

Ks. Edward Sienkiewicz¹
WT US, Szczecin

SACRUM A „WSPÓLNOTA DUCHA” JEDNOCZĄCEJ SIĘ EUROPY

Proces jednoczenia się narodów Europy, jako swoisty znak czasu, jest równie nieodwracalny, jak ambiwalentny; tak w kwestii jedności i odrębności poszczególnych narodów, jak również laicyzacji oraz potrzeby religii. Pojawia się zatem wołanie o ugruntowaną syntezę, wykraczającą poza ekonomiczne i polityczne rozwiązania, o „wspólnotę ducha”, jako kryterium wszystkich innych działań, aby można oprzeć się pokusom egoizmu indywidualnego i grupowego. Taką syntezę stanowi europejska kultura, uważana za uniwersalistyczną, ponieważ od początku związana jest z chrześcijaństwem rozumianym jako zwycięstwo demitologizacji; poznania opartego na syntezie wiary i życia.

Zjednoczenie, odnoszące się do ludów i narodów, urasta dziś do rangi terminu prymarnego. Rzecz znamienita, ale dążeniom i zarazem przeświadczeniu o potrzebie budowania jak najdalej idącej jedności (ekonomicznej, politycznej czy kulturowej), towarzyszy równie silna tendencja do podkreślania odrębności. Mówi się dziś, że proces jednoczenia się narodów i państw Europy jest swoistym znakiem czasu. Ale czy w równym stopniu nie jest znakiem czasu tak bardzo narzucająca się ambiwalencja, pokazująca swoiste napięcie jakie pojawia się między wspomnianą jednością a odrębnością, gdzie trzeba mówić nawet o pewnym sporze, który trzeba niezwłocznie rozwiązać?

Pojęcie *sacrum* lepiej rozumiemy przez przeciwieństwo tego terminu, mianowicie *profanum*. Jak się bowiem okazuje bez jasnego sprecyzowania różnicy między *sacrum* i *profanum* trudno wypracować pojęcie religii (M. Eliade). Czym zatem jest ta różnica i gdzie ona przebiega? Jak należy zakreślić granicę między religijnym doświadczeniem (*sacrum*), a wszelkim innym doświadczeniem, właściwym naszej egzystencji, którego nie można uznać za religijne i dlatego określamy je jako *profanum*?

¹ Ks. dr hab. Edward Sienkiewicz, prof. US, ur. 1962, kierownik Katedry Teologii Fundamentalnej; e-mail: E.Sienkiewicz@koszalin.opoka.org.pl.

Odpowiadając na postawione powyżej pytania nie można nie dostrzegać wzajemnego przenikania się *sacrum* i *profanum*; swoistego wpływu, a nawet uwarunkowania jednego doświadczenia przez drugie. Otóż związek owych dwóch sposobów istnienia i działania człowieka w świecie, mianowicie *sacrum* i *profanum*, bodajże najbardziej uwidacznia się w kulcie i kulturze. Zarówno kult jak i kultura wyrażają ów specyficzny dialog między transcendentnym Bogiem i zanurzonym w doczesności człowiekiem. Toteż każdy akt religijny powinien przeobrażać więzy społeczne osób zaangażowanych w sferę *sacrum*, podnosić człowieka na wyższy poziom etyczny i zmieniać całą rzeczywistość, która wyraża jego zakorzenienie w świecie. Innymi słowy, chodzi o swoistą *perychorezę* (współprzenikanie) bosko-ludzkiej rzeczywistości.

1. JEDNOŚĆ NIE WYCZERPUJE SIĘ W ROZWIĄZANIACH EKONOMICZNO-POLITYCZNYCH

Jak to już zostało powyżej zasygnalizowane, zaniechanie zjednoczenia państw i narodów naszego kontynentu, raczej nie wydaje się dziś możliwe. Proces ten jest wyraźnym wyzwaniem, ale i zobowiązaniem. Chodzi w nim także o odpowiedzialność w ramach społeczności, powołujących do istnienia instytucje europejskie i tych, do których one się odnoszą. Chodzi wreszcie o ludy i narody, zamieszkujące kontynent, w wymiarze kulturowym i cywilizacyjnym, wiele zawdzięczający religii chrześcijańskiej². Dobrze jest przy tym pamiętać, że tzw. „ojcowie założyciele UE”: Konrad Adenauer (1876-1967), Alcide de Gasperi (1881-1954) i Robert Schuman (1886-1963), otwarcie przyznawali się do swojej religijności, choć struktury jedności europejskiej od samego początku powstawały w oparciu o kwestie ekonomiczne i polityczne. Poza tym wysiłkom polityków w drugiej połowie XX w. towarzyszyło wsparcie Kościoła, min. przez wypowiedzi papieży popierających ideę zjednoczenia kontynentu rozdartego wcześniejszymi konfliktami. Wyrazem takiej troski było ogłoszenie św. Benedykta patronem Europy czego dokonał Pius XII w 1947 r. Podobnie św. Cyryla i św. Metodego przez Jana Pawła II³.

Dziś Unia Europejska kojarzy się nam najczęściej z fenomenem do granic możliwości zbiurokratyzowanym i zinstytucjonalizowanym. Pojawiają się różnego rodzaju problemy, które trzeba bardzo szybko rozwiązywać. Wśród nich nale-

² „Pragnieniem moim (...) jest to, by Europa suwerenna i wyposażona w wolne instytucje rozszerzyła się kiedyś aż do granic, jakie wyznacza jej geografia, a bardziej jeszcze historia. Jakże miałbym tego nie pragnąć, skoro inspirowana wiarą chrześcijańską kultura tak głęboko naznaczyła dzieje wszystkich ludów naszej Europy, ludów greckich i łacińskich, germańskich i słowiańskich” (Jan Paweł II, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim w Strasburgu, 11 października 1988 roku*).

³ S. Rabej, *Jedność Europy a podział chrześcijaństwa (1950-2000)*, Opole 2000, s. 125.

ży zauważyć również te, odnoszące się do religijnego wymiaru życia ludzkiego, domagającego się w nowej rzeczywistości kontynentu nie tylko uszanowania, ale podobnie jak wszystkie inne kwestie, ważne dla Europejczyków, prawnego uregulowania. Tymczasem wnioski jakie nasuwają się z obserwacji religijności mieszkańców Europy są dość ambiwalentne. Z jednej bowiem strony proces sekularyzacji i laicyzacji, wspierany w dużej mierze przez nieprzychylnych religii chrześcijańskiej unijnych eurokratów, wciąż się pogłębia. Nie rozwodząc się na temat decyzji, wypływających z założeń ideologicznych, skrajnie laickich kół i świadczących o jaskrawej dyskryminacji chrześcijan (np. przypadek R. Buttiglione), tego rodzaju tendencje należy uznać za ahistoryczne i niesprawiedliwe⁴. Dość wyraźnie na naszych oczach rysuje się problem, który trzeba jak najszybciej rozwiązać. Cz.S. Bartnik nazwał go kiedyś „kompleksem katolickim” lub „katolickim poczuciem niższości”, czy też „chorobą sekularyzacji Europy”⁵.

