

Waldemar Irek

Europa, w której jesteśmy i ku której zmierzamy : Benedykta XVI myśl o Europie

Studia Salvatoriana Polonica 1, 39-59

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

KS. WALDEMAR IREK

■ Europa, w której jesteśmy i ku której zmierzamy. Benedykta XVI myśl o Europie

I. Od wspólnych korzeni po podzieloną Europę – drogi do ponownego zjednoczenia

Benedykt XVI jeszcze jako kard. J. Ratzinger zwracał uwagę na rolę, jaką w dzisiejszym rozumieniu chrześcijaństwa odgrywa Europa¹. Nie sposób więc analizować myśli Benedykta XVI w oderwaniu od jego twórczości poprzedzającej pontyfikat. W swojej myśli pastoralnej, kontynuując troskę Jana Pawła II, patrzy na Europę – kontynent, na którym rozwinęło się chrześcijaństwo, czy może raczej kontynent, który wyrósł na wspólnym korzeniu chrześcijaństwa. Losy Kościoła i losy Europy są ze sobą nierozzerwalnie związane. Jaką jednak Europę zastaje Benedykt XVI w pierwszych latach swojego pontyfikatu? Jak wygląda jej droga do zjednoczenia?

Historia stosunków wzajemnych pomiędzy państwami europejskimi to przede wszystkim historia nieustających wysiłków podporządkowywania sobie tych słabszych przez mocniejsze. Działo się tak i często nadal dzieje się tak w perspektywie międzynarodowej, jak i wewnątrz poszczególnych wspólnot politycznych, tak na płaszczyźnie poszczególnych kontynentów, jak i na płaszczyźnie światowej. Dążność do uzależnienia przybiera różne formy i dokonuje się na różnych płaszczyznach. Sposobem uzależnienia stała się nie tylko wojna i idący za nią podbój, ale także działania ekonomiczno-gospodarcze, politycz-

Ks. prof. dr hab. WALDEMAR IREK – Rektor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; kierownik Katedry Teologii Praktycznej i Duszpasterstwa Rodzin na PWT.

¹ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994, s. 51-53.

ne, jak też kulturowe. Każde z tych uzależnień pociąga za sobą negatywne skutki.

Można stwierdzić za K. Szczerskim iż „Europę próbowano jednoczyć wielokrotnie. Zawsze jednak były to próby skazane na porażkę dlatego, iż podejmowano je siłą i jedność próbowano narzucić przemocą, wbrew woli tych, którzy mieli być połączeni. Jednocześnie to nigdy nie miało charakteru dobrowolnej współpracy równych sobie partnerów. Tak było od czasów rzymskich aż po dyktatury nazizmu i komunizmu”².

Wszelkiego typu uzależnienia prowadzą nieuchronnie do swoistego demontażu życia społecznego tak w wypadku państw uzależnionych, ale też i uzależniających. Obraz dzisiejszego świata nacechowany jest w dalszym ciągu wysokim stopniem uzależnienia krajów i narodów słabszych od silniejszych.

Panorama świata przełomu tysiącleci i pontyfikatów Jana Pawła II i Benedykta XVI to nadal, nade wszystko, spuścizna po istniejących do 1989 r. przeciwstawnych sobie politycznie blokach. Przez dziesiątki lat zmierzały one do skupienia wokół siebie innych krajów. Przynależność poszczególnych państw była różnego stopnia, co wynikało z odmiennych sposobów organizacji społeczeństw w antagonistycznych ośrodkach władzy. Wyścig militarny odzwierciedlił się także w historii tzw. Trzeciego Świata, który stał się areną zyskiwania wpływów, powodując różnego rodzaju napięcia, tworząc swoisty podział na Północ i Południe. Neokolonializm – to straszny w swych skutkach owoc ścierania się zwalczających się obozów.

Aby odbudowywać to, co zostało zniszczone przez uzależnienie krajów mniejszych od bogatych i potężniejszych, należy przejść od uzależnienia do konstruktywnej współzależności. Jest to moralny obowiązek, który spoczywa na tych, którzy po okresie zimnej wojny, przeobrażając się politycznie, chcą w pełnym tego słowa znaczeniu nazywać się państwami demokratycznymi. Domaga się tego zasada sprawiedliwości i solidarności, do których odwoływali się tak Jan Paweł II, jak i Benedykt XVI.

Co więc składa się na pojęcia „Europy” i „europejskości”? Jako kontynent jest ona złożoną rzeczywistością geograficzną, historyczną i kulturową. Stanowi realną wielkość ludzką, a tam, gdzie jest człowiek, musi dochodzić do głosu wymiar nieskończoności, nieśmiertelności i zbawienia³.

Europa, tak jak rozumiemy ją w czasach przełomu tysiącleci, jest pojęciem stosunkowo nowym. Powstała w procesie złożonego procesu umysłowego,

² K. Szczerski, *Wybór Europy*, Kraków 2002, s. 11.

³ Cz. S. Bartnik, *Fenomen Europy*, Lublin 1998, s. 274.

trwającego od XIV do XVIII wieku. Zastąpiło ono wcześniejsze, wytworzone w okresie średniowiecza pojęcie „świata chrześcijańskiego”, o bardzo określonej tożsamości i strukturze⁴. Jednakże nazwa „Europa” po raz pierwszy została użyta przez Homera około 600 lat przed Chrystusem.

Europa powinna być postrzegana nie tylko w swoim wymiarze geograficznym – w przestrzeni, musi także posiadać charakter historyczny, jako wspólnota doświadczeń. Granice Europy są elastyczne i od czasu do czasu mogą się przesuwac w zależności od rozwoju fenomenów, które nie są natury geologicznej, ale historycznej⁵. Ostatecznie, o czym powinniśmy pamiętać szczególnie w Polsce, każdy kraj, jak również kontynent, określa jego historia⁶. Benedykt XVI zauważa to w przemówieniu do migrantów i uchodźców, zwracając uwagę na rolę korzeni historyczno-kulturowych⁷.

Wielokrotnie cytuje się słowa J. Monneta, jednego z twórców idei zjednoczenia Europy, który niedługo przed śmiercią powiedział: „Gdybym miał tworzyć tę całość jeszcze raz, zacząłbym od kultury”. Komentując te słowa J. Gowin napisał, że J. Monnet wyrażał obawę przed wypaczeniem sensu integracji europejskiej. J. Gowin uważa, że u podstaw procesu integracji europejskiej leży nie przesłanki ekonomiczne, lecz wielki projekt moralno-duchowy. Cytuje innego wybitnego twórcę idei zjednoczenia Europy, R. Schumana, który stwierdził: „Europa potrzebuje duszy, świadomości swej historycznej wagi, swych obecnych i przyszłych obowiązków, woli politycznej w służbie wspólnych humanistycznych ideałów”⁸.

Innymi słowy, idzie o to, aby nie redukować scalenia Europy do spraw gospodarczych i politycznych, albowiem, jak pisał D. de Rougemont, Europa jest przede wszystkim faktem kulturowym⁹. Dlatego R. Schuman w swoim politycznym testamencie *Pour l'Europe* stwierdzał: „Zanim Europa stanie się sojuszem wojskowym czy całością ekonomiczną, musi być wspólnotą kulturalną w najszczytniejszym sensie tego słowa”¹⁰. „Ojcowie – założyciele” jednej

⁴ N. Davies, *Europa*, Kraków 1998, s. 78.

⁵ R. Buttiglione, *Europa, jako pojęcie filozoficzne*, Lublin 1996, s. 35.

⁶ H. Skorowski, *W kierunku jedności kulturowej Europy*, w: *Europa, jako zadanie chrześcijańskie*, red. A. Dylus, Warszawa 1998, s. 327.

