

## CHRZEŚCIJAŃSKA TOŻSAMOŚĆ EUROPY WEDŁUG J. RATZINGERA

### Wprowadzenie

Niemiecki teolog fundamentalny, H. Waldenfels, jest autorem stwierdzenia, że istnieje bardzo wiele kultur. Jak utrzymuje – jakość ich jest dość różna, zależna od stopnia rozwoju danego społeczeństwa i od wartości, jakimi kierują się w swoim życiu jego członkowie. Ale istnieje jedna tylko cywilizacja – europejska. Oparta na judeochrześcijańskich i greckich podwalinach, pozwalających wszystkim wznoszącym swoją egzystencję na tym fundamencie, na roszczenie poznania prawdy w oparciu o uniwersalny, a więc otwarty jakoś na wszystkie kultury i osiągnięcia człowieka, system wartości<sup>1</sup>. Podobne przeświadczenie – jak się wydaje – właściwe jest J. Ratzingerowi, obecnemu biskupowi Rzymu, który wybrał sobie imię patrona chrześcijańskiej Europy, św. Benedykta. Autora reguły i zarazem jasnego programu, który w najogólniejszym stwierdzeniu możemy określić jako pracę człowieka nieustannie odnoszoną do Boga, co pozwala wszelkim wysiłkom i osiągnięciom ludzkim nadawać sens i właściwy kierunek.

W jakim znaczeniu możemy mówić o chrześcijańskiej tożsamości kontynentu, kiedy decydujący o jego kształcie Europejczycy, w najbardziej konstytutywnym dokumencie, nie dostrzegają w ogóle problemu Boga i nie uznają wartości chrześcijańskich za dziedzictwo, bez którego obecny kształt tego, czym jest Europa, byłby nie do pomyślenia? I fakt ten, może nie tyle zaskakujący, co z perspektywy historii tej rzeczywistości, jaką jest Europa, wprost niewiarygodny, pozwala najlepiej określić tego rodzaju zamierzenia, w które stara się wpisać również ta skromna refleksja. Taką świadomość ma niewątpliwie J. Ratzinger, któremu jest ona poświęcona. Dlatego w swoim nauczaniu tak wiele miejsca poświęca temu właśnie zagadnieniu. Choć mogłoby się wydawać, że znajduje się ono gdzieś na marginesie klasycznych tematów teologii systematycznej. Trudno jednak chrześcijańskie świadectwo, które jest najbardziej właściwym językiem głoszenia Ewangelii Jezusa Chrystusa, postrzegać jako margines. Dlatego właśnie dziś w Europie, która jest pojęciem znacznie szerszym niż to, które starają się wypracować urzędnicy

---

<sup>1</sup> Por. H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów współczesnych*, tłum. A. Paciorek, Księgarnia św. Jacka – Katowice 1993, s. 56-59.

w najbardziej decyzyjnych centrach, tego rodzaju niewiarygodne próby jej rozumienia i definiowania muszą być najbardziej podstawowym odniesieniem naszego chrześcijańskiego świadectwa. Nie może go zabraknąć ani w tej, nawet bardzo ambitnej teologii, ani w codziennym życiu.

Chodzi bowiem o to, aby jak najpełniej integrować osoby ludzkie w tej perspektywie, jaką wyznacza im najszerzej rozumiane pojęcie Europa. Ta integracja jest bardzo potrzebna, jeśli chcemy łączyć ludzkie uczucia, rozum i wolę, aby w ten sposób starać się udzielić człowiekowi odpowiedzi na najbardziej fundamentalne pytania jego egzystencji; odpowiedzieć na wyzwania, jakie pojawiają się w kontekście życia, cierpienia i śmierci, wspólnoty i jednostki, przeszłości i przyszłości, rzeczywistości naszego wspólnego dziedzictwa i prób definiowania go, przy uwzględnieniu wszystkich możliwych uwarunkowań.

## 1. Czym jest Europa?

To, co mamy zwykle na myśli lub to, czego pragniemy, mówiąc dziś – podobnie zresztą jak dawniej – Europa, nie jest tak jednoznaczne, jak mogłoby się wydawać. Czy chodzi tu o jakiś mglisty, romantyczny sen; bliżej nieokreśloną przyszłość? Może bardzo idealistycznie lub – w jakimś bardzo konkretnym „kluczu” – rozumianą przeszłość, której porządek chciałoby się koniecznie przywrócić? A może po prostu polityczno-gospodarczą wspólnotę interesów? Nie rozstrzygając na razie, jak chcielibyśmy rozumieć ten termin i co się za nim kryje, dobrze będzie – jak się wydaje – uświadomić sobie na początku naszych rozważań, że właśnie rozumienie oraz wynikające stąd oczekiwania, w związku z tą rzeczywistością, są bardzo różne i wielorako uzależnione. Poza tym – wsłuchując się w opinię samego J. Ratzingera – warto może zauważyć, że myślenie o Europie i częstsze powtarzanie tej nazwy, w odniesieniu do naszego wspólnego domu, przybierało na sile zwłaszcza wtedy, gdy był on poważnie zagrożony. I nie jest to tylko problem minionego wieku; tudzież sytuacji po dwóch wojnach światowych, które wybuchły w Europie. I tak rozwój słowa Europa i przenikanie tego terminu z języka naukowego do popularnego były spowodowane np. zagrożeniem ze strony tureckiej<sup>2</sup> Sprawdzałby się zatem w tym miejscu dobrze znany schemat, według którego jakaś rzeczywistość najmocniej doświadcza swojej tożsamości wtedy, gdy konfrontowana jest z czymś, co jest jej przeciwne, wrogiem<sup>3</sup>

---

Por. H. Gollwitzer, *Europa, Abendland*, w: J. Ritter (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie II*, Basel – Stuttgart 1972, s. 826.

<sup>3</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, tłum. L. Balter, „Communio” – kolekcja: *Kościół – ekumenizm – polityka*, 5, 1990, s. 258.

Pytając zatem o Europę, pytamy najpierw o jej granice. I tu najbardziej narzucają się nam te geograficzne. Szybko się jednak okaże, że geograficzna koncepcja Europy jest czymś drugorzędnym i zamknięcie jej w tak tylko rozumianych granicach jest niewystarczające. Na terenie Syberii bowiem mieszkają Europejczycy, a nie należy ona do Europy. Poza tym, które z wysp na Atlantyku są Europą, a które nie są i dlaczego? Trzeba się zatem cofnąć do początków, stanowiących niewzruszoną podstawę rozważań na temat pochodzenia Europy. Trzeba sięgnąć do Herodota (ok. 484-425 przed Chrystusem), który na pewno jako pierwszy znał geograficzną koncepcję Europy<sup>4</sup> Naturalnie tereny stanowiące dziś centrum Europy znajdują się poza polem widzenia tego autora. Zatrzymuje się on bowiem na tym obszarze, który wyłonił się wraz z organizacją krajów hellenistycznych i Imperium Rzymskiego, i który stał się podstawą kształtującej się potem Europy. Chodzi tu o ziemie położone wokół Morza Śródziemnego, które przez wymianę handlową i kulturową zamieszkujących je ludów, mając bardzo podobne struktury społeczne i polityczne, tworzyły jeden, zwarty kontynent.

Wiek VII i początek wieku VIII, wskutek zwycięskiego naporu islamu, znacząco zmienia tę konfigurację. Otóż dochodzi jakby do przecięcia kontynentu i wyraźnego podziału na Azję, Afrykę i Europę. Poza tym południowa część, będąca dotąd centrum kontynentu, znalazła się poza tą strefą. Towarzyszy temu coraz bardziej wyraźna ekspansja na północ, ku nowym, nieznanym dotąd obszarom, obejmującym Galię, Germanię i Brytanię, przesuając się coraz bardziej w kierunku Skandynawii<sup>5</sup> Bardzo istotnym czynnikiem zachodzących na przestrzeni czasu zmian jest zachowanie duchowej łączności z poprzednio zarysowywanym kontynentem. Gwarancją tego okazało się święte Imperium Rzymskie, co znalazło swoje nowe, a zarazem związane z tym, co starożytne, miano w cesarstwie Karola Wielkiego<sup>6</sup> Co ciekawe, wraz z upadkiem królestwa karolińskiego zanika prawie całkowicie koncepcja Europy, pozostając jedynie w języku uczonych. Ale jest jeszcze drugi korzeń Europy. Chodzi o Bizancjum, które przez długie wieki uważało się za prawdziwy Rzym. I to rzymskie imperium Wschodu przesuwało swoje wpływy, przede wszystkim kulturowe, daleko na północ, aż po wnętrze świata słowiańskiego, tworząc niejako własny świat grecko-rzymski, w odróżnieniu od łacińskiej Europy Zachodu. Chodzi tu o odrębność

---

<sup>4</sup> Powołuje się on na przekonania Persów, którzy, uznając za swoją własność Azję i ludy barbarzyńskie, Europę i świat grecki uważali za oddzielny kraj. Por. Herodot, *Historie* I, 4, tekst cytowany według wydania A. Colonna i F. Bevilacqua, UTEF, Torino 1996, s. 63.

<sup>5</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005, s. 10-11

<sup>6</sup> Por. H. Gollwitzer, *Europa, Abendland*, w: J. Ritter (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie II*, Schwabe, Basel 1971, s. 824-826; F. Frinz, *Von Konstantium zu Karl dem Großen*, Artemis und Winkler, Düsseldorf 2000.

liturgii, struktury kościelnej, pisma oraz porzucenie łaciny jako wspólnego języka naukowego<sup>7</sup> Jest jeszcze coś, co stanowi o bardzo istotnej różnicy między Wschodem a Zachodem. W Bizancjum cesarstwo i Kościół niemal się ze sobą utożsamiają. Cesarz uważa się za reprezentanta Chrystusa i prowadzi także Kościołowi (od VI w. nosi on urzędowy tytuł „kapłana i króla”)<sup>8</sup> Tymczasem w starożytnej stolicy, właśnie dzięki temu, że cesarz opuścił Rzym, mogła się rozwinąć autonomiczna pozycja biskupa Rzymu, jako następcy Piotra, co zadecydowało o dwoistości władzy. W sprawach – jak uważano – życia wiecznego cesarz potrzebuje kapłanów, a ci podporządkowują się cesarzowi w sprawach doczesnych<sup>9</sup> W roku 1453 Konstantynopol został zdobyty przez Turków, co spowodowało emigrację ostatnich uczonych ze Wschodu w kierunku Italii. Tym samym Wschód zaczął pogrążyć się w braku kultury<sup>10</sup>, która w wersji grecko-chrześcijańskiej zaczęła przeżywać swój schyłek. Dziedzictwo bizantyjskie jednak nie umarło. Moskwa ogłasza się „Trzecim Rzymem”, ustanawiając swój własny patriarchat na mocy drugiego przeniesienia imperium i skłaniając się coraz bardziej w kierunku Zachodu. Jakby naturalnie granica rysuje się na łańcuchu Uralu, choć tereny na wschód od tego masywu nadal uznawane są za swoistą strukturę przed-europejską.

Nie bez znaczenia są także rysujące się na Zachodzie, w pewnym sensie wewnętrzne granice tej rzeczywistości, która kryje się pod pojęciem Europa. Oto od Rzymu oddziela się pokaźna część świata germańskiego, co tworzy nową granicę kulturową, a także polityczną, nie mówiąc już o inaczej rozumianej doktrynie, choć w ramach tej samej, chrześcijańskiej religii. Powstają także inne, jeszcze bardziej wewnętrzne podziały – między luteranami a reformowanymi, do których przyłączają się metodyści i presbiterianie, podczas gdy Kościół anglikański poszukuje drogi pośredniej między katolikami a ewangelikami. Europa przekracza swoje granice nie tylko na wschód. Przez ekspansję rosyjską nie tylko na tereny azjatyckie i na północ. Dzięki odkryciu Ameryki przesuwają się w kierunku świata położonego za oceanem. Toteż przez długi czas kontynent amerykański funkcjonuje jako „poszerzona Europa” – kolonia w jakimś sensie - dopiero w wieku XIX stanowiąc własny podmiotowy charakter.

Wydaje się że w ramach niniejszego wprowadzenia do bardziej szczegółowych kwestii, związanych z tożsamością mieszkańców Europy,

---

<sup>7</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 12.