Problem ten jednak nie może nam przysłonić pewnego ożywienia religijnego we współczesnej Europie, co nie musi wcale oznaczać wzrostu religijności, a tym bardziej pobożności Europejczyków. Tego rodzaju procesy są zwykle mocno uwarunkowane i postrzegane przez pewien kontekst, pozwalający z nieco innej perspektywy spojrzeć na europejską religijność. Wystarczy w tym miejscu wspomnieć pielgrzymkę Benedykta XVI do Francji i jej relacje przez, dość chłodno patrzących dotąd na ten problem, dziennikarzy. Jak głosiły wówczas tytuły prasowe wielu z nich odkryło nagle przez to wydarzenie „Francję nawróconą”, „religijnie odrodzoną”, „wracającą do postawy dawnej, wiernej córki Kościoła” itp. Jak z tą francuską religijnością – jej znaczeniem w laickiej przeciwieństwie Francji – jest w rzeczywistości, widać w codziennym życiu Francuzów. Stąd pytanie o religijność Europejczyków; o ich poszukiwanie *sacrum*, co nierozdzielnie wiąże się z pytaniem o miejsce oraz znaczenie religii w naszym świecie, który bez procesu integracji trudno dziś rozumieć i oceniać, wydaje się nader aktualne. Przy czym ani miejsce, ani znaczenie religii, podobnie jak rozumienie *sacrum*, nie są dziś rozumiane jednoznacznie.

Europa to nie tylko koncentracja siły, zdolności ekonomicznych i rozwiązań mających służyć najsilniejszym. W UE nie można więc zrezygnować z idei społeczeństwa otwartego; społeczeństwa wzajemnej odpowiedzialności⁶. Tworzona w niej przestrzeń rozumu i prawa ma bronić wszystkich jej członków przed jakąkolwiek manipulacją; przed zasadą: *plus vis quam ratio*. Dlatego prawo powinno

⁴ H. Muszyński, *Wkład Kościoła w budowanie jedności duchowej Europy*, *Spółczesność* 6 (2003), s. 939.

⁵ Cz.S. Bartnik, *Fenomen Europy*, Radom 2001, s. 231.

⁶ J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, w: *Kościół – ekumenizm – polityka* (Kolekcja Communio, t. 5), Poznań 1990, s. 268.

być połączone z *eunomią*, czyli opierać się na miarach moralności⁷. Patrząc na historię kontynentu i pamiętając o przesłankach, które zadecydowały o procesie integracyjnym, można dziś powiedzieć, że mimo wielu problemów, niedostatków, pretensji i narzekań, nasz świat wydaje się lepszy i bezpieczniejszy, niż dawniej⁸. Po upadku murów i otwarciu granic wyraźniej uświadomiono sobie w Europie istnienie wspólnego dziedzictwa oraz bliskości⁹. Coraz częściej słyszy się jednak głosy o potrzebie jakiejś ugruntowanej syntezy; całościowego i zadawalającego wszystkich obrazu Europy, ponieważ wszelkie dotychczasowe wysiłki na polu ekonomicznym i politycznym okazały się niewystarczające. Podobnie jak niewystarczająca i płytką jest każda statyczna wizja dzieląca kontynent na Wschód i Zachód, Północ i Południe, biednych i bogatych, Europę „różnych prędkości”, dążąca do jakiegoś uniformizmu w religii, kulturze, polityce, gospodarce. Mamy przecież do czynienia z rzeczywistością dynamiczną, procesem, który stale się rozwija¹⁰. W jednoczącej się Europie nie chodzi przecież o tworzenie za wszelką cenę jakiegoś utopijnego monolitu, który nie gwarantuje prawdziwej wspólnoty. Poza tym wspólne interesy gospodarcze lub polityczne mogą po jakimś czasie prowadzić do rozchodzenia się wspólnych dotąd dróg. Potrzeba czegoś więcej.

Zakończony, pojałtański podział Europy i rozpoczęty nowy rozdział w jej dziejach w roku 2004, nie znosi przecież automatycznie wszystkich napięć; istnienia różnorodności i wielości na drodze do jedności¹¹. Ale od tego momentu przed Europą pojawia się wyjątkowa szansa kształtowania jedności, której nie można odrywać od wartości kulturowych oraz tożsamości poszczególnych, wchodzących w jej skład ludów i narodów. Nie można również w tym procesie pominąć tego wszystkiego, co w ogóle go umożliwi, dając podstawy poczucia wielkiej wspólnoty¹². Nie może zatem dziwić, że coraz częściej mówi się o jakiejś „wspólnocie ducha”, która powinna wyprzedzać i być najważniejszym kryterium wszelkich innych, wspólnie podejmowanych działań. I nie chodzi tu o to aby na siłę próbować „dać” jednoczącej się Europie jakąś „wspólną duszę”, jedną religię, jedno państwo, a tym bardziej z wszystkich Europejczyków próbować utworzyć jeden na-

⁷ Tamże, s. 268-269.

⁸ J. P. Sartre, *L'espoir, maintenant...*, w: Le Nouvel Observateur, 10 III 1980, s. 101.

⁹ Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży*, Częstochowa 15.08.1991.

¹⁰ Cz.S. Bartnik, *Fenomen Europy*, op. cit., s. 207.

¹¹ J. Sozański, *Wspólnotowe a powszechne prawo traktatów – wzajemne relacje a jedność czy odrębność unormowań i systemów*, Toruń 2004, s. 29-57.

