kierunku pytanie nabiera wyraźnego charakteru egzystencjalnego: jakie znaczenie ma rozumiane całościowo chrześcijaństwo dla Europy, dla jej teraźniejszości i przyszłości? Często ostatnio krytyka eurocentryzmu w teologii⁴, próby narzucenia wielkim kulturom świata europejskiej wrażliwości i sposobu pojmowania chrześcijaństwa, niejako onieśmieliły europejskie chrześcijaństwo i przygasiły chęć dzielenia się swoimi osiągnięciami z innymi częściami świata. Konieczna korekta nadużyć w tym względzie nie zwalnia jednak z obowiązku zajęcia się fenomenem Europy jako miejsca, w którym rodziła się i nadal rodzi wielka, wizjonerska teologia. Ma ona swoje *Sitz im Leben*, które należy rozważyć od strony kultury pozostającej w dialogu z wiarą. Dialog ten z pewnością nie należy do łatwych, częściej bowiem sprawia wrażenie monologu kultury krytykującej wiarę i odwracającej się od niej, zwłaszcza w epoce nowożytnej, w nowoczesności i ponowoczesności⁵. W tej przestrzeni dialogu donośnie brzmi głos kardynała Josepha Ratzingera/Benedykta XVI, który z niebywałą wnikliwością postrzega problem Europy w całej jego złożoności⁶. Głos tego bodaj najwybitniejszego teologa i chrześcijańskiego myśliciela przełomu wieków i tysiącleci jest dziś z uwagą słuchany. Poniższa refleksja ma na celu nie tyle ukazanie głównych założeń Ratzingerowskiej myśli o Europie, co o wiele bardziej jej miejsce w tej debacie i zaangażowanie w nią.

w historię zbawienia, chrześcijańskie wartości wiary, nadziei i miłości – to właśnie są «chrześcijańskie korzenie» Europy, które tak dogłębnie przenikają jej duchowo-kulturową strukturę, że bez odwołania się do chrześcijańskich Europy, które tak dogłębnie przenikają jej duchowo-kulturową strukturę, że bez odwołania się do chrześcijańskich kategorii nie można w pełni zdefiniować europejskiej tożsamości” (A. Nossol, *Nasz wkład w budowę jedności europejskiej jako „wspólnoty ducha”*, <http://gazeta.us.edu.pl/node/232461>; dostęp: 12.06.2017).

⁴ Por. J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, 2. Aufl., Einsiedeln-Freiburg: Johannes Verlag 1992, s. 93-96 – w odniesieniu do fałszywego eurocentryzmu.

⁵ Por. W. Kawecki, *Kościół i kultura w dialogu (od Leona XIII do Jana Pawła II)*, Kraków: Homo Dei 2008. Autor tej – bez wątpienia pionierskiej, interesującej i pożytecznej pracy – zdaje się jednak postrzegać problem zbyt pozytywnie, bo zbyt jednostronnie. Analizuje on bowiem relację Kościoła i kultury z punktu widzenia kościelnych dokumentów magisterialnych, w których stwierdza wolę otwartości teologii i Kościoła na kulturę. Brakuje refleksji, nawet pobieżnej i syntetycznej, w jakim stopniu współczesna kultura (niezależnie od szerokości i nieokreśloności tego pojęcia) podejmuje taki dialog i widzi jego sens. Wydaje się bowiem, że zwłaszcza europejska kultura po-oświeceniowa jest wyraźnie niechętna Objawieniu, religii, chrześcijaństwu zaś w szczególności. Uwzględnienie tego trudnego partnera dialogu wnosi wiele światła do oceny szlachetności zamierzeń Kościoła, który niepomny negatywnego nastawienia partnera, dąży do dialogu z kulturą, gdyż doskonale wie o egzystencjalnej wartości tej wymiany i osmozy.

⁶ Por. I. Bokwa, *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2010, s. 249-263. Niniejsze opracowanie odnosi się do niektórych idei i wyników badań zawartych w tej publikacji.

1. DYNAMICZNY PROCES POWSTANIA I STAWANIA SIĘ EUROPY

W punkcie wyjścia refleksji nad powstaniem Europy w wymiarze kulturowym warto sobie uświadomić istotne założenie hermeneutyczne, pomocne we właściwej interpretacji interesującego nas fenomenu. W tym znaczeniu Europa nie może być traktowana jako abstrakcyjne i niezmiennie pojęcie, jest bowiem żywym i ustawicznie ewoluującym organizmem⁷. Stwierdzenie, że Europa jest przede wszystkim zjawiskiem kulturowym, nie zaś geograficznym, należy do kanonu wiedzy na temat naszego kontynentu⁸. Fakt ten sprawia, iż pojęcie to można interpretować w zróżnicowany sposób: skala sięga od wizji apologetyczno-tryumfalistycznej aż po krytyczną bądź całkowicie negatywną. Europa jest wynikiem kulturowej interakcji i dlatego należy postrzegać ją przede wszystkim przez pryzmat rozwoju jej kontaktów, jakie miały i mają miejsce w odniesieniu do ludów, kultur i tradycji w ramach samego (trudnego do jednoznacznej lokalizacji geograficznej) kontynentu, a także innych kontynentów – a więc Azji, Afryki i Ameryki.

Istotną sprawą jest uświadomienie sobie powstania Europy w jej obecnym kształcie. Przez wiele wieków, poczynając od czasów przedchrześcijańskich, aż po V i VI wiek, Europa jest raczej przedmiotem niż podmiotem relacji z innymi kulturami. Inwazja plemion germańskich z północy i wschodu zniszczyła grecko-rzymski system powstały w basenie Morza Śródziemnego. Nowo zaistniała rzeczywistość przejęła jednak uniwersalistyczne tradycje zniszczonego układu. Zagrożenia w okresie pomiędzy VIII a XII wiekiem – a byli to Arabowie z południa i Mongołowie ze wschodu – zostały w porę dostrzeżone i skutecznie odparte⁹. Wydarzenia te miały znaczący wpływ na powstanie kulturowej rzeczywistości naszego kontynentu, bowiem zapoczątkowały świadomość kontynentalną, o tyle doniosłą, że wiążącą losy Europy z chrześcijaństwem.

Badacze problemu są zgodni co do tego, że to wpływy irlandzkie i karolińskie we wczesnym średniowieczu w znacznym stopniu ukształtowały duchowość Europy¹⁰. Była ona na tyle silna, iż zaowocowała ekspansją na wschód, kończącą się ewangelizacją Słowian i Rosjan. Wskutek tego cyrylica stała się

⁷ Por. G. Alberigo, *Europa und die anderen Kontinente – Spannungen, Begegnungen und Beziehungen*, w: P. Hünermann (Hrsg.), *Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 1993, s. 63-81.

⁸ Por. J. Ratzinger, *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen*, s. 69.

⁹ Por. deklarację papieża Innocentego VII na Soborze Lyonskim w 1245 r., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Centro di Documentazione, Bologna: Istituto per le Scienze Religiose 1973, s. 273.

¹⁰ Por. H. Gollwitzer, *Europa, Abendland*, w: J. Ritter u.a. (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie II*, Basel: Schwabe Verlag 1972, kol. 824-826.

językiem i pismem europejskiego chrześcijaństwa¹¹. Na przykładzie tego procesu można mówić o takim typie europejskiego ekspansjonizmu, który potrafi uszanować etniczno-kulturową wyjątkowość.

Pod koniec pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwo stało się i świadomością, i rzeczywistością. Instytucjonalizuje się przy tym symbioza pomiędzy wiarą chrześcijańską a określoną kulturą, w tym przypadku rzymsko-germańską. Można więc stwierdzić, że w ten oto sposób narodziła się społeczna, polityczna, ekonomiczna i instytucjonalna jedność Europy¹², zaś fundamenty tej jedności są jednoznacznie chrześcijańskie¹³.

