

Mroczkowski, Ireneusz

Wyzwania moralne w Zjednoczonej Europie

Studia Płockie 33, 131-139

2005

Artykuł został zdigitalizowany i 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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Ireneusz Mroczkowski

WYZWANIA MORALNE W ZJEDNOCZONEJ EUROPIE

Spośród kilku definicji Europy – geograficznej, historycznej, gospodarczej – najwięcej wyzwań moralnych wiąże się z tożsamością kulturową Europy. W definicji geograficznej ważne jest ustalenie granicy wschodniej Europy. Chociaż – jak chcą niektórzy – pozostaje ona zachodnim półwyspem Azji, to nikt nie myli jej z Azją. W definicji historycznej Europa obejmuje państwa, które wyfrunęły – według porównania Ortegi y Gasset – niczym pszczoły z przewróconego i po-gruchotanego ula Cesarstwa Rzymskiego. Jest ona wspólnotą dziejów, która określa się poprzez swoje lęki, a więc poprzez to co jej zagrażało i zagraża.

Także definicja gospodarcza Europy nie wydaje się pierwszorzędym źródłem wyzwań moralnych. Pomijając już sam fakt, że nie gospodarka tworzy moralność, to dzisiaj globalizacja otworzyła Europę na wpływy gospodarki światowej. Jeśli w przeszłości faktycznie Hanza budowała wspólnotę ponadregionalną, a kantory i faktorie Fuggerów obejmowały obszar od Rygi poprzez Kraków, Budapeszt, Rzym po Madryt, Sewillę i Lizbonę, to dzisiaj wielkie koncerny nie muszą szukać szyldu europejskiego, aby przynosić zyski swoim akcjonariuszom.

Wyzwania moralne współczesnej Europy wiążą się z kulturą. Wiadomo, że źródła kultury europejskiej są trzy. Symbolicznie upatruje się ich w „Atenach (skąd pochodzi dziedzictwo racjonalności i świadomości wolnego obywatela), w Rzymie (który dał wzór państwa, władzy, prawa i pokoju) i w Jerozolimie (skąd przyszły idea monoteistyczna i przede wszystkim – chrześcijaństwo). Demityzacja świata materialnego a zarazem jego godność, które umożliwiły naukę; pojęcie człowieka jako osoby, które umożliwiło rozwój wolności; liniowe pojęcie czasu, które wyprowadziło nas ze świata mitu w świat historii i odpowiedzialności; paradoksy *caritas*; «tematyczne» oddziaływanie chrześcijaństwa na dwa tysiąclecia architektury, muzyki, malarstwa, literatury; cywilizacyjna i jednocząca Europę działalność zakonów – to tylko niektóre strumyki płynące ze źródła w Jerozolimie”.¹

¹ H. Woźniakowski, *Definowanie Europy*, „Znak” 2003, nr 5 (576), s. 14.

Nie ulega wątpliwości, że połączenie tych elementów nigdy nie było w Europie bezproblemowe. Zawsze istniało tu napięcie między wiecznym i doczesnym, wolnością i prawdą, herezją i ortodoksją, jednostką i społeczeństwem. Cechą Europy było jednak to, że napięcia te rozwiązywano w sposób twórczy. Ciągłe wierzone w Boga i rozwój, tworzone naukę i przedsiębiorczość, celebrowano tradycję i szukano nowych kontynentów. Europa nie broniła się przed poznaniem nowych kultur i religii, choć w zdecydowanej większości chrzcila i wychowywała po chrześcijańsku swoje dzieci. W Europie powstało kilka systemów ateistycznych, ale w tym samym czasie wysłano z niej tysiące misjonarzy chrześcijańskich. W Europie przeżyto wiele rewolucji, ale potrafiąco z uporem szukać sensu natury osoby ludzkiej.