¹² S. Biller, *Czy w procesie integracji z Unią Europejską stracimy tożsamość narodową?*, Wokół Współczesności – Biuletyn OCIPE 10[64] (2002), s. 8-11; J. Boissonat, H.J. Meyer, *Manifest. O świadomości europejską*, Wokół Współczesności – Biuletyn OCIPE 6[40] (2000), s. 6-9; J. Fischer, *Rządzić Europą*, Europe Infos 19 (2000), s. 6-7; E. Wnuk-Lipiński, *Świat międzyepoki*, Kraków 2004, s. 167-180; Jan Paweł II, *O Karcie praw podstawowych [Unii Europejskiej]*, Wokół Współczesności – Biuletyn OCIPE 1[44] (2001), s. 1-2.

ród. Chodzi o to, aby wszyscy Europejczycy na tej płaszczyźnie, którą stanowi wspólna, kulturowa tradycja, mogli się ze sobą spotkać i mimo wszelkiej różnorodności, będącej bogactwem wspólnej, wielkiej rodziny¹³, identyfikować z tym, co decyduje o takiej wspólnotcie. Jak się wydaje trudno to sobie wyobrazić bez wymiaru religijnego. Tymczasem mieszkańcy Europy coraz częściej nie identyfikują się z tradycyjnymi Kościołami i religiami, choć generalnie uważają się za religijnych. Ponadto Europa, szczególnie przez migracje ludów z innych kontynentów, staje się areną prawdziwego pluralizmu religijnego. Wszystko to pokazuje, że potrzebne są rozstrzygnięcia wykraczające poza wspólnotę interesu, zysku i korzyści, umacniające duchowe więzi międzyosobowe¹⁴. Europa potrzebuje duchowości, aby mogły być w niej zakorzenione i przestrzegane wartości, które nie mogą być zagwarantowane w jakiejkolwiek ideologii. Potrzebni są Europie ludzie, którzy potrafią się o jej duchowość zatroszczyć, poczują się za nią odpowiedzialni. Europa – jak przekonywał w roku 1992 Jacques Delors – oparta jedynie na bazie zręczności prawnej i ekonomicznego „know-how” nie jest w stanie skutecznie opierać się przejawom indywidualnego i grupowego egoizmu¹⁵. Preferowana zatem przez wielu unijnych biurokratów tzw. „neutralność światopoglądowa”, mająca ułatwić pragmatyzm „wyprany” z wrażliwości etycznej, stanowi wielkie zagrożenie i dla pragmatyzmu, i dla człowieka w Europie. Nie można zachować zdobyczy i odrzucić zarazem to, dzięki czemu się je osiąga, co je w ogóle umożliwia i gwarantuje.

2. EUROPEJSKA „WSPÓLNOTA DUCHA” ALE JAKA?

Jak zatem rozumieć tę europejską wspólnotę ducha i jak ją realizować, ponieważ tylko ekonomiczne oraz polityczne zdobycze mogą się stać powodem jeszcze większych podziałów? Aby odpowiedzieć na to pytanie trzeba najpierw uświadomić sobie czym jest ten fenomen, który nazywamy Europą. Współczesnej Europy nie można ograniczyć tylko do wymiaru geograficznego, ponieważ rzeczywistość tę stanowią bardzo różne podmioty: politycy, ekonomiści, naukowcy, działacze społeczni, filozofowie i teologowie, przedstawiciele różnych religii, kultur i instytucji. Chodzi przecież o strukturę wielo-elementową, na którą składa się wiele narodów, państw, kultur, regionów etnicznych, technik, która wyrasta ze świata kultury grecko-rzymskiej, z chrześcijaństwa, także z judaizmu i islamu, pogańskich religii naszego kontynentu; ze spotkania ze światem starożytnym Egiptu, Mezopotamii, całego Bliskiego Wschodu, Azji Zachodniej oraz Północy

¹³ Cz.S. Bartnik, *Fenomen Europy*, op. cit., s. 237.

¹⁴ H. Muszyński, *Wkład Kościoła w budowanie jedności duchowej Europy*, op. cit., s. 940.

¹⁵ M. Vlk, *Europa pogańska czy chrześcijańska? Miłość drogą do jedności*, Katowice 1997, s. 58-59.

europejskiej. W tej perspektywie można nawet mówić o pewnej „osobowości europejskiej”¹⁶, na którą składa się przede wszystkim przyznanie najwyższej roli myśli ludzkiej: poznawczej, badawczej, racjonalizującej, logicyzującej, tworzącej.

Z tak szeroko rozumianej rzeczywistości nie wolno nikogo wykluczać. Przez nikogo także nie powinna być ona zawłaszczana. Tymczasem tego rodzaju lęki wyraźnie widać wśród europejskich elit, gdzie mówi się często o wykluczeniu z niej lub odebraniu równych praw tym wszystkim, którzy nie utożsamiają się z dziedzictwem chrześcijańskim i nie należą do Kościoła. Stąd twórcy i pomysłodawcy „nowej cywilizacji” dążą do radykalnego odcięcia się od chrześcijańskiego dziedzictwa. I choć nie mówi się przy tym także o rezygnacji z wartości, nie mogą one być zawieszane w próżni. Podobnie jak roślina nie może zbyt długo przewodzić soków i tym samym nie ulegać procesowi obumierania, bez korzeni. Te natomiast w przypadku Europy tkwią zarówno w kulturze helleńskiej, rzymskiej, judaistycznej oraz chrześcijańskiej, dzięki której Europa osiągnęła stopień syntezy, wyróżniający ją spośród innych kontynentów i decydujący o jej duchowej sile¹⁷. Można zatem powiedzieć, że przez prawie dwa tysiące lat Europa uczyła się w tej samej szkole i u tych samych mistrzów¹⁸. Jak bowiem można sobie wyobrazić obywatela, Europejczyka, który wypiera się swojego pochodzenia, własnej historii, rodziny? Każda cywilizacja, „nowa” lub „stara”, po takiej preparacji zaczyna się rozsypywać, ponieważ traci fundamenty tożsamości¹⁹. Ekonomiczne substytuty nie zastąpią treści ewangelicznych i kształtowanych przez nie wielkich idei, dzięki którym Europa istnieje. Altruizm, braterstwo, solidarność, przyjaźń, współczucie, miłość i sprawiedliwość, są bowiem bardzo trudne do wyegzekwowania oraz zagwarantowania przy pomocy ustaleń tylko jurydycznych²⁰. Te ostat-

¹⁶ Cz.S. Bartnik, *Fenomen Europy*, op. cit., s. 205-206.

¹⁷ T.S. Eliot, *Jedność kultury europejskiej*, w: *Kto to jest klasyk i inne eseje*, Kraków 1998, s. 261. 258-259; G. Delanty, *Odkrywanie Europy – idea, tożsamość, rzeczywistość*, Warszawa-Kraków 1999, s. 112-130; W. Fürst, *Duszpasterstwo dla Europy? Perspektywy działania duszpasterskiego i społecznego zaangażowania Kościoła (Kościołów) w pluralistyczno-demokratycznej Europie*, w: *Zjednoczenie Europy jako wyzwanie dla Kościoła*, red. W. Bołoz, G. Höver, Warszawa 2001, s. 109-110; S. Grygiel, *Europa Jana Pawła II* (prelekcja na V Zjeździe Gniźnieńskim, 12-14 marca 2004 r.), *Consecrata* 68 (2004), s. 4-8; E. Bobrowska, *Nowe pisma młodzieżowe a wychowanie*, w: *Wychowanie na rozdrożu Personalistyczna filozofia wychowania*, red. F. Adamski, Kraków 1999, s. 69.

