

CHRZEŚCIJAŃSKIE KORZENIE EUROPY

Chrześcijańskie korzenie Europy są głównym wątkiem ważnych przemówień papieża Jana Pawła II na temat Europy¹, zwłaszcza zaś jego wystąpień na konferencji poświęconej chrześcijańskim korzeniom narodów europejskich, 6 listopada 1981 roku, i na kongresie na temat kryzysu na Zachodzie i samej Europy, 12 listopada 1981 roku.

Jan Paweł II zwracał się nie tylko do biskupów², ale również do parlamentarzystów katolickich i europejskich³, do przewodniczących parlamentów europejskich⁴, do parlamentarzystów Unii Zachodnioeuropejskiej⁵, do Wspólnoty Europejskiej⁶, do ciał konstytucyjnych i do dyplomatów⁷ oraz do EWG w Brukseli⁸.

Podczas swej podróży do Strasburga wygłosił 8 października 1988 przemówienie przed Zgromadzeniem Parlamentarnym Rady Europy na temat konieczności tego, by Europa była wierna sama sobie, oraz drugie przemówienie, 11 października 1988 r. podczas swej wizyty w Parlamencie Europejskim, na temat zjednoczonej Europy jutra.

Jan Paweł II zaaprobował decyzję Pawła VI, ustanawiającą św. Benedykta⁹ patronem Europy, ale dołączył do niego św. Cy-

1 Giovanni Paolo II, *All'Europa. Rassegna dei messaggi rivolti dal papa all'Europa*, Rzym, czerwiec 1989. Zob. również Jean i Blandine Chelini, *L'Eglise de Jean-Paul II face à l'Europe*, Paris 1989.

2 11 marca 1982 roku, przemówienie do biskupów czeskosłowackich; 5 października 1982 roku — do biskupów Europy, na temat tożsamości Europy; 2 kwietnia 1983 roku — do biskupa Werony, na temat „nowości w Chrystusie”, i 11 października 1985 roku, w Radzie Episkopatów Europy, na temat ewangelizacji Europy.

3 10 listopada 1983 roku, przemówienie na temat wkładu Europy w sprawę pokoju na świecie.

4 26 listopada 1984 roku, na temat obrony demokracji.

5 30 października 1984 roku, na temat pilnej konieczności ratowania duszy europejskiej cywilizacji.

6 15 maja 1985 roku, na temat Europy wobec dramatu nędzy.

7 20 maja 1985 roku, na temat konieczności promowania autentycznego humanizmu.

8 20 maja 1985 roku, gdy zwrócił się do Europy, by „otworzyła bramy powszechnej solidarności”.

9 W modlitwie do św. Benedykta, 28 września 1980 r., Papież wspomina św. Patriarchę, aby „Europa nie wyrzekła się nadzwyczajnego skarbu wiary chrześcijańskiej, która przez całe wieki ożywiała i zapładniała jej historię i postęp moralny, obywatelski, kulturalny i artystyczny różnych

ryla i św. Metodego¹⁰, którym poświęca encyklikę *Slavorum Apostoli*, pragnąc pokazać, że istnieje nie tylko Europa zachodnia, ale również wschodnia.

Z wyczyn masywu Mont Blanc przypomniał 7 września 1986 roku, że Europa jest jedną rodziną ludów. Wreszcie 19 sierpnia 1989 roku, w Santiago de Compostela, zwrócił się do wszystkich młodych Europejczyków, którzy poszli szlakiem Jakubowym, wyścielonym wiarą i żarliwością całych pokoleń¹¹, wzywając ich do przyjęcia Jezusa Chrystusa jako Drogi, Prawdy i Życia.

Słowa papieża Jana Pawła II, o „chrześcijańskich korzeniach Europy” adresowane są do nas wszystkich. Wtórując tym słowom, chciałbym się zastanowić nad tym, co oznacza dla nas, u schyłku XX wieku, taka wizja chrześcijańskiej Europy.

I. EUROPA KOŃCA XX WIEKU

1. Europa roku 1989

Rok 1989 został naznaczony przez trzy ważne wydarzenia. Były to: zburzenie muru berlińskiego, zgromadzenie w Bazylei i pielgrzymka do Composteli.

10. Zburzenie muru berlińskiego jest „wydarzeniem-symbol” zniesienia podziału Europy na zachodnią i wschodnią oraz załamania się komunizmu.

Jedynie spojrzenie Sołżenicyna było równie proroczym jak spojrzenie młodego Daniela: dostrzegł on, że bożek ma gliniane nogi. Ale upadek bożka pozostawia większą jeszcze pustkę dla tych, którzy nie znają prawdziwego Boga. Albowiem stawką jest wiara chrześcijańska.

Dla chrześcijanina, ani komunizm, ani żadna ideologia nie mogą być przyszłością świata. Przyszłością człowieka i świata jest chrześcijaństwo. Wizja historii związana jest ze spojrzeniem wiary. Jest to prawdziwe w sposób ogólny, ale staje się o wiele trud-

narodów, i aby tworzyła jedność pokój pomiędzy ludami kontynentu i całego świata”.

¹⁰ W homilii z okazji Jubileuszu Cyryla i Metodego, 13 października 1985 roku, przypomina, że „Słowo Boże nie może ulec skrępowaniu”, co oznacza, że nie ma dla niego granic i że „w tym XX wieku, kiedy Europa stała się kontynentem podzielonym na Wschód i Zachód, zasadniczą wagę posiada dla nas ta świadomość, że u swoich podstaw jest ona zjednoczona słowem Ewangelii”.

