

MIECZYŚLAW A. KRAPIEC

CHRZEŚCIJAŃSTWO — WSPÓLNE DOBRO EUROPY

Zjawisko zwane „kulturą europejską” posiada niewątpliwie swe charakterystyczne, swoiste cechy będące rezultatem rozwoju historycznego narodów i ludów Europy. Basen Morza Śródziemnego uchodzi w powszechnym mniemaniu — za kolebkę tworzenia się integralnej kultury europejskiej, na którą składają się różne wątki osobowej działalności człowieka. Zwykło się ją sprowadzać do czterech zasadniczych elementów: nauki, sztuki, moralności i religii. I chociaż każdy z nich zdaje się być autonomiczny i samodzielny, to jednak żaden nie jest od pozostałych elementów odizolowany, przeciwnie splatając się one ze sobą tworzą wspólnie oryginalny fenomen kultury europejskiej. Szczególnym miejscem syntezy tych elementów kulturowych była religia chrześcijańska, która inspirowała i stanowiła podglebie ideowe dla sztuki, moralność znajdowała w niej swe zasadnicze uzasadnienie, nauka zaś swój ostateczny sens i kontekst personalistyczny. Religia chrześcijańska wzięta tak indywidualnie jak i społecznie integrowała racjonalne, moralne i artystyczno-estetyczne przeżycia i działalność Europejczyka. Przeto stanowić winna doniosły przedmiot rozważań dotyczących wspólnego dziedzictwa kulturowego Europy. Od dwóch tysięcy lat religia chrześcijańska kształtuje, bardziej lub mniej intensywnie kulturę europejską. Korzenie tej kultury wspólnej dla wszystkich ludów Europy tkwią głęboko w samej religii, jaką jest właśnie chrześcijaństwo.

Zatem rozważając zagadnienie „kultury europejskiej” jako wspólnego dobra mieszkańców Europy i ich wspólnego dziedzictwa dziejowego, trzeba przede wszystkim zwrócić uwagę na religię chrześcijańską, w której dokonywała się synteza pozostałych elementów kultury europejskiej: moralności, nauki i sztuki. I owa syntetyzująca funkcja chrześcijaństwa w kulturze europejskiej pozwala mówić o tzw. „kulturze chrześcijańskiej” jako wspólnym dobru Europy i tych kontynentów, które przez nią zostały kulturowo zdominowane (przede wszystkim obie Ameryki i Australia). Jednak kultura ta wypracowana pierwotnie w basenie śródziemnomor-

* Wykład wygłoszony 21.X.1981 r. w Diecezjalnym Instytucie Pastoralnym w Opolu w dniu jego inauguracji jako filii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

skim, jest zjawiskiem historycznie dynamicznym, mieniającym się różnymi barwami w dziejach tak całej Europy jak i poszczególnych jej narodów. Były stulecia jej rozkwitu i dominacji, rozmaicie w przekroju czasowym, etnologicznym i geograficznym układały się relacje między jej składowymi elementami. Słowiańszczyzna i Polska podobnie jak inne narody wносиły do niej coś specyficznego, coś własnego, co ją też różnicowało, i dziś właśnie żyjemy w epoce dezintegracji.

Rozważając zjawisko kultury chrześcijańskiej jako wspólnego dobra Europy należy przypatrzeć się najpierw charakterowi samej religii chrześcijańskiej i jej zdolności integrowania różnych elementów kulturowych, co znalazło swój wyraz w „chryścianitas” — „chrześcijaństwie” jako specyficznym dla Europy zjawiskiem kulturowym, typowo humanistycznym gdyż związanym z osobowym rozwojem człowieka.

RELIGIA

Religia Chrystusowa jest organicznie związana z religią Mojżeszową jako jej wypełnienie. Ewangelia według św. Mateusza i nauczanie św. Piotra dobitnie to akcentują. Jest jedno Pismo — Starego i Nowego Testamentu — jako świadectwo Bożego Objawienia. Jego wyjściową prawdę można by streścić w zdaniach umieszczonych na początku Księgi Rodzaju i Ewangelii według św. Jana. „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię...” „Na początku było Słowo... Wszystko przezeń się stało...” Można więc powiedzieć, że Pismo poucza, iż początkiem czyli racją bytu nieba i ziemi, a więc wszystkiego, cokolwiek istnieje, jest Bóg, który wszystko to stworzył i stwarza nadal (BARAH). Bóg-Słowo stał się w czasie człowiekiem, narodzonym z Maryi jako Jezus Chrystus, który ostatecznie spełnia swym życiem, śmiercią i zmartwychwstaniem odwieczny, boski plan całkowitego uszczęśliwienia człowieka, przez jego „przebóstwienie”. Intelktualny skarbiec objawionych zdań w Starym i Nowym Testamencie jest przebogaty, jak o tym świadczy historia chrześcijaństwa i jego doktryny.

