

Stefan Ewertowski

Historyczno-kulturowe źródła "europejskiego ducha"

Forum Teologiczne 3, 25-44

2002

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.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. STEFAN EWERTOWSKI
Wydział Teologii UWM
w Olsztynie

HISTORYCZNO-KULTUROWE ŹRÓDŁA „EUROPEJSKIEGO DUCHA”

Słowa kluczowe: Europa, chrześcijańska tożsamość Europy, źródła jedności oraz różnorodności Europy, integracja.

Schlüsselworte: Europa, christliche Identität Europas, Quelle der Einheit und der Vielfalt Europas, Integration.

Wstęp

Poszukując „europejskiego ducha” można kierować się różnymi motywami. Zapewne jednym z nich jest proces europejskiej integracji w drugiej połowie XX w. Aby budować przyszłość, potrzebny jest wspólny cel, zainteresowani jednością muszą zgodzić się na jakieś wspólne dobro. Istnieje więc potrzeba wskazania tego, co może być fundamentalne, wspólne dla przyszłych Europejczyków. Nieustannie i konsekwentnie czyni to Jan Paweł II, który będąc w parlamencie RP w 1999 r. powiedział: „Nową jedność Europy, jeżeli chcemy, by była ona trwała, winniśmy budować na tych duchowych wartościach, które ją kiedyś ukształtowały, z uwzględnieniem bogactwa i różnorodności kultur i tradycji poszczególnych narodów. Ma to być bowiem wielka Europejska Wspólnota Ducha”.¹ Wskazanie to Ojciec Święty będzie przy różnych okazjach przypominał wielokrotnie.²

¹ Jan Paweł II, Przemówienie w parlamencie, Warszawa 11 czerwca 1999, w: *Drogowskazy dla Polaków Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. III, Kraków 1999, s. 500; M. Filipiak, *Chrześcijańskie korzenie Europy. Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II z lat 1978-1996*, Ethos (1996) nr 35/36.

² Jan Paweł II, *Wybrane wypowiedzi o Europie*, w: J. Życiński, *Europejska wspólnota ducha*, Warszawa 1998, s. 151 – 236; Jan Paweł II, *Wizja Europy – Europa jutra*, oprac. A. Sujak, Kraków 2000; A. Lepa, *Przywrócić Europie duszę*, w: *Duchowość Europy*, pod red. S. Urbańskiego, M. Szymuli, Warszawa 2001, s. 13 – 22; J. Bajda, *Europa ducha*, Życie i Myśl 442 (1999) nr 2.

Papieskie wskazanie na „europejskiego ducha” w gruncie rzeczy jest postawieniem pytania: w jakim kierunku zmierza Europa, jaki będzie jej etos, jaką Europę wyobrażają sobie politycy w XXI w.? Do odpowiedzi na te pytania potrzebne jest wydobywanie tego, co leży u podstaw europejskiej kultury i co stanowi o jej wielkości. Jeśli można mówić o wielkości Europy, to trzeba pamiętać, że rodziła się ona i rozwijała na skutek walki myśli, a także walki politycznej przy zastosowaniu, środków gwałtu, przymusu i zbrodni. Kolonializm i imperializm to też część historii Europy, chociaż mało chlubna. Po wielu tragicznych doświadczeniach, zwłaszcza XX w., budując przyszłą jedność Europy i wydobywając z przeszłości to co dla niej fundamentalne, istnieje szansa uniknięcia wielu dramatycznych błędów.

1. Europa laickiej lewicy

Obecnie proponuje się różne projekty przyszłej Europy. Przykładem jest Europa laickiej lewicy, gdzie prymat spoczywa na zagadnieniach społecznych, ekonomicznych, politycznych z marginalizowaniem zagadnień wagi kultury, a w szczególności religijno-duchowej.³ Pomija się przeszłość i to, że Europa jest bytem nie tylko materialnym, ale również duchowym, że jako wspólnota narodów zobowiązana jest do posłannictwa duchowego, moralnego, opartego na przesłaniu religii chrześcijańskiej.⁴

Europa jako całość jest różnorodna i skomplikowana w swych dziejach. Nie usprawiedliwia to jednak współczesnego projektu europejskiej jedności jako tylko wspólnoty gospodarczej i ekonomicznej. Jest to też projekt jedności politycznej Europy realizowany tylko na Zachodzie Europy i to od momentu Kongresu Ruchu Europejskiego (1948 r.) w Hadze. W traktatach Unii Europejskiej trwałą podstawą pod budowę przyszłej Europy jest „przwiązanie do zasad wolności, demokracji, poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności oraz rządów prawa”.⁵ Traktat, ustanawiający Wspólnotę Europejską, deklaruje wolę umacniania pokoju i wolności na zasadzie solidarności oraz popierania wszelkiego rozwoju.⁶ Cechą charakterystyczną wyznaczonych w traktatach zadań jest to, że podobnie jak w cywilizacji globalnej, na co zwraca uwagę Vaclav Havel, może nie fundamentem, ale kulturą przestrzeni jest ateizm. Wprawdzie we wstępie do *Karty Praw Podstawowych* istnieje odwołanie do „duchowo-religijnego i moralnego dziedzictwa” Europy,

³ Cz. S. Bartnik, *Kompleks katolicki Europy?*, ComP 60 (1990) nr 6, s. 41.

⁴ Ibidem, s. 42; tenże, *Fenomen Europy*, Radom 2001.

⁵ *Traktat o Unii Europejskiej (wersja skonsolidowana)*, w: *Dokumenty europejskie*, w opracowaniu Anny Przyborowskiej-Klimczak i Ewy Skrzydło-Tefelskiej, t. III, Lublin 1999, s. 45.

⁶ Ibidem, s. 99–101.

ale jest to jedynie kompromis, aby uniknąć odwołania się do chrześcijańskiego dziedzictwa Europy.⁷ Pojęcia dotyczące praw podstawowych, godności człowieka, wolności, równości, solidarności, praw obywateli, prawa sądowego, postanowienia ogólne, a także rozumienia wartości małżeństwa i rodziny są mało precyzyjne i trudno doszukać się ich osadzenia w kulturze duchowej Europy.⁸ W tzw. Układzie Amsterdamskim z roku 1997, gdy postanowiono przywrócić blask wizji „Europy wartości”, w oświadczeniu 11 – czyli w formule pozaprawnej – przyjęto „szczegółność” statusu „Kościołów i stowarzyszeń religijnych” w ramach struktur społecznych państw Unii Europejskiej. Uczyniono to jednak dopiero pod presją i groźbą Helmuta Kohla, który w razie braku zgody na taki zapis zagroził opuszczeniem Konferencji Międzyrządowej w Amsterdamie.⁹ Filozofia unijnych polityków nie uznaje oficjalnej religii, nawet w przypadku gdy prawosławna Grecja i protestanckie państwa, takie jak: Dania, Szwecja, Wielka Brytania zachowały status państwa wyznaniowego. Paradoksem jest fakt, że coraz więcej dziedzin życia Kościoła podlega unijnemu prawu, bez możliwości przedłożenia własnych rozwiązań w relacjach Kościoła a państwo. Taki stan w prawie wspólnotowym, który nie uznaje partnerstwa Kościoła, a także samodzielności, autonomiczności, podmiotowości – uznać trzeba za dążenia absolutystyczne unijnych struktur. Jest to grzech przeciw demokracji, również przeciw wolności, pomimo zapisu w oświadczeniu *Rady Europejskiej w Amsterdamie*: „Unia przestrzega statusu, jakim cieszą się Kościoły oraz stowarzyszenia i wspólnoty religijne w państwach członkowskich odpowiednio do ich przepisów prawnych, tak aby nie zostały one naruszone”.¹⁰

Wszystko to składa się na sytuację wyjątkową, jakiej dotąd nie znała europejska cywilizacja. Brak odniesienia do transcendentnego celu powoduje, że brakuje myślenia o przyszłości. Politycy kierowani doraźnym sukcesem i korzyścią zachowują się tak, jak gdyby świat miał się skończyć wraz z ich życiem.¹¹ W tej sytuacji kolejny raz można zapytać: czy przyszła zjednoczona

⁷ S. Hambura, M. Muszyński, *Traktat o Unii Europejskiej z komentarzem. Karta Praw Podstawowych*, Bielsko-Biała 2001, s. 17; Jan Paweł II, *O Karcie Praw Podstawowych*, Biuletyn OCIFE 44 (2001) nr 1, s. 1–2; O. de Berranger, *Prawa podstawowe w sercu Europy*, Biuletyn OCIFE 45 (2001) nr 2, s. 1–7; H. Juros, *Unia Europejska: gra toczy się o fundamenty*, Prawo Kanoniczne 3–4 (2000), s. 403–406.