¹¹ *Jean-Paul II et les Jeunes à Saint-Jacques de Compostelle (19—20 août 1989). Intégralité des discours*, Paris 1989.

niejsze, gdy nie wypowiadamy się w sposób niemal ponadczasowy, lecz wpisujemy się w *hic et nunc*, albowiem wówczas niezbędne jest pewne „rozeznanie”.

Trzeba mieć wielkość spojrzenia św. Augustyna¹², by napisać *Państwo Boże* po upadku Rzymu i rozeznanie papieża Grzegorza Wielkiego, aby zrozumieć, że chrześcijaństwo nie jest związane z Cesarstwem Rzymskim i że upadek tego państwa nie przeszkodzi w rozkwicie tego pierwszego. Ta zdolność rozróżniania dotyczy nie tylko oddzielenia tego, co doczesne od tego, co duchowe, jak to znakomicie ukazał Péguy, którego głos dźwięczy jeszcze w naszych francuskich uszach, lecz także odróżnienie kultury od wiary, co jest inną wersją tego samego problemu.

2^o. Europejskie zgromadzenie ekumeniczne w Bazylei w dniach od 15 do 21 maja 1989 roku, chociaż nie posiada równie wielkiego znaczenia historycznego, może być odnotowane jako znaczące wydarzenie dla europejskich chrześcijan.

Zgromadzenie to zostało przygotowane przez Konferencję Kościołów Europejskich oraz Radę Episkopatów Europejskich. Wzięło w nim udział siedmuset delegatów z niemal wszystkich krajów Europy, różni współpracownicy i współpracowniczki, przedstawiciele środków masowego przekazu oraz tysiące gości. Było to wydarzenie ekumeniczne na miarę Europy. Kobiety i mężczyźni z całej Europy i prawie wszystkich Kościołów zebraли się i nauczyli, jak poznawać się ponad granicami. Ich wspólna wiara chrześcijańska zrodziła spontanicznie zaufanie i wspólnotę. Bazylea była wydarzeniem duchowym: każdego dnia odbywały się biblijne nabożeństwa i modlitwy. W tym właśnie kontekście napisany został dokument europejskiego zgromadzenia ekumenicznego *Pokój i sprawiedliwość dla całego stworzenia*¹³.

3^o. Natomiast pielgrzymka do Composteli, latem 1989 roku, która nawiązuje do wielowiekowej tradycji pielgrzymek do tego miejsca, wywarła piętno na młodzieży katolickiej. Młodym pielgrzymom z Composteli Jan Paweł II zaproponował naśladowanie Jezusa Chrystusa, który jest Drogą, Prawdą i Życiem. „Droga — to słowo najlepiej określa naturę dzisiejszego spotkania młodzieży

¹² Por. kard. de Lubac, *Augustinisme politique?* (napisany około lat trzydziestych i przypomniany w *Actes du Congrès augustinien* (Paryż — rok 1954), oraz *L'autorité de l'Eglise en matière temporelle*, w: *Théologies d'occasion*, Paris 1984, ss. 215—308.

¹³ *Pokój i sprawiedliwość dla całego stworzenia*, dokument europejskiego zgromadzenia ekumenicznego „Pokój i sprawiedliwość” od 15 do 21 maja w Bazylei, Konferencja Kościołów Europejskich i Rada Episkopatów Europejskich. Posłanie i dokument. Wstęp M. J. Fischer i Mgr J. Fürer, Paryż 1989.

całego świata”¹⁴. „Droga jest wyrazem głębokiego ducha nawrócenia”. Pielgrzymom tym Jan Paweł II zadaje pytanie: „Czego szukacie, pielgrzymi? Pieniądzy, sukcesu, zadowolenia, dobrobytu? «Czego szukacie?» (J 1, 38). Szukacie Boga? Szukacie prawdy? Szukacie sensu życia, który nadaje miłość i poświęcenie?”

„Chrystus wzywa was nie tylko do tego, byśmy wraz z Nim pielgrzymowali w życiu. Chrystus posyła nas, abyśmy byli zwiastunami Jego prawdy, Jego świadkami wobec świata. Co znaczy świadczyć o Chrystusie? Znaczy po prostu żyć według Ewangelii. Nadszedł czas nowej ewangelizacji!”¹⁵

Ale Compostela, dokąd zmierzali pielgrzymi w Średniowieczu, jest również symbolem średniowiecznej Europy i z tej przyczyny grupa teologów, historyków i socjologów zatytułowała swą książkę: „Marzenie o Composteli”, a jej podtytuł: „Ku odbudowie chrześcijańskiej Europy”¹⁶ wyjaśnia sens ich słów. Zastanawiają się oni, czy Compostela jest czymś więcej niż marzeniem? Czy historia chrześcijaństwa może utożsamiać się z historią Europy? Czy od-tworzenie chrześcijańskiej kultury w Europie poprzez nową ewangelizację będzie mogło dać odpowiedź na niebezpieczne wyzwania, jakie rzuca społeczeństwo znajdujące się w pełni kulturowego wrzenia? Na te pytania pragnęlibyśmy odpowiedzieć nie z punktu widzenia politycznego czy socjologicznego, ani nawet ściśle historycznego, ale zastanawiając się nad naszą historią europejską z potraktowaniem naszej wiary jako punktu wyjścia.

2. Pamięć o „korzeniach”

10. Korzenie chrześcijańskie. Mówiąc o „chrześcijańskich korzeniach”¹⁷ Europy”, Papież zachęca nas do osobistego nawrócenia na Chrystusa i do „nowej ewangelizacji” Europy; zachęca nas również do odkrywania na nowo „chrześcijańskich korzeni” poprzez anamnezę naszej chrześcijańskiej historii.