Wyzwania moralne, jakie stoją przed Europą, wyrastają z niepewności, czy w naszych czasach znajdziemy twórczy sposób rozwiązania tych antynomii. Czy znajdziemy odwagę takiego bycia, jednostkowego i społecznego, które uwzględni znaki czasu i z antynomii wyprowadzi dobro. W historii Europy znajdowano taką odwagę przede wszystkim dlatego, że świadomość publiczną scalało chrześcijaństwo. Sytuacja się zmienia, gdy następuje utrata pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego, „któremu towarzyszy swego rodzaju praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Europejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione przez historię.”²

Skutki tego roztrwonienia widać w trzech symptomach: duchowym deficycie współczesnej Europy, indywidualistyczno-liberalnym pojmowania wolności oraz pojawiającym się lęku przed przyszłością. Konkretnymi owocami tego procesu jest nihilizm w filozofii, relatywizm na polu teorii poznania i moralności oraz pragmatyzm i cyniczny hedonizm na polu życia codziennego.

Życie bez duchowego zaplecza

Jan Paweł II nie boi się powiedzieć, że utracie pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego towarzyszy w Europie praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna. I jakkolwiek na naszym kontynencie nie brak obecności cennych symboli chrześcijańskich, to „wielu ludzi nie potrafi już łączyć ewangelicznego przesłania z codziennym doświadczeniem; (...) w wielu sferach publicznych łatwiej jest deklorować się jako agnostycy, niż jako wierzący; odnosi się wrażenie, że niewiara jest czymś naturalnym, podczas gdy wiara wymaga uwierzytelnienia społecznego, które nie jest ani oczywiste, ani przewidywalne.”³

Niezwykle interesujące byłoby prześledzenie procesu, który doprowadził do takiego stanu rzeczy. Używając języka teologicznego, można powiedzieć, że zwycięża tu odwieczna pokusa bycia jak bogowie. Niebagatelną przyczyną jest też uleganie pożądliwości ciała i oczu przez Europejczyków. Uleganie pokusie bycia

² Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, Watykan 2003, nr 7.

³ Tamże.

jako bogowie doszło do głosu w nowożytnym racjonalizmie. Decydujące jego wyrazy znaleźć można było u Kartezjusza, który nie wykluczał wprawdzie Boga ze swej myśli, ale nauczył poznawać świat, w którym nie działał Bóg.

Wiedza mogła więc obyć się bez Boga. Ciało ludzkie stało się maszyną bez duszy, kosmos organizmem bez Stwórcy. Potem przyszło jeszcze większe zauroczenie rozumem analitycznym. Wraz z rozwojem nauk przyrodniczych Europejczycy wraz z postępem wiedzy godzili się na ograniczanie mądrości. Hume, który chciał szukać prawdy rozumu do końca i stawiał wprawdzie ostre granice, nie odnalazł jej i został z pustymi rękami.

Dzisiaj trudno odtworzyć utraconą prawdę. Kołakowski pisze, że „rozum ludzki najpierw ekskomunikował Boga, a potem ekskomunikował sam siebie, bo nic nie zostało nam z prawdy rozumianej w sensie, do którego przyzwyczailiśmy się od czasów Platona. Niewiara w rozum ciągnie się przecież do naszych czasów. Potrzebny był złowrogi geniusz Nietzschego, żeby różne skutki tej klęski nam ujawnić. Nie ma nic oprócz wiecznego chaosu w świecie. Wszystko, co istnieje, to pojedyncze ośrodki siły, z których każdy usiłuje zgarnąć więcej dla siebie, kosztem innych. Świat jest z sensu kompletnie wyzuty, a Bóg jest figmentem wyobraźni albo ludzkiej potrzeby schronienia”⁴.

Można wobec tego zapytać, czy możliwe jest trwanie świata bez Boga i sensu. Takie trwanie legitymizuje się ostatnio etyką ponowoczesności, gdzie człowiek to włóczęga, spacerowicz, turysta i gracz. O prawdę życia człowieka martwi się menedżer, o zdrowie psychoterapeuta, a sensu życia szuka się w przeżyciach estetycznych. Swoistą nazwę dla takiej epoki ukuł Hoelderlin; mówił o epoce, która jest muessig, a więc bierna i próżniacza.