⁷ Benedykt XVI, *Rodzina migrująca. Orędzie Benedykta XVI na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, „L'Osservatore Romano” 28(2007) nr 1, s. 4-5.

⁸ J. Gowin, *Złudzenia „eurorealizmu”*, „Tygodnik Powszechny” 2000 nr 15.

⁹ D. de Rougemont, *List otwarty do Europejczyków*, Warszawa 1995, s. 35.

¹⁰ H. Woźniakowski, *Polityka a kultura w obliczu integracji europejskiej*, w: M. Koniński, *Integracja europejska*, Kraków 2000, s. 112.

Europy byli, jak przypomina H. Woźniakowski, przekonani, że wartości duchowe, a więc szeroko rozumiana kultura, są niezbędne dla sukcesu ich zamyśłu¹¹. Dopiero jednak niedawno, jak uważa Woźniakowski, nastąpił moment, w którym nie dało się już dłużej unikać pytania o głębsze, kulturowe fundamenty europejskiej konstrukcji¹². Kościół zwracał uwagę na ich nierozłączną jedność w rzymskim prawie, greckiej filozofii i chrześcijańskiej religii.

Wspólna Europa nie może być tylko strefą wolnego handlu, obszarem swobodnego przepływu towarów i usług, ale także wspólnotą wartości. Kultura ma do odegrania ważną rolę w procesie integracji europejskiej, będąc głębszą i trwalszą podstawą jedności narodów europejskich niż gospodarcze interesy. Stworzenie europejskiego obszaru kulturowo-społecznego musi przebiegać równoległe z tworzeniem europejskiej strefy ekonomicznej¹³. To nie ziemie należy jednoczyć, ale ludzi¹⁴, jako nosicieli określonych wartości kulturalnych.

Europie – postuluje L. Dyczewski – potrzebna jest wspólna kultura, która jest „najważniejszą podstawą zjednoczenia Europy. Polityka i gospodarka jednoczy stosunkowo łatwo europejskie państwa, kultura zaś jednoczy przede wszystkim Europejczyków i w obecnej chwili to jest najbardziej potrzebne Europie. Każdemu Europejczykowi potrzebna jest bezpieczna i duchowo ciepła przestrzeń życiowa”¹⁵.

Wielu autorów zastanawiało się, czy w ogóle istnieje coś takiego jak wspólna kultura europejska. Czy właściwa jest definicja typu: „kultura Europy w ujęciu całościowym to wspólny system znaczeń i ich powiązań. Jest on podstawą porozumiewania się Europejczyków, kształtowania się między nimi więzi, poczucia wspólnoty”¹⁶? Są autorzy, którzy kwestionują takie ujęcie. A. G. Slama stara się podważyć tezę o jedności kulturalnej naszego kontynentu i stwierdza w dość pesymistycznym tonie, że „ani zapożyczenia, ani migracje, ani zjawiska asymilacyjne, ani wspólne punkty odniesienia nie wystarczają, aby umieścić Europę na wspólnym cokole kulturowym, zdolnym zbliżyć na-

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 114.

¹³ P. Kosłowski, *Wprowadzenie*, w: *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*, red. P. Kosłowski, Lublin 1994, s. 19.

¹⁴ D. de Rougemont, *List otwarty*, s. 32.

¹⁵ L. Dyczewski, *Kultura europejska a kultura narodowa*, w: *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*, red. P. Kosłowski, Lublin 1994, s. 43.

¹⁶ Tamże, s. 39.

rody i je pojednać”¹⁷. Jednak mało kto zajmuje tak skrajne i, rzec by można, przekorne stanowisko.

Najczęściej na pytanie o jedność kultury europejskiej odpowiada się twierdząco, choć z wieloma zastrzeżeniami. Na przykład N. Lobkowicz starając się opisać „duchowe dziedzictwo Europy” konkludował, że składa się ono z niezliczonej liczby pytań a nie z zamkniętego w sobie przesłania¹⁸. Niektórzy autorzy zajmują jednak jednoznaczne stanowisko. Hiszpański myśliciel J. Ortega y Gasset uważał nawet, że „gdybyśmy dziś sporządzili bilans zawartych w naszych umysłach treści duchowych – sądów, norm, pragnień, domniemywań – to zauważylibyśmy, że większość z nich nie rodzi się we Francuzie dlatego, że jest Francuzem, czy w Hiszpanie dlatego, że jest Hiszpanem, lecz że wywodzą się one ze wspólnego europejskiego źródła”¹⁹.

Benedykt XVI zauważał, iż chrześcijaństwo ma na celu wspieranie kultury w jej właściwym rozumieniu: „Nadal głoście zatem, nie tracąc zapału, że pomijanie Boga, postępowanie tak, jak gdyby On nie istniał, bądź sprowadzanie wiary do sfery czysto prywatnej podważa prawdę o człowieku i wystawia na niebezpieczeństwo przyszłość kultury i społeczeństwa”²⁰ – przypominał w liście do episkopatu Hiszpanii.

Mimo wszystkich „ale” wolno zakładać, że istnieje „wielka wspólnota aktywności twórczej i wzajemnych wpływów, która w historii ducha ludzkiego zawsze będzie się nazywała Europą”²¹. Ale ta wspólnota, ten „ogólnoeuropejski system kultury”²² ma swoją specyfikę. Europa jest, jak podkreśla D. de Rougemont, „wspólnotą wartości antynomicznych”²³, jest „ojczyzną twórczej niezgody”. Jak uważa J. Krejci, nie harmonijne współzycie, ale różnice i przeciwieństwa tworzą polaryzacje, które kształtowały europejską egzystencję²⁴.

¹⁷ A. G. Slama, *Europejski kurnik?*, „Le Figaro” 29.10.2000 (przedruk: „Forum” 19.11.2000).

¹⁸ N. Lobkowicz, *Das geistige Vermächtnis Europas*, w: *Die historische Einheit Europas. Ideen-Konzepte-Selbstverständnis*, red. H. Hecker, S. Spieler, Bonn 1994, s. 12.

¹⁹ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, Warszawa 1995, s. 187.

²⁰ Benedykt XVI, *Kształtując chrześcijańską świadomość wiernych. List Benedykta XVI do biskupów hiszpańskich*, „L’Osservatore Romano” 27(2006) nr 9-10, s. 13.

²¹ J. Krejci, *Die Suche nach einer neuen nationalen und europäischen Identität bei Deutschen, Tschechen und Polen. Aktuelle Probleme der europäischen Erziehung in Mitteleuropa*, Frankfurt a. Main 1995, s. 61.

²² L. Dyczewski, *Kultura europejska*, s. 39.

²³ D. de Rougemont, *List otwarty*, s. 35.

²⁴ J. Krejci, *Die Suche*, s. 25.

Europa to, według czeskiego filozofa, sieć napięć, polaryzacji, niepewności²⁵. To właśnie te napięcia, antynomie, płodne różnice są źródłem energii twórczej Europy. Europa, uważa L. Kühnhardt, żyje zarówno z tego, co wspólne, ze spotkania i wzajemnego zapładniania, jak i z wielości, różnicy, sprzeczności i konfliktu²⁶.

Historia Europy przedstawia się w ostatecznym rozrachunku jako głęboko sięgający, dialektyczny konflikt pomiędzy dwoma zasadniczymi tendencjami: pomiędzy przeciwieństwem narodów, interesów, światopoglądów i ich wzajemnym związkim, pomiędzy różnicowaniem i ujednoliceniem. Benedykt XVI, jeszcze jako J. Ratzinger, podkreślał jednak, że to my i nikt inny ponosimy odpowiedzialność za kształtowanie obecnej kultury europejskiej: „Żyjemy w czasach ogromnych zagrożeń i niezwyklej szans dla ludzkości i świata, w czasach, za które wszyscy ponosimy ogromną odpowiedzialność”²⁷. Osadza się ona głównie na płaszczyźnie kształtowanej społecznie kultury.