Joseph Ratzinger zauważa, że pod koniec XI wieku Europa staje się podmiotem relacji z innymi kulturami, w tym z chińską i islamską¹⁴. Świadomość własna naszego kontynentu, już wystarczająco silna, umacnia się i formuje w ramach oporu względem przeciwnika zewnętrznego, uznawanego za wciele nie antychrysta. Średniowieczna chrystianizacja polegała przede wszystkim na propagowaniu moralności chrześcijańskiej jako ogólnie obowiązującego prawa. Pozwalało to stworzyć pewien określony model społeczny, obowiązujący na terenie Starego Kontynentu. Pomagał w tym szeroko rozpowszechniony język łaciński. Z woli ówczesnych władców Europy powstała teologia na poziomie uniwersyteckim, osiągając status porównywalny ze statusem, jakim cieszyły się ówczesne władze – społeczna i jurydyczna. Powstające w średniowieczu uniwersytety były zakładane i prowadzone przez Kościół, który poprzez materię kultury stawał się realną duszą chrześcijaństwa, legitymującą europejski system prawny i społeczny.

Wbrew obiegowym opiniom, prezentowanym niekiedy nawet przez prominentnych polityków, ukryty w chrześcijaństwie wczesnego średniowiecza potencjał rozwinął się szybko w XV i XVI wieku. W tym okresie najważniejszymi ośrodkami chrystianizacji opartej na chrześcijaństwie kulturowej potęgi Europy stały się Praga, Oxford, Florencja i Hamburg. Społeczne, kulturowe, demograficzne, techniczne i naukowe czynniki rozwoju ewoluowały w takim tempie i z taką siłą, że dogłębnie zmieniły oblicze Europy w wielorakim sensie i wymia-

¹¹ Por. J. Ratzinger, *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen*, s. 71.

¹² Por. *Forme e problemi attuali della cristianità*, „Cristianesimo nella Storia” 5 (1984), fasc. 1, s. 29-166. Czytelnik znajdzie tu interesujące opracowania problemu, przedstawione przez wytrawnych znawców tematyki: G. Alberigo, *La cristianità forma necessaria del cristianesimo?*; N.A. Nissiotis, *Cristianità: fine e/o permanenza?*; tenże, *Egemonia istituzionale nella cristianità?*; D. Menozzi, *La chiesa e la storia. Una dimensione della cristianità da Leone XIII al Vaticano II*; G. Thils, *Per una teologia di struttura planetaria. Mediazioni universali di salvezza e cristianità*; J. Zizioulas, *Il mutamento di collocazione della prospettiva escatologica*; G. Ruggieri, *Dalla povertà all'uso e alla proprietà dei beni*; J.P. Jossua, *Un cristianesimo senza cristianità?*.

¹³ Por. A. Dylus (red.), *Europa – fundamenty jedności*, Warszawa: Fundacja ATK 1988.

¹⁴ Por. J. Ratzinger, *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen*, s. 77.

rze. Nie bez racji więc znawcy problematyki mówią o „europejskim cudzie”¹⁵. Nastąpił bowiem wtedy rozwój humanizmu, wytworzyła się świadomość narodowa w najważniejszych regionach kulturowych, powstały obszary handlu i finansów, rozpoczęła się rewolucja techniczna, systematycznie rosło zainteresowanie innymi krajami i kulturami, jednym słowem: zaczynały powstawać zręby nowoczesnej Europy. We wszystkich przestrzeniach, od sztuk pięknych po literaturę, od nauk o polityce po uwielbienie radości życia, Europejczycy przeżywają wtedy okres uniesienia. Należy przypuszczać, że to właśnie wtedy powstały podstawy „eurocentryzmu”, który w późniejszych wiekach stanie się cechą charakterystyczną dla mentalności Starego Kontynentu.

Nowożytność zaznaczyła swój wpływ na dzieje i kształt Europy. Początek nowożytności wiąże się bowiem w Europie z poważnym kryzysem chrześcijaństwa, który zapoczątkował proces zwany później sekularyzacją¹⁶. Przejaw tego zjawiska stanowiła przesadna wiara w wyższość europejskiej racjonalności nad wymiarem wiary: odkrycie Ameryki było interpretowane jako dowód skuteczności owej racjonalności. Eurocentryczny obraz świata tworzy sobie globalny obraz przestrzeni jako podporządkowanej jej centrum. Miało to istotne konsekwencje na płaszczyźnie moralnej, politycznej i prawnej¹⁷: stosunek do innych kontynentów jawi się jako jednostronny ruch od Europy w stronę innych kontynentów. Relacje te mają swój początek w Europie i prowadzą na zewnątrz – jako misje chrześcijańskie, wyprawy odkrywcze, przenikanie gospodarcze, osiągając jedynie sporadycznie i to wyłącznie na płaszczyźnie gospodarczej rodzaj przeciwwagi, rewanżu, namiastkę partnerstwa. Poczucie wspólnoty ogranicza się jedynie do tych, którzy się urodzili w Europie i jako tacy są jej obywatelami. Ma to swój wzorzec w wyobrażeniu wspólnoty chrześcijańskiej doby średniowiecza¹⁸. Dopiero po przełamaniu eurocentryzmu, nakazującego europeizację wszystkich terenów zdobytych przez państwa europejskie¹⁹, daje się zauważyć znaczącą migrację z Azji i Afryki do Europy.

Przekonanie o wyższości europejskiej racjonalności upoważniało do poglądu, iż to europejskie sposoby zachowania, skala wartości i mentalność winny

¹⁵ Por. P. Kennedy, *Ascesa e declino delle grandi potenze*, Milano: Garzanti Libri 1990, s. 52-71; E.L. Jones, *The European Miracle: Environments, Economies and Geopolitics in the History of Europe and Asia*, Cambridge: Cambridge University Press 1981.

¹⁶ Por. D. Hay, *Europe – The Emergence of an Idea*, Edinburgh: University Press 1957.

¹⁷ Por. M. Dal Pra (ed.), *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII*, Firenze: Ed. La Nuova 1978.

¹⁸ Por. R. Spaemann, *Universalismus oder Eurozentrismus*, w: K. Michalski (Hrsg.), *Europa und die Folgen*, Stuttgart: Klett-Cotta 1988, s. 313-322.

¹⁹ Na temat eurocentryzmu w aspekcie historycyzmu i ekonomii por. E. Dussel, *Die Priorität der Ethik der Befreiung gegenüber der Diskursethik*, w: E. Arens (Hrsg.), *Anerkennung der Anderen. Eine theologische Grunddimension interkultureller Kommunikation*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 1995, s. 113-137, zwł. s. 122-126.

być powszechnie obowiązujące. Bazą dla takich opinii był fakt, że pod koniec nowożytności, a więc w XVIII wieku, zwłaszcza środkowa i zachodnia Europa przeżywała nadzwyczaj intensywny i owocny rozwój naukowo-techniczny: rewolucja przemysłowa, przyrost liczby ludności, powiększenie potencjału produkcyjnego zwiększyły ekspansjonistyczne zdolności kontynentu. Europejskie przekonanie o przewodzeniu światu zwiększały dodatkowo możliwości militarne, kulturowe i gospodarcze, zaś europejska nauka i technika fascynowały elity innych kontynentów i budziły pragnienie naśladownictwa²⁰.

Taki stan nie mógł trwać w nieskończoność. Kryzys eurocentryzmu jako systemu hegemonialnego na płaszczyźnie ludzkiej i kulturowej zaznaczył się już w 1789 roku, kiedy część angielskich i francuskich kolonii w Ameryce Północnej odzyskała niepodległość. Zaczął się wtedy proces, który doprowadził do istotnej zmiany w relacjach Europy z pozostałymi kontynentami, a w efekcie do załamania się idei eurocentryzmu²¹. Dwie wojny światowe, prowadzone w XX wieku, można interpretować jako ostatni akord próby utrzymania władztwa nad światem, umacnianego rozszerzaniem współczesnych ideologii, poczynając od ideologii liberalnej, poprzez różne odmiany faszyzmu, aż po marksizm i ideologię atlantycką. Trudno się dziwić, że w związku z tym zaszły istotne zmiany w mentalności europejskiej. Jako naturalna reakcja na istniejący stan rzeczy pojawiła się potrzeba „kultury odmienności”, polegającej na uznaniu ograniczeń własnego systemu i jednoczesnym stwierdzeniu równej godności systemów kulturowych powstałych na innych kontynentach. Nie oznacza to bynajmniej konieczności rezygnacji z własnej kultury i tożsamości, gdyż prowadziłoby to do znaczącego zubożenia kultury. Bez wątpienia należy natomiast zadbać o kulturową konwergencję i komplementarność²².