<sup>8</sup> Por. E. von Ivanka, *Rhomäerreich und Gottesvolk*, K. Adler, Freiburg-München 1968.

<sup>9</sup> Por. U. Duchrow, *Christenheit und Weltverantwortung*, Klet, Stuttgart 1970, s. 328; H. Rahner, *Chiesa e struttura politica nel Cristianesimo primitivo*, Jaca Book, Milano 1979.

<sup>10</sup> Por. O. Hiltbrunner, *Kleines Lexikon der Antike*, Francke, Bern – München 1950, s. 102.

wypada wspomnieć o jeszcze jednym rozłamie<sup>11</sup> Już u schyłku średniowiecza zaczęło się rozpadać Święte Imperium, rozumiane jako rzeczywistość polityczna. W związku z tym następuje gorączkowe poszukiwanie innego niż sakralne podłoże dziejów, zwłaszcza bytu państwowego. W końcu sakralne podłoże zostaje odrzucone; Bóg przestaje być kryterium oceny państwa i historii, które postrzegane są w wymiarach wyłącznie świeckich, a ich podstawę stanowi wola obywateli i rozum, dla którego Bóg nie jest jasno poznawalny<sup>12</sup> Dlatego też idea Boga coraz bardziej staje się sprawą prywatną, a życie zbiorowe staje się wyłączną dziedziną rozumu. Religię i wiarę zaczyna się przyporządkowywać sferze uczuć a nie ludzkiego, „oświeconego rozumu”<sup>13</sup> Pojawia się nowa forma schizmy – świat; Europa dzieli się na chrześcijan i laików<sup>14</sup> Podstawą podziału staje się filozofia pozytywistyczna, która jest też skrajnie anty-metafizyczna i dlatego bardzo zawęża obraz świata i człowieka. Ma ona naturalnie wiele osiągnięć, ale nie może być traktowana jako wyczerpująca i jedynie uprawniona, ponieważ wyrosła na gruncie ściśle określonych potrzeb i pod wpływem okoliczności, które się zmieniają, też w czasie, należącym już do przeszłości<sup>15</sup>

Wreszcie w wieku XIX, po rewolucji francuskiej, nastąpił jeszcze jeden podział – na dwa nowe modele europejskie. Pierwszy to model laicki, gdzie państwo całkowicie i wyraziście jest odłączone od religii (ta ma być domeną życia prywatnego) i opiera się tylko na rozumie. Ponieważ rozum jest kruchy, państwo nie posiada skutecznych mechanizmów, pozwalających oprzeć się rozmaitym dyktatorom i trwa tylko dlatego, że zachowuje jeszcze resztki dawnego poczucia moralnego. Druga grupa to świat germański, w którym istnieją różne modele Kościołów państwowych wewnątrz liberalnego protestantyzmu, gdzie chrześcijańska religia oświecona, pojmowana jako system moralności, zapewnia moralną zgodę i szeroki fundament religijny, któremu muszą się podporządkować inne religie – niepaństwowe<sup>16</sup> Dołączył do nich jeszcze trzeci model – socjalizm, który dzieli się na totalitarny i demokratyczny. Ten ostatni równoważył często skrajne tendencje liberalne i bliski był momentami przynajmniej niektórym rozwiązaniom socjalnym, właściwym katolickiej nauce społecznej. Totalitarny natomiast charakteryzuje się nową wizją historii; deterministyczną, gdzie dzieje poprzez epokę religijną i liberalną

<sup>11</sup> Termin „rozłam” wydaje się bardziej właściwy niż np. „podział”, gdyż w tym wypadku odnosi się do duchowego, a nie materialnego wymiaru.

<sup>12</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2005, s. 47.

<sup>13</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004, s. 114.

<sup>14</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 16-19.

<sup>15</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 58-59.

<sup>16</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 24.

zmierzają do społeczeństwa idealnego. Wyznacznikiem jest tu przyszłość jako wizja powszechnego szczęścia. Od samego początku nurt ten związany jest z ateistycznym obrazem świata, z którego trzeba wyrugować Boga, ponieważ jest on reliktem przeszłości. Moralność - twierdzą totalitarnie myślący marksiści - to kwestia okoliczności. Nie ma - ich zdaniem - trwałych, niewzruszonych norm; moralne jest to, co służy dobru państwa - specyficznie rozumianemu. Jednostka się nie liczy i podporządkowana jest zawsze masie oraz przyszłości, jako bezwzględnej bogini<sup>17</sup>

Podsumowując powyższe refleksje, wypada zauważyć, iż to, co kiedyś było kształtowane w oparciu o starożytną ideę powszechnego imperium, teraz mogło być rozwijane i umacniane w ramach poszczególnych sfer językowych. Siłą rzeczy taka sytuacja musiała prowadzić do wzrostu nacjonalizmów, a większe i silniejsze narody Europy poczuły się spadkobiercami misji powszechnej, co rodziło między nimi konflikty. Jak bardzo głębokie i tragiczne, pokazał miniony wiek XX<sup>18</sup>. Zwłaszcza, że w tym wieku, mimo wszelkiego rodzaju błędów oraz ideologii i nacjonalizmów, nie zrezygnowano z dość wyrazistego europocentryzmu. Stąd w Europie nadal poszukuje się podstaw i tworzy atmosferę, nie tylko oceny wszystkich ważniejszych procesów na całym świecie, ale także kształtowania ich z punktu widzenia Starego Kontynentu. A historię Europy chce się widzieć jako historię całego świata. Niestety nie ma drogi wstecz. Toteż nie można dalej unikać podjęcia współczesnych, najbardziej aktualnych wyzwań, ze świadomością swojej historii i tożsamości, której nie wolno marginalizować<sup>19</sup>

J. Ratzinger dochodzi zatem do wniosku, że jednoznaczne określenie, a tym bardziej zdefiniowanie pojęcia Europa, jak też zakreślenie jej granic, które nie ograniczałyby się jedynie do geograficznych, nie jest tak proste i jednoznaczne, jak mogłoby się wydawać. Zadania nie ułatwia nam również historia rozumiana jako najlepsza nauczycielka i najwięcej mówiąca o jakiejś rzeczywistości (Cz. S. Bartnik), ukazuje nam Europę jako dość złożoną i wielowymiarową. Europa zatem to - jak podkreśla obecny Papież - pojęcie kulturowe i historyczne<sup>20</sup>; to rzeczywistość także moralna<sup>21</sup>

## 2. Komponenty pojęcia Europa

Czym jest zatem Europa i jak kształtowały się dzieje znaczenia tego pojęcia? Chcąc dotrzeć do najbardziej fundamentalnych zasad i zarazem

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 26-27.

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 19.

<sup>19</sup> Por. J. Ratzinger, *Prowadzić dialog ze wszystkimi*, „Znaki Czasu” 26 (1992), s. 56-57.

<sup>20</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 9.

<sup>21</sup> Por. J. Ratzinger, *Prowadzić dialog ze wszystkimi*, art. cyt., s. 55.

przedstawić problem z uwzględnieniem zasygnalizowanych powyżej wymiarów oraz historii Europy, Ratzinger wskazuje na cztery – jak je określa – komponenty czy też warstwy tego pojęcia<sup>22</sup>

## 2.1. Dziedzictwo greckie

Jako rzeczywistość geograficzna a zarazem duchowa, Europa jest – zdaniem Ratzingera – obrazem greckim. Dość wymowna w tym kontekście jest już sama nazwa, będąca semickim określeniem Zachodu (*ereb*). Chodziło w nim przede wszystkim o podkreślenie dialogu, jaki nawiązywał się między duchem semickim a zachodnim, czyli należącym do tego co europejskie. Nazwany tak obszar z biegiem czasu systematycznie się powiększa (początkowo obejmował Tesalię, Macedonię i Attykę). U Herodota spotykamy się z podziałem ziemi na trzy części: Europę, Azję i Libię, z których każdy to wielki geograficznie obszar, odnoszony do Morza Śródziemnego<sup>23</sup> Od początku zatem Europa związana jest z duchem greckim, przez niego kształtowana jako rzeczywistość kulturowa i religijna – przewyciężenie religii chtonicznych i minojskiego kręgu religijnego przez postać apollonistyczną. Jak nasz autor to rozumie? Od razu wskazuje na zobowiązujące dziedzictwo, które bierze swój początek z kształtującego się prawa sumienia oraz wzajemnych relacji między *religio* i *ratio*<sup>24</sup> Poza tym trzeba uwzględnić także ów milowy krok, który na zawsze pozostanie bardzo istotny dla kultury i nauki, czyli przejście od mitu do wiedzy; pojawienia się możliwości gromadzenia jej, systematyzowania i przekazywania innym<sup>25</sup>

Inną bardzo ważną zdobyczą Greków była demokracja, która już według Platona związana jest nierozzerwalnie z *eunomią*, czyli z powagą i zobowiązującym charakterem prawa; dobrego prawa, na każdym etapie pozwalającego kontrolować wszelką większość i podejmowane przez nią decyzje (wspólnotowe panowanie – *nomos*). Prawo to jest prawem z samego wnętrza. Innymi słowy: wywodzi się i opiera na niewzruszonych zasadach; powszechnie znanych, których nie można ustanawiać i zmieniać żadną większością, ponieważ to ono wskazuje na zobowiązujące wszystkich formy<sup>26</sup>

## 2.2. Dziedzictwo chrześcijańskie

Tu Ratzinger wskazuje na pewną dramaturgię, widoczną w tekście z Dz 16,6-10. Chodzi o wyraźny zakaz, jaki Paweł otrzymuje od Ducha Jezusa, kiedy

<sup>22</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, art. cyt., s. 264.

<sup>23</sup> Por. H. Treidler, *Europa*, w: *Der kleine Puly. Lexikon der Antike II*, s. 448.

<sup>24</sup> Por. H. Kuhn, *Der Staat*, München 1967, s. 25nn.

<sup>25</sup> Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 1994, s. 72.

<sup>26</sup> Por. Ch. Meier, *Demokratie*, w: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen in Deutschland*, Stuttgart 1973, s. 829nn.

chce się przepawić z misją głoszenia słowa do Azji. We śnie ukazuje mu się Macedończyk, proszący usilnie o przeprowadzenie się do Macedonii oraz pomoc. Nie można – zdaniem obecnego biskupa Rzymu – inaczej tego odczytać jak wyraźną wolę Bożą, zgodnie z którą tam właśnie powinna być najpierw głoszona Ewangelia. Dodatkowym argumentem dla naszego autora jest poza tym tekst z Ewangelii wg św. Jana, kiedy to Grecy przychodzą do uczniów i proszą o możliwość zobaczenia Jezusa (J 12,21). Innym ważnym wydarzeniem jest w tym kontekście także dzień Pięćdziesiątnicy (Dz 2,10), gdzie przy wyliczaniu ludów, stanowiących reprezentację kręgu ziemi, wymienia się początkowo wyłącznie Azjatów. Dopiero na końcu mówi się o innych ludach, w tym o Rzymianach<sup>27</sup> Punktem wyjścia Ewangelii jest naturalnie Wschód, ale i Łukasz, i Jan (J 4,22), i cały Nowy Testament, podkreśla wyraźnie, że zbawienie bierze początek od Żydów. Dalej jednak przesuwają się w kierunku Rzymu, drogą do pogan, którzy na gruzach Jerozolimy przejmą na siebie jej dziedzictwo.