⁸ J. A. Sobkowiak, „*Deklaracja moralności europejskiej*” w *Karcie Praw Podstawowych*, STV 39 (2001) nr 2, s. 157–175.

⁹ H. Langes, *Kościół, państwo i społeczeństwo w XXI wieku. Warunki współżycia w Unii Europejskiej*, w: *Kultura i tożsamość europejska*, s. 42; A. Noble, *Przewodnik po Unii Europejskiej. Od Rzymu do Maastricht i Amsterdamu*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 2000, s. 182–194.

¹⁰ K. Orzeszyna, *Stosunek Wspólnot Europejskich i Unii Europejskiej do Kościołów*, RNP 10 (2000) z. 2, s. 228–235.

¹¹ V. Havel, *Świat potrzebuje solidarnej akceptacji wspólnych wartości*, w: *Kultura i tożsamość europejska. Duchowy fundament integracji naszego kontynentu*, pod red. J. Wahla, przeł. S. Dzida, A. Krochmal, Gliwice 2001, s. 8. Dalej cyt. skrót: *Kultura i tożsamość*.

Europa będzie kontynuacją najbardziej chlubnej europejskiej tradycji, czy będzie to nowa jakość, absolutnie nowa cywilizacja? W tej sytuacji paradoksem jest jednak powszechne przekonanie, że nie do pomyslenia jest przeszłość Europy poza cywilizacją chrześcijańską. Jaka ma być więc ta nowa Europa? Europa trzeciego tysiąclecia! Oskar Halecki (1891–1973) z historycznej perspektywy ocenia, że pierwsze tysiąclecie wyznacza proces kształtowania się chrześcijańskiej Europy. Drugie tysiąclecie, pomimo nieustannego zmagania się o utworzenie jedności, to już niestety schyłek tej kultury.

Jeżeli przyjąć, że europejska sztuka wyraża to, co w niej najbardziej istotne z europejskiego ducha, to znamienne jest dzieło francuskiego intelektualisty André Malraux (1901–1976), który historię europejskiej sztuki ujmuje w pojęciach „ponadczasowe, nadprzyrodzone, nierzeczywiste”.¹² Obecnie jesteśmy świadkami schyłku epoki europejskiej. Europa opanowana materializmem, permisywizmem, ekonomią zysku wydaje się, że pragnie zerwać z uniwersalnymi wartościami religijnymi, którymi żyła przez wieki. W zamian odwołuje się jak gdyby do wartości uniwersalnych, lecz już bez odniesienia do tego, co nadprzyrodzone, co łączy się z wymiarem religijnym.

Od kiedy tworzy się „nowa Europa”, albo „post-Europa”? O tym procesie świadczą nie tylko sidła XX-wiecznego totalitaryzmu. Równie dobrze można o nim mówić jako o totalitaryzmie antychrześcijańskim, a tym samym antyeuropejskim. Totalitaryzm i jego skutki w postaci ludobójstwa w Europie były możliwe z powodu materializmu, sekularyzacji kultury, z powodu oderwania polityki od moralności.¹³ Tezę o kryzysie europejskiej kultury potwierdza wielu teoretyków, jak choćby Alfred Weber swoją pracą *Pożegnanie z historią europejską*,¹⁴ a także Oswald Spengler¹⁵ czy Edmund Husserl.¹⁶ Nie ustaje też współczesna dyskusja na temat kryzysu kultury europejskiej.¹⁷ Są także zdania, że tzw. kryzys jest stałym elementem europejskiej kultury, która obecnie jest *pochrześcijańska*.¹⁸ Na pewno z twierdzeniem tym nie zgodziłyby się

¹² A. Malraux, *Ponadczasowe*, przeł. J. Lisowski, *Nadprzyrodzone*, przeł. E. Bąkowska, *Nierzeczywiste*, przeł. J. Guze, Warszawa 1985.

¹³ O. Halecki, *Historia Europy, jej granice i podziały*, przeł. J. M. Kłoczowski, Lublin 2000, s. 172–180.

¹⁴ Ibidem, s. 183.

¹⁵ O. Spengler, *Historia, kultura, polityka. Wybór pism*, przeł. A. Kołakowski, J. Łoziński, Warszawa 1990.

¹⁶ E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 1993.

¹⁷ J. Jedlicki, *Trzy wieki desperacji – Rodowód idei kryzysu cywilizacji europejskiej*, Znak 488 (1996), s. 4–25; B. Skarga, *Tożsamość i humanizm*, Znak 488 (1996), s. 26–34; E. Bieńkowska, *Błogosławiony stan kryzysu*, ibidem, s. 35–42; S. Amsterdamski, *Kryzys zaufania*, ibidem, s. 43–51; J. Szacki, *Więcej i mniej niż trzy wieki*, ibidem, s. 52–56; P. Lisiecki, *W okowach czasu*, ibidem, s. 57–69; J. Salij, *Co się dzieje z naszą cywilizacją?*, ibidem, s. 74–85; J. Żylińska, *Trzeci świat*, ibidem, s. 86–109.

¹⁸ T. Węclawski, *Wielkie kryzysy tradycji chrześcijańskiej*, Poznań 1999, s. 99–106.

Mikołaj Bierdiajew, który twierdzi, że w Europie nie zrealizowano jeszcze chrześcijaństwa jako „jedności i braterstwa”, jako „życia duchowego”, a obecne wydarzenia jedynie demaskują ten stan.¹⁹ Jeżeli ostatecznie coś znajduje się w fazie kryzysu, jeżeli przechodzi kolejny kryzys, to musimy się zgodzić przynajmniej z tym, że musi istnieć podmiot kryzysu. Jeżeli formułowane są tezy o kryzysie kultury europejskiej, na co zwraca uwagę José Ortega y Gasset (1883–1955),²⁰ to też istnieje świadomość istnienia tej kultury. Narody europejskie tworzą wspólnotę, gdyż ta wspólnota posiada europejskie tradycje i obyczaje. Istnieje też europejska opinia publiczna, europejskie prawo itd.

Kryzys wynika z uwiadu ducha narodowego poszczególnych narodów, przez co Europa staje się prowincją. Świadczy o tym fakt, że takie miasta jak Paryż, Londyn a nawet Berlin miały swoje lata przewodnictwa kulturowego w świecie. Obecnie są to miasta, które straciły tę pozycję.

Przez „cywilizację zachodnią” w czasach nowożytnych rozumiano kulturę angielską, francuską i niemiecką. Historycy zwracają też uwagę na przyczyny upadku wielkich cywilizacji i wskazują na fakt, że dokonało się to w momencie, gdy cywilizacje utraciły ducha wierzeń, ducha swej wiary. Ortega y Gasset w 1953 r. twierdził: „Nagle, choć trzeba przyznać, że ta tendencja zarysowała się już przed 1914 rokiem, narody Europy – myślę teraz tylko o kontynencie – wyczerpały swą wewnętrzną energię, gdyż poczuły się bezradne wobec przyszłości, bez planów na przyszłość i bez twórczej ambicji”. Dodaje również, że żaden naród w Europie nie wypracował pozytywnej polityki na przyszłość, co najwyżej w wielu sprawach zdolny jest mówić „nie”. W rozważaniach na temat Europy Ortega y Gasset ukazuje też pewien paradoks, jakąś dziwną sytuację, w jakiej znalazła się Europa. Z jednej strony idea narodu przestała być nośna, a z drugiej strony, w jego przekonaniu, „tylko pojęcie «naród» jest w swej istocie skierowane ku przyszłości”.²¹

Wobec takich aporii należy z wielką troską pytać o przyszłość Europy. Czym Europa ma być: federacją narodów czy nowym narodem? Może tylko społeczeństwem, organizacją prawa i wolności. Są to dylematy do rozstrzygnięcia w oparciu o tożsamość, o ducha europejskiego lub z pominięciem tego, co przez wieki konstituowało przeszłość Europy.