¹⁸ Ch. Dawson, *Tworzenie się Europy*, Warszawa 1961, s. 75-76.

¹⁹ H. Waldenfels, *Polityczne znaczenie i zadania Kościoła w zjednoczonej Europie*, w: *Zjednoczenie Europy jako wyzwanie dla Kościoła*, op. cit., s. 154-156; J. Życiński, *Kryzys tożsamości chrześcijańskiej a integracja Europy*, w: *Pytania o duszę Europy*, Warszawa 2002, s. 43-60; K. Karski, *Kościół a jedność Europy*, *Studia i dokumenty ekumeniczne* (zeszyt specjalny: *Tolerancja, Kościoły a jedność Europy*) 18,3 (2002), s. 33-37.

²⁰ Por. J. Życiński, *Europejska wspólnota ducha. Zjednoczona Europa w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1998, s. 49.120.142.

nie – według Spenglera – nie chronią skutecznie Europy przed pojawiającym się widmem śmierci, ponieważ życie kształtowane w niej dotąd według wartości związanych z osiągnięciami kulturowymi jest dziś zdominowane przez tworzenie instytucji, w których wartości nie odgrywają już większego znaczenia²¹.

2.1. POTRZEBA KULTURY

Starożytni Grecy byli przekonani, że stosunki między ludźmi muszą być określone regułami sprawiedliwymi, wprowadzanymi przez legalną władzę, zobowiązaną do ich przestrzegania. Bodajże największym osiągnięciem tej tradycji jest przeświadczenie, że w naturze ludzkiej zostało wpisane prawo, wieczne i niezmienne, zobowiązujące człowieka do wypełnienia naturalnego porządku etycznego oraz zakazujące dopuszczania się występków. Zmienić tego nie mogą żadne ugrupowania, co chroniło każdą jednostkę przed dyktaturą. Szczególnym symbolem tego jest śmierć Sokratesa, którą można uważać za swoisty „akt fundacyjny” Europy²². Wyeksponowana przez Europę kultura nie dlatego opanowuje wartościowanie i myślenie na całym świecie, że jest europejska lub grecka. Od samego początku jest ona przede wszystkim uniwersalistyczna i uczy nas myślenia, które powinno być właściwe nie tylko człowiekowi śródziemnomorskiemu, ale każdemu człowiekowi, jeśli chce myśleć i wartościować prawidłowo²³.

Człowiek dochodzi do pełni swojego człowieczeństwa dzięki kulturze. Dzięki niej ukierunkowuje wartości naturalne, wykorzystując to obdarowanie jako podstawę swojego rozwoju intelektualnego, duchowego i moralnego²⁴. Trzeba zatem pamiętać, że prawdziwe i trwałe zjednoczenie kontynentu może się dokonać tylko na płaszczyźnie kulturowej. A fundamentem kultury europejskiej jest relacja wertrykalna, jej odniesienie do Boga i nierozzerwalny związek z religią. W Strasburgu (7 grudnia 1999 r.) wspomniany już Jacques Delors wzywał do takiego kierunku zbiorowego działania, wszystkich znaczących sił w Europie, aby można było „na dać Europie duszę i duchowość”. Nieocenioną pomocą w tym względzie jest – jego zdaniem – chrześcijaństwo, które ma do zaoferowania mądrość karmiącą się wszechstronną wizją człowieka i wzywa nieustannie do zachowania wierności

²¹ J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Kielce 2005, s. 22; H. Juros, *Kościół – kultura – Europa*, Lublin-Warszawa 1997, s. 59-60.

²² N. Lobkowicz, *Czas kryzysu, czas przełomu*, Kraków 1996, s. 7-8; P. Poupard, *Chrześcijaństwo i kultura w Europie*, w: *Religia w życiu społecznym*, red. B. Bejze, Warszawa 1995, s. 185; J. Ratzinger, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Poznań-Warszawa 1990, s. 264.

²³ R. Spaemann, *Uniwersalizm czy europocentryzm*, w: *Europa i co z tego wynika. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Warszawa 1990, s. 337.

²⁴ P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, Warszawa 2001, s. 49.

wartościom, wypływającym z Ewangelii. Przyszłość Europy domaga się wspólnego ducha i można ją sobie wyobrazić tylko jako chrześcijańską²⁵.

Ale płaszczyzna kulturowa, zamieszkujących Stary Kontynent ludów, stanowi obraz nader pluralistyczny. Czy w takiej perspektywie można mówić o jakiejś wspólnocie? Odpowiedzi na tak postawione pytanie dostarcza nam historia kontynentu, ponieważ geniusz cywilizacji europejskiej nie pochodzi tylko z wyłaniających się prądów, ale przede wszystkim z dialogu między nimi. Zmienność będąca konsekwencją dziejów Europejczyków nie niweczy tożsamości kontynentu, jedności jego tradycji²⁶. Wręcz przeciwnie, ukazuje najbardziej sprawdzoną podstawę tej jedności, którą zweryfikowała rzeczywistość, a nie teoretyczne spekulacje. Kulturę rozumiemy jako wynik historycznego rozwoju poznania i wartości, co kształtuje życie danej wspólnoty²⁷. Natomiast zjednoczona Europa to „wspólnota wspólnot”, gdzie spotkanie różnych kultur nie prowadzi do ich wzajemnego wypierania lub niszczenia, ale do ich wzajemnego ubogacenia i otwarcia przed nimi nowych możliwości rozwoju. Wyrazem tego jest przekonanie, że wszystkie ludy mają tę samą istotę i że tkwi w nich ta sama prawda o człowieczeństwie. Innymi słowy, spotkanie kultur jest możliwe, ponieważ człowiek mimo wszelkich różnic jest tą samą istotą i jest określony przez tę samą prawdę. Wzajemne jednak ubogacanie się kultur nie usuwa tym samym możliwości pojawienia się napięcia między nimi lub zerwania z jedną kulturą, aby wspomniane ubogacanie mogło się dokonać przez przyjęcie innej²⁸.

Swego czasu Samuel P. Huntington opisywał świat współczesny jako arenę walki między ośmioma cywilizacjami (chińska, japońska, hinduistyczna, islamska, prawosławna, latynoamerykańska, afrykańska i zachodnia). Według niego identyfikacja z określonym kręgiem cywilizacyjnym dokonuje się w oparciu o pewne kryteria kulturowe, z których najważniejszym czynnikiem samoidentyfikacji wydaje się być religia. Każda – jak utrzymywał – z wielkich cywilizacji związana jest z jakąś z wielkich religii²⁹. Innymi słowy, Europa dziś w swoim

²⁵ J. Dore, *Duch Europy*, Wokół Współczesności – Biuletyn OCIPE 6[49], s. 5; F. König, *Duchowe podstawy Europy*, w: *Europa i co z tego wynika...*, op. cit., s. 19; J. Królikowski, *Budzenie Kościoła. O misji Papieża Jana Pawła II po dwudziestu latach pontyfikatu*, Kraków 2000, s. 97-118.