2. NIEZBYWALNE PRAWO CHRZEŚCIJAN DO OBECNOŚCI W EUROPIE JUTRA

Wobec powtarzających się w Europie ataków na chrześcijaństwo jako formację kulturową należy postawić sobie fundamentalne pytanie: „Czy wiara chrześcijańska jest ciałem obcym w nowoczesnej kulturze, w odniesieniu do

²⁰ Por. K. Mendelssohn, *La scienza e il dominio dell'Occidente*, Roma: Editori Riuniti 1981; D.R. Headrick, *I tentacoli del progresso. Il trasferimento tecnologico nell'età dell'imperialismo*, Bologna: il Mulino 1991.

²¹ Por. P. Hazard, *La crise de la conscience européenne et changement 1680-1715*, Paris: Fayard 1961.

²² Por. A. Rizzi, *L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione*, Milano: San Paolo Edizioni 1991.

której składa świadectwo i w pewnym sensie przeciwko której składa to świadectwo, wychodząc od totalnej różności, czy też w tajemnicy, którą głosi, wypowiada fundamentalny sens tego, co dzieje się w tejże kulturze?”²³. Ukazana powyżej skrótna historia tworzenia się naszego kontynentu dowodzi niezbicie, iż Europa jest kontynentem stworzonym przez czynniki kulturowe, pośród których na pierwsze miejsce wysuwa się kultura chrześcijańska²⁴. Choć zgodnie z badaniami opinii publicznej 60% mieszkańców naszego kontynentu twierdzi, że nie zadaje sobie pytań natury religijnej, to mimo wszystko trudno uznać Europę za kontynent areligijny²⁵. Jako program minimum można bowiem przyjąć, że Europejczycy interesują się przynajmniej chrześcijaństwem w jego historycznej postaci²⁶.

W przekonaniu wielu współczesnych myślicieli fakt wypierania chrześcijaństwa z przestrzeni publicznej pociąga za sobą pustkę i nudę. I tak, Christian Duquoc, dominikanin, długoletni profesor teologii na uniwersytecie w Lyonie, sytuację współczesnej Europy określa mianem sytuacji pustki²⁷, zaś Marcello Pera, włoski profesor filozofii i polityk²⁸, otwarcie przyznający się do ateizmu, mówi o „ziewaniu Zachodu”²⁹. Zniknięcie państw bloku komunistycznego z mapy Europy obudziło nadzieję, że zachodnie demokracje, które ocenia się jako niezdolne do zaniechania swoich celów i wartości, jakimi są reguły

²³ J. Ladrière, *Die Sicht Europas vom Standpunkt der Philosophie und der Geisteswissenschaften – ein schwieriges Gelände für Theologie*, w: P. Hünermann (Hrsg.), *Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie*, s. 43.

²⁴ Por. K. Gózdź, *Chrześcijańska wizja Europy według Konrada Adenauera*, w: A. Podgórski, J. Kononowicz, A. Materna, W.A. Niemirowski (red.), *Konrad Adenauer – Europa chrześcijańska. Dokumentacja polsko-niemieckiej sesji naukowej 15-16 grudnia 1994*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1995, s. 109-124 (także tekst niem.).

²⁵ „Wraz z nowoczesnością następuje epokowa zmiana: Bóg, z Boga oczywistego, staje się Bogiem obcym” – komentuje P. Hünermann, *Der fremde Gott – Verheißung für das europäische Haus*, w: P. Hünermann (Hrsg.), *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, Freiburg–Basel–Wien: Verlag Herder 1996, s. 204.

²⁶ W liście z 2 stycznia 1986 roku, skierowanym do uczestników 6. Sympozjum Rady Europejskich Konferencji Biskupów, papież Jan Paweł II pisał: „Wspólnie prowadzone rozważania uświadomiły, że wspólnota europejska wkroczyła w nową fazę swojej historycznej przyszłości. Głębokim i złożonym przemianom na płaszczyźnie kulturowej, politycznej, etycznej i duchowej, które nadały nowy kształt społecznej sieci Europy, musi odpowiadać nowa jakość ewangelizacji, która nieprzemijające orędzie zbawienia sformułuje na nowo dla współczesnego człowieka”. List Jana Pawła II z 2 stycznia 1986 roku do VI Konferencji Rady Episkopatów Europy, cyt. wg N.H. Légrand, *Les évêques d'Europe et la nouvelle evangelisation*, Paris 1991, s. 29; por. http://www.centrumjp2.pl/wikipj2/index.php?title=Integracja_europejska (dostęp: 12.06.2017).

²⁷ Por. C. Ducquoc, *Jesus Christus, Mittelpunkt des Europa von morgen*, w: P. Hünermann (Hrsg.), *Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie*, s. 100-110.

²⁸ Por. <http://marcellopera.it/index.php/it/> (dostęp: 12.06.2017).

²⁹ Por. M. Pera, J. Ratzinger, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, Augsburg: Verlag Sankt Ulrich 2005, s. 55-60.

gry związane z wolnym rynkiem i realizacją indywidualnego szczęścia, szybko uświadomią sobie własną niemożność udzielenia odpowiedzi na pytanie o sens, spowodowane upadkiem systemów komunistycznych³⁰. Tak się jednak nie stało. Wszystko to skłania do wniosku o ideologicznej pustce zachodnich demokracji. Ich indywidualistyczna interpretacja wolności, ustawiczne poszerzanie zakresu wolności osobistych obywateli, oznaczające najczęściej podeptanie Dekalogu, zdają się być dla chrześcijaństwa zagrożeniem większym niż o wiele mniej subtelna opozycja upadłych reżimów komunistycznych. Przejawem kryzysu, a nawet dekadencji zachodnich demokracji, jest pomijanie wartości moralnych, z równoczesnym nawoływaniem rządów do działań etycznych, brak zainteresowania sprawami publicznymi na rzecz dopilnowania własnych interesów, nasilanie się korupcji w dziedzinie gospodarczej, zapomnianie o tym, że Zachód swoje bogactwo w głównej mierze zawdzięcza Południu, niszczenie naturalnego środowiska człowieka bez próby zmiany własnego stylu życia. Christian Duquoc konstatuje tę sytuację następująco:

Jeśli mówi się o epoce pustki, to dlatego że nic wielkiego ani godnego nie uzasadnia i nie porusza życia publicznego. Niebywały aparat techniczny i gospodarczy miałby za zadanie jedynie budzenie potrzeb, w istocie jednak nie będąc w stanie ich zaspokoić. Wolność zadyszałaby się we frustrującym wyścigu, jako że wszystkie cele inne niż posiadanie i bezpośrednie szczęście uczyniłyby śmiesznymi lub przynajmniej odsunęłyby na margines³¹.

Zdaje się, że pewien typ szlachetnego humanizmu i chrześcijaństwo opuściły świat konsumpcji. Stąd wziął się pomysł ewangelizacji kultury w postaci nieznajdującej poparcia w oficjalnych dokumentach kościelnych. Może to pomóc Europie w wyjściu z kryzysu kultur, w którym znalazła się głównie z racji przyjętej zasady wielopłaszczyznowego relatywizmu³².

3. EUROPEJSKI KRYZYS WARTOŚCI

Europa jest przedmiotem wielorakiej refleksji Josepha Ratzingera. W jego przekonaniu kryzys ideologii w Europie zachodniej po upadku systemu komunistycznego przyjmuje trojaką postać: jako kryzys wiary w naukę, jako nowe

³⁰ Por. doskonałe analizy problemu: J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, s. 60-68.

³¹ Por. C. Duquoc, *Jesus Christus, Mittelpunkt des Europa von morgen*, s. 104.