Chrześcijaństwo jawi się więc jako swoista, przekazana w Jezusie Chrystusie, synteza wiary Izraela i ducha greckiego. I wszelkie próby wydzielenia tych tradycji, wysublimowania jako czystych i odseparowanych od siebie, mogły odtąd skończyć się jedynie niepowodzeniem. Takie próby podjęto np. w renesansie. Pojawiają się one również obecnie. Ale – zdaniem J. Ratzingera – Europa rodzi się i kształtuje swoją tożsamość właśnie z takiej syntezy. Na niej się też opiera, jak na niezmiennym fundamencie<sup>28</sup>

Dla zachowania *Imperium Romanum*, zapewniającego przestrzeń wolności i bezpieczeństwa istotnym terminem był *Conservator*. Chrześcijanie musieli natknąć się na ten tytuł, ale swojego Mistrza nie chcieli tak nazywać, ponieważ nie można było Go zamknąć – ograniczyć jedynie do tych dążeń, które służą tylko do zachowania wolności i pokoju w państwie, w *imperium*. Chrystus zatem to *Salvator*, ponieważ prowadzi dalej, jest Odkupicielem, co wykracza poza dążenia i kompetencje polityki. Dzięki temu jednak pozwala znajdować w polityce właściwą orientację i ta orientacja kształtowała przez wieki dzisiejszą Europę, która jest obecnie nieco zdezorientowana<sup>29</sup>

We właściwej orientacji Europie nie pomaga także dziedzictwo post- oświeceniowe. Zwłaszcza, kiedy niektóre postulaty oświecenia jednostronnie doprowadza się do skrajności. Przy czym Ratzinger nie odrzuca oświecenia, ale proponuje korektę. Podobnie zresztą jak oświecenie skorygowało kiedyś samo chrześcijaństwo w Europie, stając się na pewnym etapie tradycją i religią państwa. Chrześcijaństwo bowiem jest przede wszystkim religią *Logosu*. Wiarą

<sup>27</sup> Por. R. Graber, *Ein Bischof schpricht über Europa*, Regensburg 1978, s. 10n.

<sup>28</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, art. cyt., s. 265.

<sup>29</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 46.



w to, że wszystko powstało z rozumu i z miłości Boga do powołanego przez Niego do życia stworzenia; szczególnie zaś człowieka<sup>30</sup> Chrześcijaństwo nie jest religią europejską, ale właśnie w Europie otrzymało swoje kulturalne i intelektualne znamię, stało się historycznie skuteczniejsze. Splatając się w sposób szczególny z Europą, stało się płaszczyzną spotkania kultur i zbliżenia kontynentów<sup>31</sup> Dlatego też chrześcijaństwo w Europie, także po upadku muru berlińskiego, dzielącego kontynent na część atlantycką i sowiecką, szuka więzi ze swoją historią – to co zostało od siebie oddzielone, dąży do ponownego zjednoczenia. Rodzi to naturalnie rozmaite trudności, ale – jak jest o tym przekonany J. Ratzinger – również nadzieje<sup>32</sup> Zwłaszcza, że chrześcijaństwo jako religia prześladowanych i religia uniwersalna nie zgodziło się nigdy na bycie religią państwową. Religia *Logosu* była zatem otwarta na wszystko, co jest racjonalne. Zdarzało się jednak, że rozum ten był zbyt obłaskawiony i chrześcijaństwo wbrew swojej naturze stawało się religią i tradycją państwa. W tym znaczeniu oświecenie było bardzo pozytywne, ponieważ przywracało rozumowi właściwą mu przestrzeń, nie pozwalając utożsamiać religii z polityką<sup>33</sup> Ale jest też negatywna strona oświecenia. Spychając religię w prywatność, odbiera się jej sens i w ten sposób, odrywając rozum od wartości, przyczynia się do kryzysu i w końcu do utraty właściwego mu pola niezależności<sup>34</sup>

### 2.3. Dziedzictwo łacińskie

W VI w. pretensje do bycia Europą rościła sobie Galia i cesarstwo karolińskie. Nie spotkało się to jednak z powszechną akceptacją. Toteż w dalszym biegu historii związek ten ulegał coraz większemu rozluźnieniu, zwłaszcza, że pojęcie „Europa” było znacznie szersze niż średniowieczne *Imperium Sacrum*, które uważane było za kontynuację, w chrześcijańskiej postaci, dawnego *Imperium Romanum*. Niezależnie jednak od tych różnic, w owym czasie Europa w zasadzie pokrywała się z Zachodem, a więc kręgiem kultury łacińskiej i łacińskiego Kościoła, do którego wchodziły nie tylko ludy romańskie, ale także germańskie, anglosaksońskie oraz część Słowian, zwłaszcza Polaków. Na pewno nie można było wówczas jeszcze mówić o jakimś zwartym i konkretnym systemie, czy też formie politycznej organizacji, jeśli chodzi o *Res publica christiana*, niemniej obejmowała ona poszczególne plemiona i narody w ramach jedności kultury, systemu prawnego

<sup>30</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 65-66.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 46-47.

<sup>32</sup> Por. J. Ratzinger, *Prowadzić dialog ze wszystkimi*, art. cyt., s. 55.

<sup>33</sup> Por. J. Ratzinger, *Sumienie w dziejach*, tłum. J. Kruczyńska, „Communio” – kolekcja: *Kościół – ekumenizm – polityka*, 5 (1990), s. 219.

<sup>34</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 65-66.

i przez rzeczywistość kształtowaną na soborach oraz synodach tudzież w powstających uniwersytetach i związanych z nimi organizacjach. Nie można zapominać również o powstających zakonach i o przepływie duchowo-kościelnego życia dzięki tym wszystkim strukturom<sup>35</sup>

Odpowiadając jednak na resentymenty niektórych chrześcijańskich grup w tym kontekście, trzeba podkreślić, że tych form nie można już wskrzesić. Nie można wrócić do przeszłości, co i tak nie miałoby najmniejszego sensu. Świat Zachodu i świat łaciński okazały się od dawna zbyt ciasne oraz niewystarczające. Rzeczywistość Europy potwierdzała się zatem i umacniała przez otwieranie się na Wschód i na świat grecki. Nie można też wyobrazić sobie jej istnienia bez dziedzictwa łacińskiego i dziedzictwa Zachodu<sup>36</sup>

#### 2.4. Dziedzictwo nowożytności

Rzeczywistość ta musiała otwierać się także na czwarty wymiar, który okazał się bodajże najbardziej ambiwalentny ze wszystkich dotychczasowych. W epoce nowożytnej zrealizowało się bowiem to, co – według J. Ratzingera – tkwiło jako ukryte już w *Res publica christiana*. Chodzi o rozdzielenie wiary i prawa. W ten sposób wolność wiary uzyskała w Europie nowożytnej swoją wyjątkową przejrzystość. Rozdzielenie to zaowocowało dualizmem państwa i Kościoła, co miało z kolei gwarantować istnienie wolnej społeczności, w której miało być zagwarantowane prawo sumienia, a wraz z nim podstawowe prawa człowieka. W takiej społeczności mogą ze sobą egzystować różne wyznania chrześcijańskie i obok nich można sobie wyobrazić, w tej samej społeczności, różne stanowiska polityczne, które jednak powinny przenikać się ze sobą ze względu na ten sam kanon wartości, stanowiący – dzięki swojemu roszczeniu powszechnego zobowiązania – najwyższą gwarancję ludzkiej wolności. Wolności, którą w tych właśnie czasach nowożytnych zaczęto podnosić do najwyższej wartości i przez jej pryzmat oceniać wszystko inne. Ostatecznym i nie- podlegającym innym kryteriom oceny miał być w tej epoce także ludzki rozum; tak bardzo wyemancypowany, że niedostrzegający swoich związków z tą podstawą, z której wyrasta, i która jest gwarancją jego zgodności z otaczającym człowieka światem. Zerwanie tej więzi spowodowało zwrócenie się tak pojmowanego rozumu i samowoli przeciwko samemu człowiekowi. Przeciwno także temu, co stanowi o europejskości, choć tak rozumiana wolność i rozumność miała być symbolem ducha europejskiego<sup>37</sup>

W łonie Europy zaczęło się więc wyraźnie kształtować coś, co zaczęło coraz bardziej stanowić jej przeciwieństwo. Oczywiście ma ono charakter dość

<sup>35</sup> Por. H. Gollwitzer, *Europa...* dz. cyt., s. 825.

<sup>36</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, art. cyt., s. 266.

<sup>37</sup> Por. tenże, *tamże*, art. cyt., s. 267.

złożony, niemniej charakteryzuje się zerwaniem z podstawą, na której wznosiło się dotąd to wszystko, co umożliwiało wolność oraz rozumność i co pozwalało wiązać je właśnie z rzeczywistością starego świata. O jakim przeciwieństwie mówi Ratzinger i jakie wylicza, konkretne formy zagrożenia, jakie zaczęło pojawiać się nad Europą?

### 3. Przeciwieństwa Europy

Najogólniej rzecz ujmując, chodzi tu o jakiś bardzo zdecydowany opór przeciw temu, co europejskie. Argumenty, jakie podnoszone są przy tego rodzaju opcji i motywy tej swoistej misji, są dość różnorodne. Niemniej trudno nie zauważyć, że chodzi tu o jakiś bunt przeciwko ocenie wszystkiego (całego świata) tylko i wyłącznie z punktu widzenia Europy, czy też tylko przez jej historię i doświadczenia. I tu nasz autor wyodrębnia jakby trzy takie tendencje. To po pierwsze chęć powrotu poza europejski element dziejów. Chodzi o oczyszczenie świata z naleciałości europejskich, które – jak się niekiedy uważa – są przyczyną głębokiego kryzysu, w jakim znalazła się obecnie ludzkość. Poza tym to także próba radykalnego odcięcia się od przeszłości i korzeni oraz ograniczenia – zamknięcia się w tym tylko, co zastane, obecne. I wreszcie to próba zanegowania obecnego oraz dawnego porządku w wizji powszechnej rewolucji, stanowiącej najbardziej realną podstawę zmian.

#### 3.1. Krok wstecz – poza Europę

Od końca starożytności aż do dziś – i to w bardzo radykalnej formie – islam jawi się jako najpoważniejsze przeciwieństwo Europy, czyli tego wszystkiego, co najbardziej wiąże się z duchem starego kontynentu i jego tożsamością. Islam J. Ratzinger określa jako zwrot w kierunku monoteizmu, który nie godzi się z chrześcijańskim objawieniem, zwróceniem się człowieka w kierunku Boga Wcielonego. Islam to także krok wstecz, który zamyka się na dziedzictwo świata greckiego, jego racjonalność i kulturę. Wprawdzie takie próby w islamie bywały podejmowane na przestrzeni wieków, ale nigdy nie wytrzymały tej presji, która wypływa z samego jądra tego systemu, gdzie nie oddzielono wiary od prawa, religii od ustawodawstwa plemiennego. Musi to wprowadzać granice racjonalności tam właśnie, gdzie synteza chrześcijańska otwiera pole rozumowi<sup>38</sup>

Od XVIII wieku, a na dobre w wieku XIX, islam zaczął wyraźnie tracić na sile politycznej i moralnej, stając się coraz bardziej opanowywanym przez prawodawstwo europejskie. Uważało się ono za powszechne właśnie dlatego, że po uwolnieniu się z podłoża chrześcijańskiego, jako oświeceniowe, mogło

<sup>38</sup> Por. Ringgren-Ström, *Die Religionen der Völker*, Stuttgart 1959, s. 98-142.

się uważać za prawo oparte na rozumie. Wszędzie jednak, gdzie islam jest żywotny, takie prawo nie ma racji bytu. Uznawane jest za bezbożne i przeciwne wierze. Dlatego też reakcja jest bardzo gwałtowna, wroga. Tak, jak to obserwujemy w ostatnich czasach<sup>39</sup> Jednak gwałtowna reakcja islamu wobec prawa i porządku europejskiego ma obecnie bardziej złożone przyczyny. Trzeba tu wspomnieć wzrost ekonomiczny i polityczny niektórych krajów arabskich. Poza tym wielkie migracje, początkowo zarobkowe, wielu muzułmanów do krajów europejskich. I tu spotkali się oni z prawem, które przeżywa coraz głębszy kryzys, spowodowany całkowitym odcinaniem się od wartości chrześcijańskich<sup>40</sup> Kiedy zaś dochodzi do odcięcia się od własnych duchowych fundamentów, albo wręcz do usuwania ich, to usuwa się tym samym płaszczyznę spotkania. Islam się wycofuje i z tej strony można się spotkać już tylko z gwałtowną reakcją – coś co jest bezbożne, nie może być dobre!

Decydujący okazuje się zatem nie wzrost materialny krajów islamskich, ale przekonanie, że tylko islam może stworzyć duchową podstawę istotną dla życia narodów, ponieważ ta – jak się sądzi – wymknęła się Europie z rąk. Mimo swej trwałej potęgi politycznej i ekonomicznej Europa umiera. Coraz bardziej upowszechnia się przekonanie, że świat Europy, jej wartości, kultura, wszystko na czym opiera się jej tożsamość, sięga swego kresu i powoli znika ze sceny, ustępując miejsca systemom wartości innych światów (Ameryki prekolumbijskiej, islamu, azjatyckich doktryn mistycznych)<sup>41</sup> Owo powolne znikanie pokrywa się czasowo u Ratzingera ze zwycięstwem post-europejskiego świata techniki i laicyzmu.