Tę bierność na płaszczyźnie gospodarczej przełamuje system gospodarki rynkowej, który wymusza na ludziach konkretne zachowania. I co ciekawe, w na tym polu współczesny Europejczyk poddaje się – choć nie wszędzie jednakowo łatwo – powinności wynikającej z konkurencji kapitalistycznej. Na innych płaszczyznach życia nie ma podobnie silnych regulatorów, więc coraz częściej mówi się o przeżyciach płaskich i nudzie, która przemienia się albo w oschłość, albo w melancholię, albo karmi prymitywną rozrywką.

Nie brakuje ludzi – także poza Kościołem – którzy widzą niebezpieczeństwo wynikające z wysychania ducha Europejczyków. Szczególnie ludzie wierzący w ideały oświecenia nie godzą się z banalizacją życia i utratą zdolności do wyczuwania i wyobrażania ukrytego sensu świata. W oficjalnej ideologii jednoczącej się Europę wciąż odwołuje się do takich wartości jak godność człowieka, wolność, solidarność, dobro wspólne i zasada pomocniczości.

W poszukiwaniu podstaw moralnych dla realizacji takiej Europy tu i ówdzie wraca się do ubóstwienia człowieka. Francuski filozof, L. Ferry, pisze, że „pragnienie autonomii, tak drogie nowożytnemu humanizmowi, nie likwiduje pojęcia poświęcenia ani pojęcia transcendencji. Trzeba zrozumieć, że pragnienie to pociąga za sobą jedynie humanizację transcendencji i tym samym nie oznacza tradycyjnych

⁴ L. Kołakowski, O rozumie i innych rzeczach, „Tygodnik Powszechny” 2003 nr 41, s. 8.

postaci świętych, lecz raczej pewne ich przewartościowanie. Miłość niegdyś należąca tylko Bogu (lub kierowana ku bytom wyższym od człowieka, takim jak Ojczyzna lub Rewolucja), teraz zostaje uczłowieczona a wraz z nią – z tych samych powodów – uczłowieczona została ideologie poświęcenia”.⁵

Jako chrześcijanie nie musimy z góry odrzucać tych szlachetnych zamiarów. Musimy jednak przypomnieć, że w chrześcijaństwie miłość Boga zawsze była nieodłączna od miłości człowieka. Natomiast wszelkie ubóstwienie człowieka kończyło się jakąś formą dyktatury. Niemniej poszukiwania podstaw duchowości laickiej nie powinny być nam obojętne, zwłaszcza wobec narastającego także w Europie problemu islamu. Na wysychającym religijnie aeropagu europejskim pojawia się religia, której wyznawcy nie wstydzą się modlić, noszą szaty świadczące o ich tożsamości religijnej, walczą o dzień wolny i respektowanie ich przepisów religijnych, np. w restauracjach.

Profesor Bassam Tibi, urodzony w Damaszku, a wykładający na uniwersytecie w Getyndze, tak pisze o istocie islamu: „Sam jestem muzułmaninem. Nikt nie może mnie podejrzewać, że jak Fortuyn chcę ekskluzji muzułmanów. Tym, dobitnie stwierdzam: islamizacja świata jest trwałym elementem islamskiego światopoglądu. W terminologii islamu brzmi to tak: *Dar al-Islam* (dom islamu) musi objąć całą ziemię, by ją przeobrazić w *Dar al-salam* (dom pokoju). Nawet liberalna teologia islamska, opowiadająca się za reformami, podkreśla *al-Taqhal-lu* (dominacja) jako istotną cechę islamu”.⁶