³² Por. M. Pera, J. Ratzinger, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, s. 61-84.

pytanie o wartości duchowe i etyczne oraz w jako nowe poszukiwanie religii³³. Oświeceniowy mit nauki i postępu został skorygowany przez ponowoczesne pytanie o granice nauki, o konieczność zatrzymania rabunkowej gospodarki naturalnymi zasobami świata. Mit postępu i dobrobytu niweczy siły potrzebne do budowania chwili obecnej i wyobrazonego jutra³⁴. Realność upadku Europy nie oznacza rezygnacji, lecz wzywa do trzeźwego spojrzenia na problem. Naturalnymi siłami nie sposób nadać ludzkości ostatecznego kształtu, zaś przyszłość zawsze pozostanie otwarta, gdyż jest dziełem ludzkiej wolności, a z nią wiąże się możliwość porażki. Ludzkości nie można mieć fatamorganą przyszłej szczęśliwości w wymiarze immanentnym, zamkniętym jedynie w doczesności, gdyż jest to utopia: trzeba się nauczyć zerwania z wewnątrzświatowymi eschatologiami³⁵.

Ratzinger wskazuje, że kierowane pod adresem nauki i postępu wątpliwości przenoszą się na pytanie o etos i jego relację do polityki. Polityczne działania w imię postępu zaprzeczają ludzkiej wolności, zastępując ją rzekomymi naturalnymi prawami dziejów. Takie działania należy postrzegać jako antymoralne: moralność zostaje bowiem zastąpiona mechaniką. Miejsca etyki nie może zająć Hegłowska filozofia dziejów, zaś dobro nie może zostać zastąpione koncepcją utilitaryzmu, chwilowej przydatności. Wniosek jest jeden: etyka musi znowu stanąć ponad polityką³⁶.

Obecna sytuacja targanej licznymi konfliktami i zagrożonej w swojej egzystencji Europy domaga się pilnie odnowienia europejskiej „duchowości”³⁷. Nową otwartość na duchowy wymiar świata i ludzkiej egzystencji należy po-

³³ Por. J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, s. 69-74.

³⁴ Por. P. Kosłowski (red.), *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1994.

³⁵ Por. J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, s. 98-99.

³⁶ Por. tamże, s. 99-102.

³⁷ Por. A. Dylus (red.), *Europa – zadanie chrześcijańskie*, Warszawa: Fundacja ATK 1998. Na tę potrzebę jasno wskazuje abp A. Nossol, odwołując się do myśli Jana Pawła II: „Nie ideologia lub polityka, ani też ekonomia zadecydują o prawdziwej jedności europejskiej, ale przede wszystkim aksjologia, tj. wartości i kultura. Ojciec św. Jan Paweł II w homilii wygłoszonej w Gnieźnie w dniu 3 czerwca 1997 r. z okazji 1000. rocznicy śmierci św. Wojciecha powiedział: «Do prawdziwego zjednoczenia kontynentu europejskiego droga jest jeszcze daleka. Nie będzie jedności Europy, dopóki nie będzie ona wspólnotą ducha. Ten najgłębszy fundament jedności przyniosło Europie i przez wieki go umacniało chrześcijaństwo, ze swoją Ewangelią, ze swoim rozumieniem człowieka i wkładem w rozwój dziejów ludów i narodów. Nie jest to zawłaszczanie historii. Jest bowiem historia Europy wielką rzeką, do której wpadają rozliczne dopływy i strumienie, a różnorodność tworzących ją tradycji i kultur jest jej wielkim bogactwem. Zrąb tożsamości Europy jest zbudowany na chrześcijaństwie. A obecny brak jej duchowej jedności wynika głównie z kryzysu tej chrześcijańskiej samoświadomości»” (A. Nossol, *Nasz wkład w budowę jedności europejskiej jako „wspólnoty ducha”*, <http://gazeta.us.edu.pl/node/232461>; dostęp: 12.06.2017).

strzeżać jako łączny fenomen. W dobie nowoczesności moralność została całkowicie zepchnięta do sfery prywatnej, zaś postęp techniczny – jako jedyna niekwestionowana wartość ludzkiego czynu – został tak wyekspozowany, że w tych samych środowiskach, które to wyznawały, z nową siłą pojawiło się pytanie o etyczną miarę życia. Bez religii, bez chrześcijaństwa obecnego w życiu publicznym społeczeństwo nie przetrwa, przestanie istnieć – ostrzega Joseph Ratzinger³⁸. Nieuchronnie budzą się pytania o granice naukowych poszukiwań i eksperymentów, niepokoją niszczące życie formy produkcji technicznej jako odwrótne strona i koszty postępu, sprowadzenie człowieka do rangi obiektu, który można bezkarnie wykorzystać w imię wyższych celów.

Odkrywanie na nowo religii jest dzisiaj fenomenem obecnym w życiu społecznym, stanowiąc rodzaj reakcji obronnej na oświeceniowe odrzucenie wymiaru innego niż pozytywistycznie sprawdzalny. Budzi się tęsknota za duchowością, prowadząca niekiedy do zainteresowania chrześcijaństwem. Źródła tej tęsknoty leżą często w rozczarowaniu światem zdehumanizowanej i niewystarczającej techniki. Nie bez znaczenia jest też tęsknota za prawdą wolną od arbitralnych decyzji i ideologicznych przewrotów. Wielu ludzi ulega złudzeniu nowych, synkretycznych mitologii, zbliżonych do gnozy, noszących wspólnie miano New Age³⁹.

Tak naszkicowana sytuacja ma swoje społeczne korzenie i reperkusje. Rozwijające się żywiołowo nauka i technika są nie tylko źródłem postępu i dobrobytu, ale też i lęków i obaw, wpływając hamująco na dynamikę gospodarczą, odbierając sporej części społeczeństwa twórczy potencjał i wolę podejmowania odważnych decyzji. Obietnica ideologii postępu i demokratycznej nadziei, obiecująca podział władzy, wiedzy i posiadania, okazała się iluzją. Analfabetyzm i bezrobocie, którego główną przyczyną jest brak wykształcenia (w Europie 64% bezrobotnych nie zdobyło wykształcenia umożliwiającego podjęcie pracy), powodują marginalizację ciągle zwiększającej się części społeczeństwa. Ludność ta otrzymuje wprawdzie zasiłki socjalne, jednak nie uczestniczy w życiu społecznym. Jest to perwersyjny rezultat społeczeństwa nastawionego na doskonalenie dynamicznego, techniczno-naukowego i gospodarczego systemu. Nietrudno w takiej sytuacji mówić o symptomach europejskiego nihilizmu. Jednym z jego przejawów jest coraz powszechniejsze panowanie irracjonalizmu, poszukiwanie erzaców religii, zwątpienie, niepewność, a w końcu rozpacz. Fundamentalisci różnej proweniencji i orientacji znajdują tu sprzyjające warunki dla swojej działalności, obiecując nawrót pewności. Nie są oni pozostałością

³⁸ J. Ratzinger ostrzega jednoznacznie: „Społeczeństwo, które w swojej publicznej strukturze jest zbudowane zgodnie z zasadami agnostycyzmu i materializmu, zaś wszystko inne pozostawia poniżej progu tego, co publiczne, nie może przetrwać” (J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, s. 123).

³⁹ Por. P. Beyerhaus, L.E. von Padberg (Hrsg.), *Eine Welt – eine Religion? Die synkretistische Bedrohung unseres Glaubens im Zeichen von New Age*, Asslar: Gerth Medien 1988.

nieoświeconych czasów, lecz czystym produktem nowoczesności i ponowoczesności. Poszukiwanie pewności za wszelką cenę prowadziło do powstania nacjonalizmów, dających schronienie i poczucie więzi w obliczu anonimowych, będących kolektywnym narcyzmem, kosmopolityzmów⁴⁰.