Czym jest zatem nasza kultura i dlaczego ona jeszcze przetrwała mimo śmierci innych kultur? Mit techniki i sekularyzm zdają się nieco korygować ten optymizm, właściwy latom sześćdziesiątym<sup>42</sup> W Europie poszukuje się już przeszczepów, które mogłyby jeszcze zachować jej życie<sup>43</sup> Znana jest więc przyczyna kryzysu – ludzie porzucili religię i zostali owładnięci przez kult techniki, kult narodu, militarysty. Zaradzić temu można tylko przez ponowne wprowadzenie czynnika religijnego do życia społecznego<sup>44</sup>

Krok poza Europę oznacza zatem tendencję wyzbywania się w Europie wszystkiego, co chrześcijańskie; odrywanie się od tej płaszczyzny, ponieważ stanowi ona – według wielu współczesnych piewców postępu - atmosferę braku

<sup>39</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, dz. cyt., s. 115.

<sup>40</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, art. cyt., s. 260.

<sup>41</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 20.

<sup>42</sup> Por. A. J. Toynbee, *Der Gang der Weltgeschichte II. Kulturen im Übergang*, Europa Verlag, Zürich – Stuttgart – Wien 1958, s. 370.

<sup>43</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 21-22.

<sup>44</sup> Por. J. Holdt, *Hugo Rahner. Sein geschichtstheologisches Denken*, Schöningh, Paderborn 1997, s. 54.

wolności, jeśli nie wprost zniewolenie. Przeciwno temu trzeba wznosić nowy, lepszy świat. Przerazającą formą takiego cofnięcia się poza chrześcijaństwo i związane z nim wartości był w Niemczech narodowy socjalizm jako domaganie się powrotu poza „żydowsko-chrześcijańską alienację”<sup>45</sup> „Człowiek, który zaklina przedchrześcijańskie mity, który swych poszukiwań nie kieruje już na chrześcijaństwo – bo jawi się mu ono jako zbyt racjonalistyczne i zbyt zużyte – uchyla się przed wymaganiami, które stawia religia chrześcijańska, i próbuje jak najwięcej zyskać z sił religii, a jak najmniej dać z siebie i przystać na jak najmniejsze więzy”<sup>46</sup>

### 3.2. Ucieczka w przyszłość

Charakterystyczne dla Europy, co też można uważać za główne osiągnięcie i fundamentalne dziedzictwo, jest wspomniane powyżej oddzielenie wiary od prawa. Oddzielenie to – przypomnijmy – uzasadniane jest po chrześcijańsku! Opiera się ono na uznaniu racjonalności prawa i jego względnej autonomii w odniesieniu do religii. Związana z tym jest bezpośrednio dwoistość państwa i Kościoła. Tak ujętego elementu politycznego nie można już rozumieć teokratycznie, choć nie może to oznaczać jego całkowitej niezależności od norm etycznych. Ale właśnie tu pojawiły się największe problemy. Doszło bowiem do całkowitego wyemancypowania i nieograniczonej autonomii (także od norm etycznych), najpierw rozumu, a później także wymiaru politycznego, społecznego, ekonomicznego, wreszcie kulturalnego. Jak chciał np. A. Comte, odtąd jedyną miarą, kryterium uwolnionego (oświeconego) rozumu ma być tylko to, co się da udowodnić doświadczalnie. W takim jednak ujęciu cały świat wartości zostaje wyrzucony poza domenę rozumu. Bóg przestaje być *Summum Bonum*, a Jego miejsce zajmuje np. naród, proletariatus, rewolucja światowa, ekonomia... „Ich bogiem brzuch” można więc powiedzieć o społeczeństwie zainteresowanym przede wszystkim postępem konsumpcyjnym<sup>47</sup> W takim społeczeństwie nie zawsze radykalnie zaprzecza się Bogu, nawet nie wyrzuca się Go, ale należy On teraz tylko do sfery prywatnej, subiektywnej. Kiedy Bóg przestaje być *Summum Bonum* dla społeczeństwa, to zmienia się też jego znaczenie dla jednostki. Takie społeczeństwo odchodzi od tego, co stanowiło podstawę tożsamości Europy. Należy je zatem nazwać post-europejskim<sup>48</sup>

Powołując się na określenie Horkheimera i Adorno o tzw. „dialektyce ideologii oświecenia”, Ratzinger mówi o procesach, które pozwalają ujmować kontynent jako znajdujący się „na zakręcie” Składa się na to kilka czynników.

<sup>45</sup> Por. R. Bumgartner, *Weltanschauungskampf im Dritten Reich*, Mainz 1977

<sup>46</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przelomie tysiącleci*, z Kardynałem rozmawia Peter Seewald, tłum. G. Swiński, Znak, Kraków 1997, s. 202.

<sup>47</sup> Por. F. W. Bracht, *Die Abkehr von Gott in der Politik*, „Zeitbühne” 8 (1979), s. 4-14. 41-48.

<sup>48</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, art. cyt., s. 262.

To po pierwsze uznawanie za możliwe do zaakceptowania tego tylko, co ma charakter wyliczalny. Poza tym fizjonomia instytucjonalna powinna być oparta na fundamencie agnostycyzmu i materializmu. Do czego dochodzi jeszcze prywatyzacja moralności – dobre lub złe nie to, co powszechnie uznane, nienaruszalne, ale to, co ja sam uznaję; jak sądzę. Temu towarzyszy także redukcja moralności do poziomu umiejętnego kalkulowania, co mi się opłaca – co daje większe szanse przeżycia, przetrwania<sup>49</sup>. A zatem to, co dotychczas było uznawane za fundament godności człowieka, jego wielkości i odrębności od całej reszty stworzenia, obecnie schodzi na drugi plan; przestaje się liczyć.

Inny, ale związany z tym bardzo mocno, problem to coraz głębszy kryzys prawa oderwanego od wartości. Dochodzi do coraz większej anarchii, co musi w końcu zaowocować jakąś formą tyranii. Nasz autor przytacza w tym kontekście dość znamiennej opinii R. Bultmanna: „Można sobie wyobrazić społeczeństwo niechrześcijańskie, ale nie ateistyczne”<sup>50</sup>. W tej perspektywie Europa ukazuje się jako obietnica, ale i jako zagrożenie. Żadna struktura polityczna nie jest wieczna; tak jak upadło kiedyś, wyczerpało swoje możliwości Cesarstwo Rzymskie, podobnie może upaść każda struktura. Aktualne to jest również dziś; w odniesieniu do Europy i kultury europejskiej. Największym zagrożeniem w tej perspektywie jest pokusa „eschatologii zamkniętej do doczesności”; mit idealnego społeczeństwa, które ma się zrealizować w przyszłości i mit postępu. Tymczasem przyszłość jest dziełem Boga. Państwo nie tylko nie może być królestwem Bożym, nie może tego królestwa, w ramach tworzonych przez siebie struktur, urzeczywistnić, ale też nie może być „producentem” moralności; nie tworzy w ramach swoich instytucji wartości, choć musi się na nich opierać – jeśli chce służyć człowiekowi. Musi je czerpać z zewnątrz. Państwo nie może zastępować religii. Musi się opierać na etyce, na fundamencie, który jest poza państwem, na który nie ma ono żadnego wpływu, a który wpływa na państwo, ograniczając wiele jego zapędów. Państwo, chcąc spełnić swoje zadania, musi te ograniczenia uznać<sup>51</sup>. Powołując się na Hoelderlin’a, J. Ratzinger przypomina wszystkim inaczej myślącym Europejczykom, że „zawsze, kiedy człowiek chciał przekształcić państwo w raj, szybko przekształcało się ono w piekło” Dlatego

<sup>49</sup> Coraz głośniejsze przestrzega się człowieka i uczuła na to, co może mu zagrażać w sensie fizycznego zdrowia. W reklamach i różnego rodzaju akcjach propagandowych jesteśmy informowani o coraz większej ilości substancji, związków i czynników, które mogą szkodzić naszemu, fizycznemu zdrowiu. Nic natomiast nie mówi się i nie przestrzega przed tym, co szkodzi nam moralnie, przed spychaniem na margines, a nawet wyrzucaniem moralności jako takiej z życia publicznego.

<sup>50</sup> Por. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1957, s. 511.

<sup>51</sup> Por. J. Ratzinger, *Powołanie i przeznaczenie Europy. Europa obietnicą czy zagrożeniem?*, „Znaki Czasu” 19 (1990), s. 3-5.

też w działalności politycznej nie można ograniczać się tylko do mechaniki, która chce coraz częściej zastępować etykę. Dzieło budowania systemu władzy politycznej musi towarzyszyć, krok za krokiem, dzieło budowy wewnętrznej; edukacji do działania dla dobra człowieka. Bez wpływu etyki na działalność polityczną niemożliwe jest pomyślnie współżycie międzyludzkie<sup>52</sup>

Elementarna sprawiedliwość – zdaniem Ratzingera – pozwala dokonać rozróżnienia między państwem a bandą złodziei. Można jednak sobie wyobrazić i taką interpretację sprawiedliwości, gdzie zakrojona do wymiarów jednej grupy, staje się ona podstawą działania takiej bandy. Sprawiedliwość musi być poddana kryteriom uniwersalnym; państwo, chcąc być sprawiedliwym, musi przewyżczać własną sprawiedliwość w kierunku sprawiedliwości obiektywnej<sup>53</sup> Innymi słowy: własne dobro trzeba podporządkować dobru ludzkości<sup>54</sup> Co jest jednak dobrem wszystkich? Jak je rozpoznać i kto ma prawo o tym wyrokować? Europa tylko na gruncie swoich instytucji, a nawet swojej historii, nie może, ani wytworzyć takiego dobra, ani o nim samodzielnie wyrokować. Otrzymała je bowiem na pewnym etapie rozwoju i stało się ono fundamentem wznoszonych w niej struktur oraz dokonywanych rozwiązań. Choć nie zawsze odbywało się to bez problemów, a nawet bolesnych wstrząsów. Podstawę takiego obiektywnego dobra znajdujemy w dziesięciu przykazaniach. Dlatego Europa, która chce ten fundament eliminować, wchodzi na drogę dekadencji, powolnego zanikania gwarantujących to dobro i sprawiedliwość struktur – rozpoczyna się „umieranie Europy”<sup>55</sup> W Europie trzeba wracać do pojęcia Absolutu i tego wszystkiego, co z Niego wynika; do poznania *Logosu* – fundamentu wszystkich rzeczy i wizji prawdy, która jest kryterium Dobra. Dopiero wtedy może dojść do spotkania i porozumienia wszystkich kultur w atmosferze zgody. W takim świecie „wszystko należy do wszystkich i nikt nie jest obcym dla nikogo...” (Elio Aristide II w. po Chr. – „Panegiryk na cześć Rzymu”)<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Por. J. Ratzinger, *Powołanie i przeznaczenie Europy. Europa obietnicą czy zagrożeniem?*, art. cyt., s. 4.

<sup>53</sup> W tym kontekście – jak się wydaje – należy dokładnie przeanalizować zjawisko terroryzmu, rodzące się często z głębokiej niesprawiedliwości z przeszłości. Terrorysta często jest zrozpaczony i pozbawiony szans na sprawiedliwe życie; nie ma innego wyjścia. Dlatego, chcąc temu jakoś zaradzić, trzeba starać się o przywrócenie pierwotnej sprawiedliwości. Musi się też koniecznie pojawić przebaczenie, aby przerwać mechanizm odwetu i nienawiści: prawo „oko za oko...” Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 89-91.

<sup>54</sup> Por. J. Ratzinger, *Powołanie i przeznaczenie Europy. Europa obietnicą czy zagrożeniem?*, art. cyt., s. 5.

<sup>55</sup> M. Pera, *Wprowadzenie*, w: J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 29.

<sup>56</sup> Por. J. Ratzinger, *Powołanie i przeznaczenie Europy. Europa obietnicą czy zagrożeniem?*, art. cyt., s. 5-6.