Czy wobec tego nie pozostaje naszym zadaniem kontynuowanie dialogu międzyreligijnego z muzułmanami? Z drugiej strony – czyż najlepszym sposobem obrony ducha w Europie nie jest ofiarowanie największego daru, jaki Kościół ma do ofiarowania. Jan Paweł II tak pisze o tym darze w *Ecclesia in Europa*: „jest to wiara w Jezusa Chrystusa, źródło nadziei, która nie zawodzi; jest to dar leżący u początków jedności duchowej i kulturowej ludów Europy, który dzisiaj i w przyszłości stanowić może zasadniczy wkład w ich rozwój i integrację. Tak, po dwudziestu wiekach, Kościół ma do ofiarowania na początku trzeciego tysiąclecia to samo orędzie, które stanowi jego jedyne bogactwo: Jezus Chrystus jest Panem; w Nim i tylko w Nim jest zbawienie”.⁷

Nie trzeba tu dodawać, że wiara w Chrystusa nie jest zbiorem tez; jest raczej wewnętrznym doświadczeniem, prawdą do przeżycia, czynem poświęcenia i miłości. Taka wiara dialoguje z wszystkimi religiami i ludźmi dobrej woli. Jeśli konkuruje to tylko poprzez głębię miłości swoich wyznawców, którzy się nie nudzą, ale podejmują wyzwania czasów. Mają odwagę żyć w pełni.⁸

⁵ L. Ferry, Człowiek – Bóg – czyli o sensie życia, Warszawa 1998, s. 93.

⁶ Basam Tibi, Selig sind die Belogenen. Der christlich-islamische Dialog beruht auf Täuschungen und foerdert westliche Wunschenken, „Die Zeit” 2002, nr 23, s. 9.

⁷ *Ecclesia in Europa*, nr 18.

⁸ Taka postawa nie oznacza wyrzeczenia się pamięci chrześcijańskiej Europy i rezygnacji z podkreślenia roli chrześcijaństwa w kulturze Europy. Stąd nieuzasadnione są wszelkie głosy, które – jak np. głos Autorów Listu Otwartego do Europejskiej Opinii Publicznej – nie chcą

Wolność i prawda

Drugim poważnym wyzwaniem moralnym w zjednoczonej Europie jest liberalne pojęcie wolności, które nie chce jej wiązać z prawdą moralną. Nieprzypadkowo właśnie w Europie Jan Pawł II był najbardziej krytykowany za obronę cywilizacji życia. Nieprzypadkowo też w Europie, po Encyklice *Veritatis splendor* (1993), broniącej związku prawdy i wolności, jeden z teologów napisał: „Encyklika nie poświęca ani jednej myśli cenie, którą trzeba płacić za systemy moralności, które tak mocno podkreślały swój charakter prawny, obiektywny, stałą ważność i bezwyjątkową moc wiążącą, aż do męczeństwa. Cena ta znana jest dzisiaj dobrze szerokiej opinii publicznej: w dziejach składały się na nią ubezwłasnowolnienie, dyscyplinowanie, a także różnego rodzaju psychiczne skrzywienia, dzisiaj jest nią często podwójna moralność, która pragnie na użytek zewnętrzny udawać coś, czego w rzeczywistości dawno już nie ma”.⁹

Nie wykluczając tego niebezpieczeństwa, trzeba realistycznie dostrzec w dzisiejszej Europie przeciwne tendencje. Podczas gdy wszyscy żądają wolności, niewiele mówi o wolnej woli. Na tym polega jeden z paradoksów współczesnego liberalizmu. W podręcznikach psychologii i biologii, które zastępują etykę i teologię w wyjaśnianiu istoty wolności człowieka, wiele się mówi o czynnikach behawioralnych, genetycznych i emocjonalnych, natomiast nie wspomina się o wolnej woli ludzkiej. Przypomina to budowanie domu wolności na piasku. Czyż można się dziwić, że następuje atrofia woli ludzkiej i największym problemem staje się to, że człowiekowi nie chce się chcieć.