²⁶ J. Łukaszewski, *Un regard de l'étranger. La Pologne, l'Europe et la Communauté européenne*, *Revue des Deux Mondes* 4 (1993), s. 139.

²⁷ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Kielce 2004, s. 49-50.

²⁸ Z takim napięciem mamy do czynienia np. w przypadku św. Augustyna, któremu Biblia, w porównaniu z filozofią rzymską, wydawała się początkowo barbarzyństwem. Kiedy dokonał *exodusu* z kultury grecko-rzymskiej, mógł zostać chrześcijaninem, co z kolei pozwoliło mu – i nie tylko jemu (np. św. Justyn) – lepiej skorzystać z tego bogactwa, które musiał porzucić, które przed tym odejściem, czy też zerwaniem, nie pozwalało pójść dalej; więcej zobaczyć.

²⁹ Samuel P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, op. cit., s. 45.

profanum, może bardziej niż kiedykolwiek, pilnie potrzebuje doświadczenia *sacrum*.

2.2. POTRZEBA RELIGII

Już jesienią 1799 r. poeta Novalis – pseudonim Georga Fridricha von Herdenberga – napisał studium: *Die Christenheit oder Europa*, poświęcone kryzysowi świadomości europejskiej po Rewolucji Francuskiej. W studium tym ukazywał perspektywę mesjańsko-duchową, pozwalającą przewyciężyć zło i sprzeczności, jakie pojawiły się w wyniku sekularyzacji protestanckiej i oświeceniowej oraz rewolucyjnych przemian. Według niego tylko religia, jako wiodąca, może ożywić Europę i zapewnić jej jedność w obliczu ryzyka rozpadu. Tylko chrześcijański ład może uratować Stary Kontynent³⁰.

Terminy kult i kultura pochodzą od *colere* (troszczyć się, pielęgnować, zachowywać, zważać na coś), co wskazuje na wzajemne przenikanie się kultu i kultury. Jak pokazuje historia kult integruje kulturę, wpływa na wiele elementów ludzkiego życia, na warunki społeczne. Z kolei rozwój społeczeństwa, wpływa na poziom kultu i jego jakość³¹. Fundamentalnym medium, które łączy kultury, pozwala im się wzajemnie przenikać i ubogacać, także w warunkach napięcia, a nawet zerwania, jest prawda o Bogu i całej rzeczywistości. Im wyższa jest dana kultura tym bardziej asymiluje tę prawdę w siebie i siebie w nią. Wiara o ile jest żywa i krytyczna zdaje sobie sprawę z wielu naleciałości, z których musi się oczyścić. Ale to właśnie nasza wiara w Boga pozwala nam ujmować tę rzeczywistość, która jest niedostępna bezpośrednio oglądowi naszego umysłu; wiara przybliży nas do prawdy. A każda kultura jest jakoś otwarta na prawdę, w jej kierunku zwrócona. Dlatego związek wiary z kulturą jest nierozzerwalny³².

Wychylający się poza swój świat religijny człowiek współczesny widzi początkowo przygnębiający go pluralizm religijny, który dość szybko ustępuje miejsca pewnej wspólnej wszystkim religiom tożsamości. Chodzi o wspólną płaszczyznę znaków i symboli, która kryje się pod mnogością nazw oraz obrzędów³³. Choć tego rodzaju przekonanie nie jest powszechnie podzielane, a relatywizm jest dziś naszym największym problemem, ponieważ w wielu środowiskach nie cho-

³⁰ B. Forte, *Orędzie, dialog i świadectwo wobec wyzwania sekularyzacji w Europie. Perspektywy kulturowe i pastoralne na przyszłość*, w: *Teologia znaków czasu. Dogmatycy wobec polskiego „dziś” Kościoła*, red. K. Gózdź, K. Michalczak, Poznań 2008, s. 105-106.

³¹ K. Richter, *Kult*, w: *Leksykon religii*, red. H. Waldenfels, Warszawa 1987, s. 205.

³² J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, op. cit., s. 54-55.

³³ O. Sann, *Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage*, Wien 1947; A. Brunner, *Die Religion*, Freiburg 1956, s. 57nn; E. Brunner, *Offenbarung und Vernunft*, Darmstadt 1961, s. 280.

dzi o prawdę, ale o skuteczne działanie³⁴. Według Hansa Kelsena, wielość kultur, religii jest dowodem na niemożliwość dotarcia do jednej prawdy, ponieważ ona nie istnieje. Decyduje wybór, wola większości. Nie może zatem dziwić, że sytuacja religijna jednoczącej się Europy jest dość zróżnicowana i dość ambiwalentna. O naszej rzeczywistości coraz głośniej mówi się „post-chrześcijańska”, „post-religijna”. Słabnące znaczenie Kościołów i wspólnot religijnych, w opinii wielu socjologów, zapowiada zmierzch religii, który stanie się faktem jeśli nie w naszym, to już na pewno w przyszłym pokoleniu. Ale w kontekście dość powszechnej laicyzacji społeczeństw Europy³⁵, czynnik religijności wciąż jest bardzo znaczący. Jak pokazują badania Europa nie traci swej religijności, choć religijność ta ulega głębokim przemianom³⁶. Spektakularnym przykładem obecności religii w świecie współczesnym są różnego rodzaju fundamentalizmy religijne, z ekspansywnym, islamskim na czele. Istniejąca sytuacja skłania niektórych badaczy do mówienia o „powrocie religii” w świecie współczesnym, jak sugerują to rozliczne wypowiedzi np. M. Eliadego na temat *sacrum*³⁷.

Mimo że religijność Europejczyków wiąże się ze zwiększonym ostatnio zainteresowaniem orientalnymi religiami i dalekowschodnimi kulturami, na religijnej przyszłości kontynentu zaważyły trzy wydarzenia, dotyczące trzech wielkich religii³⁸. I tak, chodzi o dojście do władzy partii religijnej „Likud” w Izraelu (17.05.1977) pod przewodnictwem Menachema Begina, kiedy to pokazano w mediach przywódcę niosącego Torę, co stanowiło wyraźny znak, że judaizm ma być religią państwową. Poza tym wybór K. Wojtyły na papieża Kościoła katolickiego. Dość sensacyjny, ponieważ od 455 lat papieżem został ktoś spoza

³⁴ V. Possenti, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Marietti 1991, s. 345n.