Benedykt XVI zwraca uwagę na inny, poważny problem nurtujący świat, a nade wszystko Europę. Papież rozważa rolę prymatu prawdy w rozwoju społeczeństw. Diagnozując zjawisko „ewangelicznego paraliżu”, podaje jako jego przyczyny: samoograniczenie rozumu²⁸, z którym należy walczyć przez sokratejską otwartość, problem konieczności odnowy mistycznej²⁹, która przywróci człowiekowi duchowe siły oraz deformację sumienia³⁰. Ta ostatnia prowadzi do zakorzenienia się relatywizmu – ten zaś, co wskażemy jeszcze w pracy, może być, jak dostrzegaliśmy to niemiecki kardynał, głównym zagrożeniem, przed którym stanie Kościół XXI wieku.

Co ciekawe, kard. Ratzinger nawiązał do problemów współczesnego świata jeszcze w homilii podczas poprzedzającej konklawe mszy świętej *pro eligendo Romano Pontifice* – w intencji wyboru nowego papieża. Zebrani w Bazylice św. Piotra usłyszeli z ust wówczas jeszcze dziekana Kolegium Kardynalskiego przypomnienie niebezpiecznych „powiewów nauki” z ostatnich dziesięcioleci. Porównał je do wzburzonych fal, pchających myśli także wielu chrześcijan

²⁵ Tamże, s. 39.

²⁶ L. Kühnhardt, *Zusammenfassung. Alt-neue Paradoxien Europas*, w: *Europäische Herausforderungen heute. Toleranz und Vertrauen zu neuer Gemeinsamkeit*, red. U. Zwiener, G. Ondraček i in., Jena 1994, s. 321.

²⁷ J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005, s. 41.

²⁸ A. Nichols, *Mysł Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Kraków 2005, s. 406.

²⁹ Tamże, s. 407.

³⁰ Tamże, s. 408.

od skrajności w skrajność, od marksizmu, przez liberalizm do libertynizmu, od skolektywizowania do radykalnego indywidualizmu³¹. Przestrzegął też przed „swoistą dyktaturą relatywizmu”, pod którą znajduje się współczesny świat, jako remedium na nią wskazując stałość wiary i wyznawanych zasad³². W kilka dni później sam stanął, jako Papież Kościoła Rzymskiego Benedykt XVI, aby stałością zasad wspomagać budowanie społeczeństwa miłości.

II. Europa zogniskowana wokół wspólnych wartości

Jaką odpowiedź na diagnozę „Europy dziś” może dać Benedykt XVI? Myśl Papieża koresponduje z poglądami innych współczesnych naukowców, zgłębiających problem kryzysu Europy. L. Dyczewski podkreśla, że jedność kultury Starego Kontynentu wymaga przyjęcia przez ogół Europejczyków podstawowych wartości, norm, idei, wspólnej wizji przyszłości, ale zakłada zarazem różnorodność sytuacji i form ich realizacji³³. J. Ratzinger, widząc niebezpieczeństwo współczesnej kultury europejskiej, stojącej, jak pisze, nie tylko w sprzeczności z chrześcijaństwem, ale też z ogólnie pojętymi fundamentami humanizmu tak moralnymi, jak i religijnymi³⁴, apeluje o jej regenerację. Zdanie Benedykta XVI podziela inny badacz kultury europejskiej. E. R. Curtius definiował Europę jako „duchową wspólnotę życia, która nie kieruje się przeciw narodowym systemom kulturowym, ale afirmuje je w ich odrębności, aby pojąć je jako harmonię, jako coś trzeciego w stosunku do jednostronności nacjonalizmu i internacjonalizmu”³⁵. Odrzucenie tej jednostronności jest kluczem do wizji zgodnej Europy, która „jest na najlepszej drodze, aby stać się rzeczywistością, jeśli uda się nam zaakceptować wielość języków i kultur Europy jako cenne, jedyne w swoim rodzaju dziedzictwo i odczuwać ją jako wspólną własność”³⁶. Trzeba dążyć nie do kulturowego zglajszaltowania, ale – jak pisze

³¹ J. Ratzinger, *Ku dojrzałości wiary w Chrystusa. 18 IV – homilia kard. Josepha Ratzingera podczas Mszy św. „pro eligendo Romano Pontifice”*, „L'Osservatore Romano” 26(2005) nr 6, s. 30.

³² Tamże.

³³ L. Dyczewski, *Kultura europejska*, s. 50.

³⁴ J. Ratzinger, *Europa Benedykta*, s. 48.

³⁵ J. Krejci, *Die Suche*, s. 20.

³⁶ R. Zwilling, *Aufgaben und Verantwortung der europäischen Universitäten*, w: *Europäische Herausforderungen heute. Toleranz und Vertrauen zu neuer Gemeinsamkeit*, red. U. Zwiener, G. Ondraček i in., Jena 1994, s. 342.

L. Dyczewski – do osiągnięcia harmonii pomiędzy ogólnoeuropejskim i narodowym systemem komunikacji. Im ta harmonia będzie ściślejsza, tym „bardziej będzie zagwarantowany pokój w Europie, a jednocześnie życie w niej będzie barwne i twórcze”³⁷. Jak twierdzi J. Krejci: „Europa jest jedyną w swoim rodzaju syntezą odrębności i specyficznych cech narodowych indywidualności”³⁸. Ta jedyna w swoim rodzaju synteza stanowi o bogactwie kultury europejskiej. Patrząc przez pryzmat myśli Benedykta XVI, można by powiedzieć o braterstwie Europy, czy może raczej o braterstwie Europejczyków. Jak zauważa A. Nichols, dominikanin, badacz myśli J. Ratzingera sprzed okresu jego pontyfikatu, kardynał z Bawarii podkreślał potrzebę Kościoła braterskiego, w którym chrześcijanie jako równi względem siebie, niezależnie od pochodzenia czy statusu materialnego, łączyliby się wokół zwornika – Chrystusa³⁹.

Dzisiaj, kiedy nastąpiło przewyżnienie podziału Europy na dwa wrogie polityczne, ekonomiczne i ideologiczne bloki i dokonano się połączenie zachodniej i wschodniej części kontynentu, szczególnie ważne jest – jak podkreśla L. Dyczewski – aby dialog, postawa szacunku, wymiana, współtworzenie a nie dominacja, wchłanianie i polaryzacja charakteryzowały nową sytuację kulturalną Europy⁴⁰. Spotkanie Zachodniej i Wschodniej Europy winno być twórczym spotkaniem dwu rozdzielonych do tej pory części składowych europejskiej kultury. Píše F. Furger: „Nie trzeba nic nowego wymyślać dla nowej Europy. Trzeba tylko kontynuować to, co w rozwoju europejskiej cywilizacji zostało przerwane, zerwane, zniszczone. A to oznacza więcej niż jedynie kontynuację”⁴¹. Postulat regeneracji Europy, w której kształt wkraść się podział, jest tym samym, który głosi – szczególnie na płaszczyźnie kulturowej – następca Jana Pawła II.

Pojawia się, zdaniem J. Stefanowicza, „nowe bodźce i szanse, choćby przez uznanie trwałej wspólnoty kulturowej oraz praktyczne możliwości instytucjonalizacji i dialogu, dla wzbogacenia kultury europejskiej w jej elitarnym przy najmniej wymiarze”⁴². Europa jest „przestrzenią doświadczenia intelektualne-

³⁷ L. Dyczewski, *Kultura europejska*, s. 55.

³⁸ J. Krejci, *Die Suche*, s. 20.

³⁹ A. Nichols, *Myśl Benedykta XVI*, s. 97-98.

⁴⁰ L. Dyczewski, *Kultura europejska*, s. 53.