Pamięć, do której się odwołuje wzywając różne ludy europejskie, by przypomniały sobie swój chrzest, jest nie tylko historycznym wspomnieniem wydarzenia z przeszłości, jakim były

¹⁴ *Jean-Paul II et les jeunes à Saint-Jacques de Compostelle*, s. 30 nn.

¹⁵ Por. *Christi fideles laici*, 34.

¹⁶ *Le rêve de Compostelle. Vers la restauration d'une Europe chrétienne*, pod redakcją René Luneau we współpracy z Paulem Ladrière, Paryż 1989. Książka ta została napisana przed spotkaniem w Composteli w 1989 roku.

¹⁷ Obraz „korzeni”, przedłożony nad obraz „źródła”, wskazuje właśnie na to przenikanie lub osadzanie chrześcijaństwa w „ziemi”, z której czerpie soki. Z drugiej strony, liczba mnoga oznacza wielość punktów przenikania chrześcijaństwa w tę ziemię.

narodziny ludu dla wiary chrześcijańskiej dzięki nawróceniu się jego księcia — wszystko jedno, czy był on królem Franków, czy też księciem Kijowa — lecz również uaktualnieniem tej pamięci w terażniejszości będącej nośnikiem przyszłości.

Jest to aktualność historyczna, by użyć słów G. Fessarda¹⁸, tego, co wykracza poza historię, lub inaczej — pamięć augustyńska, która chwytą przeszłość u samych jej początków, aby odnaleźć tam sens terażniejszości i źródło przyszłości. Albowiem pamięć jest składnikiem własnej tożsamości i nośnikiem jedynej nadziei nie będącej ani złudzeniem, ani zwątpieniem. Otóż w grę wchodzi właśnie tożsamość Europy i przyszłość Europy.

Pamięć ta nie jest „nabożnym wspomnianiem” przeszłości; „nabożność wspomnienia” nie należy jeszcze do porządku eklesjalnej anamnezy: wychodząc z tradycji kościelnej, mówimy o narodzinach Kościołów Koryntu, Tesaloniki czy Rzymu, na tej ziemi, którą dziś nazywamy Europą.

2^o. Europa. Mówiąc o „chrześcijańskich korzeniach Europy”, Papież określa interlokutora, do którego się zwraca.

Mówić o Europie znaczy przyjąć planetarną perspektywę różnic pomiędzy kontynentami, a także zająć stanowisko we współczesnej problematyce zjednoczenia Europy. Średniowiecze nie mówiło o chrześcijańskiej Europie, lecz o chrześcijaństwie, a Jacques Maritain w *Humanisme intégral*¹⁹ mówi także o „nowym chrześcijaństwie”

Z drugiej strony, Papież woli słowo „Europa”, gdyż pragnie przewyciężyć rozróżnienie na Zachód i Wschód²⁰, a powierzył Europę podwójnemu patronatowi: św. Benedykta (za Pawłem VI) i świętych Cyryla i Metodego po to, by wskazać, że Europa obejmuje ludy łacińskie i ludy słowiańskie, a również po to, by podkreślić dzieło inkulturacji ludów barbarzyńskich przez zakon benedyktynów i cyrylicę. Albowiem nawrócenie na chrześcijaństwo nie jest jedynie bohaterskim świadectwem męczen-

¹⁸ G. Fessard, *L'actualité historique*, t. I, *A la recherche d'une méthode*, Paris 1960.

¹⁹ J. Maritain, *Humanisme intégral*, w: *Oeuvres complètes*, tom VI, Paris 1984, s. 290—634. Maritain określa „historyczny ideał nowego chrześcijaństwa” (rozdz. V) z punktu widzenia pluralizmu, autonomii doczesności, wolności osób i wspólnego dzieła: urzeczywistnienia braterskiej wspólnoty.

²⁰ Tym niemniej, słowianofile nie zaakceptowałyby tego włączenia Rosji do Europy, którą utożsamiają z Zachodem: por. *La Lettre de Kiréievski au Comte Komarowski, en 1852, sur le „Caractère de la culture européenne et de ses rapports avec la culture russe”*, w: J. Kiréievski, *Essais philosophiques*, Paris 1988, s. 97—140. Debata ta została podjęta w czasach współczesnych przez Kundere, por. czasopismo *Débats*.

ników w obliczu świata pogańskiego lub ateistycznego, lecz także inkulturacją ludów cywilizowanych lub barbarzyńskich, których kultura jest przez chrześcijaństwo uwzględniana i przekształcana od wewnątrz.

Broniąc się przed atakami pogan, chrześcijanie skierowali do cesarzy Antoninusa i Marka Aureliusza *Apologie* chrześcijaństwa²¹, w których wyjaśniają jego nowatorski charakter; jednakże w miarę upływu wieków powrócili do „źródła greckiego”²² i przyswoili sobie filozofię Arystotelesa czy Platona²³ do tego stopnia, że można było mówić o *Plato christianus*²⁴.

Refleksja na temat europejskiej kultury chrześcijańskiej staje się zatem bardziej złożona: nie chodzi jedynie o rozróżnienie tego, co „czysto chrześcijańskie” lub „prawdziwie chrześcijańskie” w historii europejskiej, lecz o zrozumienie przekształcenia i wykorzystania kultury pogańskiej w chrześcijaństwie. Jezus pojawia się na rydwanie we freskach odkrytych w katakumbach; Rafael namalował Platona i Arystotelesa w pokojach Watykanu, a Michał Anioł — Sybille na suficie Kaplicy Sykstyńskiej. Dziedzictwo Aten i Rzymu podjęte jest przez chrześcijaństwo i z tego połączenia powstanie kultura europejska.