¹⁹ M. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze*, przeł. M. Reutt, Komorów 1997, s. 237–249.

²⁰ M. Jagłowski, *La rebelion de las masas*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, pod red. B. Skargi, przy współpracy S. Borzysza, H. Floryńskiej-Lalewicz, t. III, Warszawa 1995, s. 313–319.

²¹ J. Ortega y Gasset, *Kultura europejska przechodziła kryzys lecz nie utraciła swego blasku*, w: *Kultura i tożsamość*, s. 22–27.

2. Jedność wielości

Biorąc więc pod uwagę stan kondycji europejskiej kultury, procesy integracji, a także procesy globalizacji wydaje się, że wszystkie te czynniki wręcz wymuszają potrzebę uświadomienia sobie własnej europejskiej tożsamości. Potrzeba taka istnieje na tle wydarzeń światowych i jakże odmiennych cywilizacji azjatyckich czy afrykańskich. Niewątpliwie w przeszłości europejska świadomość zawsze wzrastała w obliczu zagrożenia ze strony islamu.

Sprawa opisanie europejskiego ducha nie jest jednak prosta, skoro Europę jako przestrzeń wyznaczają nieustannie zmieniające się granice fizyczne i geograficzne. Gdzie zaczyna się i kończy Europa? Inne granice były w starożytności na półwyspie Eurazji, inne w ramach cywilizacji śródziemnomorskiej, a jeszcze inne w okresie nowożytnym. Obecnie cywilizacja europejska przeobraża się w atlantycką, gdyż niewątpliwie Ameryka Północna oraz Australia jest kontynuacją europejskiej kultury.²²

Europę jako dzieje cywilizacji określają granice wydarzeń religijnych, naukowych, politycznych i gospodarczych. Wszystko to składa się na szeroko rozumiane dzieje europejskiej kultury. Przyjąwszy te założenia należy konsekwentnie stwierdzić, że Europy się nie definiuje, tak jak w naukach empirycznych czyni się to z prostym elementem materialnym. Europę jako fakt kulturowy, wielowarstwowy, złożony, bogaty w aspekty czasowe oraz treściowe, opisuje się. A priori, chyba trzeba zrezygnować z jednej idei, jednego najbardziej charakterystycznego pojęcia adekwatnie określającego i opisującego europejskiego ducha. Dążenie przeciwne prowadziło do błędu *pars pro toto*, bowiem nie sposób jednym pojęciem objąć wszystko to, co stanowi o istocie Europy. Trzeba przyjąć roboczą tezę, że wiele zjawisk jest charakterystycznych dla ducha Europy, a pojęcia je ujmujące wzajemnie się uzupełniają. Jedne są bardziej znaczące, będące jak gdyby w centrum europejskiej kultury, inne zaś dotyczą bardziej obrzeży zakresu pojęcia. Pluralizm elementów, stanowiących o Europie, przekracza wszelkie wąskie rozumienie „europejskiego ducha”. Nie można go więc zdefiniować, lecz trzeba go opisać! Trudności teoretyczne, jakkolwiek mogą być ogromne, nie wykluczają konieczności i pożytku z refleksji nad następującymi pojęciami: „tożsamość Europy”, „wartości europejskie”, „jedność kultury europejskiej”, „chrześcijańskie dziedzictwo europejskie”, „duch Europy” i „dusza Europy”. W wielu dyskusjach, także w licznych rozprawach naukowych i popularnych publikacjach, przytoczone pojęcia występują zamiennie. Często są to synonimy i chyba wypada się z tym zgodzić, jakkolwiek można pod nie podkładać różne treści i to na różny użytek. Chodzi tu też

²² N. Davies, *Idea Europy*, w: *Idea Europy i Polska w XIX – XX wieku*, przeł. L. Czyżewski, Wrocław 1999, s. 12–13.

o kontekst toczącego się procesu integracji Polski z politycznymi i gospodarczymi strukturami współczesnej, zachodniej Europy. Stąd istnieje potrzeba ukazania ducha Europy jako „organicznej jedności różnorodnych jej elementów”. Stanowisko to podziela współczesny historyk Europy Norman Davies, który twierdzi: „Europejczykom potrzebny jest ten właśnie rodzaj wyobraźni. Wcześniej czy później musi powstać jakiś nowy przekonywujący obraz przeszłości Europy, który będzie mógł towarzyszyć nowym aspiracjom Europy na przyszłość. Ruch zjednoczeniowy z lat dziewięćdziesiątych może zakończyć się sukcesem albo klęską. Jeśli przyniesie sukces, będzie to w dużej mierze zasługą historyków, którzy pomogą Europie stworzyć poczucie własnej wspólnoty. Pomogą zbudować duchowy dom dla tych milionów Europejczyków, których wielorakie tożsamości i wielorakie lojalności już dziś wykraczają poza istniejące granice”.²³ W tym przypadku wypowiada się historyk. Ale o Europie mówią intelektualiści reprezentujący prawie wszystkie dyscypliny naukowe, a więc: filozofowie, historycy kultury, politolodzy, teologowie, socjologowie, etnologowie itd.

W poszukiwaniu europejskiego ducha wiele zależy od badanego aspektu i przedmiotu opisu. Dzieje europejskiej kultury można przedstawić za pomocą prezentacji języków i grup językowych, historii sztuki, techniki prowadzenia wojen, rozwoju szlaków komunikacyjnych i transportu, historii muzyki czy nawet prezentacji dziejów europejskiego sportu. Geograficzno-historyczne aspekty są ważne, ale nie istnieje jedna geograficzna tożsamość Europy. Więcej treści można wydobyć z analizy aspektu cywilizacyjnego oraz politycznego Europy. Jednakże wypada wskazać na trudności, choćby geograficzne w wyznaczeniu granic Europy.

Najpierw Europa jako koncepcja geograficzna i duchowa oznaczała obszar obejmujący Tesalię, Macedonię i Attykę. Po Herodocie, Grecy rozumieli Europę jako trzecią część świata, leżącą na zachód i na północ od Azji i Afryki.²⁴ Geograficzne rozumienie Europy w literackiej spuściźnie antyku bywało bardzo różnie rozumiane i przedstawiane.²⁵ Względy etniczne, kulturowe, religijne, polityczne wyznaczały granice regionalne, wewnętrzne Europy. Mówiąc o granicach zewnętrznych, najprostszy podział funkcjonujący do dziś pozwala mówić o Europie Zachodniej, Środkowo-Zachodniej, Środkowo-Wschodniej oraz Europie Wschodniej.²⁶ Prowadząc oś podziału z północy na

²³ N. Davies, *Europa – rozprawa historyka z historią*, przeł. E. Tabakowska, Kraków 2000, s. 45–75.

²⁴ J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, przeł. L. Balter, Comp 5 (1990), s. 264.

²⁵ J. Strzelczyk, *Odkrywanie Europy*, Poznań 2000, s. 339.