W mozaistycznym Objawieniu darowanym „wybranemu” narodowi Hebreów ujawniło się kilka niezwykle doniosłych — dla dalszych dziejów kultury — wątków doktrynalnych. Przede wszystkim akcentowano monoteizm i transcendencję Boga. Każdy Żyd musiał powtarzać codziennie „Słuchaj Izraelu, Bóg twój jest Bogiem jedynym” Wszyscy prorocy podkreślali jedyność i transcendencję Boga, do tego stopnia, że istnienie samego narodu izraelskiego było tłumaczone zasadniczo jedynie koniecznością przechowania tej prawdy o jedyności i transcendencji Boga. Ta właśnie doktryna była podstawą koncepcji jedyne, suwerennego narodu wybranego. Sens życia tego narodu — to jego wierność (na wzór wierności małżeńskiej) Jedynemu, wszechmocnemu Bogu „KTÓRY JEST”. Naród ten został wybrany przez Boga, jak na Wschodzie żona bywa wybrana przez męża i musi mu być wierna. Wierność ta zostanie nagrodzona przez przyście pochodzącego właśnie z tego narodu Mesjasza, którego przepowiada cały Stary Testament, „...iż przyjdzie i zbawi wybrany lud Boży”

W Nowym Testamencie ten wątek o transcendentnym Jedynym Bogu nie tylko nie został pomniejszony, ale ubogacony objawieniem o wewnętrznym życiu Boga, który jest Ojcem-Początkiem, Synem-Słowem i Du-

chem-Miłością. Udział w tym wewnętrznym porywie samopoznania i samomiłowania Boga konstytuowanego przez troistość Osób — ma być ostatecznym celem człowieka, zbawionego przez Jezusa Chrystusa, Boga wcielonego w ludzką naturę. I tu jawi się nowy, niezwykle doniosły wątek humanizacji religii objawionej.

HUMANIZACJA RELIGII

Dramat wkroczenia Boga w dzieje ludzkości przez fakt narodzenia się Jezusa Chrystusa w czasie, całkowicie zmienił sens bycia człowiekiem. To przecież dla człowieka, dla ostatecznego usensownienia życia ludzkiego Bóg rodzi się jako dziecko z Maryi z Nazaretu; dojrzewa w pracy domowej jako młodzieniec; następnie głosi „dobrą nowinę” jako Syn Człowieczy; uczestniczy w ludzkiej doli przez cierpienia, straszną mękę i śmierć niewolnika; a spełniwszy dzieło odkupienia zbawia człowieka przez swe zmartwychwstanie. Ta prawda wiary zyskała swój wyraz w pierwszym symbolu apostoelskim na Soborze Konstantynopolitańskim: „propter nos homines et propter nostram salutem, descendit de caelo... et homo factus est”. Transcendentny Bóg został człowiekowi udostępniony w sposób ludzki konkretny w osobie Jezusa Chrystusa i całym biegu jego życia. Bóg-człowiek stał się bratem ludzi. Wywoływało to zdumienie i stały zachwyty wierzących i dlatego papież św. Leon Wielki wołał: „Agnoscere, o christiane, dignitatem tuam: et divinae consors factus naturae noli in veterem villitatem degeneri conversatione redire. Memento cuius capitis et cuius corporis sis membrum” (Sermo I de Nativit. Domini).

Godność człowieka jest w świetle religii Chrystusowej związana właśnie z osobą Jezusa Chrystusa, który powiedział o sobie „Jam jest drogą, prawdą i życiem” i przyrównał siebie do winnej latorośli, a swych wyznawców do jej gałązek, które wydają owoce wtedy gdy są połączone z korzeniami i pniem winnego krzewu. Szczególna więź człowieka z Chrystusem związana faktem jego śmierci i zmartwychwstania zyskuje w przepowiadaniu św. Pawła wymiar fundamentalny. Chrystus jest głową ludzkości, pojętej jako jeden organizm, ożywiony specjalną wewnętrzną życiodajną siłą — łaską, będącą zaczątkiem przeobstwienia człowieka; spełni się on w pośmiertnym momencie bezpośredniego połączenia się z osobowym Bogiem, co zostało nazwane „życiem wiecznym”, życiem poznania Boga i jego trwałego i wiecznego miłowania — szczęściem według „miary” boskiej.

Już teraz proces jednoczenia człowieka z Bogiem dokonuje się wewnątrz ludzkiego ducha, w ludzkim „sercu”, gdy człowiek wybiera prawdę zamiast kłamstwa i gdy aktem miłości ogarnia zarazem Boga i bliźniego. Miłość jest szczytowym aktem człowieka wobec Boga — samej miłości, którego dzieła są przejawem miłości. Akt ludzkiej miłości względem Boga rozciąga się zarazem na drugiego człowieka, bliźniego, który jest dzieckiem bożym. Miłość realna względem drugiego człowieka jest sprawdzianem rzetelności miłości człowieka względem Boga. Kto kocha i ujawnia to w miłości bliźniego zostaje „przeniesiony” z krainy śmierci do życia. Dla kochających Boga nie ma już śmierci, albowiem moment śmierci jest tylko potwierdzeniem i rozwojem tego życia, które teraz posiadają, gdy dokonali wewnętrznego nawrócenia się, zmienili swoją postawę życiową.

Wewnętrzny, dobrowolny wybór prawdy realny akt miłości bliźniego stanowi niezwykle doniosłe podkreślenie najwyższych wartości osobowych, jakimi są prawda, wolność i miłość, które sprzęgają się integralnie w akcie religijnym. Odtąd już nie teoretyczna afirmacja Boga Jedyne-ego i obrzędy starotestamentowe, ale wewnętrzne przeżycia moralne, skupiające się w akcie decyzji osobowej, poddającej się prawdzie o Bożym synostwie i wyłaniającej dobrowolnie akty miłości względem Boga i bliźniego, stanowi o istotnej wartości człowieka. Wolność, prawda i miłość jako trzy przenikające się aspekty życia osobowego są najwyższą ludzką wartością, czyniącą człowieka naprawdę człowiekiem i zarazem „uczestnikiem Bożej natury”. Śmierć jako konieczność natury została zwyciężona w zmartwychwstaniu Pana i chociaż pozostaje ona kresem pielgrzymowania w czasie, nie jest już ostateczną perspektywą osoby ludzkiej lecz jedynie „Phase” — przejściem — do życia w nieskończonej prawdzie, miłości i wolności.