Drugi paradoks liberalizmu etycznego polega na programowym odrzuceniu zakotwiczenia wartości moralnych w realistycznej antropologii. Praktyczną konsekwencją wykorzenienia zasad moralnych z obiektywnej prawdy o człowieku jest przyjmowanie świętości zasad bez godzenia się na ich trwałość. Berlin napisał znamienne słowa: „Zasady nie stają się mniej święte przez to, że nie można zagwarantować ich trwałości. W istocie samo pragnienie gwarancji, że nasze wartości spoczywają wieczyste i bezpieczne w jakichś niebiosach obiektywizmu, jest chyba tylko wyrazem tęsknoty za pewnością dzieciństwa lub za absolutnymi wartościami naszej pierwotnej przeszłości. «Uświadomienie sobie względności swoich przekonań – powiada znakomity pisarz nam współczesny – a mimo to niezachwiane trwanie przy nich, oto, co różni człowieka cywilizowanego od barbarzyńcy»”.¹⁰

Niestety, coraz mniej – w rozumieniu Berlina – ludzi cywilizowanych w Europie. Zwolennicy wolności negatywnej nie widzą żadnych racji, które pozwalają in-

w preambule Konstytucji wzmianki o chrześcijaństwie. Oni chcą Europy innej, takiej „która ma wspólne wartości, takie jak wolność, równość, solidarność, lecz nie musi nazywać ich źródeł, bo nie chce nikogo odepchnąć ani wykluczyć”. Dziwna to troska o niewykluczanie jednych poprzez fałszowanie prawdy i zapominanie o innych.

⁹ K. Hilpert, *Glanz der Wahrheit: Licht und Schatten. Eine Analyse der neuen Moralenzyklika*, „Herder-Korrespondenz” 1993, nr 12, s. 613.

¹⁰ I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, w: Tenże, *Cztery eseje o wolności*, przeł. D. Grinberg, Poznań 2000, s. 239.

nym ludziom bronić tradycyjnego modelu małżeństwa, występować w obronie nienarodzonych czy nieuleczalnie chorych. Zwolennicy wolności negatywnej czują się wprost zagrożeni samym istnieniem takich moralistów i chętnie określają ich mianem fundamentalistów czy terrorystów moralnych.

Nie ma powodu, aby ulegać takim fobiom. Dzisiaj trzeba już głośno mówić, że przynoszą one fragmentaryzację egzystencji i poczucie osamotnienia. Przejawem tego jest kryzys rodzinny w Europie, konflikty etniczne, napięcia religijne, gorączkowe zabieganie o własne interesy indywidualne i narodowe. Jan Paweł II pisze wyraźnie, iż jesteśmy świadkami nowej, antychrześcijańskiej kultury. Należy do niej „coraz bardziej rozpowszechniony agnostycyzm religijny, związany z pogłębiającym się relatywizmem moralnym i prawnym, który jest następstwem zagubienia prawdy o człowieku jako fundamencie niezbywalnych praw każdego. Oznaką gaśnięcia nadziei bywają niepokojące formy tego, co można nazwać «kulturą śmierci»”.¹¹

Są to mocne słowa, które określają najważniejsze wyzwania moralne w zjednoczonej Europie. Chrześcijanie w Europie nie mogą jednak zapomnieć, że ich zadanie nie ogranicza się do głoszenia obiektywnych zasad moralnych. Nie ma sensu zamykanie się w okopach słów i moralizatorskich póz. Potrzebne jest formowanie sumienia ludzkiego i wychowywanie ludzi sumienia. Nieprzypadkowo Jan Paweł II tyle razy przypomina świętych Europy; ciągle powierza ją świętym patronom i nawołuje do spisania martyrologium XX wieku. W życiu tych ludzi objawiła się obiektywna prawda moralna. Nie zniewalała ona innych, ale oddała życie za prawdę. Wydaje się, że nie nawróci się liberałów, postmodernistów i kosmopolitów agresją moralizatorską. Należy dokładnie analizować reakcje dzieci współczesnego Dionizosa. Jednak najważniejszym znakiem sprzeciwu pozostanie indywidualne i wspólnotowe świadectwo miłości.