### 3.3. Marksizm

To historyczna forma odejścia od chrześcijańskiej Europy, którą – zwłaszcza z naszej, polskiej perspektywy – ocenia się dziś najczęściej jako minioną. Ale właśnie z naszej perspektywy marksizm powinien być postrzegany jako bardzo aktualny, szczególnie w swoich konsekwencjach. Pisał o tym przed laty min. A. Walicki<sup>57</sup>

Marksizm jawi się tu jako zwrócenie nadziei poza chrześcijański system wartości, także poza jakąkolwiek metafizyką, a więc także poza europejskie dziedzictwo. Nadzieja ma się zrealizować w światowej rewolucji, czyli w odrzuceniu dotychczasowego świata i jego wartości. Marksizm neguje nie tylko chrześcijańskie wartości. Chce też inaczej widzieć i rozumieć historię. W zestawieniu z rewolucją, która jest jedyną prawdziwą wartością. Wszystko inne musi być uznane jako nie-wartość. Marksizm jest więc produktem europejskim, ale zarazem najbardziej radykalnym odejściem od Europy, w znaczeniu jej wewnętrznej tożsamości, która była kształtowana przez wieki<sup>58</sup>. W marksizmie odradza się więc nurt apokaliptyczny, oceniający dotychczasową historię jako pasmo ucisków i niesprawiedliwości. Dlatego też marksizm znajduje oparcie w ludziach uciskanych, wyzyskiwanych robotnikach i chłopach<sup>59</sup>

Okazuje się, że największą ruiną po tym doświadczeniu wielu krajów Europy nie jest ekonomiczna, choć i tej nigdy nie poddano należytej krytyce, co pozwoliło „wczorajszym” komunistom szybko przekształcić się w liberałów (polskie podwórko jest pod tym względem aż nazbyt wyraźne). Ważniejsze jest spustoszenie moralne; rozmywanie pewników na temat Boga, wartości, człowieka, świata, brak poczucia nienaruszalnych zasad. To problem, który

---

<sup>57</sup> Por. A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996; tenże *Polskie zmagania z wolnością*, Kraków 2000.

<sup>58</sup> W tej perspektywie warto przypomnieć wypadek, który miał miejsce w 1955 r., w Związku Sowieckim. Przy próbach z bronią termojądrową zginęli ludzie. Na bankiecie po „pomyślnych próbach”, w których wykorzystano badania Sacharowa, fizyk ten wyraził nadzieję, że rosyjska broń nigdy nie będzie eksplodowała nad ludzkimi siedzibami. Sowiecki oficer nadzorujący badania i próby stwierdził, że nie do naukowców należy decyzja i ocena zastosowania ich wyników badań, ale do kompetentnych oficerów. Odrzucił w ten sposób etykę jako autonomiczną dziedzinę, w której kompetentny jest każdy człowiek. W jego rozumieniu istnieje tylko kompetencja zawodowa. Ale czy ona pozwala podejmować decyzję o zabijaniu? Sacharow bronił odpowiedzialności każdego człowieka za całość ludzkich spraw i ludzkiego sumienia. Przesłanie Sacharowa – jak podkreśla J. Ratzinger – nic nie straciło na znaczeniu, także po upadku systemu i zmianie kontekstu politycznego w Europie oraz na świecie. Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, art. cyt., s. 263; A. D. Sacharow, *Mein Land und die Welt*, Wien 1972, s. 82.

<sup>59</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 50.



może prowadzić do zniszczenia europejskiej świadomości<sup>60</sup> R. Spaemann zauważył, że po upadku utopii zaczyna się dziś krzewić banalny nihilizm<sup>61</sup> Według np. Rorty'ego społeczeństwa liberalne dążą do sytuacji, w której nie będą już obowiązywać żadne wartości obiektywne i prawa moralne. Zadowolenie jednostki i jej interes osobisty będą jedyną rzeczą, do której opłaca się dążyć. Dochodzi do paraliżu ludzkiej odpowiedzialności i do spustoszenia ludzkiej osobowości<sup>62</sup> Stąd najwrażliwsze i najczystsze umysły w krajach postkomunistycznych mówią o wielkim zachwaszczeniu psychicznym i duchowym, jakie nastąpiło w latach duchowej deprawacji, o stopieniu zmysłu moralnego, a niekiedy o jego całkowitym zaniku. To o wiele większe zagrożenie niż jakiegokolwiek szkody ekonomiczne. Społeczeństwo w wielu obszarach straciło zdolność do miłosierdzia, znikły ludzkie uczucia<sup>63</sup> I choć wiele jednostek w tym społeczeństwie uświadamia to sobie; rozumie, że ideologia zawiodła, doświadcza jej bolesnych skutków; znudzenie, spustoszenie i rezygnacja jeszcze się pogłębia – ginie nadzieja. Ludzie nie wracają do chrześcijańskich wartości<sup>64</sup>

#### 4. Tezy co do przyszłości Europy

Europa to nie tylko koncentracja siły, zdolności ekonomicznych i rozwiązań mających bronić najskuteczniej, najsilniejsze państwa. Toteż we wznoszonych w niej strukturach i powstających instytucjach – uważa J. Ratzinger – priorytetem powinno być przewyciężanie tego wszystkiego, co może zagrozić jej przyszłości przez odrywanie jej od przeszłości – tradycji i tożsamości, które niejednokrotnie chce się dziś zanegować. Chodzi więc o ideę społeczeństwa otwartego; o społeczeństwo wzajemnej odpowiedzialności<sup>65</sup> Niewątpliwie w społeczeństwach Europy przestrzeń rozumu i prawa gwarantuje prawdziwą wolność. Ale prawo powinno być chronione przed jakąkolwiek manipulacją, aby uniknąć zasady: *plus vis quam ratio*. Powinno ono być połączone z *eunomia*, czyli opierać się na miarach moralności<sup>66</sup>

---

<sup>60</sup> Por. E. Chargaff, *Ein zweites Leben. Autobiographische und andere texte*, Klett-Cotta, Stuttgart 1955, s. 168.

<sup>61</sup> Por. R. Spaemann, *La perle précieuse et le nihilisme banal*, w: „Catholica“ 33 (1992), s. 43-50.

<sup>62</sup> Por. A. D. Sacharow, *Mein Land und die Welt*, dz. cyt., s. 17. 44.

<sup>63</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda – wartości – władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz. cyt., s. 35-36.

<sup>64</sup> Por. J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przelomie tysiącleci*, dz. cyt., s. 201.

<sup>65</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, art. cyt., s. 268.

<sup>66</sup> Por. tamże, s. 268-269.

Jakie to są miary i jakie wartości oraz zdobycze, które powinny być objęte tym kryterium, jeśli chcemy myśleć o bezpiecznej oraz trwałej Europie dziś i w przyszłości?

#### 4.1. Wolność

To zwłaszcza wolność. Od jakiegoś czasu w społeczeństwach Europy jest ona podnoszona do najwyższej rangi, której wszystko inne musi być podporządkowane. Pozbawiona jednak odniesienia do wartości oraz prawdy staje się anarchią i samowolą, co prowadzi wprost do totalitaryzmu. Taka wolność, której jedyną treścią byłoby zaspokajanie własnych potrzeb, traci swoją treść. Beztreściowa wolność indywidualna, z kolei, znosi samą siebie. Wolność może trwać tylko w ramach porządku, do którego stosują się wszystkie wolności indywidualne. Z samej swej istoty pojęcie wolności wymaga uzupełnienia przez pojęcie prawa i pojęcie dobra. Wolność indywidualna potrzebuje miary. W przeciwnym wypadku staje się przemocą nad innymi. To nie przypadek, że wszyscy, którym marzy się władza totalitarna, prowokują najpierw nieograniczoną wolność indywidualną, chaos, walkę wszystkich ze wszystkimi, aby później zaproponować rozwiązania porządkujące<sup>67</sup> Do istoty wolności należy zdolność postrzegania przez sumienie fundamentalnych wartości, które dotyczą każdego człowieka. Wolność służy przyznawaniu mocy moralności, która sama z siebie jest bezsilna, ponieważ nie może stosować przymusu. Dlatego wolność wiąże się niejednokrotnie z wyrzeczeniem i ofiarą<sup>68</sup> Taka bowiem bywa niejednokrotnie cena obrony i zachowania godności człowieka, pochodzącej stąd, że żyje on w obecności Boga. Został przez Boga stworzony i odkupiony.

Oświeceniowa, lansowana dziś w Europie, koncepcja wolności powinna być zweryfikowana, ponieważ rodzi konflikty i prowadzi nieuchronnie do ograniczenia wolności wielu ludzi. Współczesne społeczeństwa Zachodu, które podniosły wolność człowieka do rangi najwyższej, stają się dziś coraz częściej areną wielkiego paradoksu. Zakosztowały one bowiem smaku wolności, ale równie mocno doświadczają na każdym kroku, że ta wolność jest stale ograniczana i wielorako zagrożona. Zerwanie dawnych więzów moralności, tradycji i obyczajowości nie zabezpieczyło człowieka przed ograniczeniami, jakie pojawiły się ze strony cywilizacji technicznej i powstających instytucji ze swoimi zbiurokratyzowanymi centrami. Bezduczne, anonimowe instytucje

<sup>67</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda – wartości – władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz. cyt., s. 62.

<sup>68</sup> Por. V Possenti, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Genova 1991, s. 293.

wciskają się w ludzką codzienność z bardzo drobiazgowymi przepisami, poszerzając nieustannie sferę przymusu i ograniczając poczucie wolności<sup>69</sup>

Wolność może znieść samą siebie i nie zabezpieczają przed tym nikogo same tylko procedury demokratyczne. Decyzje większości – jak pokazuje doświadczenie – przyczyniają się do ograniczenia wolności i bardzo bolesnych skutków społecznych<sup>70</sup> Instytucje nie mogą trwać i działać bez wspólnych przekonań etycznych, a tych nie można wyprowadzać z empirycznego rozumu. Musimy pielęgnować istotne poglądy moralne, musimy je przechowywać i ochraniać, jako wspólne dobro, nikomu ich nie narzucając, co J. Ratzinger uważa za warunek trwania wolności. Sumienie stanowi naczelną normę, do której człowiek winien się stosować, nawet wbrew jakiegokolwiek autorytetowi<sup>71</sup> Dlatego, aby wolność nie znosiła samej siebie, aby nie przekształcała się w samowolę i ograniczanie wolności innych<sup>72</sup>, musi być zakorzeniona w prawdzie. Bez obiektywnej i przez to zobowiązującej prawdy wolność, jaka wyłania się z prawa stanowionego przez obecne instytucje europejskie jest sama w sobie sprzeczna. Wystarczy przywołać w tym miejscu konflikt, jaki pojawia się między wolnością kobiety i życiem nienarodzonego dziecka<sup>73</sup>

Wolność zatem, jeśli ma być czymś pozytywnym, musi być definiowana i rozumiana jako pozytywna. Nie może być czystym indeterminizmem, otwartym zupełnie na wszystko. Nie może być też jedynie negacją. Jej autonomia musi polegać na możliwości samorealizacji, urzeczywistnieniu

<sup>69</sup> Por. J. Ratzinger, *Wolność i więzy kościelne*, tłum. J. Kruczyńska, „Communio” – kolekcja: *Kościół – ekumenizm – polityka*, 5 (1990), s. 224.

<sup>70</sup> Tocqueville pisał o demokracji amerykańskiej: „Kruchy twór zachowuje spójność i umożliwia wspólnotową wolność, ponieważ pozostają w nim żywe podstawowe przekonania moralne o protestanckiej proveniencji, które stworzyły fundament instytucji i mechanizmów demokratycznych” Por. J. Ratzinger, *Prawda – wartości – władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz. cyt., s. 17-18. A. Jardin, *Alexis de Tocqueville 1805-1859*, Paris 1984, s. 210.

<sup>71</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda – wartości – władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz. cyt., s. 19-20. 25; A. Laun, *Das Gewissen. Oberste Norm sittlichen Handelns*, Innsbruck 1984; tenże, *Aktuelle Probleme der Moraltheologie*, Wien 1991, s. 31-64; J. Gründel (red.), *Das Gewissen. Subjektive Willkür oder oberste Norm?*, Düsseldorf 1990; K. Golser, *Gewissen*, w: H. Rotter. G. Virt (red.), *Neues Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck-Wien 1990, s. 278-286.