²⁶ Termin *Occidens* odnosi się do starożytnego „świata” basenu Morza Śródziemnego (*Orbis Latinus*) oraz wyraża pewną opozycję do świata Bizancjum oraz islamu, jednakże nie w okresie pierwszego tysiąclecia, J. Szűcs, *Trzy Europy*, przeł. J. M. Kłoczowski, Lublin 1995, s. 29.

południe według historycznych wydarzeń, jak i terytorialnych przynależności różnych krajów do cesarstwa wschodniego, które trwało do 1453 r., można wyróżnić Europę Południowo-Wschodnią oraz Północno-Wschodnią. Dualistyczny podział Europy na Wschód i Zachód funkcjonował w czasach cesarstwa Karola Wielkiego a z jeszcze większą i powszechniejszą świadomością po II wojnie światowej.²⁷ Dualizm podziału oparty na opozycji Rzymu i Bizancjum nie wyczerpuje wydarzeń kształtujących dzieje Europy ani w przeszłości, ani obecnie. Pojęcie Europy nie wyczerpują też ani kraje należące do Unii Europejskiej, ani do Wspólnoty Europejskiej. Na pewno Europa Wschodnia, obejmująca dawne tereny po cesarstwie wschodnim oraz ziemie, które do niego nie należały, nie była i nie jest mniej europejska od Europy Zachodniej ukształtowanej na tradycji cesarstwa zachodniego.²⁸ Europa Wschodnia nie może być utożsamiana tylko z Rosją i z jej azjatycką częścią lub tylko z krajami prawosławnymi. Zewnętrzne geograficznie oraz historycznie granice odcinały to, co nie było Europą. Natomiast wiele było granic „rozdzierających” Europę wewnątrz. Przebiegały one z północy na południe, dzieląc Europę na grecki, prawosławny Wschód i łaciński, katolicki Zachód. W czasach reformacji granica z Zachodu na Wschód oddzielała protestancką północ i katolickie południe. Był okres, gdy przeciwstawiano chrześcijańską północ muzułmańskiemu południowi Europy. Wszystkie dychotomiczne podziały kryją pewne pułapki oraz uproszczenia.²⁹

Szukając więc europejskiego ducha, nie bez znaczenia jest geograficzne pojęcie Europy. Ale Europa ma też geografie duchową, którą wyznacza Jeruzolima, Ateny, Rzym, Konstantynopol, a także Moskwa jako „trzeci Rzym”. Dla duchowego oblicza ważne są pielgrzymie szlaki do wielkich sanktuariów Europy.³⁰ Aby obraz Europy był bardziej czytelny, muszą więc być przyjęte w tym celu jeszcze inne kryteria oraz znaczące wartości.

Przez wieki nieustannie zmieniał się zakres treściowy, jak i rozumienie Europy. Zmieniała się nawet nazwa, która narodziła się z mitycznej opowieści w starożytnej Grecji, przekazując pamięć źródła, które wskazuje na azjatycką cywilizację Wschodu. Interpretacja mityczna jest o tyle ważna, że wyraża świadomość odrębności kulturowej i politycznej oraz podkreśla rodzącą się tożsamość kultury Grecji i jej „wyraźniejszych” początków, widzianych z historycznego dystansu.³¹ Mityczne myślenie o Europie nie jest właściwością

²⁷ Ibidem, s. 31–32.

²⁸ O. Halecki, *Historia Europy – jej granice i podziały*, s. 119.

²⁹ R. Brague, *Europa a chrześcijańskie wyzwanie*, przeł. M. Tryc-Ostrowska, ComP 60 (1990) nr 6, s. 11–13.

³⁰ Y. de Andia, *Chrześcijańskie korzenie Europy*, ComP 60 (1990) nr 6, s. 30.

³¹ N. Davies, *Idea Europy*, w: *Idea Europy i Polska w XIX–XX wieku*, s. 19–21.

jedynie cywilizacji starożytnych. W XIX w. funkcjonował mit Europy jako białej rasy. Historia Europy ujmowana z perspektywy europocentrycznej uchodziła za historię powszechną. Obecnie, przynajmniej w Polsce, żywy jest mit Europy w podwójnej postaci. Dla entuzjastów jest to mit „ziemi obiecanej”, do której wędrują Polacy przez „czerwone morze komunizmu”. Przeciwnicy integracji żywią się mitem jako czarną legendą. Europa, a zwłaszcza Unia Europejska jest „spiskiem w celu zniszczenia narodu polskiego”, jest to „królestwo zła i dekadencji”. Trzeba powiedzieć, że równolegle istnieje, nie tylko w Niemczech, mit Europy Wschodniej – np. jest to *Osterweiterung*.³²

Była więc „stara i młoda Europa”,³³ ale również Europa industrialna, związana z rewolucją przemysłową. Była i jest Europa biedna i bogata, która nie zawsze pokrywała się z podziałem na Wschód i Zachód. Była Europa barbarzyńska, chrześcijańska i świecka. Korzenie Europy sięgają kultury Mezopotamii i starożytnego Egiptu jako źródła „pre-Europy” dla rodzącej się greckiej „proto-Europy”.³⁴ Europa funkcjonuje też jako wspólnota kulturowa, w tym i religijna, jak też wspólnota gospodarcza. Są to już pojęcia dużo młodsze, a nawet współczesne.

W dziejach narodzin Europy szczególną rolę odegrała starożytna Grecja, będąca proto-Europą, w której rodziła się nie tylko nazwa, ale i duch Europy. Następnie u podstaw Europy leży dorobek starożytnego Rzymu oraz niczym zaczyn przenikający wszelkie dziedziny życia – religia chrześcijańska. Ostatecznie Oskar Halecki formułuje szerokie, starające się ująć wiele elementów pojęcie i pisze: „Europa jest wspólnotą wszystkich narodów, które w sprzyjających warunkach małego, lecz ogromnie zróżnicowanego kontynentu przyjęły i rozwinęły dziedzictwo cywilizacji grecko-rzymskiej, przekształconej i wzbogaconej przez chrześcijaństwo, dzięki czemu wolne ludy spoza granic dawnego imperium uzyskiwały dostęp do odwiecznych wartości ukształtowanych w starożytności”.³⁵ Europa to przede wszystkim jedność różnorodności. Można więc mieć nadzieję, że spojrzenie na różnorodność elementów kultury europejskiej pozwoli na ukazanie czynnika jednoczącego.

3. Europa starożytna

Co Europa zawdzięcza kulturze starożytnej Grecji? Fundamentem był moralny aspekt greckiej religii, a następnie walka o wolność z imperializmem

³² Z. Krasnodębski, *Europa – legenda i zadanie*, Znak 556 (201) nr 9, s. 4–11.

³³ J. Kłoczowski, *Rzym chrześcijański w Europie Środkowo-Wschodniej XIII–XV wieku*, w: *U progu trzeciego tysiąclecia*, pod red. A. Białeckiej i J. J. Jadackiego, Warszawa 2001, s. 122.

³⁴ O. Halecki, *Historia Europy – jej granice i podziały*, s. 40.

³⁵ *Ibidem*, s. 29.

azjatyckim oraz idea federalizmu, którą zapoczątkował polityczny Związek Achajski. Były to początki budowania europejskich struktur społecznych.

Zanim w Europie doszło do proklamacji praw człowieka upłynęło wiele czasu. Historia europejskiego prawa jest bogata i różnorodna. Korzeniami sięga kultury Mezopotamii oraz starożytnego Egiptu. W Babilonie, za czasów Hammurabiego (1792–1750 a.n.Ch.), władcy Sumeru i Akkadu, funkcjonowało pisane prawo,³⁶ którego ideologia była wyrazem przekonania o możliwości organizowania społeczności ludzkiej według pewnej stałości oraz porządku. Prawo chroniło jakiś ład, było zasadą „idealnej społeczności” ukierunkowanej na pokój, dobrobyt, sprawiedliwość.³⁷ Z takich kontaktów cywilizacji sumeryjskiej, ludów Babilonii i Asyrii, cywilizacji egipskiej, minojskiej, mykeńskiej i fenickiej wyłonił się całkiem niezamierzony, nowy kształt kultury i „nowy człowiek”. Pewnym fenomenem na tle ówczesnych struktur społecznych, uznających despotyzm i różne formy niewolnictwa, było greckie rozumienie wolności i suwerenności jednostki ludzkiej lub społeczności, które zabezpieczało prawo.³⁸