⁴¹ F. Furger, *Gospodarka rynkowa w Europie – skoncentrowana na pracy, ekologiczna i odpowiedzialna przed światem?*, w: *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*, red. P. Kosłowski, Lublin 1994, s. 149.

⁴² J. Stefanowicz, *Wyzwanie integracji współczesnej Europy*, w: *Europa w obliczu integracji. Wybrane zagadnienia*, red. J. Stefanowicz, Warszawa 1990, s. 175.

go⁴³, zatem wraz z rozszerzeniem europejskiej przestrzeni przychodzą nowe doświadczenia intelektualne, wzbogacony zostaje o nowe elementy europejski pejzaż kulturalny. Dopiero teraz, po zjednoczeniu obu części Europy, jej wizja nabiera jednoznacznych konturów, bo teraz wieki wspólnych kulturalnych i historycznych doświadczeń w sposób bardziej wyrazisty znajdują się w polu widzenia Europejczyków⁴⁴. Pół wieku podziału Europy nie zdołało zatrzeć wspólnych korzeni i głębokiego pokrewieństwa obu jej części, bo jak pisał P. Valery, istnieją zasadnicze cechy, które „niezależnie od rasy, języka i narodowości łączą kraje zachodniej i środkowej Europy i upodobniają stale je do siebie. Ilość sposobów myślenia i poglądów, które są dla nich wspólne, jest o wiele większa niż tych, które dzielimy z Arabami czy Chińczykami”⁴⁵.

Przychodzi czas, aby skonkretyzować dość abstrakcyjną ideę jedności europejskiej⁴⁶. „Europa próbuje stworzyć zgodną, wspólną europejską kulturę i urzeczywistnić nowe struktury poza państwami narodowymi. Europa, narody i państwa europejskie stoją dzisiaj przed nową fazą rozwoju, stary kontynent Europa jako historyczna i kulturalna jedność budzi się do nowego życia”⁴⁷ – jak zauważa J. Krejci. Warto tu przypomnieć pytanie, „w jakim stopniu europejskie więzi kulturowe stanowią zobiektywizowany, żywiółowy i nieuświadomiony zespół impulsów czy wyobrażeń, a w jakim produkt świadomego działania, wynikającego z poczucia wspólnoty kontynentalnej, odrębności i dumy z przynależności do tego właśnie, a nie innego regionu świata?”⁴⁸. Obie te tendencje przeplatają się wzajemnie, ale wydaje się, że w Europie po upadku „Jałty” szczególnej mocy nabiera ta druga tendencja.

Jedność Europy jest wielkim zadaniem, które może pobudzić narody europejskie do nowych wysiłków. Europejczyk, jak pisał J. Ortega y Gasset, „jest człowiekiem otwartym na przyszłość, świadomie nią żyjącym i pod jej kątem podejmującym decyzje co do swego aktualnego postępowania”⁴⁹. Otwarcie na przyszłość oznacza chęć realizacji nowych zadań i celów, do których z pewnością należy jedność Europy.

⁴³ J. Greisch, *Przemysłać Europę po nowemu*, w: *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*, red. P. Kosłowski, Lublin 1994, s. 114.

⁴⁴ R. Zwilling, *Aufgaben und Verantwortung*, s. 336.

⁴⁵ P. Valery, *Die Krise des Geistes. Drei Essays*, Wiesbaden 1956, s. 45.

⁴⁶ J. Krejci, *Die Suche*, s. 19.

⁴⁷ Tamże, s. 13.

⁴⁸ M. Dobroczyński, J. Stefanowicz, *Tożsamość Europy*, Warszawa 1979, s. 152.

⁴⁹ J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, s. 178.

W czasach, kiedy żył, J. Ortega y Gasset ostrzegwał, że brak w Europie wielkiej idei, brak wspólnego przedsięwzięcia wytworzy pustkę, którą może wypełnić komunizm⁵⁰. Dziś komunizmu już nie ma, ale pustkę mogą wypełniać inne, szkodliwe i złowrogie ideologie. Może to grozić utratą przez Europejczyków historycznej witalności i ich całkowitą demoralizacją⁵¹.

Benedykt XVI zwraca uwagę na prymat wartości osoby w encyklice *Deus caritas est*. Jasno wskazuje tam na odpowiedzialność Kościoła za misje charytatywne, mające służyć społeczności ludzkiej w potrzebie⁵². J. Ratzinger zauważa, że – wspomniane przez J. Ortegę y Gassetę – systemy komunistyczne „rozbiły się głównie na skałach fałszywego dogmatyzmu ekonomicznego. Zbyt pochopnie jednak zapomina się o tym, że stały się one rozbitkami bardziej jeszcze w swojej głębi, wskutek pogardy dla praw człowieka, wskutek podporządkowania moralności wymogom systemu i mrzonkom snutym na przyszłość”⁵³.

Główne antidotum, zdaniem Benedykta XVI, polega zatem na regeneracji pojmowania człowieka, jego wolności, solidarności i równości. Winno być to wpisane w konstytucje państw europejskich a przez to gwarantować ten sam zapis w przyszłej konstytucji europejskiej⁵⁴.

III. Drogi do regeneracji i zjednoczenia Europy.

Myśl pastoralna Benedykta XVI w łączności z myślą Jana Pawła II

Jan Paweł II, poprzednik Benedykta XVI, z optymizmem patrzący na ideę zjednoczenia Europy, podkreślał ustawicznie w swoim nauczaniu, iż obecność chrześcijaństwa w tradycji europejskiej jest tak duża, że nie tylko człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa, ale również istoty kultury europejskiej nie pojmujemy, jeśli w rozwoju tej kultury pominiemy rolę wartości ewangelicznych. Jedność – choć naruszona w czasach Reformacji i Oświecenia, kiedy to Europejczycy zaczęli tworzyć tradycję zrywającą z dotychczasową interpretacją chrześcijaństwa – nie przerwała ciągłości, a pierwotna tradycja jest nadal przekazywana i ubogacana. Stanowi też ona stały punkt odniesienia nowych prądów, które się przez nią tłumaczą. Nawet tradycje wrogie chrześcijaństwu

⁵⁰ Tamże, s. 192.

⁵¹ Tamże, s. 191.

⁵² Benedykt XVI, *Deus caritas est* (cyt. dalej DCE), nr 31.

⁵³ J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Kielce 2005, s. 27.

⁵⁴ Tamże, s. 29.

bez niego są niezrozumiałe. Każdy Europejczyk nosi w sobie chrześcijańską przeszłość, którą w jakimś stopniu kontynuuje, i która nie przestaje go formować, nawet gdy nie jest wyznawcą Chrystusa⁵⁵. Europa to zatem czasy katedr i uniwersytetów, budowanych chrześcijańską myślą, wiarą i miłością oraz wzorce osobowe, które znajdziemy w pierwszych nauczycielach Europy: wyznawcach i męczennikach Kościoła. Wprawdzie głosi się dzisiaj koniec eurocentryzmu, to jednak niekwestionowana jest wciąż teza, iż Europa przyniosła światu nieodwracalny proces cywilizacji⁵⁶.

Idea scalenia Europy w jeden organizm nie jest ideą, która narodziła się niedawno, przeciwnie – impulsy, projekty, plany zjednoczenia naszego kontynentu pojawiały się od stuleci⁵⁷. Od czasów Karola Wielkiego istnieje „mit politycznej jedności Europy, który przetrwał w legendzie i historii, i przez całe wieki dyktować będzie politykę europejską”⁵⁸.

U źródeł dążenia do jedności Europy była, pisze K. D. Borchardt, świadomość własnej słabości, gdyż w wyniku wojennych starć Europa utraciła swoją wielowiekową pozycję jako centrum wydarzeń światowych. Po dwóch wojnach światowych, „które rozpoczęły się jako europejskie wojny domowe i uczyniły Europę właściwym polem bitewnym oraz tym, kto najbardziej ucierpiał, myśl o nowych wojennych konfliktach stała się nie do zniesienia”⁵⁹. Wydaje się zatem, iż jednym z podstawowych zadań, stojących przed kontynentem europejskim jest zapewnienie mu bezpieczeństwa.