Rozróżnienie i integracja są dwoma uzupełniającymi się momentami stosunku wiary do kultury:

- rozróżnienie z punktu widzenia Ewangelii tego, co zasługuje na miano chrześcijańskiego,
- integracja z tradycją Kościoła myśli lub sztuki starożytnej.

²¹ „Istnieje mowa Justyna skierowana do Antoninusa zwanego Pobożnym, do jego dzieci i do Senatu Rzymian; a także inna mowa zawierająca apologię naszej wiary, i która jest adresowana do następcy i imiennika uprzednio wymienionego cesarza, Antoniusa Verusa”. Eusèbiusz, *Historia Kościelna*, IV, 4, 18. Również Apolinary z Hierapolis napisał *Mowę do Cesarza Marka Aureliusza*, a Atenagor z Aten *Suplikę na temat Chrześcijan* adresowaną do Cesarzy Marka Aureliusza, Antoninusa i Aureliusza Kommodusa.

²² S. Weil, *La source grecque*, Paris 1953.

²³ Dla Patricka de Laubier, głównym przeciwstawieniem w europejskiej filozofii jest przeciwstawienie Platona Arystotelesowi: „Zamiast przeciwstawiać Wschód Zachodowi, należałoby raczej wyróżnić dwa główne nurty, platoński i arystotelesowski, które przecinają historię filozofii od Greków aż po dziś dzień, i prześledzić je zarówno np. w Rosji jak i na Zachodzie. Wynikłoby z tego wyjaśnienie, bardzo użyteczne naszym zdaniem, dla studium filozofii o chrześcijańskiej inspiracji”. P. de Laubier, *La philosophie d'inspiration chrétienne en Europe*, Paris 1989, *Introduction*, część II.

²⁴ E. von Ivanka, *Plato christianus*, Einsiedeln 1964 (francuskie tłumaczenie tej pracy ukaże się wkrótce w wydawnictwie P.U.F.).

(Chrześcijański Rzym godny jest podziwu, gdyż ocalił spuściznę Rzymu starożytnego),

— odróżnienie momentu, kiedy kultura chrześcijańska staje się niepostrzeżenie czystym humanizmem, w którego centrum znajduje się już nie Bóg, lecz człowiek,

— integracja tego, co można zaczerpnąć z każdej epoki, lub integracja dziedzictwa chrześcijańskiego z kulturami, które są mu obce.

Te dwa momenty, rozróżnienia i integracji, odpowiadają świadectwu Kościoła — które posuwa się aż do męczeństwa — oraz inkulturacji cywilizowanych lub barbarzyńskich ludów. Mądrość i męczeństwo są dwoma wymiarami tworzącymi chrześcijaństwo. Bez męczeństwa mądrość może stać się zbyt ludzkim humanizmem.

Powrócić do chrześcijańskich korzeni Europy, to powrócić do męczeństwa apostołów Piotra i Pawła, które zapewnia prymat Kościoła Rzymskiego „wiodącego prym w miłości”²⁵ i przekształca Rzym²⁶ ze stolicy Cesarstwa rzymskiego w stolicę chrześcijaństwa. Ale, abstrahując od Rzymu, oznacza to powrót do Jerozolimy, skąd chrześcijaństwo rozszerzyło się na cały basen Morza Śródziemnego.

Właśnie ten okres początków chrześcijaństwa, okres patrystyczny i późnego Średniowiecza, jest okresem „korzeni”. Mimo swego niedoskonałego charakteru, jest on wzorcowy dla całej inkulturacji chrześcijaństwa²⁷.

Nie chodzi tu o przytaczanie początków historii chrześcijaństwa, ani o śledzenie rozwoju „kryzysu europejskiej świadomości”²⁸, lecz — o co zwraca się Papież — o powrót do korzeni, ponad kryzysami, które rozdarły Europę, aby odnaleźć sens jej chrześcijańskiego pochodzenia tworzącego jej tożsamość i będącego nośnikiem jej przyszłości.

²⁵ Ignacy z Antiochii, *List do Rzymian*, Wstęp; SC 10, Paris 1969, s. 107.

²⁶ M. Serres, *Rome, le livre des fondations*, Paris 1983.

²⁷ Chrześcijańska inkulturacja nie może się odbywać bezpośrednio w oparciu o Ewangelię, ale o tę pierwszą inkulturację chrześcijańską okresu patrystycznego wokół basenu Morza Śródziemnego. Inne ludy weszły później w kontakt z tymi pierwszymi.

²⁸ Paul Hazard, *La crise de la conscience européenne (1680—1715)*, 3 tomy, Paris 1935.

II. ANAMNEZA CHRZEŚCIJAŃSTWA W EUROPIE: OD JEROZOLIMY DO RZYMU I OD RZYMU DO JEROZOLIMY

1. Przeszłość: z Jerozolimy do Rzymu

1⁰. Trzy miasta są źródłami naszej europejskiej cywilizacji: Jerozolima, Ateny i Rzym ²⁹. Jerozolima, skąd wywodzą się wielkie religie: judaizm i chrześcijaństwo; Ateny — akademia filozofii greckiej; Rzym — stolica Cesarstwa rzymskiego i miejsce męczeństwa „dwóch najchwalebniejszych apostołów Piotra i Pawła” ³⁰.

Jerozolima wspomniana jest oczywiście jako chrześcijańskie źródło cywilizacji europejskiej, a relacja duchowa „Jerozolima — Rzym” pozostaje kluczowa dla chrześcijaństwa.