Ideę współdziałania w rządach i wyborze tych, którym powierza się rozstrzyganie sporów, jak też sprawę władzy, która powinna podlegać kontroli, podjął Ateńczyk Solon (ok. 635 – ok. 560 a.n. Ch.). Wychodząc z dwóch zasad, władzy opartej na „powszechnej” zgodzie oraz zasady obowiązującego prawa, zrobił pierwszy krok ku demokracji.³⁹

Idea harmonii jako zasadnicza wartość w etyce i estetyce promieniowała również na życie społeczne. Perykles (ok. 500 – 429 a.n. Ch.), który kierował polityką Aten przez ponad 30 lat, stanął przed dylematem: jak wprowadzić reformy demokratyczne, aby wolność nie przerodziła się w anarchię oraz jak połączyć w jeden organizm społeczny małe państwa helleńskie? Zagadnienia te brzmiały bardzo współcześnie. Szukając zasady ładu społecznego życia z przekonaniem, że jest tyranią, gdy jedna część społeczeństwa rządzi całością albo gdy jedna klasa ustanawia prawa dla drugiej, Perykles znalazł rozwiązanie w głosowaniu zgromadzenia ludowego. Siłą osobistej perswazji, przy pełnej jawności rządów, starał się o to, by jak najwięcej Ateńczyków brało udział w kształtowaniu praw. Jednak zgromadzenie ludowe, które w zasadzie było reprezentantem najniższego, ale najliczniejszego stanu w Atenach, stało się „tyranem”, gdyż sięgnęło po władzę absolutną. Musiało upłynąć wiele czasu,

³⁶ Najstarszy kodeks prawa pochodzi z ok. 2050 r. a.n. Ch., wydany przez króla Ur-Nammu w Ur, patrz: Cz. Bartnik, *Historiologia w kulturach starożytnych*, Lublin 2000, s. 89.

³⁷ Ibidem, s. 105.

³⁸ A. Gieysztor, *Europa ponad geografiją: starsze dzieje idei*, w: *Szkola przeżycia cywilizacyjnego*, pod red. J. M. Dołęgi, J. Kuczyńskiego, A. Woźnickiego, Warszawa 1997, s. 102.

³⁹ Lord Acton, *Historia wolności – wybór esejów*, przeł. A. Branny, A. Gowin, P. Śpiewak, Kraków 1995, s. 41–42.

by Ateńczycy zrozumieli, że ograniczeniom musi podlegać nie tylko system rządów oligarchii, ale i demokracji. Aby poskromić kapryśną wolę ludu, nawet wrogie stronnictwa poszły na ugodę. Stało się to w momencie, gdy za ważne uznano sprawdzone w tradycji prawa, biorąc je za podstawę nienaruszalnej konstytucji.⁴⁰

Trzeba dodać, że dobre prawo jest prawem rozumnym, jest jakimś naturalnym porządkiem, etycznym zobowiązaniem, które jest niezmienne.⁴¹ Pośród wielu idei jakie rozwijali Grecy, kształtowanie się świadomości wartości wolności jako warunku rozwoju, stanowi istotny element przyszłej kultury Europy. Wolność jako suwerenność od innych potęg oraz wolność jednostki w społecznym systemie kierowanym prawem stanowi klucz zrozumienia wielu zagadnień historii Europy.⁴² Wolność bowiem według Lorda Actona (1834–1902) jest matką różnorodności, rozwoju, o ile rozumiana jest jako: „stan gwarantujący każdemu człowiekowi ochronę w czynieniu tego, co uważa za swój obowiązek, przed presją władzy, większości, obyczaju i opinii”.⁴³

Grecy, rozwiązując dylematy wolności jednostki oraz jej obowiązków względem społeczności, przechodząc przez doświadczenia rządów oligarchii, ludowładztwa, cywilizacji europejskiej, dali ideę demokracji ateńskiej. Idea ta rozwijała się w okresie klasycznym (w V w. a.n. Ch.). W punkcie wyjścia demokracja ta zakładała wolność osoby oraz rozsądną odpowiedzialność wobec dokonywanych wyborów.⁴⁴ O ile Grecy stosowali pojęcie demokracji do wspólnego działania „obywateli” w granicach *polis*, o tyle w późniejszych wiekach następowało nieustanne poszerzanie zakresów, które kolejno, wbrew despotom czy oligarchiom, obejmowało wspólnoty plemienne, lud i dalej, większą społeczność, a w czasach współczesnych państwa i federacje oraz Europę. Grecy myśliciele doszli też do wniosku, że chociaż lud ma prawo do sprawowania rządów nad sobą, to jednak nie może sprawować ich samodzielnie. Działa tu nieuniknione prawo dotyczące wszystkich form rządów: monarchia przeradza się w despotyzm, rządy arystokratyczne stają się oligarchią, a demokracja przybiera postać tyranii mas.⁴⁵

Świadomość źródeł uzasadnienia prawomocności obowiązków, które zawiera prawo, będzie rozważana w teoretycznych dociekaniach nad polityką przez wieki. Było to ważne zagadnienie dotyczące mocy władzy, która dysponuje prawem. Przesądza ona o ustroju państwa. Trzeba było rozstrzygnąć: czy prawo to zgoda senatu i ludu przekazana cesarzowi, czy jest to wynik porozu-

⁴⁰ Ibidem, s. 43–47.

⁴¹ P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, Warszawa 2001, s. 17–20

⁴² O. Halecki, *Historia Europy – jej granice i podziały*, s. 170.

⁴³ Lord Acton, *Historia wolności – wybór esejów*, s. 37–38.

⁴⁴ K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1975, s. 146.

⁴⁵ Lord Acton, *Historia wolności – wybór esejów*, s. 53–54.

mienia, woli większości, czy też jest to odczytanie pewnej konieczności wynikającej z *physis* lub z *nomos*?⁴⁶

Sofiści bowiem twierdzili, że prawa potrzebne są dla korzyści i obrony słabych. Rząd mający ku temu odpowiednią siłę, niczym nie jest ograniczony i może rozkazać. Ktokolwiek jest w stanie obronić się przed przymusem i karą, tego prawo nie obowiązuje, ponieważ dobro, jak i zło są jedynie umowne.⁴⁷ Stoicy natomiast, rozważając zagadnienie mądrego i sprawiedliwego prawa, odkryli, że ich moc nie pochodzi z tradycji ani z woli ludu, lecz od woli „wyższego prawodawcy”, któremu winni podporządkować się rządzący, sprawując władzę. Jego wola i prawo są niezmiennie. Wolność to podporządkowanie się, posłuszeństwo wiecznemu prawu. Należy więc podporządkować się prawu, a nie człowiekowi. Stąd: „ani podbój, ani pieniądze nie mogą uczynić jednego człowieka własnością drugiego”.⁴⁸ Tak więc od czasów Heraklita, coraz bardziej w starożytnym świecie, zwłaszcza w kręgu kultury helleńskiej, wzrastała świadomość, że podstawowego prawa się nie ustanawia. Ono musi być rozpoznane, tak jak rozpoznaje się piękno, prawdę czy dobro. Rozpoznane, sprawiedliwe prawo, musi być werbalnie sformułowane i proklamowane, co w sensie ścisłym nie jest ustanawianiem prawa. W procesie, jaki podejmują najbardziej trzeźwe i przenikliwe umysły „mędrców”, odczytane prawo, zgodne z wolą „najwyższego prawodawcy”, zyskuje społeczną formę obowiązującej wszystkich normy prawnej. Demokracja jest to więc podporządkowanie się słusznemu prawu a nie jakimukolwiek. Rozumie to ten, kto jak Grecy potrafi poznać różnicę, jaka jest między dobrem a dobrami, zdolny jest uchwycić relację między *ratio* i *religio*.⁴⁹ Grecy byli miłośnikami różnych sztuk. Posiadali teatr komedii oraz dramatu. Uprawiali teorię oraz w praktyce rzeźbę, poezję, muzykę. Z czasem była to kultura rozpoznawana i nazywana klasyczną, gdyż była inspiracją dalszego rozwoju sztuki w Europie. Stworzyli podstawy wzniosłej etyki, jak choćby obowiązująca w Europie do XX w. przysięga Hipokratesa. System moralny Arystotelesa, wśród innych propozycji teorii etyki, unikał nadmiaru oraz małoduszności, głosząc zasadę złotego środka. Dla *polis* proponował ustrój mieszany, między despotyzmem, jedynowładztwem a anarchią, w którym mieliby równe prawa wszyscy – *politeia*.⁵⁰ Grecy znali

⁴⁶ M. Finley, *Polityka w świecie starożytnym*, przeł. D. Kozińska, Kraków 2000, s. 147–169.