K. Kaiser pisał: „Bezpieczeństwo było pryncypałem europejskiego ruchu zjednoczeniowego. Od początku szło przede wszystkim o stworzenie ładu pokojowego, który zmienił stosunki polityczne tak gruntownie, że wyeliminował wojnę jako środek rozwiązywania konfliktów pomiędzy członkami europejskiego porządku państwowego. Obie wielkie wojny tego stulecia sprawiły, że cel ten jeszcze mocniej wysunął się na pierwszy plan. Nowoczesne państwo narodowe, którego agresywny nacjonalizm obarczony został odpowiedzialnością za katastrofy dwudziestego wieku, stało się dlatego głównym obiektem

⁵⁵ L. Grygiel, *Refleksje na temat chrześcijańskiej Europy*, w: *Chrześcijaństwo i kultura w Europie. Materiały z sympozjum presynodalnego*, Kielce 1992, s. 180.

⁵⁶ H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj*, Katowice 1993, s. 58.

⁵⁷ H. F. Rolf, *Europa. Geschichte einer politischen Idee*, München 1967 (książka zawiera bibliografię europejskich planów zjednoczeniowych od początku XIV. do połowy XX. wieku).

⁵⁸ K. Pomian, *Europa i jej narody*, Warszawa 1992, s. 24.

⁵⁹ K. D. Borchardt, *Die Europäische Einigung*, Brüssel 1996, s. 6.

wysiłków o zmianę tego stanu rzeczy”⁶⁰. Po II wojnie światowej okazało się, że kontynent europejski nie jest w stanie wrócić, w sposób dla siebie bezpieczny, do mechanizmu równowagi sił⁶¹. Jak zauważa R. Kirt, „szło o to, aby wyciągnąć nauki z historii rywalizacji, walk o władzę i o podział zasobów i aby znaleźć w polityce nowe drogi”⁶².

Przed 1989 rokiem, kiedy Europa rozdzielona była „żelazną kurtyną”, jednoczenie jej zachodniej części wpływało na bezpieczeństwo w dwóch wymiarach: z jednej strony chodziło o zachowanie pokoju pomiędzy państwami europejskimi, zaś z drugiej, o skupienie tychże państw przeciw wspólnemu wrogowi, jakim był Związek Sowiecki i Układ Warszawski. Pisze cytowany Kaiser: „Skierowana do wewnątrz polityka bezpieczeństwa miała za cel stworzenie ponadnarodowego ładu, stworzenie nowych instytucji, transnarodowych partii i grup interesów, zmianę struktur świadomościowych i lojalności u ludności. Skierowana na zewnątrz polityka bezpieczeństwa starała się o zespolenie zasobów, wspólnych przedsięwzięć obronnych, skoordynowanej dyplomacji”⁶³.

Po II wojnie światowej państwa europejskie nie poszukują już gwarancji bezpieczeństwa poprzez sojusze bilateralne, jak na przykład w okresie międzywojennym, przeciwnie – ważnymi elementami bezpieczeństwa w Europie są instytucje wielostronne, takie jak Wspólnota Europejska czy dziś – Unia Europejska. Polityka bezpieczeństwa w jednoczącej się Europie przechodziła przez różne fazy, które zależne były zarówno od wewnętrznych stosunków w Europie, jak i od sytuacji politycznej na świecie.

Należy pamiętać, że samo pojęcie „bezpieczeństwa” nie jest pojęciem raz na zawsze ustalonym i nabiera nowych znaczeń w zależności od zmieniających się zagrożeń. Już wiele lat temu amerykański uczyony A. Wolfers zwrócił uwagę, że bezpieczeństwo jest symbolem wieloznacznym: „Pojęcie «bezpieczeństwo» zawiera tak szeroki przekrój celów, że zdecydowanie rozbieżne polityki mogą być oceniane jako polityki bezpieczeństwa”⁶⁴. O ile w okresie podziału Europy na dwa wrogie bloki wojskowe dominowało postrzeganie bezpieczeństwa poprzez kategorie wojskowe, o tyle po zakończeniu zimnej wojny nastąpiło

⁶⁰ K. Kaiser, *Ein unauflöslicher Zusammenhang: Sicherheit und Integration*, w: *Die Identität Europas*, red. W. Weidenfeld, Bonn 1985, s. 174.

⁶¹ A. Z. Kamiński, *Integracja europejska a polityka bezpieczeństwa w Europie*, w: *Integracja europejska*, red. M. Kuniński, Kraków 2000, s. 103.

⁶² R. Kirt, *Europa im Stress. Die Währungsunion und andere EU-Großprojekte*, Bonn 1997, s. 99.

⁶³ K. Kaiser, *Ein unauflöslicher Zusammenhang*, s. 175.

⁶⁴ Cyt. za: J. Czaputowicz, *System czy nieład*, Warszawa 1998, s. 17.

„roziągnięcie” pojęcia bezpieczeństwa na sfery, które tradycyjnie do niego nie należały. J. Czaputowicz, powołując się na klasyfikację B. Buzana, wyróżnia pięć sektorów bezpieczeństwa: tradycyjne bezpieczeństwo militarne, bezpieczeństwo polityczne, ekonomiczne, ekologiczne i społeczno-kulturowe⁶⁵.

Ten nowy zakres pojęć, pisze Czaputowicz, wymaga innych środków, za pomocą których możemy je zapewnić – środki militarne nie zawsze są adekwatne, bowiem zagrożenia, ryzyko i wyzwania dla bezpieczeństwa są wielowymiarowe⁶⁶. Podobnie W. Flera uważa, że klasyczna definicja, ograniczająca bezpieczeństwo do bezpieczeństwa militarnego, jest zbyt wąska w obecnej sytuacji międzynarodowej. Niezależnie więc od tego, na ile Europa dokona autentycznej, pogłębionej integracji wojskowo-politycznej, to scalenie potencjałów państw europejskich pozwoli lepiej zapewnić bezpieczeństwo narodom Europy, rozumiane (jak mówi definicja podana przez Flere) jako „brak zagrożeń określanych jako sytuacja, której czynniki lub akcje zewnętrzne mogą drastycznie naruszyć najżywotniejsze interesy kraju”⁶⁷.

Benedykt XVI, wypowiadając się o misji na rzecz pokoju, przedstawia pojęcie miłości i miłosierdzia. Przypomina o niej w orędziu na XXXIX Światowy Dzień Pokoju, wygłoszonym 1 stycznia 2006 roku na placu św. Piotra. Krytykę wojny i potępienie terroryzmu wiąże z imieniem swojego patrona – św. Benedykt był wszak inspiratorem cywilizacji pokoju na kontynencie europejskim. Jak przypomina Papież, jego poprzednik na Stolicy Piotrowej, Benedykt XV, potępił I wojnę światową jak niepotrzebną i pozbawioną sensu rzeź⁶⁸. Za Janem Pawłem II nowy Papież przypomina obraz wojny, której sam był naocznym świadkiem, jako barbarzyństwa, do którego dopuścić nie wolno. Po raz kolejny ze Stolicy Apostolskiej dochodzi jasne przesłanie, mówiące o nadrzędnym znaczeniu prób pokojowego rozwiązywania konfliktów, tak aby wojen unikać aż do całkowitego ich usunięcia⁶⁹. Przypomina jednak Benedykt, wracając do znanej mu z doświadczenia II wojny światowej, że zdarzają się skrajne sytuacje, w których może dojść do dopuszczalnej w etyce

⁶⁵ Tamże, s. 24.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ W. Flera, *Tworzenie europejskiego systemu bezpieczeństwa*, w: *Bezpieczeństwo europejskie – koncepcje, instytucje, implikacje dla Polski*, red. J. Czaputowicz, Warszawa 1997, s. 38.