Jeśli chodzi o Rzym, jego dwulicowość została napiętnowana już w Apokalipsie ³¹. Jest on, tak jak wielki Babilon, miastem, w którym króluje Antychryst, którego zaszyfrowane imię oznacza po prostu Nerona ³². Ale jest także miastem, w którym ciała „dwóch świadków” ³³, których nie zezwolono złożyć do grobu, wstąpiły do nieba. Rzym, miejsce bałwochwalczego uwielbienia Cezara, jest zarazem krwawą chrzcielnicą Europy.

a) *Jerozolima i Rzym*. Chrześcijaństwo przybyło z Jerozolimy do Rzymu, jak ukazuje to schemat Dziejów Apostolskich, które zarysowują duchową geografie misji. Albowiem jeśli męczeństwo, a następnie klasztor sytuują się w miejscach takich, jak miejsce „konfesji Piotra” czy „grób apostoła Jakuba”, pielgrzymka i misja

²⁹ Vassily Rozanov, *Jérusalem, Athènes et Rome*, i Léon Chestov, *Athènes et Jérusalem. Un essai de philosophie religieuse* (wyd. 2, przełożone z rosyjskiego przez Borysa de Schoezer), Paris 1967. L. Chestov, we wstępie, odrzuca przeciwstawienie Ateny—Jerozolima: „Czyż nie lepiej byłoby postawić dylemat: albo Ateny, albo Jerozolima? Albo religia, albo filozofia? Jeśli odwołamy się do osądu historii, odpowiedź będzie jasna: historia powie nam, że najwięksi przedstawiciele ludzkiego rozumu zawsze odrzucali (od blisko dwóch tysięcy lat) wszelkie próby przeciwstawienia Aten Jerozolimie, zachowując uparcie spójnik «i» między Atenami i Jerozolimą, a odrzucając zawsze z uporem «lub». Jerozolima i Ateny, religia i filozofia racjonalna, zawsze żyły w pokoju jedna obok drugiej”.

³⁰ Ireneusz, *Adversus Haereses* III, 3, 3.

³¹ Por. E. Corsini, *L'Apocalypse maintenant*, Paris 1984: Na temat Ap. 13: „Bestia wychodząca z morza: korupcja władzy politycznej” i „Neron *redivivus*”, s. 191—192; „Bestia wychodząca z ziemi: korupcja władzy religijnej”, s. 202—203.

³² Ireneusz, *Adversus Haereses* V, 30, 1-4. Na temat chrześcijan w świecie na początku chrześcijaństwa, zob. R. Minnerath, *Les chrétiens et le monde (I et II siècles)*, Paris 1973.

³³ *Apokalipsa* 11, 1-14.

wyznaczają drogi, które łączą „miejsca święte” z „odległymi ziemiami”. Zarówno te miejsca, jak i te drogi wyznaczają duchową geografę Europy (pielgrzymi, misjonarze i głosiciele Ewangelii przemierzali bowiem Europę, zanim uczyniły to wojska chrześcijańskich monarchów). Jeśli więc chrześcijaństwo przybyło z Jerozolimy do Rzymu, to chcąc odnaleźć „chrześcijańskie korzenie Europy”, trzeba przebyć drogę przeciwną do opisanej w Dziejach Apostolskich: z Rzymu (lub z „nowego Rzymu”) do Jerozolimy. Droga ta jest teraz drogą duchową; jest to droga wierzącej pamięci o historii zbawienia ludów Europy wywodzącej się z anamnezy śmierci-zmartwychwstania Chrystusa w Jerozolimie.

b) *Rzym, Bizancjum i Moskwa: trzy „Rzymy”*. Myślenie o Europie, wychodząc od jej rzymskich początków, nie oznacza niedoceniaenia Wschodu. Samo Bizancjum nazwało się „nowym Rzymem”, a Moskwa „trzecim Rzymem”³⁴. Rzym i Bizancjum były dwoma biegunami, zachodnim i wschodnim, krajów chrześcijańskich, zanim schizma pomiędzy Kościołami: rzymskim i bizantyjskim podzieliła Europę na dwie części. Albowiem podziały Europy są najpierw schizmami wewnętrznymi chrześcijaństwa, zanim przekształcają się w konflikty potęg; i odwrotnie: nie da się myśleć dziś o jedności chrześcijańskiej Europy w sposób inny niż ekumeniczny.

Znamiennym jest fakt, że miejscem spotkania Papieża rzymskiego, Pawła VI, z Patriarchą Konstantynopola, Athenagorasem, była Jerozolima. Najkrótsza droga z Rzymu do Konstantynopola prowadzi przez Jerozolimę.

2^o. Związki teraźniejszości z przeszłością i związek Nowego Testamentu ze Starym

a) *Historyczny marcjonizm*. Trzeba odnaleźć żydowskie korzenie chrześcijaństwa, dostrzec w Jerozolimie „Miasto-matkę” wszystkich Kościołów, to znaczy „metro-polie”, jak nazywał ją św. Ireneusz³⁵, i znaleźć w związku dwóch Testamentów fundament stosunku chrześcijan do ludu Izraela, którego tajemnica jest związana z tajemnicą Kościoła.

Jeśli odetnie się Rzym od Jerozolimy, skazanym się jest na

³⁴ Nie może być mowy o przeprowadzeniu w tak krótkim artykule paraleli pomiędzy Cesarstwem Wschodu i Cesarstwem Zachodu, z których pierwsze zmierzało do połączenia władz duchowej i doczesnej, a drugie było teatrem walk pomiędzy Cesarstwem i Papiestwem. Jeśli chodzi o Moskwę, zajęliśmy się jej związkiem z Bizancjum, nie zaś kwestią jej usytuowania w Europie.