Tak postawiona diagnoza jest siłą rzeczy niekompletna i z konieczności jednostronna. Nihilizm jest jedynie tendencją, skłonnością, straszliwą i nieszczyśliwą, rodzajem pokusy dla wszystkich wierzących. Również Kościół może przyczynić się do panowania nihilizmu, jeśli i tak już osłabioną wolę społeczeństwa pozostawi w rękach zwątpienia, utożsamiając wątpliwości z usiłowaniem zadania sobie śmierci przez to właśnie społeczeństwo. Joseph Ratzinger wskazuje, że chrześcijaństwo ma za zadanie formować kulturę życia społecznego poprzez ukazywanie wykraczającego poza mentalność rynku i napędzającej go konsumpcji, sensu. W tym kontekście Europa – aby przeżyć – musi podjąć starania o przywrócenie zasad humanizmu, jednak takiego humanizmu, który nie oznaczałby negacji człowieka i człowieczeństwa, jego wolności i niezbywalnej godności. Nie jest to jedynie postulat o znaczeniu teoretycznym, gdyż niebawem może oznaczać faktyczne zagrożenie samego bytu europejskiego społeczeństwa. Pociąga to za sobą konieczność przywrócenia życiu publicznemu wymiaru moralnego, a nie tylko prywatyzacji moralności, choć i taka postawa ma swoje pewne uzasadnienie⁴¹.

4. EUROPEJSKI *HOMO OECONOMICUS* A EWANGELIA

Należy zgodzić się co do tego, że w aspekcie ekonomicznym Europy nie sposób opisać. Nie istnieje też ona jako autonomiczny podmiot w relacji do świata zewnętrznego: w aspekcie ekonomicznym autonomia Europy i europejskich rządów jest praktycznie iluzją, czego dowiódł światowy kryzys finansowy z roku 2008 i następných. Bowiern produkcja dóbr, ich podział, rynek, dostęp do surowców, badania naukowe i rozwój, ruchy kapitału – wszystkie te procesy zachodzą w wymiarze globalnym. Faktycznie kapitał wędruje w danym momencie tam, gdzie można uzyskać maksymalny zysk. Nowe technologie w bardzo krótkim czasie pozwalają przemieszczać niebywałe ilości pieniędzy z jednego

⁴⁰ Por. P. Valadier, *Europa und seine Götter. Eine kritische Gegenwartsanalyse*, w: P. Hünermann (Hrsg.), *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 1996, s. 23-27.

⁴¹ Por. J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, s. 124. Niemiecki kardynał dostrzega przyczyny usprawiedliwiające prywatyzację moralności. Są nimi: obawa przed naciskami na wolność sumienia, lęk przed przesadną inwigilacją ze strony aparatu państwowego czy światopoglądową nietolerancją.

miejsca na Ziemi w drugie. Dziesiątki bilionów dolarów są w ciągu dnia transferowane z Tokio do Frankfurtu czy z Londynu do Hongkongu. Transakcje te ustalają na całym świecie sytuację nie tylko ekonomiczną, ale i nierzadko polityczną, rządy zaś nie mają na to prawie żadnego wpływu. Ponieważ ruchów kapitału nie sposób kontrolować czy nawet monitorować, nie ma większego sensu mowa o niezależnej ekonomii europejskiej. Istnieje jeden system ekonomiczny na świecie, opierający się na globalnej równowadze i – jak się wydaje – posiadający wystarczająco dużo władzy, by sytuację taką utrzymać.

W ramach odpowiedzialnej refleksji można uwzględniać wyłącznie wystarczająco udowodnione i wyjaśnione fakty. Pomiędzy zachodnią a południową i wschodnią częścią naszego kontynentu istnieją znaczące różnice co do stopnia zamożności. Europejski rynek gospodarczy nie ma zbyt wiele wspólnego z klasyczną teorią wolnego rynku, wedle której taki rynek nie pozwala na zbyt wielkie dysproporcje pomiędzy większą liczbą handlujących (kupujących i sprzedających) i gdzie przynajmniej jeden handlujący, który pojawia się na rynku, nie dysponuje możliwością zmiany ustalonych wcześniej cen. Nierówność pomiędzy europejskim rynkiem zachodnim a wschodnim jest zbyt wielka, zaś rynek gospodarczy wcale nie jest wolny. W takiej sytuacji najslabszy gracz rynkowy jest praktycznie pozbawiony szans. W Europie ponad 10% ludności jest z konieczności bezrobotnych. Wynika to nie tylko z zastosowania nowych technologii, ale i z samej logiki rynku, według której koszty produkcji muszą być stale obniżane z racji konkurencyjności, szczególnie w odniesieniu do dysponujących ciągle tanią siłą roboczą azjatyckich konkurentów. Uzyskuje się to przede wszystkim na drodze stałej redukcji zatrudnienia, nawet w dziedzinach związanych z bezpieczeństwem publicznym (transport drogowy, kolejowy czy lotniczy). Koszty godziny pracy na wolnym rynku kształtują się przy tym różnie: od 25 dolarów za godzinę w Niemczech do 0,5 dolara w Tajlandii. Wolny rynek stawia tym samym poważne pytania chrześcijaństwu, które w duchu Ewangelii ma się troszczyć o to, by silni nie byli ciągle silniejsi, zaś słabsi – ciągle słabsi⁴².

Nauki ekonomiczne postrzegają często człowieka jako *homo oeconomicus*, a więc jako istotę z natury poszukującą największego możliwego zysku, przy czym osiągnięcie tego celu następuje na drodze indywidualnych starań jednostki dbającej o własne interesy. Liberalnie pojęty wolny rynek zdaje się być niczym innym jak przykrywką dla bezwzględego egoizmu, uspokajanego okazjonalną dobroczynnością. Globalny wymiar systemu straszliwej niesprawiedliwości prowadzi do tego, że wolny rynek ze swoimi mechanizmami będzie stale sprzyjał bogatym i mocnym, zaś przyczyniał się do wyniszczenia słabych – jednostek,

⁴² Por. E. Chiavacci, *Die ökonomische Realität Europas und die Konzeption des Christentums*, w: P. Hünermann (Hrsg.), *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, s. 123-133.

państw, grup etnicznych, regionalnego wymiaru naszej planety. Enrico Chiavacci zauważa:

Aktualne zadanie dla przesłania Ewangelii [...] polega na tym, by etykę ekonomiczną sprowadzić z powrotem do etyki królestwa Bożego i w nią włączyć. W Ewangelii przykazanie – nie kradnij – jest w pełni drugorzędne w stosunku do przykazania nakazującego staranie o królestwo Boże i o miłość bliźniego [...]. Dlatego najbardziej wewnętrznym zadaniem teologii moralnej powinno być [...] ustalenie relacji człowieka do dóbr materialnych (bogactw): jakie miejsce i jakie znaczenie mają dobra materialne w życiu chrześcijanina? [...] Przesłanie chrześcijańskie musi więc zmierzyć się z aktualną sytuacją: musi odkryć wszystko, co sprzeciwia się Ewangelii, musi pomóc w przemianie mentalności – i co więcej – zmienić *pattern of culture*. Żądza i skąpstwo stanowią podwójne znaczenie pojęcia *pleonexia* u Pawła – we wszystkich katalogach ciężkich wykroczeń, wykluczających z królestwa Bożego – są uważane za ciężkie przewinienia⁴³.

Przesłanie chrześcijańskie powinno odwoływać się do poczucia braterstwa i solidarności⁴⁴ w wymiarze globalnym. Warto w tym celu dokładnie przestudiować społeczną doktrynę Benedykta XVI w jego aktualnej, doniosłej (choć wydaje się, że niedostatecznie docenionej) i pod wieloma względami doskonałej encyklice społecznej *Caritas in veritate*⁴⁵. Świat musi stać się *spatium verae fraternitatis* – przestrzenią prawdziwego braterstwa, nie zaś wyniszczającej kulturę, zaprzeczającej humanizmowi bezwzględnej pogoni za zyskiem za wszelką cenę. Jest to bowiem droga donikąd, podcinająca korzenie bytu także tym, którzy sami hołdują zasadom bezdusznego egoizmu. Rodzina ludzka musi solidarnie zająć się rozwiązaniem przynajmniej trzech największych problemów, zagrażających jej egzystencji: problemu nuklearnego, kwestii ekologicznej i sprawy głodu na świecie, którego efektem jest wielka fala migracji i uciekinierów z terenów dotkniętych tymi problemami. Gdyby w teologii niemieckojęzycznej szukać podobnych wątków i propozycji, to wydaje się, że najbliższy myśli Benedykta XVI pozostaje Peter Hünermann, przerzucający most pomiędzy rozumem a wiarą, solidarnością a racjonalnością: „Wiara, nadzieja i miłość – siły, w których obietnica Boża nabiera kształtu – uskrzydłają nową, solidarną racjonalność, jaka dziś w Europie jest koniecznie potrzebna”⁴⁶. Jako szczególnie doniosłe i nowatorskie

⁴³ Por. tamże, s. 129-130.