⁴⁷ Lord Acton, *Historia wolności – wybór esejów*, s. 52–53.

⁴⁸ Ibidem, s. 60.

⁴⁹ J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, s. 264.

⁵⁰ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E. I. Zieliński, t. II, Lublin 1997, s. 508–525; Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten*, przeł. L. Piotrowicz, Warszawa 1973, s. XLI, 140 (109); tenże, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, Warszawa 1964, s. LV, 446 (74); R. Legutko, *Czy demokracja jest ustrojem mądrym?*, w: *Demokracja dla wszystkich*, pod red. J. Pluty, E. Stawowy, S. Wilkanowicza, Kraków 1992, s. 10.

metodę indukcyjnego badania rzeczywistości oraz intelektualnej interpretacji wyników. Dali kulturze europejskiej podstawy geometrii, astronomii, medycyny. Ale przede wszystkim kulturze greckiej Europa zawdzięcza refleksje nad człowiekiem. Grecki archetyp człowieka wskazuje na powiązanie wolności i sumienia z prawdą. Było to odkrycie podmiotowości człowieka.⁵¹

Rzymianom Europa zawdzięcza jeszcze bardziej wzbogacony system prawa oraz idee jednego cesarstwa rzymskiego, jednego imperium wzorowanego na *imperium romanum* oraz imperium Aleksandra Wielkiego. Chociaż nigdy w pełni idea jednego europejskiego organizmu nie została zrealizowana, będzie ona ciągłym snem i pragnieniem kolejnych dyktatorów czy mocarstwowych władców Europy. Na przełomie III i IV w. dokonano pierwszych kodyfikacji prawa rzymskiego i powstały wielkie zbiory prawnej tradycji, jak choćby *Codex Theodosianus* (408) czy *Codex Iustinianus* (533), zawierający zbiór około 4600 konstytucji cesarskich, które przez wieki były dla Europy wzorem kultury prawnego postępowania. W XVI w. zbiór ten otrzymał nazwę *Corpus iuris civilis*.⁵² Specyfiką prawnej kultury europejskiej, zapoczątkowanej około 600 lat a.n. Ch. przez Anaksymandra, jest właśnie to, że prawo stanowiło wartość ze względu na funkcję regulującą życie społeczne. Prawo w kulturze europejskiej jest specyficzną „wartością”; jest wspólną własnością funkcjonującą niezależnie od religii czy systemów władzy. Nie stanowi ono ciężaru, lecz pomaga w życiu.⁵³

Tradycja biblijna, jako jedno ze źródeł europejskiej kultury, widzi prawo jako dar dla narodu wybranego, który otrzymał go na Synaju, aby mądrością i umiejętnością błyszczał wśród innych narodów. Jest to również dziedzictwo europejskiej kultury prawnej, obliczonej na wspólną troskę przyjęcia i przestrzegania prawa.⁵⁴ R. Sobański nie waha się pisać: „Bo też historia Europy to historia jej prawa. Samo pojęcie Europy jest w pierwszym rzędzie pojęciem historycznym, a jej kształt wyznacza nie geografia, lecz prawo. Prawo, które Europejczycy tworzą, wciąż stawiając sobie pytanie: co to jest słuszne prawo, jak je poznać i jak je zrobić. (Trzeba było je robić, bo postrzegano je jako warunek przeżycia). Tak było w czasach, gdy wokół basenu Morza Śródziemnego kiełkowało to, co dało początek Europie i jej cywilizacji, tak jest dziś, gdy na kilku poziomach kształtuje się prawo Europy. Dzieje się tak dlatego, że „Europa powstała i wciąż tworzy się w wyniku napięć. «Europa» to

⁵¹ R. Buttiglione, *Nasze europejskie dziedzictwo, nasze pojmowanie wolności*, w: *Kultura i tożsamość*, s. 28–29.

⁵² O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa 1973, s. 392.

⁵³ R. Sobański, *Prawo jako wartość*, *Prawo Kanoniczne* 42 (1999) nr 3–4, s. 11–13; tenże, *Prawo w Europie*, *ŚSHT* 31 (1998), s. 145–156.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 24–26.

zawsze na małej przestrzeni wielość i konfrontacja narodów i ich kultur, ale także otwartość i chłonność na «dialog wartości». [...] Do kultury prawnej należą też prorocy, których nie brakło – od nawołującego do «wymierzania w bramę sprawiedliwości» Amosa do *Evangelium vitae* Jana Pawła II. Kulturę prawną tworzą nie tylko prawnicy. Klasycy europejskiej myśli prawnej to wcale nie prawnicy: Platon, Arystoteles, Augustyn, Tomasz z Akwinu, Franciszek de Vitoria, Leibniz, Rousseau, Kant, Hegel, Jan Paweł II... Nie umniejsza to roli prawników, od rzymskich po współczesnych, ale dowodzi przekonania, że prawo to rzecz nas wszystkich, że prawo to wartość”.⁵⁵ Należy dodać, że prawo skodyfikowane zakłada pewne odniesienie do powszechnego obyczaju, podobnej interpretacji lub właściwego sposobu stosowania tego prawa. Szeroko ujmując zagadnienie „świadomości powszechnej”, prawo jako zasada jedności funkcjonuje w pewnej niszy kulturowej. Takie przekonanie o pewnym porządku funkcjonującym w łonie Europy, o „normach zbiorowych” spotykamy też w rozważaniach o Europie u J. Ortegi y Gasset, który stwierdza: „Istniała na świecie rozległa i potężna społeczność – społeczność europejska – która jako taka ukonstytuowana była przez podstawowy porządek zawisły od skuteczności pewnych ostatecznych instancji: intelektualnego i moralnego credo Europy”.⁵⁶

4. Europa chrześcijańska

Na kulturę grecko-rzymską, która rozwijała się w ramach politycznego systemu *imperium romanum* nałożyło się chrześcijaństwo. Był to czynnik niezwykle istotny, który kształtował kulturowe oblicze Europy. Przenikał on wszystkie dziedziny życia. Od obyczajowości codziennej, od sztuki ludowej poprzez wszystkie systemy edukacji aż po wzniosłą, wysublimowaną sztukę słowa, obrazu, architektury, rękodzieła czy religijnej muzyki. Kulturowe, artystyczne dziedzictwo chrześcijańskie jest powszechne. Będąc w formie bardzo różnorodne, przekazuje te same prawdy o nadprzyrodzonym przeznaczeniu człowieka. Dlatego chrześcijańskie, europejskie dziedzictwo kulturowe w istotnym sensie nie jest podzielone na poszczególne narody, chociaż rodziło się w różnych tradycjach narodowych. Źródłem, obok twórczej inwencji artysty, jest teologia profetyczna, która ujmuje rzeczywistość w świetle biblijnego

⁵⁵ Ibidem, s. 23–24.