Czy przetrwa solidarna Europa?

Wszystkie wspomniane dotychczas wyzwania moralne – chociaż odwołują się do indywidualnego sumienia człowieka i jego męstwa bycia – mają wpływ na budowanie więzi społecznych, międzynarodowych i międzypaństwowych. Każde „ja” ludzkie przynależy bowiem do jakiegoś świata, z którego się wyodrębnia. Nie byłoby samoafirmacji człowieka, gdyby ludzkie „ja” nie mogło się oprzeć na tym świecie. Stanowi go tak samo fizyczna jak i duchowa obecność drugiego człowieka, ale także moc jakiejś grupy, ruchu, w którym się uczestniczy i potwierdza siebie. W ten sposób całość – grupa – pozwala budzić się męstwu bycia jednostek. Jednocześnie oryginalność ludzka – wynikająca z jego duchowej mocy – polega na tym, że męstwo bycia rodzi się z możliwości oddania i poświęcenia temu, co go rodzi. Oddanie się powiązane jest z zaufaniem; człowiek najpełniej żyje tylko z miłości doznanej i oddawanej. W takim sensie miłość jest źródłem życia społecznego.

¹¹ Ecclesia in Europa, nr 9.

W świetle tego można zrozumieć, dlaczego zrodziła się w Europie powojennej wspaniała idea Wspólnoty. Można przypuszczać, że poza czynnikami polityczno-gospodarczymi nie małą rolę odegrała największa bodaj rana zadana miłości człowieka, jaką przeżyła kiedykolwiek Europa. W sercach polityków nie mogło wtedy nie być motywacji najbardziej głębokich. Nieprzypadkowo oni właśnie odwoływali się do chrześcijańskiej doktryny społecznej, w której zasada solidarności i pomocniczości odgrywały zasadniczą rolę.

Czyż więc można się dziwić Janowi Pawłowi II, że na etapie dalszego jednoczenia Europy, przypomina inspiracje katolickiej nauki społecznej. Jest to szansa na przezwycięzenie lęków o przyszłość, a także dochowanie wierności cywilizacji europejskiej. Ojciec św. jest świadom, że cywilizacji nie zmienia się jak rękawiczek. Jakkolwiek na budowanie cywilizacji europejskiej miały wpływ elementy kultury celtyckiej, germańskiej, słowiańskiej, ugrofińskiej, żydowskiej i muzułmańskiej, to „historycznie inspiracje te znalazły w tradycji judeochrześcijańskiej siłę zdolną do harmonizacji, konsolidacji i rozwoju”.¹²

Nie ma powodu wątpić, że wskazania katolickiej nauki społecznej mogą wiele wnieść do dalszego budowania zjednoczonej Europy. „Bierze ona swój początek ze spotkania orędzia biblijnego z rozumem z jednej strony, a problemami i sytuacjami dotyczącymi życia człowieka i społeczeństwa z drugiej. Dzięki proponowanemu zbiorowi zasad nauka ta przyczynia się do stworzenia trwałych podstaw życia społecznego na miarę człowieka, w sprawiedliwości, prawdzie, wolności i solidarności. Ukierunkowana na obronę i promocję godności osoby, będąc podstawą nie tylko życia gospodarczego i politycznego, ale również sprawiedliwości społecznej i pokoju, okazuje się ona zdolna podtrzymywać filary nośne przyszłości kontynentu”.¹³

Optymizm Jana Pawła II co do mocy katolickiej nauki społecznej bierze się nie tylko z osiągnięć historycznych cywilizacji zbudowanej na tych podstawach. Optymizm wynika z gorzkiej wiedzy po doświadczeniach błędów, które Europa popełniła odchodząc od tych zasad. Zarówno totalitarna utopia *sprawiedliwości bez wolności*, jak i współczesna *wolności bez prawdy* łamią podstawowe zasady katolickiej nauki społecznej. O ile historia totalitaryzmów, zniewalających społeczeństwa i narody, odbija się czkawką w dużej części kontynentu, to pokusa wolności bez prawdy zagraża wielu instytucjom społecznym w Europie.