Objawienie ewangeliczne wypełniło w duchu najwyższego humanizmu Stary Testament i otworzyło religię na wszelkie ludzkie wartości, albowiem te są przejawem intelektualnej, wolitywnej i twórczej działalności człowieka realizującą prawdę i miłość w wolności.

SYNTEZA Z KULTURĄ ANTYCZNĄ

Młoda religia chrześcijańska znalazła się w trudnym położeniu zarówno w świecie judaistycznym jak i w świecie rzymskim, przepojonym kulturą grecką. A jednak w ciągu trzech stuleci zdobyła sobie pozycję dominującą mimo przesładowań i obcej sobie mentalności ludów świata antycznego. Stało się to możliwe wskutek wewnętrznej otwartości tejże religii i jej istotnego humanizmu, którego kontury zostały zarysowane powyżej. Religia Chrystusa otwierająca się na wartości istotnie ludzkie: prawdę, miłość i wolność spełniała nieśmiałe marzenia i postulaty największych geniuszy świata antycznego: Platona, Arystotelesa, Cyserona, Sokratesa, Eurypidesa... Bowiem ci wielcy twórcy przedstawiali jako najwyższy cel życia ludzkiego kontemplację — choćby chwilową — prawdy, piękna, a wielkoduszna miłość dla przyjaciół uchodziła za szczytową postawę doskonałego człowieka. Te ideały i marzenia antycznego świata pogańskiego zostały zrealizowane w życiu Jezusa Chrystusa, który zobowiązał wszystkich swych wyznawców do codziennej praktyki realizacji wartości, będących przedmiotem marzeń elity starożytnej. Religia chrześcijańska była zdolna wchłonąć w siebie jako dodatkowe przemyślenia twórców i filozofów antycznych tak Grecji jak i Rzymu. Pojawiła się nie jako w sposób wrogi teoriom antycznych geniuszy, ale jako praktyczne spełnienie ich wzniosłych rozważań i marzeń. Pierwszy wierzący filozof, św. Justyn męczennik, właśnie w imię wcielonego Logosu zgłaszał pretensję do tego, by być dziedzicem całej kultury antycznej: „Wszystko, co słuszne przez kogokolwiek i kiedykolwiek zostało powiedziane, należy do nas chrześcijan” (Apol. II, 13). Dawni filozofowie jak Platon i stoicy dochodzili do prawdy tylko częściowo. „Cokolwiek bowiem filozofowie i prawodawcy odkryli i ogłosili słusznego, odkrycia te i poznanie wypracowali mozolnie, odpowiednio do swej części Logosu” (Apol. II, 10). Logos bowiem jest rozsiany jak nasienie w całej

ludzkości, a pełnym LOGOSEM jest JEZUS CHRYSZTUS.

Religia chrześcijańska stanęła wobec ogromnej, rozwiniętej kultury grecko-rzymskiej. Intelktualizm Platona, racjonalizm Arystotelesa i stoików rozwijające się w wysoko zorganizowanym państwie rzymskim, którego duszą było prawo, zapewniające obywatelom rzymskim życie w komforcie artystycznym, stanowiły wartości, które należało przejąć, uszlachetnić i zsyntetyzować w jeden kształt kultury chrześcijańskiej. Ten trud podejmowano wśród wyznawców religii Chrystusa spontanicznie i stale, chociaż z perspektywy dziejów możemy dziś zauważyć szczególne uintensywnienie tego procesu w tzw. „szkole aleksandryjskiej”, u Ojców kappadockich na Wschodzie i u św. A u g u s t y n a z jego *De civitate Dei* na Zachodzie, w renesansie Karolingów i w złotym okresie średniowiecza.

Najprzód trzeba było przewyciężyćCESSYTARYZM myśli greckiej jawiący się tak u Platona jak i Arystotelesa, jak wreszcie i u stoików. Głoszono, że Ananke-Mojra panuje wszędzie, nawet nad światem najwyższych bogów. Świat jest wieczny, konieczny, nieprzypadkowy w swej PHYSIS. Ostatecznie człowiek jest tylko elementem — także zdeterminowanym koniecznościowo — w gigantycznym kosmosie. Chrześcijaństwo wprowadzało natomiast myśl nową: świadomość przygodności świata i wszelkich bytów. Bóg bowiem stwarza świat nie koniecznościowo, ale wolnie. Mógłby ten świat być innym; jest takim, bo takim chce go mieć Bóg, który jest jego racją ostatecznie „uzasadniającą”. W świecie przygodnym żyje człowiek utworzony na obraz Boga, jako osoba wolna, zdolna do autonomicznego wyboru dobra i zła. Człowiek niezeterminowany od wewnątrz, musi wybierać; jest skazany na wolność, która się spełnia w akcie miłości Boga i bliźniego, gdyż to jest ostatecznie racjonalne i prawdziwe. Uznanie wolności było naczelnym darem religii chrześcijańskiej, wniesionym do fatalistycznego świata kultury antycznej.

A darem następnym — może najważniejszym — było uznanie, że jedynie Bóg jest TYM KTÓRY JEST, jest BYTEM ABSOLUTEM, albowiem on jeden istnieje przez siebie a wszystko inne istnieje — jest bytem — dzięki niemu. Związanie świata przygodnego z Bogiem, to prawda Objawienia mozaistycznego, wyrażona już w pierwszym zdaniu Księgi Rodzaju, a następnie — objawienia się Boga w krzaku gorejącym, gdy o sobie powiedział: „JESTEM KTÓRY JESTEM — EHJE ASZER AHIE — TEN KTÓRY JEST posłał mnie do was...”. Być to istnieć; a bytem jest to, co istnieje. Istnieje przez siebie i z siebie tylko TEN, KTÓRY JEST, a wszystko inne istnieje dzięki niemu, istnieje uczestnicząc (partycypując) jedynie w istnieniu. Naczelna myśl o Bogu — Absolutnym Istnieniu musiała drażyć odziedziczoną myśl starożytną i wpływać na rozumienie świata i człowieka. Średniowieczna scholastyka arabsko-chrześcijańska (A v i c e n n a, A l b e r t Wielki, T o m a s z z Akwinu) związki biblijne tej myśli rozwinię i usystematyzuje.