⁵⁶ J. Ortega y Gasset, *Rozmyślenia o Europie*, w: *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*, przeł. H. Woźniakowski, Warszawa 1982, s. 748–749; „Rzeczywistość zwana prawem nie kończy się na formule jego przepisów. Rozciąga się ona znacznie dalej i czasami nie da się, bez popadania w fałszującą abstrakcję, odciąć jej od całości życia zbiorowego, którego jest ważną częścią”, ibidem, s. 733. Np. „prawo zwyczajowe” w postaci niepisanej zasady: „Obowiązkiem każdego obywatela rzymskiego jest zachowywać się tak, aby Rzym mógł trwać”, ibidem, s. 735.

objawienia. Z tego otwarcia się człowieka na tajemnicę Jezusa Chrystusa rozdził się europejski świat jedności oraz różnorodności. Możliwe jest to poprzez jedność elementów konstytuujących i innowacyjnych, religijnego doświadczenia judaizmu oraz nowej nauki przekraczającej ducha prawa, kulturowej atmosfery hellenizmu, klasycznej, powszechnej również w sferze politycznej jedności przy „narodowej” różnorodności. Jedność wyznaczał też najpierw język grecki, a następnie łaciński, który pochodził od *Deus christianorum, vita Christi* i *cultura animi in Christo*.⁵⁷

Kultura grecka była religijna, lecz przenikał ją duch determinizmu. Człowiekowi zaś, nie mającemu możliwości przeciwstawienia się przeznaczeniu, pozostała *amor fati*. Chrześcijaństwo poprzez głoszenie wcielenia, śmierci i zmartwychwstania wyznacza nową historyczną perspektywę upływu czasu jako wypadkową przeszłości, teraźniejszości oraz przyszłości. Ale pośród powszechnego doświadczenia przemijalności, kruchości nawet życia, chrześcijaństwo głosi zasadę trwania, bytowania. Pojawiają się dwa pierwiastki w postaci nieustannej zmiany, ale i rzeczywistości, która jest podłożem trwałym wszelkich przemian. Podobnie jest z człowiekiem. Jest on jednością tego, co zmienne, ale i tego co trwałe, powszechne, wieczne. Człowiek jest stworzeniem, jak i cały świat, ale jego naturę konstytuuje też *logos* czyli rzeczywistość duchowa. To dzięki tej stałej, wiecznej rzeczywistości człowiek potrafi poznawać, a także organizować otaczającą go rzeczywistość stworzoną, nie wyłączając samego siebie. W samym człowieku spotykamy jedność natury fizycznej oraz duchowej. Natura ta jednak nieustannie wykracza poza to, co przemijalne, nastawiona na niezmienną prawdę, na odkrywanie i wybieranie dobra. Do realizacji potrzebne jest więc poznanie, minimum racjonalności, które rozpoznaje dobro, idąc za nim, wybierając dobro porusza się w sferze wolności. Trzeba było ujawnić te źródła jako antropologiczne podstawy europejskiej kultury. Można je również dobrze wywodzić w sposób filozoficzny, jak i teologiczny. Wynika to również z natury człowieka, o czym mówi Arystoteles, jak i z chrześcijańskiego objawienia od Księgi Rodzaju poczynając, a na Apokalipsie kończąc.⁵⁸

Chrześcijaństwo jest jedno, ale dychotomicznie ujmując kulturowe różnice ma swoje bizantyjskie i łacińskie oblicze. Bizancjum nie jest mniej europejskie niż łacińska *christianitas*. Niemniej współczesny duch europejski bliższy jest tradycji zachodniego chrześcijaństwa i z niego wyrasta. Ale od czasu reformacji zachodnie chrześcijaństwo ma żywe protestanckie i katolickie oblicze. Analizując tradycję katolicką, można wskazać na istotne pierwiastki europejskiego ducha jako jedności różnorodności, jako syntezy przeciwieństw. Po-

⁵⁷ O. Gonzalez de Cardedal, *Kultura a chrześcijaństwo*, przeł. L. Balter, ComP 96 (1996) nr 6, s. 29–37.

⁵⁸ Ibidem, s. 37–39.

zorny paradoks oddaje pewien katalog jedności: tego co boskie i ludzkie, tego co świeckie i sakralne, tego co duchowe i doczesne, tego co uniwersalne oraz partykularne. Kultura europejska to „gra przeciwieństw i tożsamości”, elementów etnicznych, ale we wspólnocie.⁵⁹ Chrześcijaństwo raz łączy te pojęcia, innym razem rozdziela. Jak choćby to, co wieczne z tym, co doczesne. Bóg jest wieczny i ponad stworzeniem, człowiek jest kruchy i przynależy do świata. Jednakże w Jezusie Chrystusie, Bóg i człowiek jest jedno. Inne ujęcie człowieka pozwala widzieć go „prochem”, istotą stworzoną, „zwierzęciem rozumnym”, jednak na obraz i podobieństwo Boga. Wspólnota Kościoła powszechnego jest jedna, ale właściwie nie istnieje poza kościołami lokalnymi.⁶⁰ Chrześcijaństwo nie toleruje bytowego monizmu. W wielu sytuacjach nie zgadza się na łączenie tego, co wieczne z tym, co doczesne. Sztandarowym przykładem jest tu tradycja Kościoła łacińskiego, a zwłaszcza konfliktu między papieżem a cesarzem o władzę. Na Wschodzie cesarz czuł się zwierzchnikiem Kościoła. Podobnie od cara Piotra I było z prawosławiem. Protestantyzm podporządkował się władzy świeckiej, podobnie anglikanizm. Natomiast Kościół katolicki, zachowując autonomię, nie pozwolił na jedność Kościoła oraz państwa, np. Kościół pozostał hierarchiczny, a państwo stało się demokratyczne. Była to obrona religii przed ideologią. Sfera świecka zaś jako państwo nie stała się strukturą religijną, nie przerodziła się w teokrację i organizuje się według własnych praw. Wzajemne relacje polityki i religii znalazły odzwierciedlenie w tzw. sporze o inwestyturę (1057–1122), hamując dążenia do absolutyzmu władzy. Jeżeli nawet w praktyce w różnych okresach dziejów Europy spotykamy absolutystyczną władzę, to jednak zdawano sobie sprawę z trudności uzasadnienia takiego stanu rzeczy. Europa jest fenomenem doczesnym, jednak wewnątrz dzieli ją opozycja „Ołtarza i Tronu, czyli Kościoła i Państwa”.⁶¹ Państwo winno być otwarte na różnorodne kultury regionalne, narodowe, na różne języki, style artystyczne, podobnie jak Kościół. Obie instytucje winny chronić przestrzeń wolności tak, by umożliwiać rozwój jednostek i społeczeństw w ramach kultur narodowych. Kościół popiera dialog kultur na poziomie mikro kultur, by stworzyć jeszcze bogatszą niż dotychczas makro kulturę, a nawet megakulturę europejską, która potrzebna jest światu.⁶²

Jedność autonomicznych podmiotów Kościoła i państwa wyznacza jedynie etyka, która prowadzi do praw człowieka i podstawowych wolności, w tym i religijnej. Jest to uniwersalistyczna podstawa uznająca osobę ludzką za rozumną i wolną, odpowiedzialną, otwierająca drogę do moralnej doskona-

⁵⁹ W. Bartoszewski, *Kultura – moje miejsce*, w: *Kultura i tożsamość*, s. 47–49.

⁶⁰ R. Brague, *Europa a chrześcijańskie wyzwanie*, s. 13–16.

⁶¹ Cz. S. Bartnik, *Kompleks katolicki Europy?*, s. 37.

⁶² *Ibidem*, s. 40.