⁶⁸ Benedykt XVI, *Imię nowego papieża. 27 IV Audiencja generalna na placu św. Piotra*, „L'Osservatore Romano” 26(2005) nr 6, s. 16.

⁶⁹ K. Glombik, *Misja Benedykta XVI na rzecz pokoju w świecie*, w: *Wokół osoby i myśli Benedykta XVI*, red. K. Glombik, Opole 2006, s. 98-99.

chrześcijańskiej tzw. wojny sprawiedliwej. Za przykład uznawał on interwencję wojsk aliantów przeciwko napastniczym siłom III Rzeszy. Gdyby nie stawienie zbrojnego oporu, nie wiadomo jaki byłby los współczesnej Europy⁷⁰.

Bezpieczeństwo oparte na pokoju, o którym pisze Benedykt XVI, musi być budowane na fundamencie prawdy. Przypomina o tym szczególnie we wspomnianym Orędziu na Światowy Dzień Pokoju, przytaczając po raz kolejny pamiętne tragedie totalitaryzmów XX wieku. Ich okresowy triumf wywodzi Papież z kłamstwa, którym się posługiwały, wieszcząc przecież swoim wyznawcom pokój i szczęście na ziemi⁷¹. To kłamstwo i fałsz – zdaniem Benedykta XVI – są fundamentalnym zagrożeniem pokoju. A co za tym idzie, z nimi najpierw we współczesnym świecie należy walczyć, aby nie dopuścić do odrodzenia się zbrodniczych ideologii⁷².

Podobnie to właśnie kłamstwo leży u korzeni nasilającego się w ostatnich latach terroryzmu. Ludzie, którzy się nim posługują, czasami w dobrym celu – chcąc zmienić świat, który uważają za zły – sięgają po złe metody, dokonując parodii celów i dróg moralności⁷³.

Współcześni myśliciele stawiają tezę o zaistniałej konieczności „podjęcia wysiłków w celu zorganizowania na nowo europejskiej przestrzeni polityczno-wojskowej, zbudowania nowego systemu bezpieczeństwa europejskiego”⁷⁴. Należy pamiętać o tym, jak pisał J. Stefanowicz, że „bezpieczeństwo jest zarazem stanem i procesem, czyli da się określić *hic et nunc*, nie odznacza się jednak niezmiennością w dłuższych przedziałach czasu, ponieważ zależy od ruchomych układów sił”⁷⁵. B. Jałowiecki, kreśląc przyszłe scenariusze dla Europy pisze o „turbulentnym sąsiedztwie”, czyli sytuacji, w której Europa rzucona jest „na pastwę bezpośredniego, pełnego napięć i konfliktów otoczenia zarówno na wschodzie, jak i na południu”. Wymusi to powołanie Europejskiej Rady Bezpieczeństwa, która będzie niemal wyłącznie zajmować się bezpieczeństwem i obroną⁷⁶.

⁷⁰ Tamże, s. 99.

⁷¹ Benedykt XVI, *Pokój w prawdzie. 1 I 2006 Orędzie na XXXIX Światowy Dzień Pokoju*, „L'Osservatore Romano” 27(2006) nr 2, s. 4.

⁷² K. Glombik, *Misja Benedykta XVI*, s. 101.

⁷³ Tamże, s. 102.

⁷⁴ B. Łomiński, *Wstęp*, w: *Bezpieczeństwo państw Europy*, red. B. Łomiński, Katowice 1997, s. 9.

⁷⁵ J. Stefanowicz, *Bezpieczeństwo współczesnych państw*, Warszawa 1984, s. 18.

⁷⁶ B. Jałowiecki, *Brukselskie scenariusze dla Europy*, „Przegląd Polityczny” 2000 nr 43, s. 25.

Wychodząc od zagadnienia miłości, Papież przechodzi w encyklice *Deus caritas est* do pojęcia sprawiedliwości i zaangażowania w nią Kościoła. Cytując Augustyna, stwierdza on, iż państwo, które nie kierowałoby się sprawiedliwością, uległoby redukcji do bandy złodziei⁷⁷. Stąd też Benedykt XVI przypomina, że sama prowadzona na różnych szczeblach państwa polityka jest czymś więcej niż tylko narzędziem definiującym porządek publiczny. Nie wolno nikomu zapominać, że polityka ma związek z etyką⁷⁸. Kościół zaś, choć sam nie może podejmować walki politycznej, nie może również pozostawać na marginesie walki o sprawiedliwość. Jak więc ma to robić? Zdaniem Benedykta XVI, poprzez budzenie sił duchowych i argumentację intelektualną⁷⁹. Widać tutaj, że myśl Kościoła w tej formie może być przyjęta także przez ludzi niezwiązanych z Kościołem, bo dialog na płaszczyźnie intelektualnej nie opiera się wyłącznie na zasadzie przyjęcia wiary objawionej.

Benedykt XVI zwraca zarazem uwagę na potrzebę prowadzenia polityki uczciwej, opartej na prawdzie i moralności. Jeszcze jako J. Ratzinger pisał: „Polityka jest sferą działania rozumu, a dokładniej – nie rozumu uformowanego przez technikę i maszyny matematyczne, lecz rozumu moralnego, ponieważ cel państwa i cel ostateczny wszelkiej polityki jest natury moralnej, a chodzi o pokój i sprawiedliwość”⁸⁰. Wówczas także Benedykt XVI przypomniał o konieczności odcięcia się państwa od przemocy, jest ona bowiem sprawowaniem rządów bez prawa i w oderwaniu od niego⁸¹.

E. Nowacka, analizując społeczno-polityczną myśl Benedykta XVI, dodaje jeszcze ważne, rozwijane przez naukę społeczną Kościoła, pojęcie subsidiarności. Tę sformułowaną jeszcze przez Piusa XI zasadę rozwijali kolejni papieże, szczególnie Jan Paweł II. Pomocnicza rola instytucji większych wobec mniejszych, także państw w społeczności międzynarodowej, ma odgrywać rolę w tworzeniu praw, tak aby nie upośledzały one społeczeństw czy wspólnot⁸².

Jaką receptę widział Jan Paweł II na zdiagnozowany przez siebie kryzys europejskiego świata? Odpowiedź jest jednoznaczna: to budowa cywilizacji

⁷⁷ DCE 28a.

⁷⁸ A. Drechsler, *Encyklika caritas, w: Wokół osoby i myśli Benedykta XVI*, red. K. Głombik, Opole 2006, s. 120.

⁷⁹ DCE 28a.

⁸⁰ J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny* s. 58.

⁸¹ Tamże, s. 67.

⁸² E. J. Nowacka, *Společno-polityczna myśl Benedykta XVI. Geneza i znaczenie dla współczesnych państw demokratycznych*, Wrocław 2006, s. 125-126.

miłości i kultury życia. Cywilizacja miłości, jako odpowiedź na kryzys cywilizacji śmierci, związanej z niewłaściwym wizerunkiem człowieka oderwanego od Boga, winna być wzniesiona na fundamencie takich wartości, jak: pokój, solidarność, sprawiedliwość i miłość. Mówi o tym wyraźnie Jan Paweł II: „miarą cywilizacji, miarą uniwersalną, ponadczasową, obejmującą wszystkie kultury jest jej stosunek do życia. Cywilizacja, która odrzuca bezbronnych, zasługuje na miano barbarzyńskiej, choćby nawet miała wielkie osiągnięcia gospodarcze, techniczne, artystyczne oraz naukowe”⁸³.