<sup>72</sup> Wolność może się stać „piekłem” dla człowieka, kiedy radykalizuje się ją do tego stopnia, że jest ona rozumiana jako emancypacja nie tyle od tradycji, autorytetu, instytucji, ile raczej jako emancypacja od istoty człowieka, od idei stworzenia, jako całkowity i otwarty na wszystko indeterminizm. Oświecenie wychowywało bowiem do wolności, w której zasadą był bunt przeciw wszelkim ograniczeniom: instytucjom, normom i wartościom. Dopiero w takim buncie człowiek może sam twórczo się określić. Por. J. Pieper, *Über Schwierigkeit heute zu glauben*, München 1974, s. 304-321.

<sup>73</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 52-53.

własnej istoty i jej możliwości. Wolność oznacza, że człowiek jest podmiotem praw; korzysta z nich i przez to urzeczywistnia swoją wolność. Prawa tymczasem istnieją tylko tam, gdzie istnieje – panuje prawo, gdzie jest ono przestrzegane. Prawo nie jest więc przeciwieństwem wolności lecz jej warunkiem wstępnym. Kto chce być wolny, nie może dążyć do braku, zniesienia prawa, ale do dobrego prawa – prawa na miarę człowieka<sup>74</sup> Kryzys wolności, jaki niewątpliwie przeżywamy dziś w Europie, spowodowany jest jej wyizolowaniem – niejasnym i jednostronnie postrzeganym pojęciem wolności. Wolność jest dobrem, ale tylko wtedy, kiedy pozostaje w łączności z innymi dobrami, tworząc z nimi jednolitą całość<sup>75</sup>

## 4.2. Prawda

Każdy człowiek ma poczucie winy, czyli zdolność jej rozpoznawania. To poczucie jest człowiekowi równie potrzebne jak ból fizyczny, informujący o niewłaściwym funkcjonowaniu jego organów. Brak tego poczucia świadczy o jakiejś ciężkiej chorobie. Ktoś, kto nie ma poczucia winy, jest „żywym trupem, maską”<sup>76</sup> Człowiek, który nie widzi, nie rozpoznaje prawdy, że upadł, że zabijanie jest winą, bardzo się oddalił od prawdy. Celnik, który popełnił wiele złych czynów, jest dla Boga bardziej sprawiedliwy niż faryzeusz, który spełnił wiele dobrych uczynków (Łk 18,9-14). Człowiek tylko wtedy nie widzi, nie poznaje prawdy, kiedy nie chce, kiedy się na nią zamyka, odrzuca światło. Prawda jest obecna w człowieku. Owa jedyna prawda pochodząca od Stwórcy, która dzięki objawieniu stała się Pismem. Potwierdza to również Paweł, gdy mówi, że poganie, również bez prawa wiedzieli, czego oczekuje od nich Bóg (Rz 2,12-16). Błądzące sumienie jest wygodne tylko w pierwszej chwili. Później rodzi dehumanizację świata i śmiertelne zagrożenie<sup>77</sup> Winą nie jest postępowanie zgodnie z własnym przekonaniem. Wina leży głębiej. Winą jest to, że doszliśmy do takiego przekonania, którego nie można pogodzić ze sprawiedliwością. Winą jest stan naszej duszy i zachwaszczenia naszego sumienia, które przytępiło głos obecnej we mnie prawdy, przytępiło słuch i wzrok<sup>78</sup>

W naszych czasach jednostka swój wzlot, sukces, szybkie osiągnięcie powodzenia, także w badaniach, okupuje bardzo często zdradą wobec

<sup>74</sup> Por. J. Ratzinger, *Wolność i więzy kościelne*, art. cyt., s. 231.

<sup>75</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chryścijaństwo a religie świata*, dz. cyt., s. 195.

<sup>76</sup> Por. A. Görres, *Schuld und Schuldgefühle*, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 13 (1984), s. 134.

<sup>77</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda – wartości – władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz. cyt., s. 32-35.

<sup>78</sup> Por. tamże, s. 55.

rozpoznanej prawdy. Człowiek współczesny porzuca niejednokrotnie pojęcie prawdy, zastępując je pojęciem postępu. Ale taki postęp jest bez orientacji, traci kierunek i sam siebie znosi. Przy braku ukierunkowania wszystko może być krokiem naprzód i w tył, zarazem. Tradycja tego problemu jest bardzo długa<sup>79</sup> W pseudonowoczesnych społeczeństwach Zachodu znaczenie prawdy przejęła umiejętność, z czasem ją zastępując. Moc staje się kategorią, która zapanowuje nad wszystkim. Człowiek natomiast charakteryzuje się tym, że w obliczu poznanej prawdy pyta nie o moc, ale o powinność; otwiera się na głos prawdy i związanych z nią wymagań. Męczennicy przez swoje świadectwo ręką za zdolność rozpoznawania prawdy, pojmując ją jako granicę wszelkiej mocy i jako gwarancję naszego podobieństwa do Boga. Są świadkami potęgi sumienia, dzięki której możemy wychodzić poza umiejętności i przestrzegać powinności<sup>80</sup>

Czy w tej perspektywie chrześcijaństwo rości sobie prawo do ostatecznej oceny sytuacji? Nie chodzi tu o monopol na rację. Jednak spór o prawdę wydaje się być nieunikniony i w ten spór jako chrześcijanie musimy wchodzić z męstwem oraz świadomością daleko idących konsekwencji<sup>81</sup> Otóż tego rodzaju roszczenie jest czymś naturalnym, choć budzi sprzeciw. Przy czym sprzeciw budził sam Chrystus i budzi nieustannie sprzeciw Jego Kościoł. Nie chodzi tylko o historię. Chrześcijańskie korzenie Europy nie podlegają dyskusji, mimo że w wielu miejscach – obecnie najwyraźniej w tych tzw. decyzyjnych ośrodkach – nie chce się ich widzieć i uznać. Nie korzenie jednak są tu przesądzające, ale ocena, która zasadza się na prawdzie o Bogu Człowieku, będąca jedynym kryterium naszego dążenia do prawdy i oceny tego, co jest dobre oraz prawdziwe. Chrześcijaństwo jawi się w tym kontekście nie tylko jako jakaś religia, która wypiera inne religie. Rozumiano je bowiem jako zwycięstwo demitologizacji. Jako zwycięstwo poznania, a więc prawdy i przez to jako uniwersalna wiara, którą należy nieść wszystkim narodom. Siła chrześcijaństwa polega na syntezie rozumu, wiary i życia<sup>82</sup> Trzeba być

---

<sup>79</sup> Sięga sporu Sokratesa i Platona z sofistami, gdzie chodziło o dwie drogi: zaufanie do ludzkiej zdolności rozpoznania prawdy i wizję świata, gdzie człowiek sam kreuje sobie swoje mierniki. Sokrates – poganin, może się uważać pod pewnym względem za proroka Jezusa Chrystusa. Wzywa bowiem swoją postawą do wyzwolenia dzięki prawdzie i ku prawdzie. Składa również w imię tej prawdy najwyższą ofiarę. Por. J. Pieper, *Mißbrauch der Sprache – Mißbrauch der Macht*, w: tenże, *Über die Schwierigkeit zu glauben*, München 1974, s. 255-282; tenże, *Kümmert euch nicht um Sokrates*, München 1966.

<sup>80</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda – wartości – władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz. cyt., s. 45.

<sup>81</sup> Por. tamże, s. 130-131; H. von Glasenapp, *Die fünf grossen Religionen*, tom 2, Düsseldorf 1957, s. 505.

<sup>82</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, dz. cyt., s. 136.

otwartym na innych; otwartym na wszelkie dobre i niepodlegające dyskusji zdobycze oraz wartości społeczeństw Europy; trzeba zdobywać się nieustannie na niejednokrotnie bardzo trudny dialog, ale to nie może oznaczać próby uzgadniania naszego stanowiska i naszej wiedzy o prawdzie z innymi stanowiskami<sup>83</sup> Tym bardziej nie może to oznaczać zgody na narzucenie sobie wizji świata – Europy sprzecznej z Ewangelią Jezusa Chrystusa.

W tej wizji zawarty jest między innymi obraz rodziny i małżeństwa, będący bardzo ważnym elementem naszej tożsamości. Rodzina jawi się bowiem jako komórka najbardziej państwowotwórcza, przygotowująca do życia w społeczeństwie, wychowująca dzieci, kształtująca najbardziej obywatelskie postawy. Bez rodziny trudno sobie wyobrazić jakiegokolwiek społeczeństwo. Trudno zatem zrozumieć z taką presją lansowane rozwody i podważanie nierozzerwalności małżeństwa. Tym bardziej żądania homoseksualistów zrównania ich związków z małżeństwami między mężczyzną i kobietą. To – jak podkreśla J. Ratzinger – katastrofa, którą musi się skończyć rozpad obrazu człowieka<sup>84</sup>

Warunkiem wstępnym do panowania totalitaryzmu i poddania się totalitaryzmowi jest unicestwienie sumienia. Tam, gdzie rządy sprawuje sumienie, muszą istnieć bariery dla ludzkich rozkazów i ludzkiej samowoli; istnieje pewne *sacrum*, które domaga się uszanowania i którym nie mogą dowolnie rozporządzać ani swoi, ani obcy. Sumienie strzeże człowieka przed obcymi i przed samym sobą<sup>85</sup> Zagrożenie zatem ludzkiego sumienia jest zagrożeniem totalitaryzmem i jest to zagrożenie naszej chwili.

### 4.3. Demokracja

Demokracja jest dziś pojęciem prymarnym<sup>86</sup>, zawierającym w sobie największe wartości ludzkiej egzystencji. To nie tylko sposób rozwiązywania problemów społecznych, forma sprawowania władzy, filozofia. W wielu miejscach demokracja traktowana jest jak religia<sup>87</sup> W wielu kręgach staje się wręcz szyfrem kryjącym w sobie rozumienie wolności jako niczym nieograniczone „Ja”, niepodlegające żadnym społecznym barierom. Wszelkie natomiast normy i prawa, które usiłuje się narzucić człowiekowi z zewnątrz, pojmowane są jako formy manipulacji. W takiej jednak wizji człowiek zostaje pomyłony z Bogiem, ponieważ rozumiany jest jako istota posiadająca wolność

<sup>83</sup> Por. tamże, s. 55.

<sup>84</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 30.

<sup>85</sup> Por. J. Ratzinger, *Sumienie w dziejach*, tłum. J. Kruczyńska, „Communio” – kolekcja: *Kościół – ekumenizm – polityka*, 5 (1990), s. 212.

<sup>86</sup> Por. G. Burdeau, *La démocratie*, Paris 1966, s. 9.

<sup>87</sup> Por. J. Ratzinger, *Demokratyzacja Kościoła?*, w: J. Ratzinger, H. Maier, *Demokracja w Kościele*, Kraków 2004, s. 9.

absolutną, gdzie jakiegokolwiek ograniczenie ma zawsze wydźwięk pejoratywny<sup>88</sup>

Wolność jest najwyżej stawianym dziś dobrem, ale dobro musi być utożsamiane z prawdą. A prawda nie jest społecznie rozpoznawalna. Nie tworzy jej także państwo. Nie można jej nikomu narzucać. Powszechnie natomiast uważa się prawdę za ograniczenie. Dlatego społeczeństwo demokratyczne rozumie się dziś jako relatywistyczne, aby nie porządkowano pod żadnym pozorem niczyjej wolności. Relatywizm jawi się jako podstawowy gwarant wolności<sup>89</sup> Aby żadna grupa ludzi, uważająca coś za prawdę, wyznająca ją, nie próbowała tego narzucać innym, ponieważ będzie to odczytane jako próba zniewolenia sumień<sup>90</sup>

Ale i demokracja nie może się obyć bez prawdy i prawa. Tymczasem nie pojmuje i nie definiuje ich treściowo, ale formalnie. Decyzja większości zajmuje tu funkcję prawa i prawdy. Praktyka zatem ma decydować o tym, co jest dobre i co jest prawdą. Tymczasem prawda wyprzedza wszelką praktykę i decyduje o tym, czy praktyka jest dobra czy zła. Polityka jest wtedy dobra i wspiera wolność, kiedy służy wartościom i prawom, które odsłania przed człowiekiem rozum<sup>91</sup> Należy zatem odrzucić koncepcję państwa, które chce obdarowywać swoich obywateli szczęściem i uznaje siebie za źródło prawdy oraz prawa. Tyle tylko, że odrzucenie to nie może usprawiedliwiać radykalnego relatywizmu i funkcjonalizmu w państwie, ponieważ uznanie decyzji większości za jedyne źródło prawa zagraża godności moralnej człowieka i rodzi totalitarne tendencje. Państwo czerpie wiedzę o prawdzie z zewnątrz. Nie na podstawie czystego rozumu, ponieważ on jest niewystarczający w dziedzinie moralności, ale na podstawie rozumu dojrzewającego na gruncie historycznej wiary<sup>92</sup> Państwo potrzebuje zatem zewnętrznej instancji – Kościoła, który musi uszanować każde państwo i władzę w tym państwie (Rz 13,1; 1 P 2,13-17; Tym 2,2). Nie może się starać zastępować państwa<sup>93</sup>

<sup>88</sup> Por. K. Rahner, *Freiheit und Manipulation in Gesellschaft und Kirche*, München 1970.