³⁵ M. Vlk, *Europa pogańska czy chrześcijańska? Miłość drogą do jedności*, op. cit., s. 65-66.

³⁶ Ponad siedemdziesiąt procent Europejczyków uważa siebie za wyznawcę religii. Prawie sześćdziesiąt przyznaje się do katolicyzmu, do praktyk religijnych przynajmniej raz w miesiącu ponad trzydzieści procent. Za osobę religijną uznaje siebie ponad sześćdziesiąt procent; ponad siedemdziesiąt pozytywnie ocenia chrzest, podobnie ślub kościelny, a wiarę w Boga deklaruje prawie osiemdziesiąt procent. J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Lublin 2005, s. 36; T.P. Terlikowski, *Antychrześcijańska fobia Francuzów*, Rzeczpospolita (23.01.2007), s. 2; S. Ewertowski, *Europa na progu trzeciego tysiąclecia*, Olsztyn 2007, s. 169.

³⁷ Największym osiągnięciem XX wieku, zdaniem M. Eliadego (1997), nie były odkrycia naukowe i wynalazki techniczne lub rewolucyjne przemiany społeczne, lecz ponowne odkrycie zasadniczego znaczenia *sacrum* – źródła mocy, znaczenia i wartości – dla ludzkiego życia. Sprzeciwiając się pogładowi Oświecenia, że religia jest nie do pogodzenia z nowoczesnym społeczeństwem i musi ustąpić formom życia społecznego bez religii, Th. Luckmann (2003) stwierdza: że religia bynajmniej nie jest przemijającym etapem w rozwoju ludzkości, lecz uniwersalnym aspektem *conditio humana*. Ukazując się w odmiennych warunkach socjo-strukturalnych, w różnych historycznych postaciach, pozostaje konstytutywnym elementem ludzkiego życia, wiążąc jednostkę ludzką, zwłaszcza jej doświadczenie transcendentności, z kolektywnym poglądem na dobre życie.

³⁸ S. Rabiej, *Jedność Europy a podział chrześcijaństwa (1950-2000)*, Opole 2000, s. 147-149.

Włoch. Jego wołanie o „otwarcie drzwi Chrystusowi” i o „nową ewangelizację Europy oraz świata”³⁹, pozwala mówić o nowym rozdziale w dziejach kontynentu. I wreszcie proklamowanie w Iranie republiki islamskiej (1979 r.) przez ówczesnego przywódcę szytów ajatollaha Chomeiniego, który sukcesywnie wprowadzał literę Koranu i prawo islamskie⁴⁰. Wydarzenia te pokazują, że wyjątkowe wsparcie otrzymały trzy wielkie religie – judaizm, islam i chrześcijaństwo. Poza tym migracje do Europy, min. z powodu radykalnych rozwiązań w krajach arabskich. Dotknięta demograficznym kryzysem „starzejąca się” zachodnia Europa została zasilona falą młodych emigrantów z Bliskiego i Dalekiego Wschodu, Afryki, Europy Środkowo-Wschodniej. Pojawia się pilna potrzeba szukania kompromisu wobec jaskrawych różnic⁴¹. A zatem ponowna odsłona napięć w sytuacji różnorodności i spotkania oraz nagląca potrzeba rozwiązywania ich – potrzeba jedności.

3. RELIGIA PRAWDZIWA A „RELIGIA EUROPEJSKA”

Obraz świata, gdzie na Wschodzie i Zachodzie, dzięki greckim, włoskim oraz niemieckim nauczycielom, klasztorom i działającym w nich mnichom, pojawiał się nowy, chrześcijański ład⁴², nie jest już dziś aż tak oczywisty. Według A. Comte’a po teologicznej i metafizycznej nastąpi pozytywna faza rozwoju ludzkości, gdzie kapłanów dawnych religii zastąpią socjologowie, którzy przejmą kontrolę społeczną i moralną w nowej uniwersalnej religii – humanizmie. W miejsce wiary religijnej Comte stawiał zatem rozum, który rozpoznaje prawa przyrody i pozwala wykorzystać je do potrzeb człowieka⁴³. Jak się jednak okazało idee oświeceniowe, choć wyraźnie to zapowiadały, w większym stopniu stały się wyzwaniem dla chrześcijaństwa, niż przygotowaniem jego pogrzebu. W wieku XIX i XX chrześcijaństwo wyraźnie wpływa na różne dziedziny życia i święci największe sukcesy misyjne.

Wstrząsające dziś naszym światem konflikty zbrojne, zagrożenie terroryzmem, miałyby bez wątpienia inny przebieg, gdyby nie były podsycane konfliktami religijnymi (*Kein Weltfriede ohne Religionsfriede* – H. Küng). Wystarczy wspomnieć o zjawisku islamskiego fundamentalizmu (J. Ratzinger nazwał islam w kontekście integracji europejskiej krokiem wstecz). Do systemów religijnych, właściwych im wartości i nakazów moralnych, sięga się dziś bardzo wybiórczo, dostosowując

³⁹ Jan Paweł II, *Nie lękajcie się prawdy*, Kraków 1999.

⁴⁰ F. Ficichia, *Babizm, Bahaizm*, w: *Leksykon religii*, Warszawa 1997, s. 21-22.

⁴¹ M. Dziekan, *Socjalizm arabski*, w: M.U. Tworuschka, *Islam. Mały słownik*, Warszawa 1995, s. 82-83.

⁴² F. König, *Duchowe podstawy Europy*, w: *Europa i co z tego wynika...*, op. cit., s. 12-13.

⁴³ A. Comte, *Rede über den Geist des Positivismus*, Hamburg 1956, s. 6-12; J. Friedrich, *Geschichte der Soziologie in 2 Bänden*, Hamburg 1976, t. I, s. 267.

poszczególne elementy do jakiejś ideologii. W takich sytuacjach to ludzki rozum stanowi najważniejsze kryterium religijności, pozbawionej w ten sposób swojego odniesienia do transcendencji. Tymczasem to właśnie fenomen religii pozwala człowiekowi uświadomić sobie, że jego rozum posiada granice, a wiele horyzontów zostało przełamanych przez ludzką racjonalność dzięki otwarciu się na to, co wiara ma do powiedzenia człowiekowi. Rozum ludzki i wiara potrzebują się nawzajem, także w tym celu, aby mogło się dokonywać ich wzajemne oczyszczanie. Nie mogą natomiast być traktowane instrumentalnie i ślepo podporządkowywane⁴⁴. Dlatego wolnym, demokratycznym społeczeństwom, o ile mają takimi pozostać, tak bardzo potrzebna jest religia, wprowadzająca potrzebną równowagę w odniesieniu do państwa i konieczne warunki do desakralizacji państwa. Poza tym to właśnie religia jest najbardziej fundamentalnym zakorzeniem wartości, a przez to najlepszą nauczycielką moralności⁴⁵, kształtując postawy obywatelskie budowniczych nowego porządku w Europie.