Dotyczy to szczególnie rodziny i całej struktury opieki nad życiem. Można chyba powiedzieć, że w tych dwu dziedzinach przejawia się największy kryzys moralny współczesnej Europy. O ile u jego podstaw leży kryzys moralny, to jego konsekwencje sięgają wymiarów społecznych i politycznych. Zapaść demograficzna Europy jest już faktem, a w wielu europejskich społeczeństwach niedługo większość ludzi będzie po pięćdziesiątym roku życia. Społeczne skutki starzenia się społeczeństw dają o sobie znać w systemie ubezpieczeń, rent, opieki zdrowotnej.

¹² Tamże, nr 19.

¹³ Tamże, nr 98.

Utrzymanie dotychczasowego poziomu życia wymaga importu siły roboczej. Narasta imigracja, która zmienia stosunki narodowościowe i religijne w niektórych państwach Europy. Jak podkreśla Cz. Porębski, „Europa nie zdecydowała (...), jak ma się odnosić do imigrantów, którzy są przecież nie tylko siłą roboczą wypełniająca luki na rynku pracy. Nie widać na horyzoncie europejskich dyskusji i żadnych oznak gotowości podjęcia tej kwestii z co najmniej taką samą otwartością, z jaką w Stanach Zjednoczonych rozważa się różne aspekty wielokulturowego i wieloetnicznego charakteru społeczeństwa amerykańskiego (...)”.¹⁴

Jeszcze bardziej dramatyczny wydaje się europejski kryzys dotyczący dziedziny życia ludzkiego. Polega on na egoistycznym traktowaniu życia przez tych, którzy mogą zagwarantować sobie luksus życia. W imię tego luksusu wielka część Europejczyków gotowa jest niszczyć życie nienarodzone, eksperymentować na embrionach, dopuszczać się eutanazji, bez skrupułu rozbić małżeństwo, tu i ówdzie dopuścić adopcję dzieci przez pary homoseksualne. Wobec tej sytuacji Jan Paweł II stwierdza wyraźnie: „przyszłość cywilizacji europejskiej zależy w znacznej mierze od stanowczej obrony i promowania wartości życia, stanowiących rdzeń jej kulturowego dziedzictwa; chodzi bowiem o przywrócenie Europie jej prawdziwej godności, związanej z tym, że jest ona miejscem, gdzie uznaje się niezrównaną godność każdej osoby ludzkiej”.¹⁵

Te słowa świadczą o realizmie Papieża. Owszem, widzi on przejawy kryzysu, ale wierzy, że można przywrócić wielkość ducha europejskiego. Dlatego w adhortacji *Ecclesia in Europa* mówi się o nadziei, którą można odnaleźć w Jezusie Chrystusie. Ta nadzieja czeka na obudzenie w dziedzinie troski o biednych, bezrobotnych, chorych, imigrantów. O nich Papież mówi wyraźnie w swojej Adhortacji.

Bylibyśmy niesprawiedliwi, gdybyśmy uznali, że w dzisiejszej Europie nie ma prądów i ludzi, którzy myślą w ten sposób. Trudno nie zauważyć przecież opieki społecznej w Europie, jej wysiłku w promowaniu niepełnosprawnych, także otwarciu na imigrantów. Trudno nie podziwiać odwagi w realizowanym zamiśle zjednoczenia, ostatecznie opartym na szlachetnej podstawie pomocniczości i solidarności. Nie wyschły całkowicie korzenie chrześcijańskiej Europy; wymagają nowego impulsu nadziei, która w dobie rywalizacji globalnej pozwoli Europie zachować swoją tożsamość.