<sup>89</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, dz. cyt., s. 69.

<sup>90</sup> Por. H. Kuhn, *Der Staat. Eine philosophische Darstellung*, München 1967, s. 60.

<sup>91</sup> Por. E. W. Böckenförde, *Staat – Gesellschaft – Kirche*, Freiburg 1982, s. 67.

<sup>92</sup> Por. J. Ratzinger, *Wolność i więzy kościelne*, art. cyt., s. 227-228.

<sup>93</sup> „Jakie jest miejsce Kościoła w liberalnym porządku społecznym, jaka jest pozycja Kościoła, gdzie Kościół się ulokował, jakie Kościół może mieć znaczenie dla społeczeństwa? Formułując swe pytanie, powiedział pan już, jak myślę, coś bardzo ważnego. Kościół nie jest organizacją pośród wielu innych organizacji czy swego rodzaju państwem w państwie, w którym musiałyby obowiązywać dokładnie takie same reguły demokratyczne. Kościół jest czymś innym – Kościół jest. By tak powiedzieć, siłą duchową. Oczywiście, Kościół ma formę społeczną i organizacyjną, ale w swej istocie stanowi źródło siły, które dostarcza czegoś, czego państwo samo w sobie jest pozbawione. Niemal sloganem stała się słynna teza Böckenfördego, że społeczeństwo demokratyczne żyje dzięki siłom, których samo nie potrafi zrodzić – zasygnalizował pan to,

Demokracja właściwie funkcjonuje tylko wówczas, kiedy prawidłowo działa ludzkie sumienie. A to nie ma nic do powiedzenia bez wartości chrześcijańskich i bez Boga. Dlatego Bóg nie może być spychany wyłącznie do sfery prywatnej. Dogmatem staje się dziś powszechnie panujący ateizm. Wiary niby się nie zwalcza, ale nie ma publicznej zgody na jej treść. Przypomina to czasy starożytnego Rzymu, kiedy to ofiara złożona cesarowi miała być dowodem na to, że wiara tak naprawdę nic nie znaczy; nie jest niczym istotnym i nie niesie ze sobą żadnego wyzwania publicznego<sup>94</sup>

Państwo – instytucje europejskie nie mogą być źródłem prawdy, nie mogą narzucać jakiegokolwiek światopoglądu. Wyzucie jednak instytucji państwowych z moralności, całkowite usunięcie religii z życia publicznego, prowadzi do przyznania takiej rangi statystyce i silniejszemu<sup>95</sup> Kiedy państwo respektuje wartości chrześcijańskie w stanowieniu swojego prawa, nie czyni nikomu krzywdy, ale kładzie mocne podwaliny pod sprawiedliwość<sup>96</sup> Marginalizacja wartości religijnych i moralnych w Europie to nie tylko podcięcie jej korzeni. To także zanegowanie jej przyszłości<sup>97</sup>

Podstawowym zagrożeniem demokracji wg Ratzingera jest nieumiejętność pogodzenia się z sytuacją, jaka jest; z niedoskonałością rzeczy ludzkich, czemu towarzyszy pragnienie doskonałości. Próba stworzenia choćby namiastki doskonałości rzeczy ludzkich jest m.in. oparcie wszystkiego na „fizyce rzeczy ludzkich”; podporządkowanie obliczeniom i eksperymentom<sup>98</sup> Pragnienie jednak doskonałości w tworzeniu struktur społecznych i politycznych nie jest niczym złym. Doskonałość, a przynajmniej dążenie do niej, jest każdemu społeczeństwu bardzo potrzebne i to dążenie musi szukać oparcia w wartościach chrześcijańskich. One wskazują każdemu społeczeństwu i każdej instytucji horyzont, który z żadnej innej perspektywy nie jest widoczny. Królestwa Bożego nie wolno nigdy podnosić do rangi programu politycznego<sup>99</sup> Ale też programu politycznego nie wolno odrywać od wartości. Sprawiedliwość społeczna nie pochodzi bowiem z instytucji, ale z *etosu*<sup>100</sup>

---

mówiąc o systemach wspierających.” J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, dz. cyt., s. 232-233

<sup>94</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, art. cyt., s. 269.

<sup>95</sup> Por. J. Ratzinger, *Prowadzić dialog ze wszystkimi*, art. cyt., s. 58-59.

<sup>96</sup> Por. tamże, s. 59-60.

<sup>97</sup> Por. tamże, s. 62.

<sup>98</sup> Por. M. Kriele, *Befreiung und politische Aufklärung*, Freiburg 1980, s. 78-82.

<sup>99</sup> Por. E. Käsemann, *An die Römer*, Tübingen 1973, s. 334-344.

<sup>100</sup> Por. J. Ratzinger, *O niezbywalności chrześcijaństwa we współczesnym świecie*, tłum. J. Kruczyńska, „Communio” – kolekcja: *Kościół – ekumenizm – polityka*, 5 (1990), s. 244-249.



#### 4.4. Wiedza, technika i postęp

Bardzo wyraźnie – jak się wydaje – została skorygowana przez Ratzingera teza o „tendencji restauratorskiej w Europie”, czyli cofnięcia jej do stanu sprzed epoki nowożytnej (raczej chodzi o „współczesną kulturę poświeceniową”). Miałoby się to dokonać pod wodzą papieża i prowadzić do takiej sytuacji, w której katolicyzm – we wszystkich swoich wymiarach – miałby stanowić podstawę wszelkich procesów i znaczenie swoistego wyznacznika. Tym tendencjom przeciwstawia przestrożę przed zbyt zbiurokratyzowaną Europą, postrzeganą i kształtowaną z pozycji urzędów w Brukseli. Tak rozumiana rzeczywistość, sprowadzona do handlu i towaru, miałaby być rozwijana jako *american way of life* – jakiś tylko dodatek do Ameryki Północnej, gdzie wszystko kształtowane jest na ten sam styl, dobrze sprawdzony i szeroko płynący, w różnych szczegółowych rozwiązaniach do społeczeństw europejskich.

Rodzi się potrzeba rzetelnej oceny nauki i jej owoców; znaczenia, jakie przyznaje się zdobyczom techniki. Resentymenty dla dawnego świata, który nie może wrócić, trzeba naturalnie odrzucić. Nie można jednak nie dostrzegać bardzo jednostronnej wizji rzeczywistości Europy, ograniczającej się tylko do gospodarki i zdobyczy naukowo-technicznych<sup>101</sup>. Dochodzi wówczas do sflacyzowania, a nawet pominięcia wielu, istotnych dla ludzkiej egzystencji wymiarów. Taka wizja Europy nie może napawać nadzieją. Człowiek jest w niej wyobcowany i ostatecznie zniewolony.

Tymczasem godność człowieka i wynikające z niej prawa mogą być zagwarantowane tylko instancją wyższego rzędu – państwo, ani żadna inna instytucja ich nie nadaje i nie może odbierać, ani zmieniać. Znajdują one sens w odniesieniu do Boga stwórcy. Okazuje się bowiem, że postęp i możliwości techniczne nie zabezpieczają same przez się przed niebezpieczeństwami, jakie rodzą się z powodu podejmowanych prób klonowania, inżynierii genetycznej, przeszczepów narządów i handlu nimi. To wszystko musi być zagwarantowane konstytucyjnie. Państwo prawa, demokracja, wolność, równość, solidarność – to oczywiście elementy tożsamości europejskiej, ale u podstaw leży przecież sumienie moralne<sup>102</sup>. Europa początkowo kształtowała się w oparciu o fundament etyczno-religijny. Dopiero później doszły czynniki ekonomiczne. Obecnie obserwujemy tendencję odwrotną. Teraz o tym, co dobre lub złe, decyduje to, co technicznie możliwe, wykonalne – potęga ludzkiej wiedzy i jej możliwości. To też ma decydować o wartości i godności człowieka<sup>103</sup>.

<sup>101</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, dz. cyt., s. 48.

<sup>102</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 28-29.

<sup>103</sup> Por. tamże, s. 35-42.

Nietrudno wobec tego zauważyć, że dziś w Europie dominują trzy tendencje, które wyznaczają kierunek wszystkim poczynaniom i którym wszystko inne musi być podporządkowane. To postęp, nauka i wolność. Ale postęp powoduje też nierówność między ludźmi, pociągając za sobą nowe zagrożenia. Dlatego na każdym kroku musi być poddany wartościom moralnym – sam z siebie nie rodzi; nie czyni nowego człowieka. Człowiek dawniej i dziś pozostaje taki sam. Dzięki technicznym możliwościom nie wznosi się na wyższy poziom człowieczeństwa. Obecnie tylko nauczył się posługiwać bardziej skomplikowanymi narzędziami. Nie jest przez to lepszy moralnie, ale niejednokrotnie po prostu gorszy<sup>104</sup>, gdyż nauka sama z siebie nie chroni człowieka. Wystarczy wspomnieć nowoczesną, dzięki większej wiedzy produkowaną broń zagłady, nowe, bardziej wyrafinowane sposoby wykorzystywania ludzi, handlu nimi. Wiedza człowieka musi być poddana kryterium moralnemu. Jeżeli człowieka można dziś wyprodukować, powołać do życia i tym życiem manipulować, to jak jeszcze zachować godność człowieka<sup>105</sup>, mieć do niego szacunek? Taki człowiek nie jest dziełem Stwórcy. Jako własny produkt drugiego człowieka podlega całkowicie jego woli; można z nim robić, co się chce; manipulować, powoływać do istnienia i niszczyć<sup>106</sup>. W najbardziej radykalnej formie człowieka rozumie się w tej perspektywie jako podobnego innym istotom żyjącym i dlatego odmawia się mu innego traktowania<sup>107</sup>. Postęp, nauka i wolność często pojawiają się jako argumenty przy stosowaniu eksperymentów na ludzkich embrionach, wprowadzaniu legalnej eutanazji i aborcji, gdzie wolność jednych pozbawia innych nie tylko wolności, ale wszelkich praw, z życiem włącznie<sup>108</sup>. Czy dlatego, że płód, embrion nie są osobami? Dlatego, że jest mały? Życie małego jest mniej warte – można je zniszczyć, poświęcić na rzecz dorosłych? A może małe zabójstwo - to nie zabójstwo<sup>109</sup>?

Dlatego też człowiek powinien uświadamiać sobie nie tylko to, co jest możliwe fizycznie, technicznie, ale również etycznie. Aby uczył się ograniczać siebie samego, aby dziś nie robił wszystkiego, co mógłby zrobić. Może zniszczyć siebie i otaczający go świat<sup>110</sup>. Nieposzanowanie, niszczenie świata zewnętrznego jest bowiem spowodowane wcześniejszym zniszczeniem świata wewnętrznego człowieka. Tak jak natura ma swój porządek i kształt, tak i czło-

<sup>104</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 43.

<sup>105</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 92.

<sup>106</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 42.

<sup>107</sup> Por. tamże, s. 61.

<sup>108</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 60-64.

<sup>109</sup> M. Pera, *Wprowadzenie*, w: J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 31-32.