Benedykt XVI po wyborze spotkał się z dziennikarzami w Auli Pawła VI. Dziękując pracownikom mediów za relacjonowanie ostatnich chwil życia swojego poprzednika zwrócił uwagę na rolę mediów w budowaniu społeczeństw. Z wyczuciem podobnym do Jana Pawła II wskazał na ich funkcję w budowaniu cywilizacji miłości. Do dziennikarzy mówił o konieczności wkładu ich wszystkich w odpowiedzialność w przekazywaniu informacji⁸⁴. Narzędzia społecznego przekazu jawią się w przemówieniu Papieża jako mające ogromny wpływ na rozwój dzisiejszych społeczeństw. Same rozwinięte w ostatnich latach, z wypracowaną społeczną rolą i misją, powinny zdaniem Papieża zadbać o etyczność swojej pracy, szczególnie w jej aspektach dotyczących poszukiwania prawdy i odkrywania na nowo godności człowieka⁸⁵.

Dzień później, podczas spotkania z przedstawicielami niekatolickich Kościołów i innych religii, Papież przypomniał wezwanie do wspólnego budowania pokoju na świecie⁸⁶. Zwrócił uwagę na szczególną rolę, jaką w propagowaniu pokoju mają przywódcy religijni. Rola ta wiąże się ze szczególną odpowiedzialnością, jaką niosą ze sobą ich słowa i decyzje. Także i tu Benedykt wykazał chęć kontynuowania dialogu na płaszczyźnie stworzonej przez długi pontyfikat swego poprzednika.

Benedykt XVI zwraca też uwagę na aktualność misyjnego posłania Kościoła. Na spotkaniu z wiernymi w Bazylice św. Pawła za Murami Papież przypomniał, że trzecie tysiąclecie przyniosło Kościołowi odczucie koniecznego

⁸³ Jan Paweł II, *Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki. Przemówienia i homilie*, Poznań 1997, s. 82-83.

⁸⁴ Benedykt XVI, *Dziękuję za ważną służbę dla dobra społeczeństwa. 23 IV – Spotkanie z dziennikarzami w Auli Pawła VI*, „L'Osservatore Romano” 26(2005) nr 6, s. 9.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ Benedykt XVI, *W duchu wzajemnego zrozumienia poszanowania i miłości. 25 IV – Spotkanie z przedstawicielami niekatolickich Kościołów i Wspólnot kościelnych oraz innych religii*, „L'Osservatore Romano” 26(2005) nr 6, s. 14.

wzmoczenia wysiłków na rzecz skutecznego głoszenia Ewangelii⁸⁷, nie tylko słowem, ale także czynem. Myśl tę rozwija we wspomianej już encyklice *Deus caritas est*.

W niej właśnie Papież przedstawia program nadziei dla człowieka, społeczeństw, a przez to i świata. Analizując treść papieskiego dokumentu, J. Krucina zwraca uwagę na jego znaczenie właśnie dla życia społecznego. Europa po totalitaryzmach, które nie przyniosły jej odpowiedzi na ostateczne pytania ani nie zapewniły szczęścia na ziemi, dalej szuka – niestety w oderwaniu od swoich chrześcijańskich korzeni⁸⁸.

J. Krucina zauważa także próbę ratowania znaczenia pojęcia „miłość” w dokumencie Benedykta XVI. Słowo zdevaluowane we współczesnym świecie, z całego bogactwa swojego znaczenia sprowadzone do najwęższego fizycznego wymiaru, greckiego *eros*, w tekście papieskim ma odzyskać swój blask i wymiar transcendentálny⁸⁹.

Z kolei A. Drechsler, omawiając drugą część encykliki, zwraca uwagę na fakt, że Benedykt XVI analizuje zaangażowanie Kościoła w budowę ładu społecznego, w tym szczególnie w działalność charytatywną wierzących⁹⁰. Papież zauważa, że działalność państwowa skierowana na pomoc potrzebującym powinna mieć zawsze na uwadze zasadę pomocniczości, propagowaną jako jedną z kluczowych w nauczaniu społecznym⁹¹.

Zauważa także Benedykt XVI, że posługa miłości, prowadzona przez organizacje kościelne, jest zawsze potrzebna, gdyż stale jeszcze obecne są w świecie ogniska ludzkiej biedy. W działaniach tych Kościół musi jednak kierować się także zasadą pomocniczości⁹².

Nietrudno zauważyć, że budowanie społeczeństwa na tych zasadach jest przeciwieństwem tego, co dzieje się we współczesnej kulturze europejskiej. Jan Paweł II ukazywał priorytety, którymi w praktyce powinna się kierować ludzkość i Europa we wszystkich przejawach życia. Powtórzmy je raz jeszcze:

⁸⁷ Benedykt XVI, *Kościół z natury swej jest misyjny. 25 IV – Wizyta w bazylice św. Pawła za Murami*, „L'Osservatore Romano” 26(2005) nr 6, s. 16.

⁸⁸ J. Krucina, *Co najintymniejsze w chrześcijaństwie. Komentarz do encykliki Papieża Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Wrocław 2006, s. 78-79.

⁸⁹ Tamże, s. 81, 85.

⁹⁰ A. Drechsler, *Encyklika caritas*, s. 120.

⁹¹ DCE 26.

⁹² Tamże 28b.

prymat osoby nad rzeczą, „być” nad „mieć”, etyki nad techniką i miłosierdzia nad sprawiedliwością.

Prymat osoby nad rzeczą i prymat etyki nad techniką są wyrazem generalnego priorytetu, jaki ma duch nad materią. Ten zaś wskazuje na moralność jako pierwszą i zasadniczą dziedzinę kultury. Podkreślał to wielokrotnie w swoich wypowiedziach Jan Paweł II: „niezbędne staje się zatem odzyskanie powszechnej świadomości prymatu wartości moralnych, które są wartościami osoby jako takiej. Uświadomienie sobie na nowo ostatecznego celu życia i jego podstawowych wartości jest wielkim zadaniem dnia dzisiejszego, mającym na celu odnowę społeczeństwa. Tylko świadomość prymatu tych wartości pozwoli na takie wykorzystanie nagromadzonych możliwości, jakie nauka złożyła w ręce człowieka i jakie będą naprawdę nastawione na rozwój osoby ludzkiej w całej jej wewnętrznej prawdzie, w jej wolności i godności”⁹³.

Podobnie już w pierwszych dniach pontyfikatu Benedykt XVI skorzystał z okazji do zabrania głosu w sprawie ludzkiej pracy. W dniu św. Józefa, 1 V 2006, zebrany na modlitwie *Regina caeli* na placu św. Piotra Papież przypomniał encyklikę Jana Pawła II *Laborem exercens*, dodając, że stale aktualnym pozostaje wezwanie do dawania świadectwa „Ewangelii pracy”. Wyraził także nadzieję, że tej nie zabraknie, szczególnie dla ludzi młodych⁹⁴.

Myśląc o Europie, doświadczonej nie tylko totalitaryzmami, ale także ideologiami i filozofiami, które chciały oderwać człowieka od Boga, poprzednik Benedykta XVI wzywał: „Europo, wróć do swoich korzeni” to znaczy: „Europejczyku, wróć do Chrystusa”. Cała wizja cywilizacji miłości określa, jak powinien funkcjonować człowiek tworzący społeczeństwo, ażeby jego godność i rozwój mogły być zabezpieczone i realizowane. Godność zaś jest tą szczególną wartością, którą reprezentuje każdy człowiek z tej racji, że jest podmiotem i osobą – jest *imago Dei*. Ostatecznie godność ta jest zawsze bezinteresownym darem Boga i obejmuje całą ludzkość⁹⁵, a dla wszystkich jest nie tylko darem, ale również zadaniem.