Wnosząc do zastanej kultury antycznej pogłębione rozumienie świata i człowieka, samo chrześcijaństwo także wzbogaciło się wchłaniając w siebie tak intelektualizm platoński, który szczególnie związał się z Kościołem Wschodu — jak i racjonalizm arystotelowski i stoicki odpowiadający więcej praktycyzmowi prawnemu zachodniego obszaru śród-

ziemnomorskiego, choć pragnienie połączenia Platona z Arystotelesem w jedną doktrynę przenikało już Porfiriusza, a u Boecjusza zdawało się być bliskie realizacji. Platoński intelektualizm i duch kontemplacji, wzmocniony jeszcze spekulacjami neoplatońskimi, zdawał się dla św. Augustyna być tak bliski Objawienia, że niemal uchodził za parafrazę Prologu Ewangelii Janowej. Intelektualna kontemplacja idei znalazła swój religijny odpowiednik w ikonach bizantyjskich, które czczono jako okna otwarte na świat nadprzyrodzony. Obrzędowość Wschodu znalazła swój pełny wyraz w bogatej liturgii, która pozwalała spokojnie kontemplować odbijające się w niej piękno, prawdę i dobro i skłaniała do miłości, która porywa wszystkie siły twórcze i ogniskuje je w sakramentalnie obecnym wcielonym Logosie. Zatem i sztuka została objęta przez chrześcijaństwo ukazujące jej nowe perspektywy piękna transcendentnego, które przyczynia się do miłosnej kontemplacji samego Boga.

Na Zachodzie ponowny rozkwit sztuki dokonał się w okresie Karolińskiego odrodzenia, które było pierwszą próbą utworzenia chrześcijańskiej Europy jako wspólnoty nowych ludów, dziedziców kultury religijnej Biblii i antyku grecko-rzymskiego. Hrabenus Maurus był pierwszym „ministrem” kultury chrześcijańskiej w Europie zaczynającej powoli uświadamiać sobie swą „christianitas” jako nurt rozwijający wszechstronnie człowieka w uniwersalnej społeczności ludów złączonych tą samą kulturą i tym samym językiem. Humanistyczny wymiar tej kultury wyrażał się w osobowym rozwoju człowieka średniowiecza — w jego dążeniach poznawczych, artystycznych, moralnych, religijnych. Uzyskał on swój najpełniejszy wyraz w XII i XIII-wiecznej złotej scholastyce, która była niezwykle intensywnym rozkwitem kultury humanistycznej w jej istotnym rozumieniu. Okres ten okazał się szczytową syntezą kultury Wschodu i Zachodu, antyku i rodzimej kultury ludów Europy (w architekturze styl bizantyjski, romański i gotycki) i zarazem był okresem, w którym usiłowano zharmonizować w jednym gmachu kultury nurty artystyczne (sztuki), naukę, moralność i religię. Udało się to do pewnego stopnia ze względu na łacinę — wspólny język międzynarodowy ówczesnej elity intelektualnej oraz niebywały autorytet nowo powstających europejskich uniwersytetów. Społeczność ludów Europy (a zwłaszcza elita) miała świadomość jedności kultury chrześcijańskiej, pomimo odrębności regionalnych i organizacyjnych oraz tradycji narodowych. Wszystkie ludy Europy średniowiecznej z wyjątkiem ludów bałtyckich, znalazły się w obrębie tej samej chrześcijańskiej kultury, która pulsowała pełnym życiem wzbogaconym ponadto przez wpływy arabskiego Wschodu.

ROZPAD

Tenże jednak okres złotego średniowiecza już ujawnił groźne symptomy rozpadu świata chrześcijańskiego. Wyprawy krzyżowe, chociaż powstały z religijnego uniesienia, to jednak przyczyniły się i do osłabienia jedności kultury chrześcijańskiej. Zdobycie Konstantynopola przez Krzyżowców na początku XIII wieku zantagonizowało i przeciwstawiło sobie jej oba obszary — bizantyjski i zachodni. W ślad za tym poszły

inne groźne zjawiska, osłabiające chrześcijaństwo, jak rozluźnienie się moralności, podziały wewnątrz religii chrześcijańskiej tudzież kształtowanie się nacjonalizmów.

Kościół Wschodni już od kilku stuleci odwracał się od Zachodu w kontekście specyfiki cesarstwa bizantyjskiego w dziedzinie kultury, ustroju i polityki. Teologiczne spory doktrynalne wywierały także wpływ na coraz bardziej postępujący izolacionizm obu organizmów kościelnych, ale ostatecznie brutalne zdobycie Konstantynopola przez Krzyżowców idących na wyzwolenie Grobu Świętego dopełniło miary we wzajemnej niechęci i przeciwstawiło sobie oba Kościoły. Schizma focjańska i potem — Michała Cerulariusza miały swój społeczny skutek w ostatecznym antagonizowaniu obu społeczności wierzących. I mimo że dopiero teraz w scholastyce zachodniej przyswojono sobie wielkie zdobycze teologiczne Wschodu — Ojców Kappadockich: św. B a z y l e g o, św. G r z e g o r z a z Nazjanzu a nade wszystko św. J a n a Damasceńskiego, to jednak w dziedzinie społecznej nie można już było skutecznie utrzymać jedności obu obszarów kultury i to nawet przy pomocy soborów, które coraz bardziej uwybraźniły dzielące oba Kościoły różnice.