⁴⁴ Piewca nowoczesności, Jürgen Habermas, z naciskiem podkreśla znaczenie solidarności w życiu społeczeństwa obywatelskiego – por. J. Habermas, J. Ratzinger, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, 4. Aufl., Freiburg–Basel–Wien: Herder 2005, s. 22-25.

⁴⁵ Por. nr 34-42.

⁴⁶ P. Hünermann, *Der fremde Gott – Verheißung für das europäische Haus*, s. 221. Warto przytoczyć wyjaśnienie, co autor rozumie pod pojęciem solidarnej racjonalności: „Ta solidarna racjonalność odróżnia się od nowożytnego ideału nauki i rozumu w takim stopniu, że jest ona świadoma granic wszelkiego naukowego oświecenia i uzasadnienia. Podejmuje ona na nowo antyczną tradycję

należy potraktować połączenie przez niemieckiego teologa dziedzin, które do tej pory były traktowane rozdzielnie: kojarzonej z rozumem teoretycznym racjonalności – z asocjowaną z praktyką życia społecznego solidarnością. Racjonalność nie może zamknąć się w ramach samej teorii, zaś solidarność nie powinna wyczerpywać się w samym działaniu, jako że stale potrzebuje refleksji, korekty i ustalenia kierunku.

5. POŻEGNAĆ DAWNY EUROCENTRYZM

Choć pokusa jest wciąż wielka, europejskie chrześcijaństwo nie może ograniczać się do postrzegania problemów wyłącznie przez pryzmat swojego kontynentu, gdyż czasy te bezpowrotnie minęły. Jego szansa tkwi w odważnym zaangażowaniu w życie kulturalne, społeczne i polityczne, by poprzez to okazać radykalną solidarność w polityce wewnętrznej i w stosunkach z krajami biednymi. Będzie to ważny sygnał i zachęta do zmiany panujących, dyktowanych egoizmem wzorców kulturowych. Wrogiem takiego zaangażowania okazują się być media, prawie wyłącznie kontrolowane przez wielkie centra władzy finansowej, mające na celu utrzymanie i rozszerzanie kultury profitu i konsumpcji. Fuzje wielkich koncernów informatycznych (Microsoft), sieci komunikacji społecznej (Bell, CNN) czy producentów telewizyjnych (Walt Disney, Time-Warner) prowadzą do powstania ośrodków dysponujących niespotykaną dotąd w historii siłą pieniądza⁴⁷.

Właściwie pojęta wiara chrześcijańska nie oddala człowieka od świata, ale go z nim głębiej wiąże, ucząc odpowiedzialności i aktywnego zaangażowania. Praktyka wiary nie może izolować człowieka od świata, gdyż jest on powołany do tego, by środowisko swego życia przemieniał i uświęcał, nie zaś pozostawiał je własnemu biegowi i celom, które można zamknąć w skończonej teleologii tego, co czasowe. Wiara musi mieć swój wymiar konkretnej odpowiedzialności społecznej. Zaangażowanie w budowę nowego społeczeństwa europejskiego nie może jednak instrumentalizować ani samego Boga, ani wiary w Niego⁴⁸.

cję *phronesis*, rozumu praktycznego, topicznej dialektyki i retoryki, aby umożliwić takie rozumne, wspomagane przez konsens działanie w nieprzejrzystości historii. Wiara i teologia służą wytworzeniu tej racjonalności poprzez jej wyjaśnianie znaków czasu” (tamże, s. 222).

⁴⁷ „Kulturowe zaangażowanie chrześcijan musi się przeciwstawić temu Goliatowi i nie pozwolić uwieść jego czarowi. Większa wolność względem możliwości komunikacji, lepsze poznanie świata, interaktywna komunikacja i temu podobne są teoretycznymi możliwościami, które nie mają do czynienia z rzeczywistością globalnych systemów komunikacji” (E. Chiavacci, *Die ökonomische Realität Europas und die Konzeption des Christentums*, s. 131-132).

⁴⁸ Warto przytoczyć tu ważne ostrzeżenie, sformułowane przez P. Hünermanna: „Boga biblijnego Objawienia i wiary jako takiej nie można instrumentalizować w celu budowania europejskie-

W tym względzie europejskie chrześcijaństwo musi mozolnie uczyć się prawdziwego zaangażowania społecznego, które jest czymś oczywistym na przykład w USA. Szansą ożywianej chrześcijańskim duchem Europy może stać się wykorzystanie różnych przejawów solidarności, zawartych w programach nieraz dość od siebie odległych, takich jak socjalizm utopijny, socjalizm marksistowski, związki zawodowe, społeczne zaangażowanie Kościołów, katolicka tradycja Magisterium Kościoła, a także całe bogactwo konkretnych ruchów społecznych. Europa jako całość dysponuje immanentną kulturą solidarności, którą należy obudzić i praktycznie zastosować. Nasz kontynent posiada też dość ekonomicznego bogactwa, siłę finansową, która w wymiarze gospodarki światowej może wiele zdziałać. Nie jest to Europa nacjonalistycznie pojętych ojczyzn, lecz Europa niepodzielona, panująca nad zakusami patriotycznego egoizmu. Joseph Ratzinger twierdzi, że sama idea Europy znalazła się obecnie w zastanawiającym półcieniu. Myśl o zjednoczonej Europie pojawiła się w aspekcie ekstremalnych nacjonalizmów, które zniszczyły kraje starego kontynentu. Refleksja nad wspólnymi korzeniami, racjonalnością odziedziczonej kultury, stała się siłą jednoczącą nasz kontynent. Można więc mówić o pozytywnej energii moralnej, jaka się ujawniła w tym momencie dziejowym. Po II wojnie światowej Europa stała się synonimem pokoju i pojednania. Zmiany polityczne w Europie, które nastąpiły po 1989 r., otworzyły nowy rozdział w jej historii i zarazem potrzebę przemyślenia na nowo koncepcji państwa narodowego, jego granic w odniesieniu do idei i rzeczywistości zjednoczonej Europy. Niemiecki kardynał podkreśla w 1992 roku, że Europa nie może zostać zredukowana jedynie do wymiaru gospodarczo-ekonomicznej wspólnoty, gdyż prowadziłoby to do spłaszczenia życia duchowego i dominacji mentalności rynkowej⁴⁹. Jest ona w stanie wysłać w świat wystarczająco mocny sygnał o konieczności zmiany kierunku. Prawa gospodarcze są wynikiem ludzkiej umowy, dlatego też mogą, a wręcz powinny zostać zmienione. Świadcstwo chrześcijańskie stoi tu przed swoją epokową szansą. Aktualny rozwój sytuacji europejskiej jedynie potwierdza słuszność Ratzingerowskiej diagnozy.

go domu. Obietnica Boga porusza się na płaszczyźnie metanoi, nawrócenia, wzbogacenia bycia przez Boga. Jednak wiara, nadzieja i miłość, ludzkie formy realizacji Bożej obietnicy, uskrzydłają zarówno wytworzenie nowej, solidarnej racjonalności, odpowiadających jej form życia i instytucji, podobnie jak umożliwiają one krytyczno-zdystansowane i pojednane przejęcie własnej historii w spojrzeniu w przyszłość” (P. Hünemann, *Der fremde Gott – Verheißung für das europäische Haus*, s. 217).

⁴⁹ Por. J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, s. 82-93.