Tyle tylko, że w sytuacji klimatu sprzyjającego religijnemu pluralizmowi i relatywizmowi w Europie⁴⁶, coraz częściej mówi się o potrzebie powstania jakiejś nowej religii „europejskiej”, różniącej się od bliskowschodnich i azjatyckich tradycji (P. Kosłowski, K. Kremkau, J. Tischner). Mówi się też o pewnej formie religii „neochrześcijańskiej”, która mogłaby powstać na gruzach katolicyzmu i podzielonego obecnie chrześcijaństwa⁴⁷. Każda jednak religia, aby mogła spełnić swoje zdanie, musi być spójna wewnątrznie, jednorodna i tożsama ze sobą. Tylko wtedy ma siłę zbawczą, godność i autentyczność, stanowiąc przeciwagę sekularyzmowi, relatywizmowi i ateizmowi⁴⁸. Czy w tej perspektywie chrześcijaństwo może rościć sobie prawo do ostatecznej oceny sytuacji? Spór o prawdę wydaje się być nieunikniony i w ten spór jako chrześcijanie musimy wchodzić z męstwem oraz świadomością daleko idących konsekwencji⁴⁹. Otóż tego rodzaju roszczenie jest czymś naturalnym, choć budzi sprzeciw. Przy czym sprzeciw budził sam Chrystus i sprzeciw budzi nieustannie Jego Kościół. Nie chodzi tylko o historię. Chrześcijańskie korzenie Europy nie podlegają dyskusji, mimo że w wielu miejscach nie chce się ich widzieć i uznać. Nie korzenie jednak są tu przesądzające, ale ocena, która zasadza się na prawdzie o Bogu Człowieku, będącej jedynym kryterium naszego dążenia do prawdy. Chrześcijaństwo jawi się w tym kontekście

⁴⁴ M. Fiedorowicz, *Apologie im frühen Christentum*, Schöningh 2001; J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, op. cit., s. 78-79.

⁴⁵ K. Gózdź, *Konrad Adenauer – chadecka koncepcja Europy*, w: Cz.S. Bartnik, *Fenomen Europy*, s. 308; A. Poppinga, *Das Wichtigste ist der Mut*, Ulm 1994, s. 280; K. Gollo, *Konrad Adenauer*, Stuttgart 1989, s. 5.

⁴⁶ W. Waldstein, *Teoria generale del diritto*, Roma 2001.

⁴⁷ Cz.S. Bartnik, *Fenomen Europy*, op. cit., s. 418.

⁴⁸ Tamże, s. 366.

⁴⁹ H. von Glasenapp, *Die fünf grossen Religionen*, t. 2, Düsseldorf 1957, s. 505.

nie tylko jako „jakaś” religia, która wypiera inne religie. Od samego początku rozumiano je bowiem jako zwycięstwo demitologizacji, zwycięstwo poznania, a więc prawdy i przez to jako uniwersalną wiarę, którą należy nieść wszystkim narodom. Siła chrześcijaństwa polega więc na syntezie rozumu, wiary i życia⁵⁰. Odkrycie własnych korzeni chrześcijańskich i ugruntowanie głębszej cywilizacji wzbogaca społeczeństwa Europy także w sensie humanistycznym⁵¹. Chrześcijaństwo łączące Europę ze światem, dające jej poczucie tożsamości i lepsze rozumienie własnej historii, jest nie tylko europejskie, ale ogólnoludzkie. Religie natomiast w znacznie większym stopniu przyczyniają się do jedności ludów i narodów, niż jakiegokolwiek inne czynniki. Dlatego też tezy o konieczności ograniczenia społecznego wpływu religii z powodu rzekomego dzielenia i zwracania przez nią ludzi przeciwko sobie, domagają się zdecydowanej korekty⁵².

4. CZY CHRZEŚCIJAŃSTWO PRZETRWA?

Wiele idei i przekonań chrześcijańskich istnieje dziś w sferze życia świeckiego, w formie słabo już rozpoznawalnej i nie odnoszonej do religii⁵³. Sposób rozumienia państwa zawdzięcza wiele dawnym myślowym figuram teologicznym; wiara w postęp to z kolei nic innego jak jakaś forma „świeckiej eschatologii”, a współczesne prawodawstwo trudno sobie wyobrazić bez chrześcijańskiej etyki i idei sumienia. Nie mówiąc o współczesnej doktrynie praw człowieka⁵⁴. Czy w takiej sytuacji trzeba mówić o jakiejś formie „chrześcijaństwa ukrytego”; o obecności religii w nowoczesnych społeczeństwach Europy poza Kościołami? Kościół wciąż pozostaje największym, europejskim autorytetem. Ideę osoby ludzkiej, będącej podstawą godności człowieka, rozumienie dziejów, historii, jako procesu otwartego na nowe możliwości i włączenie etyki do relacji międzyludzkich, zawdzięczamy niewątpliwie chrześcijaństwu, które wkroczyło w europejskie tworzywo życia narodów Europy⁵⁵.

Stąd o chrześcijaństwie możemy mówić, że jest ono religią wyjątkową, wprawdzie wyraźnie oddzielającą objawienie od kultury; transcendencję od immanencji; eschatologię od doczesności, ale też wiążącą te wymiary. *Religio* zna-

⁵⁰ J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, op. cit., s. 136.

⁵¹ S. Swieżawski, *Europejczyk XXI wieku*, Znak 3 (1995), s. 51-56; J. Życiński, *Europejska wspólnota ducha. Zjednoczona Europa w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1998, s. 24-26.

⁵² R. Spaemann, *Universalismus oder Eurozentrismus*, w: *Europa und die Folgen*, K. Michalski (wyd.), Stuttgart: Klett-Cotta 1988, s. 313-322.

⁵³ N. Luhmann, *Die Funktion der Religion*, Frankfurt a. M. 1977, s. 225-271.

⁵⁴ K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 1957.