Rozchodzenie się Kościoła Wschodu i Zachodu było najbardziej widocznym dla chrześcijaństwa znakiem rozpadania się wspólnej kultury Europy. Nawet zdobycie Konstantynopola przez Turków nie potrafiło już zjednoczyć w jedną „christianitas” ludów Europy, a może nawet jeszcze bardziej uwybraźniło wewnętrzny ich podział, utrwalony jeszcze z momentem utworzenia patriarchatu w Moskwie, jako trzeciego Rzymu i sukcesorze roli dawnego cesarstwa bizantyjskiego.

Wraz z generalnym zjawiskiem rozpadu europejskiej kultury chrześcijańskiej poczęły się w Europie pojawiać groźne symptomy upadku tejże kultury w postaci rozchodzenia się jej podstawowych elementów i przekształcanie jej właściwości. I tak dają się zauważyć objawy rozchodzenia się religii i kultury humanistycznej w nominalistycznych tendencjach, przejętych przez Reformację; rozchodzenie się religii i wolności w spotęgowanym cezaropapiźmie patriarchatu moskiewskiego; rozluźnienie związku humanizmu i transcendencji w Renesansie, pojawiają się tendencje instrumentalizowania nauki i odrywania jej od wartości osobowych w racjonalizmie pokartezjańskim; ma miejsce rozchodzenie się nauki i religii w Oświeceniu, a wreszcie autonomizacja moralności wobec religii w filozofii kantowskiej. Religia powoli przechodzi na pozycje fideistyczne, aracionalne, ciasne, zepchnięte do getta ośrodków klerykalnych. Przypatrzmy się najpobieżniej wymienionym tu objawom rozkładu kultury chrześcijańskiej.

Przed wszystkim, wraz z upolitycznieniem społeczeństw i nieustannymi walkami o stworzenie silnych ośrodków władzy — na Zachodzie nastąpiło zrelatywizowanie myśli. jej zinstrumentalizowanie i użycie do doraźnych potrzeb. (Tu me defendas gladio ego te vero caiamo, miał powiedzieć Wilhelm O c k h a m do cesarza ofiarowując mu wysoko rozwiniętą dialektykę, operującą dorazną argumentacją, jak w okresie sofistów w starożytnej Grecji). Sprawnie działająca dialektyka ześlizgnęła się z poznawania natury na pozycje nominalizmu, tak ponętnego dla każdego intelektualisty, pragnącego uniezależnić się od rzeczywistości i jej bolesnych rygorów poznawczych. Nominalizm negując moż-

liwość intelektualnego ujęcia natury-struktury rzeczy w ramach poznania pojęciowego redukuje zabiegi poznawcze do operacji w zasadzie czysto językowych (nazw) dokonujących się na podłożu zeschematyzowanych wyobrażeń. Pomogło to w rozwoju logiki i dialektyki, kosztem jednak poznania samej rzeczywistości. Spekulacje te na pozór niewinne, czysto uniwersyteckie, zyskały swój nowy wymiar, gdy zostały zinterioryzowane w Niemczech przez teologię. Nominalizm wyrażony w języku teologicznym spowodował odwrócenie się od poznania natury człowieka i uznania jego zdolności naturalnych i oparcie się w poznaniu zasadniczo na Słowie objawionym. Przeakcentowano — bez konfrontacji z rzeczywistością — skutki grzechu w naturze ludzkiej, która jakoby była zdolna tylko do zła i nie budziła już zainteresowania jako „dobre dzieło” Boże. Stosunek człowieka do Boga został wyrażony w paradygmacie zranionego, brudnego żebraka — złej natury ludzkiej okrywanej wspaniałym płaszczem łaski Bożej. Zaakcentowano Bożą transcendencję i miłosierdzie, ale kosztem dzieła bożego: człowieka, jako partnera samego Boga, który „dla nas ludzi i dla naszego zbawienia stał się człowiekiem”. Człowieczeństwo, akcentowano dotąd w teologii (np. Enkomium N e m e z j u s z a z Emezy) jako cudowne dzieło Boga, przekraczające wszystko, co Bóg uczynił — teraz stało się czymś skażonym, nie podlegającym wewnętrznemu przekształceniu i przebóstwieniu w świetle łaski. Uderzenie w humanizm kultury chrześcijańskiej okazało się niezwykle mocne. Rozbrat humanizmu i religii na rzecz transcendencji pojawił się jako zjawisko groźne dla samej kultury. Do pogardy człowieka do tworzona obozów — nie tak daleka będzie już droga.

Rozkwit Renesansu italskiego począł — przeciwnie — gloryfikować ludzką naturę, czyniąc z niej niemal „miarę wszystkiego” ANTHROPOS METRON TON PANTON, tym razem kosztem transcendencji Boga, kosztem religii i moralności z nią sprzęgniętej. Człowiek sam w sobie stał się celem ostatecznym działań kulturowych, w oderwaniu od swej racji bytu — Boga, a zwłaszcza — Boga wcielonego: Jezusa Chrystusa. W rezultacie miało to później osłabić samego człowieka i jego praw, albowiem zabrakło transcendentnej gwarancji praw, które uczyniono przedmiotem intryg politycznych i woli władców.