6. ODWAGA W ZMAGANIACH O NOWE OBLCICZE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ EUROPY

Kardynał Joseph Ratzinger stara się ustalić tożsamość Europy w czasach wielkich przełomów⁵⁰. Ojcowie europejskiego zjednoczenia: Adenauer, Schumann, de Gasperi, byli przekonani, że wspólną platformą będzie tradycja chrześcijańska, jako że to właśnie ona uformowała kulturowo nasz kontynent. Okazało się jednak, że początkowy entuzjazm w tym względzie szybko przeminął, zaś europejskie zjednoczenie ograniczyło się zasadniczo do aspektów gospodarczo-ekonomicznych. Rozwój ostatnich lat wykazał jednak niezbitcie, że bez zachowania podstawowych wartości duchowych nie będzie możliwe zbudowanie trwałego porozumienia europejskiego: „Wzrost przemocy, ucieczka w narkotyki, narastająca korupcja pozwalają nam wszystkim odczuć, że upadek wartości ma również materialne skutki i że konieczne są działania zapobiegawcze”⁵¹. Z tej racji kardynał Ratzinger opowiada się za przestrzeganiem ludzkiej godności i praw człowieka w prawodawstwie państw europejskich, za obroną małżeństwa i rodziny w klasycznym kształcie, a także za poszanowaniem religii w postaci szacunku dla świętości⁵². Racjonalność jest z pewnością cechą charakterystyczną europejskiego ducha. Wyrosła w Europie forma racjonalności także dziś wywiera wpływ na kształt życia na innych kontynentach. Sama jednak racjonalność, jeśli oddzieli się ją od jej korzeni, zaś możliwość działania uczyni jedyną miarą swojego sukcesu, może stać się niszczycielska. Potrzeba więc ponownego powiązania racjonalności z naturą i historią. W przeciwnym razie Europa okaże się pozbawioną swoich korzeni, skazaną na zagładę rzeczywistością⁵³.

Trudno nie zgodzić się z twierdzeniem, że europejskie oświecenie, w imię dominacji rozumu, z całą mocą zanegowało sens religii. Okazuje się jednak paradoksalnie, że to właśnie ona może stać się skutecznym środkiem przywrócenia społecznego pokoju i sprawiedliwości. Przed Kościołem stoi zadanie budzenia siły sumień, wychowywania do wrażliwości na dobro, piękno i prawdę. Żaden państwowy system socjalny nie jest w stanie zastąpić spontanicznych i zorganizowanych form miłości chrześcijańskiej. Dziś i w przyszłości pozostaną strefy niepokoju, w których Kościół musi dawać siłę przeżycia poprzez budzenie woli pojednania i przebaczenia. Warunkiem pokoju jest przede wszystkim zdolność mądrego przebaczenia i pojednania, uświadamiając, że prawdziwy

⁵⁰ Por. tenże, *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen* s. 84-88.90.

⁵¹ Por. tamże, s. 84. M. Pera mówi nawet o paraliżu Zachodu (por. M. Pera, J. Ratzinger, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, s. 16-20).

⁵² Por. tamże, s. 93-97.

⁵³ Por. tamże, s. 44-49.

pokój i prawdziwe przebaczenie może dać wyłącznie Bóg⁵⁴. Kościół zdaje sobie sprawę z tego, że pokój nie może być narzucony siłą, z zewnątrz, ale jest dziełem ludzkiej wolności poszukującej dobra. Przedstawiciele chrześcijańskiej wspólnoty wierzących nie mogą stać się odmianą politycznych działaczy pokojowych, niepozbawione pułapek jest też przeprowadzenie planowanego w swoim czasie „soboru pokoju”, rodzaju światowej unii religii na rzecz pokoju na świecie. Boga, w którego się wierzy, nie można bowiem uczynić „środkiem” do osiągnięcia wyższych celów. Tak osiągnięty pokój mógłby przekształcić się w totalitaryzm „jedyne go słusznego” sposobu myślenia bądź też w wojnę o zasięgu ogólnoswiatowym. Spełniając swoją posługę miłości, Kościół najpełniej służy budowaniu pokoju⁵⁵.

Patrząc na współczesną Europę, kardynał Joseph Ratzinger wypowiada starą i znaną prawdę, która nie straciła i nigdy nie straci na znaczeniu: w sytuacji szybkich przemian w Europie, na przełomie tysiącleci, Kościół powinien być sobą. Nie może on stać się zwykłym narzędziem moralizowania społeczeństwa, jak może życzyłyby sobie tego liberalne państwo, podobnie też jego istnienia nie mogą tłumaczyć li tylko prowadzone przezeń dzieła socjalne, tak jak nie może pozwolić na to, aby jego rolę ograniczyć jedynie do roli karetki zbierającej ofiary liberalnej gospodarki. Im bardziej Kościół chciałby realizować wyłącznie dzieła społeczne, stać się rodzajem instytutu postępu społecznego, tym bardziej jest on skazany w tej dziedzinie na porażkę, gdyż nie jest to jego pierwszym i naczelnym zadaniem. Kościół nie broni się przed odpowiedzialnością za społeczeństwo, owszem, powinien ją podejmować w wieloraki i możliwy dla siebie sposób, lecz nie wolno mu zapomnieć o tym, że przede wszystkim ma ukazywać to, co boskie oraz wynikające z tego prawidła moralne. W ten sposób tworzy się przestrzeń wolności, w której łączą się ze sobą i wzajemnie przenikają rozum, wola i uczucia. Kościół, choć wcielony w świat, jest bowiem nade wszystko rzeczywistością duchową. W europejskiej rzeczywistości, ale nie tylko, ma uczyć i urzeczywistniać zdolność miłości⁵⁶.

7. ZAKOŃCZENIE

Ostatnie kilka lat to dla Europy w jej obecnym kształcie czas gwałtownych przemian, zachodzących prawie we wszystkich dziedzinach życia: polityczne-

⁵⁴ Por. H. Schlier, *Der Geist und die Kirche*, Freiburg/Br.: Herder 1980, s. 117-133.

⁵⁵ Por. J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, s. 39-44.

⁵⁶ Por. tamże, s. 125-127.

go, społecznego, religijnego czy gospodarczego. Wydawać by się mogło, że kiedy islam stoi *ante portas* starzejącej się, sytej Europy, spętanej polityczną poprawnością, niechętnie nastawionej do przybyszy burzących jej dotychczasowy, często – niestety – okupiony przemocą (wystarczy sięgnąć choćby do bolesnego problemu kolonializmu uprawianego jeszcze do połowy XX wieku przez europejskie potęgi) spokój, to wydawać by się mogło, że nie czas teraz na teoretyczne rozważania, a potrzeba czynu, doraźnego działania mającego na celu rozwiązanie zaistniałych trudności. Nic bardziej błędnego. Myśl kardynała Josepha Ratzingera/Benedykta XVI dotycząca duchowej tożsamości Europy nabiera właśnie w obecnym czasie szczególnego znaczenia – w swoim najgłębszym wymiarze jak najbardziej praktycznego, egzystencjalnego. Okazuje się bowiem, że jego wołanie o powrót naszego kontynentu do swoich chrześcijańskich korzeni i tradycji, współbrzmiające z myślą świętego papieża Jana Pawła II, nie jest li tylko pobożnym życzeniem następców świętego Piotra na urządzie biskupa Rzymu, lecz nabiera dramatycznej aktualności w dobie, w której rozegra się kwestia przyszłości Europy jako takiej. Tym bardziej warto sięgać do głębi refleksji kardynała Josepha Ratzingera nad Europą i jej przyszłością, która może być jedynie chrześcijańska – albo Europa jako taka przestanie istnieć w swojej dotychczasowej postaci, stając się przestrzenią życia dla innej wiary i kultury, spychając chrześcijaństwo do tragicznej diaspory.

Zmagania o tożsamość i chrześcijańskiego ducha Europy.

Refleksje na kanwie myśli kardynała Josepha Ratzingera/Benedykta XVI
o historii i przyszłości naszego kontynentu

Streszczenie

Niemiecki kardynał Joseph Ratzinger, później papież Benedykt XVI, należy do najwybitniejszych teologów katolickich XX i XXI wieku. Główną dziedziną jego teologicznej aktywności jest teologia fundamentalna, którą pojmuje on jako płaszczyznę szeroko pojętego dialogu o wiarygodności chrześcijaństwa we współczesnym świecie. Niniejszy artykuł podejmuje próbę analizy poglądów Josepha Ratzingera/Benedykta XVI dotyczących chrześcijańskiej tożsamości Europy. Poszczególne zagadnienia tego opracowania są następujące: Europa jako zjawisko kulturowej interakcji; prawo do miejsca chrześcijaństwa w Europie jutra; europejski kryzys wartości; europejski *homo oeconomicus* a Ewangelia; pożegnać dawny eurocentryzm; odwaga w zmaganiach nowe oblicze chrześcijańskiej Europy. W zakończeniu autor wskazuje na aktualność myśli Josepha Ratzingera / Benedykta XVI na temat przyszłości Europy w kontekście bieżących przemian w Unii Europejskiej i kryzysu migracyjnego.