<sup>110</sup> Por. J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chryścijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, dz. cyt., s. 197.

wiek jest ukształtowany – uporządkowany; stworzony przez Boga i musi to uszanować. Człowiek nie może siebie dowolnie wewnętrznie formować, ale musi się nauczyć żyć jako stworzenie Boże, takim siebie akceptować i dbać o czystość oraz porządek wewnętrzny<sup>111</sup>

Z trudną do przecenienia pomocą w rozumieniu siebie i otaczającego świata przychodzi człowiekowi Objawienie. Stąd nie można go redukować z ludzkiego obrazu i z obrazu świata. Nauka i Pismo Święte znajdują się na innych płaszczyznach. Biblia nie powinna ograniczać nauki, a nauka powinna mieć swobodę działania. Według koncepcji rozgraniczania, nawet wówczas, kiedy Pismo Święte mówi w tym czy innym punkcie inaczej. Ale prawdziwy problem pojawia się wówczas, gdy wmiesza się w to technikę – nauka wie, a technika potrafi. Toteż i technika chce być coraz bardziej niezależna od Biblii i prawa moralnego, aby można było – nie krępując jej – posługiwać się nią w sposób dowolny<sup>112</sup> Tymczasem wolność służy zawsze tylko do utrzymania sprawiedliwych relacji między nauką a Objawieniem. Rozumiana anachronicznie, jako anty-instytucjonalna, szybko staje się samowolą i zniewoleniem. Wolne działanie w jednej sferze szybko wpływa na działanie w innej. Stąd usuwając Boga z dziedziny nauki, usuwa się religię z życia społecznego. A usuwając moralność z prawa, usuwa się wartości ludzkie z naszych praw. Jeśli nauka i technika nie posiadają żadnych ograniczeń, to postęp może okazać się ślepy i niszczący<sup>113</sup>

#### 4.5. Kościół w Europie

Europie, w jej dziejach, już niejednokrotnie zaszkodził skrajny nacjonalizm. Dlatego potrzebne są ponadnarodowe instytucje polityczne, gospodarcze i prawne. Nie mogą one jednak mieć rangi jakiegoś super-narodu. Chodzi o wykluczenie wszelkiego centralizmu, ale i partykularyzmu. Chodzi wreszcie o umocnienie jedności kulturowych, niepaństwowych<sup>114</sup> I tego rodzaju skuteczne rozwiązania, wyłonione i wypracowane w dziejach tego kontynentu, chroniły go przed wieloma wstrząsami oraz rozłamami.

Jakie zadanie rysuje się w tym kontekście przed Kościołem? Trzeba sobie zdawać sprawę z niebezpieczeństw, jakie niesie za sobą propozycja współczesnych liberalnych środowisk w odniesieniu do Kościołów. Otóż w ich rozumieniu – jako instytucje – miałyby one wspomagać działalność państwową w odniesieniu do ludzi potrzebujących, ograniczając misję Kościoła do działalności socjalnej. Wypada jednak zauważyć, że ta misja nie wygląda lepiej,

<sup>111</sup> Por. tamże, s. 198.

<sup>112</sup> Por. M. Pera, *Wprowadzenie*, w: J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 25.

<sup>113</sup> Por. tamże, s. 32.

<sup>114</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, art. cyt., s. 270.

a nierzadko jest nawet o wiele mniej skuteczna obecnie niż dawniej. J. Ratzinger ma tu na myśli taką sytuację, kiedy to wielu duchownych zajęło się przede wszystkim sprawami socjalnymi potrzebującego człowieka, chcąc być w ten sposób bliżej niego i jak najlepiej spełniać swoją misję. Być wreszcie w tej misji jak najbardziej pożytecznym. Okazuje się, że Kościół był najbliższym człowieka i wszystkich jego problemów właśnie wtedy, kiedy był zainteresowany przede wszystkim głoszeniem Królestwa Bożego („Szukajcie najpierw Królestwa Bożego i jego sprawiedliwości, a wszystko inne będzie wam dodane” [Mt 6,33]) i wyjaśnianiem prawd chrześcijańskiej wiary. Wtedy, wpatrując się w Boga Człowieka, skuteczniej i lepiej zajmował się też sprawami chorych, biednych, starców i pokrzywdzonych. Ratzinger widzi wielkie niebezpieczeństwo w pomijaniu przez wielu teologów niektórych trudniejszych lub niewygodnych dogmatów czy też tekstów Pisma Świętego (Trójca Święta, życie pozagrobowe, wieczne potępienie), aby ich nauczanie było przez to bardziej czytelne i częściej, chętniej akceptowane we współczesnym społeczeństwie, przesyconym materializmem oraz praktycyzmem. Nazywa takie postawy wprost odmową i rezygnacją z głoszenia prawdy, na co Kościół i pełniący w nim misję teologowie nie mogą sobie pozwolić. W Kościele wszyscy jesteśmy pielgrzymami prawdy<sup>115</sup> „Kościół musi być gotowy cierpieć i służyć człowiekowi, nie posługując się narzędziami władzy, ale przez posłuszeństwo Duchowi Świętemu, nie przez skuteczność swoich instytucji, ale przez skuteczność świadectwa i miłości”<sup>116</sup> Jezus nakazujący oddać cesarzowi to, co cesarskie (Mk 12,17), stwarza nienaruszalny obszar sumienia, u granic którego musi się kończyć wszelka władza. W ten sposób Jezus zapowiada wolność człowieka ponad wszelkimi systemami politycznymi. W imię utrzymania tych granic Jezus poszedł na śmierć, poświęcając w swoim cierpieniu granice ludzkiej władzy<sup>117</sup> Dlatego też chrześcijaństwo nigdy nie zaczyna się od rewolucji, ale od męczenników. I bezsprzecznie ludzkość zawdzięcza im znacznie więcej wolności niż jakimkolwiek rewolucjonistom<sup>118</sup> Kościół Jezusa Chrystusa świadczy zatem wobec wszelkiej władzy, jakichkolwiek instytucji i w każdym pokoleniu, że tylko władza, która wyływa z cierpienia, w nim się weryfikuje, niesie człowiekowi prawdziwe wyzwolenie. Władza osiąga swoją wielkość tam, gdzie poddaje się ocenie sumienia.

<sup>115</sup> Por. M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*, Paderborn 2001, s. 227-230.

<sup>116</sup> J. Ratzinger, *Europa na zakręcie*, art. cyt., s. 66.

<sup>117</sup> Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, dz. cyt., s. 46.

<sup>118</sup> Por. J. Ratzinger, *Sumienie w dziejach*, tłum. J. Kruczyńska, „Communio” – kolekcja: *Kościół – ekumenizm – polityka*, 5 (1990), s. 219-220.

Kościół przez to, że zna prawdę i został powołany, aby o niej świadczyć, stawia każdemu państwu granice, aby nie rozszerzało ono nadmiernie swej władzy. Chroni przed pokusą wszechmocy państwa (Dz 5,29). Zadaniem Kościoła jest świadectwo prawdzie i nawoływanie do jej przestrzegania, wychowywanie obywateli państwa do cnót, dzięki którym państwo może się stać dobre. Wychowywanie także do odpowiedzialnego sprzeciwu wszędzie tam, gdzie państwo chciałoby nakazać swoim obywatelom zło<sup>119</sup> Chrześcijaństwo w wielu sprawach muszą być siłą sprzeciwu, aby słowo, które głosi Kościół, nie pozostawało czystą teorią, ale było wiarygodne, żywe, skuteczne i stawało się czynem<sup>120</sup> Chrześcijaństwo będzie skazane na uwiędnięcie i na niepowodzenia bez tego uwewnętrznienia, dzięki któremu wiara zstępuje w życie, by nas w nim wspierać, oświecać i zmieniać. Chrześcijaństwo zawsze ma przed sobą nowy początek i z tym wiążą się nowe nadzieje<sup>121</sup>

Goethe mówił o tym, że głównym tematem historii uniwersalnej jest walka między wiarą i niewiarą. To – zdaniem J. Ratzingera – jakby nawiązanie do św. Augustyna, który mówi o ścieraniu się dwóch miłości: własnej, posuniętej aż do wzgardzenia Bogiem i do Boga, posuniętej aż do wzgardzenia sobą. Dziś historia potwierdza istnienie kontrastu między miłością i niezdolnością do miłości – „dewastacją serc wszędzie tam, gdzie człowiek nie chce uznać innych wartości niż wartości materialne” Obecna chwila domaga się od nas obrony prawdziwej miłości<sup>122</sup>

## Zakończenie

Nietrudno zauważyć, że Europa, przez którą przetaczają się rozmaite spory i konflikty, w której nieustannie, mimo różnych porażek i tragedii, rodzi się i żyje nadzieja, znajduje się dziś na zakręcie swoich dziejów. Stała się kontynentem szczególnego napięcia. I tak, z jednej strony, to tu chrześcijaństwo znalazło swoją najskuteczniejszą formę. Z drugiej jednak, właśnie w Europie zrodziły się procesy, które są w sprzeczności nie tylko z chrześcijaństwem, ale z moralnymi oraz religijnymi tradycjami całej ludzkości. Konflikt, jaki rysuje się na tym tle, nie polega więc na ścieraniu się wielkich religii. Te zawsze były ze sobą w sprzeczności, ale też jakoś egzystowały ze sobą czy też obok siebie. We współczesnej Europie dochodzi do wyizolowania w ogóle z religii i wiary,

---

<sup>119</sup> Por. J. Ratzinger, *Prawda – wartości – władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz. cyt., s. 65-66. 81-87.

<sup>120</sup> Por. J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, dz. cyt., s. 234.

<sup>121</sup> Por. tamże, s. 229-231.

<sup>122</sup> Por. J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci*, dz. cyt., s. 242-243.

co stawia człowieka w konflikcie z jakąkolwiek religią<sup>123</sup> Wymownym tego przykładem jest, wspomniany na wstępie naszych rozważań, brak w przedmowie do Konstytucji europejskiej odniesienia do Boga i uznania chrześcijańskich korzeni kontynentu. Jest to zarazem próba przeforsowania opcji, że w Europie istnieje tylko jedna kultura i jedna tradycja – post-oświeceniowa. Kultury jednak nie można utożsamiać z cywilizacją. I nawet jeśli kultury się przenikają, kiedy dochodzi do dominacji jednej nad drugą lub zastępowania jednej przez drugą, cywilizacja pozostaje ta sama – europejska. Cywilizacja ta nie tylko nawiązuje do bardzo konkretnej tradycji i pochodzącego z niej systemu wartości, ale wyrasta z tej tradycji oraz zawdzięcza jej wszystko, czym jest.

Dlatego w Europie współczesnej, w której usiłuje się z nadzieją patrzeć w przyszłość, nie można zapominać o przeszłości. Nie można wszystkiego podporządkowywać jednemu, jeśli nawet najbardziej dziś lansowanemu stylowi życia i najbardziej eksponowanej wizji świata oraz człowieka. Tym bardziej, że we współczesnej Europie nie sposób przeoczyć faktu istnienia wielokulturowości i wyraźnego domagania się prawa obecności wielu wizji oraz koncepcji, co do jej teraźniejszości i przyszłości.

Złożoności problemów, z jakimi boryka się kontynent europejski, na pewno nie ułatwia paradoksalna i zarazem nieracjonalna nienawiść Zachodu do własnej tradycji. I choć brzmi to nedorzecznie, Europa wychyla się dziś przede wszystkim w kierunku zewnętrznych, obcych wartości, nie szanując i nie doceniając własnych, które wręcz ruguje ze swojego życia. To w pewnym sensie samobójstwo. Toteż jeśli Europa ma przetrwać, potrzebuje nowej, pokornej i krytycznej samoakceptacji. Potrzebuje zachowania własnej tożsamości, łączności z bardzo bogatą, choć złożoną tradycją. Potrzebuje wreszcie pozytywnego rozwiązania rodzących się w niej dziś napięć oraz wyjścia na prostą z owego dziejowego zakrętu, aby można w niej było zachować zdobycze i własnego ducha, pozwalającego jej mieszkańcom nie tylko właściwie rozumieć i oceniać skomplikowane procesy w innych częściach świata, ale je też, ku dobru i pożytkowi wszystkich ludzi, kształtować. Droga do tego wiedzie przez powrót do wielkiej chrześcijańskiej tradycji moralnej. Bez tego – jak podkreśla bardzo często J. Ratzinger – na pewno nie sprostamy wyzwaniom obecnego momentu historii<sup>124</sup>

<sup>123</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa Benedykta. W kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 62-63.

<sup>124</sup> Por. J. Ratzinger, *Europa na zakręcie*, art. cyt., s. 63-65.