W tymże samym okresie Renesansu, po schizmie wschodniej i zachodniej papież M a r c i n V chcąc ratować jedność chrześcijańskiej Europy ogłosił jako jej wspólną ideologię „arystotelizm chrześcijański”, wypracowywany na uniwersytetach Italii, Francji i Hiszpanii. Już nie wiara, nie sztuka i nie zreflektowana nauka, ale właśnie ideologia miała się stać wspólnym fundamentem chrześcijańskiej kultury. Tak więc powstał w Europie obok nauki, wiary, sztuki jeszcze jeden czynnik mający jednoczyć zagrożoną kulturę: „front ideologiczny”; odtąd ideologie nie przestały już nękać ludów i narodów europejskich. Na Wschodzie, w Moskwie, car Wasyl ukonstytuował patriarchat, a samą Moskwę ogłosił trzecim Rzymem i stolicą prawosławia. Już w drugim Rzymie, w Konstantynopolu, można było zauważyć potęgujący się cesaropapizm i ingerencje cesarzy wschodnich w życie religijne. Osłabiało to oczywiście wolność religijną i zarazem wolność człowieka w jego najwyższych osobowych przeżyciach. Ogłoszenie Moskwy trzecim Rzymem i ogłoszenie patriarchy moskiewskiego patriarchą ekumenicznym przenosiło

niemal automatycznie tradycyjne uprawnienia Bazyleusów na carów moskiewskich, z ich tyrańskim stylem rządzenia odziedziczonym po Mongołach. Religia, władna dać skądinąd człowiekowi wolność i uzasadniająca ostatecznie jego wolnościowe tendencje (bardziej należy słuchać Boga — niżli ludzi), została związana z samodzierżstwem cara; stała się instrumentem skutecznej ingerencji cara we wszystko, nawet w osobowe przeżycia człowieka. Nastąpił jawny rozbrat wolności i religii, rozbrat, który będzie miał wpływ nie tylko na ludy Rosji.

XVII i XVIII wiek racjonalistycznej myśli pokartezjańskiej objawił jeszcze jeden znamieny rozpad wewnątrz chrześcijańskiej kultury poprzez rozdzielenie ducha (RES COGITANS) i materii (RES EXTENSA); sama nauka zajęła się zasadniczo obróbką materii, pojętej jako przedmiot eksperymentalnego, mierzalnego poznania. Przez to samo nauka poczęła się powoli odwracać od pełnego człowieka, traktując go jako skomplikowaną maszynę (L, homme machine) i zwróciła się do obróbki materii. Już nie człowiek, ale narzędzia działania człowieka stawały się zasadniczym przedmiotem naukowego poznania. Upadek wątku humanistycznego w nauce stawał się powoli coraz bardziej widoczny. Instrumentalizacja i technizacja nauki do dziś święci swe triumfy, a badania antropologiczne są ciągle tylko postulatem niektórych wybitniejszych jednostek. Nauka, związana z obróbką materii, stawała się naczelnym przejawem racjonalności człowieka. Była nią właśnie nauka eksperymentalna i matematyzowana. Poznanie eksperymentalne w jego wąskim post-humeowskim rozumieniu, czyli, w zasadzie, radykalny sensualizm stał się synonimem ludzkiej racjonalności — oderwanej od religii jako domeny ducha i transcendencji. Sensualizm stał się ideologią Oświecenia i narzędziem coraz dalszego spychania religii na margines życia racjonalnego.

Wreszcie ostatecznym „ciosem miłosierdzia” dla religii stało się „racjonalne” oderwanie od niej moralności przez Kanta i w myśli pokantowskiej. Moralność została związana z wewnętrznym przeżyciem obowiązku „sollen” i przeżyciem wartości, całkowicie oderwanej od bytu. Moralność ogłoszono całkowicie autonomiczną dziedziną ludzkich działań i związane z autonomiczną dziedziną wartości prawomocnej metafizyki. Już nie byt, nawet nie Bóg, ale formalny kategoriyczny imperatyw „postępuj tak, aby norma twego postępowania była ogólnie ważną normą ludzkiej moralności” stał się podstawą nowej moralności, nie mającej nic wspólnego z religią, którą zepchnięto w sferę uczuć-odczuć i pozbawiono związku z innymi czynnikami konstytuującymi kulturę. Religia stała się niemal całkowicie fideistyczną, odartą z racjonalnych wartości humanistycznych, z wolności i moralności. Tak więc rozpad kultury chrześcijańskiej na progu XIX wieku okazał się ostatecznym rezultatem doktrynalno-politycznych dziejów Europy. Religia, chociaż się zachowała, to jednak przestała być czynnikiem jednoczącym wszystkie elementy kultury. Upadek kultury chrześcijańskiej stał się faktem, a wraz z tym rozbitcie Europy i wyzwolenie się sił i możliwości totalnego zniszczenia człowieka.

POLSKA

Słowiańszczyzna i Polska stosunkowo późno weszły w obręb chrze-

ścijskiej kultury Europy. Puszcze i odległość utrudniały kontakty z ruchliwym Południem i basenem Morza Śródziemnego; nadto szczepy germańskie i ich wędrówki zaprzętały uwagę chrześcijańskiego Południa. Osiadłe rolnicze plemiona Słowian były co najwyżej celem wędrówek gorliwych misjonarzy chrześcijańskich. I tak rzeczywiście było od IX wieku, gdy z Bizancjum udawali się misjonarze na północ. Święci Cyryl i Metody otrzymali od cesarza bizantyjskiego misję udania się na Morawy. Św. Cyryl stworzył potem dla Słowian alfabet (głagolicę) i przetłumaczył na starosłowiański Ewangelię. Tak powstała najstarsza literatura słowiańska. Wpływ misji świętych Cyryla i Metodego zaznaczył się także na ziemiach polskich i prawdopodobnie już wówczas pojawiły się wśród Wiślan i Polan pierwsze kościelne budownictwo i ośrodki życia religijnego ze starosłowiańskim językiem liturgicznym i obrządkiem wschodnim. Jednak na trwałe Polska związała się z chrześcijaństwem zachodnim, poprzez Pragę, która była zależna od niemieckiej prowincji kościelnej. Książę polski Mieszko widząc szansę dla swego państwa w przyjęciu chrześcijaństwa, a równocześnie obawiając się podboju przez chrześcijańskie księstwa niemieckie i cesarza zachodniego poddał swe księstwo w lenno papieżowi Janowi XVI.