³⁵ Ireneusz, *Adversus Haereses* III, 12, 5.

marcjonizm³⁶. Należy walczyć z tą marcjonalistyczną pokusą odcinającą historię od Starego Testamentu: Rzymowi nie byłaby potrzebna wówczas Jerozolima. Otóż właśnie z Rzymu otrzymaliśmy spuściznę Jerozolimy i odtąd wchodzi ona w skład naszego europejskiego dziedzictwa, tak jak wchodzi w skład całego dziedzictwa chrześcijańskiego³⁷.

Simone Pétrement w książce *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*³⁸ ukazała, że sposób, w jaki chrześcijanie wyobrażają sobie związek Nowego i Starego Testamentu, określa ich sposób pojmowania stosunku Kościoła do Izraela. Pogromy i *shoah* są odkrywcze, jeśli chodzi o uświadomienie sobie dewiacji chrześcijaństwa odrzucającego uznanie swych żydowskich źródeł i odcinającego się od gałęzi, na której zostało wszczepione³⁹. Z takiego odrzucenia i zamykania się w sobie rodzą się getta i inne enklawy na europejskiej ziemi, z którymi związane są nazwiska i obrazy, na przykład Kafki i getta w Pradze, Rzymie i Warszawie.

b) *Integryzm i progresyzm*. Najbardziej godne podziwu w zamysle Papieża jest podkreślenie konieczności odniesienia się do swych korzeni, do Chrystusa, który jest Początkiem wszystkiego. Jest to prawda integryzmu w sensie, w jakim Urs von Balthasar napisał *Cordula*⁴⁰, czyli prawda całkowita. Niebezpieczeństwo polega na integrystycznym odczytaniu tej pracy. Należy raczej odczytywać ją w sposób progresywny w tym sensie, że

³⁶ Marcjon jest heretyckim gnostykiem. Ekskomunikowany w Rzymie w roku 144, założył Kościół marcjonicki, który rozprzestrzenił się w basenie Morza Śródziemnego i w Mezopotamii oraz odgrywał ważną rolę aż do około 400 roku. Jego *Antytezy* znane są dzięki jego przeciwnikom: Tertulianowi, Teofilowi z Antiochii i Ireneuszowi z Lyonu. Przecistawiając się doktrynie Marcjona — który głosi, że Bóg Starego Testamentu, demiurg niższego rzędu, nie jest Bogiem Nowego Testamentu, Ojcem Pana Naszego Jezusa Chrystusa, i doprowadza tym samym do traktowania z nieufnością Starego Testamentu — Ireneusz głosił jedyność Boga i jedność obydwu Testamentów.

³⁷ Chrześcijańska tradycja jest nierozzerwalnie związana z tradycją Starego i Nowego Testamentu. Święte teksty religii niechrześcijańskich nie mogą zastąpić Starego Testamentu. W tym właśnie momencie uświadamiamy sobie, że inkulturacja chrześcijańska musi przejść przez Biblię w jej całości i jedności.

³⁸ Simone Pétrement, *Le Dieu séparé, Les origines du gnosticisme*, Paris 1984.

³⁹ *List do Rzymian*, 11, 19 nn.

⁴⁰ H. Urs von Balthasar, *Cordula ou l'épreuve décisive*, Paris 1971. Decydującą próbą jest męczeństwo: „nie znaczy to, że każdy chrześcijanin musi przejść przez krwawe męki, ale powinien je uważać za zewnętrzny dowód wewnętrznej rzeczywistości, którą żyje” (*Cordula*, s. 19). Nacisk, jaki Balthasar kładzie na centralne znaczenie męczeństwa w życiu chrześcijańskim, stanowi wsparcie apokaliptycznej perspektywy historii.

niebiańskie Jeruzalem jest przed nami. Chrześcijaństwo jest przyszłością świata.

Lecz niebezpieczeństwo w przypadku stanowiska progresywnego polega na nieznamości „korzeni” przeszłości i na uwolnieniu się od tradycji: wówczas przestaje się być chrześcijaninem. Widzieć przeszłość, to wiedzieć, że jesteśmy jednocześnie zbawieni i grzeszni. Jedynie jednoczesne wyznanie powszechnego odkupienia i grzechu człowieka uwalnia od wszelkiego strachu przed przeszłością. Mogę patrzeć na najbardziej przerażające zbrodnie w historii europejskiej, jak te z XX wieku, i wziąć na siebie spuściznę rodziny, z którą jestem solidarny w moim człowieczeństwie, albowiem moja wiara pozwala mi sporządzić bilans dobra i zła w śmierci-zmartwychwstaniu Chrystusa i wprowadza mnie na drogę zbawienia: otrzymałem przebaczenie, aby go udzielać, światło dla tych, którzy są w ciemności; zostałem wyzwolony z niewoli, aby uwalniać z kolei tych, którzy pozostają więźniami zła i kłamstwa.

Droga przebaczenia, wolności, pokoju: chrześcijanin wie, że te nadprzyrodzone dary są warunkiem odzyskania utraconego pokoju i jedności. Anamneza jawi się wówczas jako klucz do teologicznego odczytywania historii:

- pamięć o przeszłości jest uwikłana w anamnezę męki-zmartwychwstania Chrystusa,
- w aktualność terażniejszości
- i w otwarcie na przyszłość, którą jest powrót Chrystusa.

Także tu przyszłość jest chrystologiczna. Nie sytuuje się ona w nieskończonym przedłużaniu linii czasu, gdyż przyszłość jest jeszcze przyjściem Boga w czasie, drugim przyjściem Chrystusa, lub Jego Paruzją.

To podniesienie nadziei z ziemi do nieba jest jednocześnie krytyką zamknięcia czasu w samym sobie lub fałszywego mesjanizmu ziemskiego.