⁵⁵ B. Forte, *Orędzie, dialog i świadectwo wobec wyzwania sekularyzacji w Europie. Perspektywy kulturowe i pastoralne na przyszłość*, s. 117-118.

czy po prostu „wiązać”. Dlatego chrześcijaństwo jest religią w pełnym tego słowa znaczeniu, zmuszającą rozum ludzki do przekraczania swoich granic i do ciągłego poszukiwania prawdy, czyli do tego, co zawsze najbardziej interesuje i nurtuje człowieka. Pytania bowiem o prawdę nie da się oddzielić od pytania o dobro. Jeśli więc zrezygnujemy z pytania o prawdę lub nie będziemy mogli odróżnić prawdy od fałszu, nie odróżnimy także dobra od zła. Jeśli pozwolimy sobie wmówić, że poznanie prawdy nie jest możliwe, ponieważ jedyna i wszystkich zobowiązująca prawda nie istnieje, wówczas będziemy się musieli także pogodzić z brakiem radykalnego rozróżnienia dobra i zła. Wówczas pozostanie nam tylko kalkulacja następstw, ponieważ bez etyki możliwe jest już tylko wyrachowanie. Pytanie o Boga i dobro jest w gruncie rzeczy tym samym pytaniem. Jeśli nie poszukujemy odpowiedzi na tak postawione pytanie poruszamy się po omacku. Wówczas byt jest naprawdę tragiczny, bez sensu – absurdalny (Sartre)⁵⁶.

To uniwersalistyczne, chrześcijańskie przesłanie jest szczególnie potrzebne w warunkach sporu i rodzących się konfliktów. U podstaw jednoczenia się kontynentu – po doświadczeniach krwawych konfliktów – potrzebny jest przede wszystkim proces pojednania. Początek tego zjednoczenia stanowiło przecież pojednanie tych, którzy podczas wojny byli wrogami, znajdowali się po przeciwnej stronie. W imię jedności zaczęli tworzyć nową historię, obdarowując się zaufaniem i przyjaźnią. Proces integracyjny wymownie wskazuje, że sytuacji nie uzdrawia przemoc, ale przebaczenie i sprawiedliwość. Głos Objawienia, w który wsluchuje się Kościół, jest pod tym względem bardzo wyraźny. Krew Chrystusa przemawia mocniej niż krew Abła (Hbr 12,24), co jest wezwaniem nie do odwetu, ale do przebaczenia i pojednania. Chrystus przez swoją śmierć burzy odwieczny mur podziałów i wrogości, jednoczy tych, którzy byli blisko, ale i bardzo daleko (Ef 2,14-22). Najbardziej wymownym objawieniem tej poszukiwanej przez ludzkość prawdy jest miłość⁵⁷. W tej prawdzie pojawia się też przestrzeń do wspólnego zaangażowania wierzących i niewierzących. A jest nią miara godności ludzkiej⁵⁸.

W warunkach jedności, która nie może dążyć do zniesienia odrębności, właśnie wiara Kościoła musi zachować owo swoiste napięcie między „już” pierwszego przyjścia Chrystusa i „już” Kościoła, a „jeszcze nie” powrotu Chrystusa. Nie może być mowy o jakimkolwiek osłabieniu, a tym bardziej zniesieniu tego napię-

⁵⁶ J. Assmann, *Moses der Ägypter Entzifferung einer Gedächtnisur*, München-Wien 1998, s. 282; E. Zenger, *Was ist der Preis des Monotheismus? Die heilsame Provokation von J. Assmann*, Herder-Korrespondenz 55 (2001), s. 186-191.

⁵⁷ M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*, Paderborn 2001, s. 227-315.

⁵⁸ B. Forte, *Oređzie, dialog i świadectwo wobec wyzwania sekularyzacji w Europie. Perspektywy kulturowe i pastoralne na przyszłość*, s. 116.

cia; radykalnym przesunięciu w stronę owego „już” lub „jeszcze nie”. Podobnie jak o wszelkich próbach świeckiej identyfikacji *eschatonu*, co uczyniłoby chrześcijańską wiarę iluzją. Królestwo ma dopiero nadejść i nie wolno mieszać politycznych aspiracji jednoczącej się Europy z przynależnością kościelną i świadectwem wiary. Kościół musi być tu krytycznym sumieniem wszelkich historycznych wyborów. Chodzi o prymat Boga, zbawienie ofiarowane w Chrystusie, solidarność z najsłabszymi. Kościół na każdym kroku ma demaskować relatywizm etyczny, gdyż w postmodernistycznej Europie bodajże najbardziej ujawnia się brak odniesień etycznych. Oczywistych elementów etyki jeszcze się nie odrzuca, ale symptomy erozji są widoczne⁵⁹.

Napięcie niejednokrotnie rodzi niepokój, także tych, którym rozwiązanie tego niepokoju zostało szczególnie zlecone. Co zatem muszą wiedzieć chrześcijanie zaniepokojeni o przyszłość ich religii, o czym powinni pamiętać? Powinni pamiętać i w godzinie próby wracać do lektury Psalmów ze Starego Testamentu oraz do mów końcowych Jezusa z Ewangelii wg św. Jana, czy też listów św. Pawła. Chrześcijaństwo od początku, podobnie jak religia mojżeszowa było atakowane i nie przypuszczano raczej, że kiedykolwiek zawojuje ono świat. Bezradność jednak nie oznaczała braku nadziei; nie zamykała całkowicie drogi inspiracji, opartej na nadziei, że Bóg zawsze towarzyszy człowiekowi i wśród cierpień trzeba zachować niewzruszoność wiary⁶⁰.

RIASSUNTO

Il processo di unificazione degli stati e dei continenti si caratterizza per una crescente tendenza a sottolineare l'esistenza di così dette "piccole patrie". Analogicamente, nel contesto di compenetrazione di *sacrum* e *profanum*, accanto al processo di laicizzazione che è molto forte specialmente in Europa, si può notare un risveglio spirituale spesso connesso alle piccole comunità dei credenti. In questo contesto sempre più attuale diventa la domanda sulla presenza di *sacrum* che può proteggere il Vecchio Continente dal materialismo e dal riduzionismo economico o politico.

Nonostante oggi l'impegno per la fede sia notevolmente calato, si deve risvegliare un potenziale enorme dei valori, assopito in tutto il patrimonio europeo. L'Europa dunque, ricercando continuamente verità oggettive, deve diventare una comunità dei valori che da sempre costituiscono fondamento del suo sviluppo. La cultura europea, che da tanti secoli poggia sulla fede cristiana, più che mai, nel contesto di *profanum* contemporaneo, ha dunque bisogno di *sacrum*.

⁵⁹ Tamże, s. 114-115.

⁶⁰ G. Fuchs, *Lob für Sokrates. Für eine christliche Aporetik*, w: *Sich einmischen: engagiert für Gemeinde, Erwachsenenbildung, Gesellschaft, Festgabe, für Ernst Leuninger*, wyd. H. Heinrich, Lechler, A. Schuchard, Frankfurt a. M. 1993, s. 108-125.