Polska leżąca na skrzyżowaniu dróg Europy stała się szczególnym miejscem, w którym krzyżowały się wpływy chrześcijaństwa Wschodu i Zachodu. Wszedłszy wszakże w obręb kultury zachodniej bardzo intensywnie interioryzowała tę kulturę w całym swym społecznym i państwowym życiu. Posiadając już wkrótce po Chrzcie własną prowincję kościelną — metropolię gnieźnieńską, przyjęła wraz z wiarą inne elementy kultury i uczyniła je swoimi, państwowo-narodowymi. Nastąpiła przede wszystkim recepcja prawa kościelnego i powolna przebudowa ustroju według modelu państwa Europejskiego, z własnym monarchą współpracującym z Kościołem, który gwarantował mu sakralną (w ówczesnym rozumieniu) władzę. Szkoły, cechowy ustrój miast, sieć parafialna, klasztory — wszystko to gwarantowało przenikanie kultury europejskiej na ziemię polskie.

Analogiczna sytuacja rozwijała się na Rusi Kijowskiej i na Węgrzech. Trzy pierwsze wieki istnienia państwa polskiego — pomimo rozbicia dzielnicowego, wewnętrznych walk, walk z zaborcą Marchią brandenburską, Czechami, Rusią i z najazdami Mongołów — były latami utrwalania się chrześcijańskiej kultury w narodzie polskim, do tego stopnia, że wiek XIII ukazał Polskę jako kraj już w pełni chrześcijański, z zadziwiającą liczbą świętych i błogosławionych. Nadto już wtedy z Polski wyszli pierwsi misjonarze do ludów bałtyckich, do Prus i na Litwę, a Słowiańszczyzna wschodnia, Ruś Kijowska była terenem normalnej pracy apostolskiej polskich zakonów zebrzących: dominikanów i franciszkanów. Swobodne kontakty kulturowe w obrębie Europy miały dla Polski zbawienny wpływ, albowiem utwierdzały ją w żywym nurcie ówczesnej chrześcijańskiej kultury do tego stopnia, że już bardzo wcześnie bo w połowie XIV stulecia można było w jej stolicy otworzyć uniwersytet, który był zwieńczeniem szeroko rozbudowanego już szkolnictwa parafialnego, kolegialnego i konwentualnego. A pierwsi mistrzowie Akademii Krakowskiej odznaczyli się wysokimi kwalifikacjami naukowymi nie ustępując ówczesnej europejskiej czołówce intelektualnej.

Zaś reforma jagiellońska postawiła wszechnicę krakowską w rzędzie pierwszych uniwersytetów Europy.

Poza tym należy podkreślić dojrzałość i dalekosiężność planów polskiego społeczeństwa tego okresu, zwłaszcza zaś jego rządzącej elity. Unia Polski i Litwy wraz z Rosją pozwoliła wciągnąć ludy tej części Europy w zasięg humanistycznej kultury Zachodu. Chrystus Litwy, ostatniego wielkiego państwa pogańskiego, stworzył poddanym Wielkiego Księcia szansę bardzo intensywnego rozwoju kulturowego, co ostatecznie przyczyniło się do tego, iż w tej części Europy powstały promieniujące ośrodki nauki i sztuki na dalsze stulecia.

Szczególnie doniosłym momentem dziejów Polski była Unia Kościoła Zachodniego i Wschodniego w obrębie Rzeczypospolitej, co stworzyło i dla Kościoła i dla Słowian wyjątkową szansę unifikacji całej Europy i wzajemnego przenikania się myśli Zachodu i Wschodu. Wreszcie nieustanne zagrożenie ze strony tatarsko-tureckiego islamu i odmiennych, azjatyckich obyczajów zmusiło ludy słowiańskie tej części Europy, zwłaszcza Polaków do stworzenia silnej obrony przed infiltracją mentalności azjatyckiej, równocześnie zaś przyczyniło się do powstania ideologii „przedmurza chrześcijaństwa”, specjalnej dziejowej misji polskiego narodu w łonie cywilizacji zachodniej. Owa ideologia „antemurale christianitatis” nie została osłabiona nawet przez silne ruchy reformacyjne w Polsce, które oderwały od Kościoła Rzymskiego wiele rodzin magnackich i szlachty tudzież ludności od nich zależnej. Zjawisko Reformacji w Polsce, odmiennie niż w innych krajach zachodniej Europy, przyczyniło się do mniej lub bardziej zgodnego współżycia wyznań i do ukształtowania się tolerancji, która stała się szeroko sławioną charakterystyczną cechą życia społecznego w Rzeczypospolitej. Jeśli w zachodnich krajach obowiązywała zasada „cuius regio eius religio”, to Zygmunt August wyraźnie stwierdził, „iż nie jest królem ludzkich sumień”. Tak więc mogły na terenie Rzeczypospolitej żyć i rozwijać się społeczności chrześcijańskie różnych wyznań a także Mahometanie, Karaimi, Ormianie i Żydzi, którzy założyli nawet w 1505 r. w Lublinie wyższą szkołę akademicką „JUSZUBUT” z prawami akademickimi, nadanymi przez Zygmunta Starogo. Była to druga, po Akademii Krakowskiej wyższa uczelnia, tym razem żydowska na ziemiach polskich, na długo przed powstaniem innych katolickich ośrodków akademickich w Wilnie, Zamościu i Lwowie. Życie intelektualne wzbogaciło się jeszcze bardziej, gdy w Kijowie utworzono Akademię teologiczną tak, że można było podjąć poważniejsze prace związane z unią Kościoła rzymskiego z prawosławiem, co udało się do tego stopnia, że w roku pierwszego rozbioru Polski w 1772, ilość parafii rzymskokatolickich na obszarze Rzeczypospolitej wynosiła 5 tysięcy, natomiast unijnych 10 tysięcy, przy bardzo niskiej liczbie parafii prawosławnych.