Właśnie w tej apokaliptycznej perspektywie zastanawiamy się nad „chrześcijańskimi korzeniami Europy”.

2. Teraźniejszość: eschatologiczna walka

10. Walka. Anamneza przyszłości pokazuje nam, że korzeniami chrześcijańskiej Europy jest męczeństwo i że Europa nie może być chrześcijańska bez męczenników. Nie chodzi o powrót do przeszłości po to, aby odnaleźć jakiś ład, ale po to, by znaleźć podstawę. Podstawą tą jest Pascha Chrystusa i Jego Kościoła. Kościół, który On ustanowił, nie jest instytucją taką, jak inne:

jest instytucją paschalną. Także ona musi przejść przez śmierć-zmartwychwstanie. Zaciekle obrona instytucji jako takiej, czy zjadliwa krytyka instytucji, nie należą do zamysłu Ewangelii.

Najbardziej radykalne podważenie instytucji to świętość: świętość ubóstwa Franciszka w porównaniu z kupcami i mieszczanami, świętość Joanny d'Arc spalonej przez trybunał kościelny. Świętość jest zawsze, wcześniej czy później, uznana przez Kościół i jest ona jego skarbem.

Chrześcijańska Europa jest nie tylko Europą męczenników i mnichów, lecz także wielkich ruchów ewangelistycznych, trzecich zakonów franciszkańskich i dominikańskich Średniowiecza. Franciszek i Klara z Asyżu, Dominik i jego młodsza siostra Katarzyna ze Sieny są ewangelicznymi postaciami, które wyłaniają się z tego tłumu ubogich i małych, który stanowił „średniowieczne chrześcijaństwo” z tego samego tytułu, co Ludwik IX, król Francji, czy Elżbieta Węgierska.

Zarówno wówczas jak i obecnie, Kościół przeżywa Paschę swojego Pana. Obecna rzeczywistość jest nadal rzeczywistością walki duchowej. Wszystkie pokolenia chrześcijan powołane są do udziału w tej apokaliptycznej walce. Walka ta będzie walką „dwóch miast”⁴¹, Babilonu i Jerozolimy w *Państwie Bożym* św. Augustyna, to znaczy walką „dwóch miłości”, miłości do samego siebie i miłości do Boga, czy walką między „dwoma obozami”, jak to ukazuje św. Ignacy Loyola w „medytacji dwóch sztandarów”, w swych *Ćwiczeniach duchownych*.

⁴¹ Por. A. Lauras — H. Rondet, „Le thème des deux cités” dans l'oeuvre de Saint Augustin”, *Etudes Augustiniennes* (1953) 99-162. Jeśli określimy, w ślad za *Listem do Hebrajczyków*, niebiańskie Jeruzalem jako „ojczyznę” (Hbr 11, 14), to statusem chrześcijanina na ziemi, tak jak statusem Kościoła, będzie bycie „pielgrzymem”, „gościem i pielgrzymem na tej ziemi” (Hbr 11, 13; Rdz 23, 4). Tak więc, u schyłku starożytności, Augustyn zwraca się do chrześcijan przypominając im przynależność do niebiańskiego Jeruzalem: „Obywatele Jeruzalem... O ludu Boży, Ciało Chrystusa, O szlachetna raso pielgrzymów, nie jesteście stąd lecz skądinąd...” (*Enarrationes in Psalmos* 136, 2).

Ale tak samo jak chrześcijanin jest przywiązany do świata i związany ze światem dużą częścią siebie samego, „dwa państwa są nierozzerwalnie związane zarówno w Kościele jak i w świecie i jedynie sąd ostateczny będzie mógł je rozdzielić”. Peter Brown, *La vie saint Augustin*, Paris 1971, rozdz. 27: *Civitas peregrina*, s. 372.

Dwa państwa istnieją i pozostaną obok siebie aż do końca czasów; państwo ziemskie, ze swą władzą polityczną, swą moralnością, swym prawem itd., oraz państwo niebiańskie, które zwie się Jeruzalem, wspólnota chrześcijan, wcielona na ziemi, ale obecna w zaświatach. Z opisu tych dwóch państw bierze się rozróżnienie władzy doczesnej i władzy duchownej, charakterystyczne dla chrześcijańskiego Zachodu.

Co stanowi elementy tej walki dla chrześcijan dzisiejszej Europy?

W stosunku do przeszłości: odcięcie od swych chrześcijańskich korzeni, odrzucenie dziedzictwa swej historii, niemożność odnalezienia swej tożsamości i chęć budowania przyszłości bez Boga i bez przeszłości. Albowiem przyszłość zależy od stosunku do przeszłości, a — jak ukazał to św. Augustyn w swych wspaniałych analizach — pamięć jest właśnie nośnikiem nadziei.

W stosunku do terażniejszości: jest to walka wiary i kultury oraz obrona wartości chrześcijańskich.

2^o. Wiara i kultura. Dwa stanowiska są nie do obrony: sprowadzenie kultury do wiary oraz sprowadzenie wiary do kultury. Sprowadzenie kultury do wiary prowadziłyby do pomieszania historii Europy z chrześcijaństwem, a przecież historia unosi różne prądy niechrześcijańskie w samym nurcie chrześcijaństwa europejskiego; żyjemy wszakże w społeczeństwie pluralistycznym; sprowadzenie wiary do kultury byłoby, co najwyżej, ideałem laicyzmu i sekularyzacji.

Ale wówczas pojawia się pytanie: gdzie byłiby świadkowie Chrystusa? Albowiem chrześcijaństwo w swej prawdzie jest religią świadków, to znaczy męczenników, a Chrystus powiedział Piłatowi, że przyszedł na ten świat, aby dać świadectwo (po grecku *martyrein*) prawdzie.