W budzeniu tej nadziei może uczestniczyć Kościół taki, do jakiego Ojciec św. kieruje apel w zakończeniu Adhortacji. Papież mówi o Kościele wolnym od zależności; Kościele ubogim, otwartym na każdego człowieka i wrażliwym na wszelkie formy ubóstwa; Kościele stale oczyszczającym się przez dobroć Ojca, naśladującym postawę Jezusa, który zawsze bronił prawdy, okazując równocześnie miłosierdzie grzesznikom. Taki Kościół powinien być szerzycielem pokoju popierającym w każdej sytuacji dialog i poszanowanie, ale także powinien strzec sprawiedliwości Bożej, nie bojąc się potępienia wszelkich form niesprawiedliwości.¹⁶

¹⁴ Cz. Porębski, *Idea Europy*, „Znak” 2003, nr 5 (576), s. 28.

¹⁵ *Ecclesia in Europa*, nr 96.

¹⁶ Por. tamże, nr 104.

Patrząc na kryzys Kościoła w niektórych częściach Europy, trzeba prosić Boga o wzrost nadziei w samym Kościele. Dzieło Jana Pawła II jest zrealizowanym owocem nadziei. Wdzięczni Bogu za ten owoc, musimy – każda i każdy we własnej wspólnotcie – budzić nadzieję i tak świadczyć o Chrystusie, aby nadzieja zarażała braci. Od tego bowiem zależy czy współczesny rozum pojedna się z wiarą w Europie, a jej antynomie zostaną pokonane.

SOMMARIO

Le sfide morali dell'Europa unita emergono dalla crisi della cultura europea. La crisi tocca la concezione della spiritualità, della libertà e della solidarietà degli europei. Le conseguenze di questa crisi si manifestano come nihilismo nella filosofia, come relativismo nella vita morale e come pragmatismo nella vita sociale. L'autore dell'articolo propone i modi della revitalizzazione dello spirito europeo nella vita religiosa. Nella vita sociale si deve dare spazio alla libertà positiva e nella vita sociale alla solidarietà degli europei.

W tym artykule autor analizuje kryzys Kościoła w niektórych częściach Europy. Jego funkcjonalizm. Wszyscy zgodzą się co do tego, że nadzieja – matriks jest to jest jednym z najważniejszych podjętych w tym celu doświadczeń społecznego, kulturalnego, moralnego i religijnego – to jednak jest jedna z najważniejszych instancji wywołujących. Przekazuje nam także skłonność do wiary, do pewnego systemu wartości, do pewnej aspiracji życiowej. W warunkach kryzysu zmian społecznych pojawia się zasadnicze pytanie, czy może jeszcze do czasu z kryzysu, czy też może już i przełomem w przeobrażeniach wartości prowadzących o charakterze kulturowym, moralnym, społecznym itp. Wspieraniem pryncypialnie społecznie stwarzają i podlegają za sobą, zakłócenia w funkcjonowaniu rodziny, nigdy nawet rozumienia dla jej egzystencji. Rozważanie może się o kryzys rodziny, o możliwościach jej odnowienia przez jej kulturę, o kulturę i duchowe wartości moralnych, o demagogię i demagogię i demagogię, o upadku tradycyjnego modelu małżeństwa i rodziny, o strategię i o innych porażkach form życia społecznego pluralist. forum i „oszczędności”.

W socjologii formułuje się też o nowych modelach, rodziny, o rodzinach zamieszkałych o rodzinach wtórnych, okazjonalnych, miedzy innymi, lubo hetero- i homoseksualnych wydaje się teoretycznie uzasadnione i we współczesnych społeczeństwach Europy i Ameryki Południowej-środkowej powstają już również skłony. Można „nowoorganizację” jest za ważną. Chodzi nie tylko o formalną równość wobec prawa, lecz także o wypracowanie to – kulturalną, z czego wynika, jako matriks oszczędności, może do zawiązania legalnych związków przez parę homoseksualną. Czy i na ile mają być takie związki odpowiednikiem „małżeństwa” – to istotny problem społecznej