Zagrożenie Polski i Litwy przez jej sąsiadów (Krzyżacy-Niemcy) pozwoliło polskim myślicielom bardzo wcześnie, bo już na soborze w Konstancji głosić ustami Pawła Włodkowica, ówczesnego rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego, doktrynę o suwerenności narodów, nie mogących podlegać najazdowi sąsiadów w imię nawet prawdziwej wiary czy ideologii, choćby najwznioślejszej. Dziwne, że po tylu stuleciach dzisiaj ta doktryna dla wielu krajów Europy jest w najwyższym stopniu

jeszcze aktualna, np. w kontekście doktryny o ograniczonej suwerenności państw socjalistycznych.

Rozwijając się w Polsce kultura chrześcijańska z jej specyficzną tolerancją nie podlegała, ze względu na położenie geograficzne naszego narodu, tudzież na tragiczne dzieje rozbiorowe, tym rozkładom kulturowym, o których była mowa wyżej. Religia nie odłączyła się w Polsce nigdy od porządku humanistycznego. Wprawdzie pozareligijne elementy kultury ze względu na rozbiory, ograniczyły się zasadniczo do literatury (i oczywiście moralności), która wychowywała naród, z braku uniwersytetów, to jednak w naszej poezji i prozie wątki humanistyczne i racjonalne są imponujące; są one związane bardzo ściśle z wątkami religijnymi. Odejście nauki i literatury od religii w XIX w. u nas nie występowało, przeciwnie — można mówić o ich mocnym związaniu z religią, jak to było w czasach Odrodzenia i Baroku. Wystarczy wspomnieć tu nazwiska: Kochnowskiego, Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego, Norwida i ostatnio Miłosza; a w dziedzinie prozy J. Ch. Paska, Sienkiewicza i wielu współczesnych.

Nie odłącza się też w Polsce idea wolności od religii, przeciwnie zespoliła się z nią organicznie, szczególnie od czasów Potopu, konfederacji barskiej, powstań narodowych i walk niepodległościowych w naszym stuleciu. Religia chrześcijańska, katolicka, stała u podstaw tożsamości narodu polskiego, jego wolności i prawa suwerenności w obliczu niekatolickich zaborczych sąsiadów — prawosławnej Rosji i protestanckich Prus. Okres zaś drugiej wojny światowej i jej następstwa jeszcze bardziej umocniły więź narodu polskiego z Kościołem, który był i jest w trudnych czasach ostoją jedności narodu, jego dążeń do suwerenności, niezależności i racjonalnego ułożenia sobie spraw publicznych. Szczególnie zaś doniosłym faktem ujawniającym się w życiu narodu polskiego jest związanie religii z moralnością obrzędową wskutek zakorzenienia się jej w szerokich warstwach ludu wiejskiego, gdzie Kościół zawsze był organizatorem życia kulturalnego i obrońcą wartości humanistycznych polskiej wsi. Rozbrat religii i moralności głoszony przez naukę — filozofię niemiecką nie przyjął się po prostu także ze względu narodowego w kontekście zaboru pruskiego i „kulturkampfu”

I jeszcze jedna wartość-idea ujawniła się wskutek rozbiorów Polski — idea suwerenności narodu, nie państwa. Naród — dzięki jednoczącym wpływom kultury chrześcijańskiej — żył i żyje nadal swym wewnętrznym życiem niezwykle bujnie, jak o tym świadczy nasza rozbiorowa i współczesna literatura.

Oficjalne, urzędowo-rządowe „życie” zaborców „szło” obok narodu i nie tknęło, jak świadczy Mickiewicz w „Dziadach”, duszy narodu: „Nasz naród jak lawa — Z wierzchu zimna i twarda, sucha i plugawa — Lecz wewnętrznego ognia sto lat nie wyziębi — Plwajmy na tę skorupę i zstąpmy do głębi”. Naród potrafił żyć swym własnym życiem kulturowym — i dla ochrony jego wartości miał i ma prawo do niepodległości i suwerenności. Prawdę tę, płynącą z wewnętrznego doświadczenia dziejów polskiego narodu, dziś głosi światu Jan Paweł II. I chyba w dobie tworzenia się coraz większych organizmów państwowych i globalnego państwa ludzkości (załączki tego państwa mamy w postaci Organizacji Narodów Zjednoczonych) trzeba coraz mocniej podkreślać wartość

suwerenności narodowej, która zapewnia wewnętrzny, harmonijny rozwój indywidualnej osobie. A to jest ostatecznym celem każdej społeczności.

Jeśli w Polsce i w narodach słowiańskich zachowała się w dużej mierze kultura chrześcijańska w jej historycznej syntezie: religii i moralności, racjonalności i wolności, jeśli tak pojęta kultura stanowi korzenie Europy i była tejże Europy najprzedniejszym darem, to trzeba na nowo wartość takiej kultury uświadomić Europie, w dobie zagrożenia człowieka i powrócić do źródeł „europejskości” z bogatym już dziejowym doświadczeniem, które obok innych narodów posiada **NARÓD POLSKI**.