Oto decydujące wydarzenie historii, lub raczej wydarzenie, które ustanawia historię jako historię: Wcielenie Słowa, przyjście Boga na świat, przyjście światła, które otwiera to, co św. Jan nazywa *crisis*⁴² światła i ciemności. Walka ta, która kończy się ukrzyżowaniem Chrystusa, jest także osądem tego świata.

Otóż proces Chrystusa jest nadal otwarty, a świat odrzuca Prawdę, którą On objawia i którą On jest. Dlatego też Kościół będzie prześladowany aż do końca świata.

3. Przyszłość: od Rzymu do Jerozolimy Królestwo Boże i Królestwo niebiańskie

1^o. Budowanie Królestwa. Kościół jest stopniowym budowaniem Królestwa niebiańskiego. Tym jest apokalipsa: drogą nie do katastrofy lecz do sukcesu.

Trzeba odróżniać Królestwo Boże na ziemi i Królestwo niebiańskie: nie są one odcięte od siebie, ani też nie pokrywają się ze sobą.

⁴² J 3, 19.

Królestwo Boże na ziemi byłoby ideałem chrześcijańskości całkowitej i scalającej. Odwrotnie, w zeświecczeniu chodzi o to, abyśmy uznali budowane Królestwo na ziemi za Królestwo niebiańskie. Są to fałszywe millenaryzmy, prawicowe lub lewicowe, w niektórych koncepcjach chrześcijańskości lub teologii wyzwolenia.

Budowanie Królestwa Bożego na ziemi może się odbywać jedynie w miłości. Paweł VI ciągle to podkreślał, mówiąc o cywilizacji miłości. Należy zastanowić się nad „chrześcijańskimi korzeniami Europy”, wiążąc ten temat z tematem „cywilizacji miłości”, i połączyć nauczanie dwóch papieży, Pawła VI i Jana Pawła II. Celem tych przemyśleń jest po prostu pobudzenie innych refleksji.

2^o. Jeruzalem niebiański. Apokaliptyczna projekcja historii jest wizją jej końca: Jeruzalem niebiański, zstępujące z nieba od Boga, zdobne jak Oblubienica ⁴³. Pojęcie to jest transcendentne w stosunku do historii, a ponieważ kres historii prześwieśla całą historię, jego cel może sprawić, by historia była chrześcijańska.

Cywilizacja — tak jak życie, które znajduje swój cel w doczesnym szczęściu, konsumpcji dóbr materialnych czy podążaniu za świeckimi ideologiami — nie może uznać się za chrześcijańską. Świat, w którego centrum znajduje się człowiek, obraca się przeciw człowiekowi.

Cóż to ma jeszcze wspólnego z Europą? Otóż odnalezienie chrześcijańskich korzeni Europy nie oznacza jedynie przypomnienia sobie przeszłości, ale również odnalezienie tego podstawowego kierunku ku temu, co ponad czasem i historią, wzniesienie oczu z ziemi ku niebu.

Ta cała plejada świętych, którzy narodzili się na europejskiej ziemi, to „mnóstwo świadków” ⁴⁴ poprzedziło nas o owym Jeruzalem niebiańskim, będącym „ojczyzną” ludzkości pełnej chwały, tak samo jak ziemski Jerozolima jest „macierzą”, w której „każdy się narodził” ⁴⁵.

WNIOSEK: MARZENIE CZY ANAMNEZA?

Czy wizja „chrześcijańskich korzeni Europy” jest „marzeniem” — jak sugerują to autorzy książki *Le rêve de Compostelle*, czy też przeciwnie, papież Jan Paweł II zachęca nas do „anamnezy”

⁴³ Ap 21, 9.

⁴⁴ Hbr 12, 1.

⁴⁵ Ps 87 (86), 5.

naszej własnej historii europejskiej, poprzez odnalezienie naszych „korzeni” w przybyciu apostołów Piotra i Pawła z Jerozolimy do Rzymu, gdzie przez mękę wyznali oni śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa?

Właśnie w tej śmierci-zmartwychwstaniu Chrystusa możemy jednocześnie uznać siebie samych grzesznikami i głosić, że jesteśmy zbawieni. Jedynie ta wiara pozwala uznać w całej jej prawdzie przeszłość i jej najbardziej tragiczne momenty, i wiedzieć, że przeszłość ta nas nie zniewala, a zbawienie niesione przez Chrystusa otwiera przed nami nową przyszłość. Przyszłość ta jest przyszłością budowania na ziemi Królestwa Bożego, królestwa, „które nie jest z tego świata”⁴⁶, gdyż jest to królestwo niebiańskie. Właśnie ta eschatologiczna perspektywa pozwala chrześcijanom nie dać się porwać ziemskim mesjanizmom i wiedzieć, że są pielgrzymami na ziemi. Odnalezienie wielkich szlaków pielgrzymek średniowiecznych (Jerozolima, Compostela) oznacza wówczas odnalezienie głębokiego sensu życia ludzkiego, zawsze w drodze, zawsze na szlaku.

Głoszenie, że Chrystus jest Drogą, Prawdą i Życiem, nie jest „marzeniem”, ale „jedyną drogą” dla chrześcijańskiej Europy.

W niedzielę 22 kwietnia 1990 roku, w Velehradzie (Morawy), gdzie czczeni są święci Cyryl i Metody, papież Jan Paweł II zapowiedział zwołanie pierwszego synodu biskupów europejskich ze Wschodu i z Zachodu: jedność chrześcijan Europy jest przede wszystkim komunią w łonie Kościoła.

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska

⁴⁶ J 18, 36.