Analizując myśl Jana Pawła II dotyczącą Europy, J. Kondziela twierdził, że Europa ma jeszcze do spełnienia misję powiązaną z jej specyficzną tradycją kulturową, której bogactwo jest niezgłębione. Jest ono powiązane z wartościami chrześcijańskimi i ludzkimi, takimi jak: godność człowieka, przywiązanie

⁹³ Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 8.

⁹⁴ Benedykt XVI, *Dawać świadectwo ewangelii pracy. 1 V – Modlitwa „Regina caeli” na placu św. Piotra*, „L'Osservatore Romano” 26(2005) nr 6, s. 18.

⁹⁵ J. Kupny, *Antropologiczne podstawy nauczania społecznego Jana Pawła II*, Opole 1994, s. 106-107.

do wolności i sprawiedliwości, pracowitość, miłość rodzinna, szacunek do życia⁹⁶.

Dużą nadzieję związaną z kontynuowaniem przez Benedykta XVI budowy takiej cywilizacji miłości wiąże też A. Nossol⁹⁷. Przypomina on myśl przyświecającą jeszcze kard. J. Ratzingerowi, który jako remedium na niebezpieczeństwo terroryzmu, relatywizmu czy wreszcie swoistego nihilizmu towarzyszącego naszym czasom, przedstawił program wypuszczenia Boga do świata, aby ten stał się dzięki temu bardziej ludzki.

Szczególna troska Benedykta XVI skupiła się na młodzieży i rodzinach. Z tą pierwszą miał okazję spotkać się niedługo po swoim wyborze na Światowych Dniach Młodzieży w Kolonii. Przypomniał wtedy, że Kościół opiera się na młodych i oni także Kościół tworzą. Ta troska o młodzież, nieobca Janowi Pawłowi II, to także przykład wychowawczej misji Kościoła. Docieranie do młodego pokolenia daje nadzieję, że gdy przyjmie ono na siebie odpowiedzialność za los społeczeństw, będzie pełniło ją w duchu sprawiedliwości, miłości i solidarności społecznej. Stąd program budowania cywilizacji miłości może uda się wprowadzić w kolejnych pokoleniach, gdy rządy obejmą ludzie nieskażeni spadkiem dwudziestowiecznych zamętów i błędów ideologii. Dlatego też młodym powtórzył przytaczane przez nas wyżej słowa jeszcze z czasów swojej posługi kardynalskiej. Wezwał młodych w Kolonii do otwarcia drzwi Chrystusowi i wypuszczenia Go do serca. Apelował także, aby doświadczenie Kościoła młodego, jakie wywiozł z tych dni, pozostało w ich sercach na całe życie⁹⁸.

Rodzina to miejsce, w którym młodzież dojrzewa. Papież upomniał się o nią podczas spotkania z prezydentem Włoch C. A. Ciampim. Wymienił wśród wyzwań, przed jakimi stanął jego pontyfikat, także zagrożenie życia wspólnoty rodzinnej. Przypomniał, iż model oparty na małżeństwie jest respektowany przez konstytucje państw europejskich, w tym włoską. Zaapelował jednak do państwa – podkreślając jego suwerenność w tych sprawach – o przestrzeganie swobody, jaką rodzice mają przy wybieraniu rodzajów kształcenia dla swoich dzieci tak, aby nie było ono ograniczane przez dodatkowe koszty związane z koniecznością posyłania dzieci do szkół prywat-

⁹⁶ J. Kondziela, *Przyszłość Europy w świetle wypowiedzi Jana Pawła II*, „Zeszyty Społeczne KIK”, Lublin 2002, s. 24.

⁹⁷ A. Nossol, *Historyczne znaczenie wyboru Benedykta XVI*, w: *Wokół osoby i myśli Benedykta XVI*, red. K. Glombik, Opole 2006, s. 28-29.

⁹⁸ Tamże, s. 21.

nych⁹⁹. Zwrócił także uwagę na zagrożenia związane z aborcją i eutanazją. Tutaj także oparł się na włoskiej konstytucji, głoszącej ochronę ludzkiego życia. Rozwiązaniem dla tych palących problemów, zdaniem Benedykta, byłoby zadbanie o odpowiednią świadomość społeczną poprzez oświatę oraz wykazanie przez państwo troski o osoby umierające poprzez opiekę paliatywną¹⁰⁰.

Mimo że uwagi papieskie skierowane były do prezydenta Włoch i oparte na konstytucji tego kraju, to jednak dostrzec trzeba ich ponadnarodowy charakter i potrzebę rozszerzenia tego spojrzenia na inne kraje, nie tylko europejskie. Współpraca Kościoła i państw w budowaniu cywilizacji miłości jest możliwa na stopie partnerskiej – przy obopólnym zrozumieniu korzyści, jakie z niej płyną.

Ciekawe i warte uwagi jest to, że myśl Benedykta XVI, z wiodącym tematem miłości, wpisała się w kontynuację *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, które kończy wezwanie do przepojenia miłością wszelkich dziedzin ludzkiego życia i działania. Zacytujmy tu jedną z kluczowych myśli *Deus caritas est*: „Kto usiłuje uwolnić się od miłości, będzie gotowy uwolnić się od człowieka jako człowieka”¹⁰¹.

Jan Paweł II wzywał Europę, aby wróciła do chrześcijańskich korzeni. Nie jest to, jak mówi A. Szostek – „wynikiem nostalgii ani marzeń o teokratycznym społeczeństwie, ale świadectwo rozumienia, co się dzieje z człowiekiem i jego kulturą, gdy odcina się od swoich korzeni”¹⁰².

Benedykt XVI pokazuje Europejczykom drogę możliwego rozwoju, rekonstruującego duchową płaszczyznę Starego Kontynentu, na którą jednak sami muszą się zdecydować. Widzimy także i w tym kontynuację myśli Jana Pawła II. Papież z Niemiec pokazuje bowiem, że swoistymi drogowskazami na tej ścieżce mogą być święci, dani Kościołowi nie tylko jako orędownicy przed Bogiem, ale także jako wzory, godne naśladowania niezależnie od wieku czy stanu¹⁰³. Na świadków tych, poprzez liczne kanonizacje i beatyfikacje wskazywał właśnie Jan Paweł II.

⁹⁹ Benedykt XVI, *W trosce o rodzinę, życie ludzkie i młode pokolenia. 24 VI – Do prezydenta Włoch podczas wizyty na Kwirynale*, „L'Osservatore Romano” 26(2005) nr 9, s. 38.

¹⁰⁰ Tamże.

¹⁰¹ DCE 28b.

¹⁰² A. Szostek, *Fenomen Europy a prawo człowieka*, w: *Prawo naturalne w poszukiwaniu fundamentu jedności Europy*, red. J. Nagórny, J. Gocko, Lublin 2002, s. 41-42.

¹⁰³ G. Bachanek, *Josepha Ratzingera nauka o Kościele*, Warszawa 2005, s. 223.

THE EUROPE IN WHICH WE LIVE AND AT WHICH WE AIM. BENEDICT XVI'S THOUGHT ON EUROPE

Summary

The thought of Benedict XVI, when he was still Cardinal J. Ratzinger, besides dogmatic issues, focused on cultural and social ones, connected with the continent of Europe. He noticed problems and pointed the ways of hope for the inhabitants of the Old Continent. He stressed the contribution of Christianity towards shaping European thought and culture, as well as appealed, following John Paul II, for not cutting off the roots from which Europe had grown. Experience gained during the years of his ministry as bishop and cardinal gave Benedict XVI an opportunity to acquire a broad view of Europe at the beginning of 21st century, of its inhabitants and cultural changes in the constantly changing environment of life.

Such questions as where Europe begins and ends, what Europeanism is, what the attempt at uniting the Old Continent is like, and where it can lead to, still remain valid today. In his thought, the successor of John Paul II tries to show the way out of the crisis in Europe.