Słowa kluczowe: Joseph Ratzinger, Benedykt XVI, Europa, historia, kultura, wartości, chrześcijaństwo, przyszłość.

The struggle for identity and the Christian spirit of Europe.
Reflections on the basis of Cardinal Joseph Ratzinger's/Benedict XVI's
thoughts on history and the future of our continent

Summary

German Cardinal Joseph Ratzinger, later Pope Benedict XVI, is one of the greatest Catholic theologians of the 20th and 21st century. The main field of his theological activity is fundamental theology, which is perceived by him as the area of a broadly understood dialogue on the credibility of Christianity in the modern world. This article attempts to analyze the views of Joseph Ratzinger/Benedict XVI on the Christian identity of Europe. The various issues of this study are as follows: Europe as a phenomenon of cultural interaction; Right to the place of Christianity in the Europe of tomorrow; European crisis of values; European *Homo oeconomicus* and the Gospel; Dismissing former Eurocentrism; Courage in the struggles of the new face of Christian Europe. In the conclusion the author emphasizes validity of Joseph Ratzinger's/Benedict XVI's thoughts on the future of Europe in the context of the ongoing changes in the European Union and the migration crisis.

Key words: Joseph Ratzinger, Benedict XVI, Europe, history, culture, values, christianity, future.

Tauziehen um die Identität und den christlichen Geist von Europa.
Reflexion anhand der Ausführungen von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.
über Geschichte und Zukunft unseres Kontinents

Zusammenfassung

Der deutsche Kardinal Joseph Ratzinger, später Papst Benedikt XVI., gehört zu den herausragendsten katholischen Theologen des 20. und 21. Jahrhunderts. Der wichtigste Bereich seiner theologischen Aktivität ist die Fundamentaltheologie, die er als die Plattform eines breitgefächerten Dialogs über die Glaubwürdigkeit des Christentums in der heutigen Welt versteht. Der vorliegende Artikel stellt ein Versuch der Analyse des Gedankenguts von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. bezüglich der christlichen Identität Europas dar. Die einzelnen Fragen des Artikels sind folgende: Europa als ein Ereignis der kulturellen Interaktion; Daseinsrecht des Christentums im Europa von morgen; europäische Krise der Werte, europäischer *homo oeconomicus* und das Evangelium; Abschied vom alten Eurozentrismus; Mut im Tauziehen um ein neues Gesicht des christlichen Europas. Zum Schluss verweist der Autor auf die Aktualität des Gedankenguts von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI, über die Zukunft von Europa im Kontext der gegenwärtigen Umwälzungen in der Europäischen Union und der Migrationskrise.

Schlüsselworte: Joseph Ratzinger, Benedikt XVI, Europa, Geschichte, Kultur, Werte, Christentum, Zukunft.

BIBLIOGRAFIA

- Alberigo G., *Europa und die anderen Kontinente – Spannungen, Begegnungen und Beziehungen*, w: P. Hünermann (Hrsg.), *Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 1993, s. 63-81.
- Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, 29.06.2009 r.
- Beyerhaus P., Padberg L.E., von (Hrsg.), *Eine Welt – eine Religion? Die synkretistische Bedrohung unseres Glaubens im Zeichen von New Age*, Asslar: Verlag Herold 1988.
- Bokwa I., *Teologia w warunkach nowoczesności i ponowoczesności*, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2010, s. 249-263.
- Brown P., *Divergent Christendoms: The Emergence of a Christian Europe, 200 – 1000 AD*, Oxford 1995.
- Chiavacci E., *Die ökonomische Realität Europas und die Konzeption des Christentums*, w: P. Hünermann (Hrsg.), *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 1996, s. 123-133.
- Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Centro di Documentazione, Bologna: Istituto per le Scienze Religiose 1973.
- Dal Pra M. (ed.), *L'Europa cristiana nel rapporto con le altre culture nel secolo XVII*, Firenze: Ed. La Nuova 1978.
- Ducquoc C., *Jesus Christus, Mittelpunkt des Europa von morgen*, w: P. Hünermann (Hrsg.), *Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 1993, s. 100-110.
- Dussel E., *Die Priorität der Ethik der Befreiung gegenüber der Diskursethik*, w: E. Arens (Hrsg.), *Anerkennung der Anderen. Eine theologische Grunddimension interkultureller Kommunikation*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 1995, s. 113-137.
- Dylus A. (red.), *Europa – fundamenty jedności*, Warszawa: Fundacja ATK 1998.
- Gollwitzer H., *Europa, Abendland*, w: J. Ritter u.a. (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie II*, Basel: Schwabe Verlag 1972, kol. 824-826.
- Gózdź K., *Chrześcijańska wizja Europy według Konrada Adenauera*, w: *Konrad Adenauer – Europa chrześcijańska. Dokumentacja polsko-niemieckiej sesji naukowej 15-16 grudnia 1994*, A. Podgórski, J. Kononowicz, A. Materna, W.A. Niemirowski (red.), Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1995, s. 109-124 (także tekst niem.).
- Habermas J., Ratzinger J., *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, 4. Aufl., Freiburg–Basel–Wien: Herder 2005.
- Hay D., *Europe – The Emergence of an Idea*, Edinburgh University: Press 1957.
- Hazard P., *La crise de la conscience européenne et changement 1680-1715*, Paris: Fayard 1961.
- Headrick D.R., *I tentacoli del progresso. Il trasferimento tecnologico nell'età dell'imperialismo (1850-1940)*, Bologna: Ed. Il Mulino 1991.
- <http://marcellopera.it/index.php/it/> (dostęp: 12.06.2017).

- Hünemann P. (Hrsg.), *Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 1993.
- Hünemann P. (Hrsg.), *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 1996.
- Jan Paweł II, *List do VI Konferencji Rady Episkopatów Europy*, 2 stycznia 1986 r.
- Jones E.L., *The European Miracle: Environments, Economies and Geopolitics in the History of Europe and Asia*, Cambridge: Cambridge University Press 1981.
- Juros H. (red.), *Europa i Kościół*, Warszawa: Fundacja ATK 1997.
- Kawecki W., *Kościół i kultura w dialogu (od Leona XIII do Jana Pawła II)*, Kraków: Homo Dei 2008.
- Kennedy P., *Ascesa e declino delle grandi potenze*, Milano: Garzanti Libri 1990.
- Koslowski P. (red.), *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1994.
- Légrand N.H., *Les évêques d'Europe et la nouvelle evangelisation*, Paris 1991.
- Mendelssohn K., *La scienza e il dominio dell'Occidente*, Roma: Editori Riuniti 1981.
- Nossol A., *Nasz wkład w budowę jedności europejskiej jako „wspólnoty ducha”*, w: <http://gazeta.us.edu.pl/node/232461> (dostęp: 12.06.2017).
- Pera M., Ratzinger J., *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, Augsburg: Verlag Sankt Ulrich 2005.
- Ratzinger J., *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage der Kirche und der Welt*, 2. Aufl., Einsiedeln-Freiburg: Johannes Verlag 1992.
- Ratzinger J., *Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen*, Freiburg–Basel–Wien: Herder 2005.
- Rizzi A., *L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione*, Milano: Cinisello Balsamo Ed. Paoline 1991.
- Schlier H., *Der Geist und die Kirche*, Freiburg/Br.: Herder 1980.
- Spaemann R., *Universalismus oder Eurozentrismus*, w: K. Michalski (Hrsg.), *Europa und die Folgen*, Stuttgart: Klett-Cotta 1988, s. 313-322.
- Valadier P., *Europa und seine Götter. Eine kritische Gegenwartsanalyse*, w: P. Hünemann (Hrsg.), *Gott – ein Fremder in unserem Haus? Die Zukunft des Glaubens in Europa*, Freiburg–Basel–Wien: Verlag Herder 1996, s. 15-29.