łości. Tak rozumiana Europa to chrześcijański etos i logos. Poprzez chrześcijan Bóg wchodzi w historię, ale nie uświęca historii, lecz ludzi. Ludzie ci tworzą Kościół, który jest miejscem zbawienia, który z pomocą Ducha zachowuje pamięć tego, co było *in principio*, faktu Wcielenia, śmierci Jezusa i Jego zmartwychwstania, przez co głosi nadzieję na nieskończoną przyszłość. Szczególnie często wielu narodom Jan Paweł II, w wizji człowieka inspirowanej przesłaniem chrześcijańskim, w swym nauczaniu przypomina o „chrześcijańskich korzeniach Europy”. Pamięć początków pozwala na odnalezienie sensu terażniejszości, które posiada realne rozróżnienia, ale dąży do integracji. Ma to być powrót do korzeni chrześcijaństwa ponad kryzysami, które dezintegrują Europę⁶³ i procesami, które zamieniają ją jedynie w fabrykę „węgla i stali” albo jedno wielkie targowisko.⁶⁴ Taka wizja Europy była daleka ojcom założycielom Unii. Chodzi więc o pamięć wydarzenia, jakim było wcielenie Jezusa Chrystusa, które nadaje człowiekowi godność. Bóg wkracza w historię. Jan Paweł II, jako Następca Piotra, ukazując swoją wizję przyszłej Europy, nie będąc *ex professo* historykiem, ma ogromne wyczucie jej dziejów. W czasoprzestrzennych dziejach Europy, ale i świata, niewątpliwą cezurą wyznaczającą „pełnię czasu” było narodzenie Jezusa. Jan Paweł II, łącząc fakty historyczne z teologiczną interpretacją, wypełniając swoją misję nauczycielską, pisze: „Przez przyjście Boga na ziemię czas ludzki, mający początek w stworzeniu, znalazł swoją pełnię. [...] W chrześcijaństwie czas ma podstawowe znaczenie. W czasie zostaje stworzony świat, w czasie dokonuje się historia zbawienia, która osiąga swój szczyt w «pełni czasu» Wcielenia i swój kres w chwalebnym powrocie Syna Bożego na końcu czasów. Czas staje się, w Jezusie Chrystusie Słowie Wcielonym, wymiarem Boga, który jest wieczny sam w sobie. Z przyjściem Chrystusa rozpoczynają się «ostatnie dni» (por. Hbr 1,2), «ostatnia godzina» (1 J 2, 18), zaczyna się czas Kościoła, który trwać będzie do Paruzji (TMA 9, 10)”.⁶⁵ To wydarzenie nie pozwala na widzenie człowieka jedynie w opcji materialistycznej czy mechanistyczno-biologicznej. Te monizujące prądy są śmiercionośne dla Europy. Prawda o Europie bliższa jest Rzymowi jako stolicy bałwochwalstwa cezara, ale i symbolicznie, ujmując związek *profanum* i *sacrum* jako krwawej chrzcielnicy Europy.⁶⁶ Człowiek nigdy nie może stać się środkiem do jakiegokolwiek celu. Jego życie jest nienaruszalne od poczęcia do naturalnej śmierci. Nauczanie papieża, wzywające do pamięci o chrześcijańskich korzeniach Europy, ma istotne znaczenie dla odnalezienia podstawowego kierunku, który nie pozwala złożyć nadziei tylko w tym, co

⁶³ Y. de Andia, *Chrześcijańskie korzenie Europy*, s. 22–28.

⁶⁴ T. Bert, „*Tworzyć Europę*” – *ale po co?*, ComP 60 (1990) nr 6, s. 91.

⁶⁵ Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente*, w: *Wybór listów*, t. I, Kraków 1997, s. 174.

⁶⁶ Y. de Andia, *Chrześcijańskie korzenie Europy*, s. 29.

materialne. Co równie ważne, pozwala uchronić się od wiary w fałszywe, ziemskie mesjanizmy, które co jakiś czas uwodzą systemy polityczne.⁶⁷ Chrześcijaństwo, głosząc prawdę o Bogu Trójosobowym, prawdę o człowieku i jego przyszłości, pozostaje w kręgu wartości uniwersalnych, a zarazem twórczych społecznie.⁶⁸

Zakończenie

Przyszła Europa nie może być sztucznym tworem, jakimś tylko ideologicznym pomysłem, musi wyrastać organicznie, ewolucyjnie, mając fundamenty w przeszłości. Inaczej będzie tylko zawieszonym w próżni niestabilnym tworem na podobieństwo „anty-Europy” jaką próbowano zbudować na fundamencie ideologii marksistowskiej.⁶⁹ Spustoszenie duchowe Europy, jakie zaczęło się od czasu renesansu poprzez eliminację chrześcijaństwa z społecznego, politycznego życia, doprowadziło do ateizmu. Wobec tego powstawały ateistyczne ideologie człowieka i świata. Konsekwentnie ateizm prowadzi do totalitaryzmu, sekciarstwa, podziałów, nierówności, pesymizmu życia. Ateizm nie generuje wystarczająco mocnych norm moralnych, koniecznych w systemie państwa demokratycznego.⁷⁰

W takim rozważaniu elementów konstytutywnych, nie stojąc na pozycji dualizmu bytowego, bowiem Europa rodzi się ze źródeł kultury Jerozolimy, Aten i Rzymu, Europa zachowa swą tożsamość jedynie jako jedność tego, co materialne, ale i tego, co niewidzialne. Szukając jedności, należy ciągle pamiętać o mnogości, różności, inności elementów kultury europejskiej. Europa nie stoi wobec alternatywy: Atena czy Jerozolima, racjonalność albo duchowość. Nie zacierając granic, Europa winna być miejscem pokoju tego, co doczesne i tego, co wieczne, duchowe. Bez względu na to, jak trudne może być to zadanie. W perspektywie eschatologicznej chrześcijanie muszą być przygotowani nawet na apokaliptyczną walkę oraz męczeństwo, dzieląc los Kościoła, który na wzór Chrystusa jest „znakiem sprzeciwu” i będzie prześladowany do końca świata.⁷¹ Kościół dla Europy nie jest fundamentem, ale ma znaczenie współtwórcze dla *eurogenезы*, *eurowiedomości*, *eurologii* oraz *europraktyki*.⁷² Starożytni Grecy mówiliby o harmonii wzajemnie dopełniających się

⁶⁷ Ibidem, s. 35–36.

⁶⁸ Cz. S. Bartnik, *Kompleks katolicki Europy?*, s. 47.

⁶⁹ Ibidem, s. 39.

⁷⁰ Ibidem, s. 45.

⁷¹ Y. de Andia, *Chrześcijańskie korzenie Europy*, s. 33: „Obecna rzeczywistość jest nadal rzeczywistością walki duchowej. [...] Walka ta będzie walką «dwóch miast», Babilonu i Jerozolimy w Państwie Bożym św. Augustyna, to znaczy walka «dwóch miłości», miłości do samego siebie i miłości do Boga”.

⁷² Cz. S. Bartnik, *Kompleks katolicki Europy?*, s. 48.

elementów tworzących Europę jako antropogenezę rozumianą w sensie rozwoju świadomości godności człowieka, społeczeństw i narodów Europy. Religijny człowiek rozumie przez to osobowy związek człowieka z Bogiem oraz wspólnotę pomiędzy ludźmi.⁷³

Dlatego od tego momentu, gdy pojawia się chrześcijaństwo jako element konstytutywny, kształtujący kulturę we wszystkich jej wymiarach, nie istnieje już Europa poza chrześcijaństwem. Istotne dla dziejów Europy było to, że nawracane ludy, mieszkające na krańcach imperium, różniły się między sobą. Chrześcijaństwo jednoczyło, ale nie na tyle, czy nie w ten sposób, by zniwelować różnice etniczne. Pomimo walki Kościoła z pogańskimi wierzeniami i zwyczajami, w dalszym ciągu pozostawały różnice mentalności „barbarzyńskich” ludów, nie ginęła wielość języków oraz tradycji lokalnych. Był to grunt dla korzeni przyszłych kultur narodowych, tworzących bogatą w treści i kształcie cywilizację europejską.

Jacques Delors, w katedrze w Strasburgu 7 grudnia 1999 r., powiedział m.in.: „Będąc przewodniczącym Komisji Europejskiej, odczuwałem imperatyw wewnętrzny, aby ponownie nadać kierunek i znaczenie zbiorowemu działaniu oraz wezwać do obdarzenia Europy duszą. Dodałem do tego zdanie: «Przegramy, jeśli w ciągu dziesięciu lat nie zdołamy nadać Europie jakiegoś głębszego znaczenia, dać jej duszy i duchowości» [...] chrześcijaństwo ma do ofiarowania przede wszystkim mądrość, która karmi się chrześcijańską wizją człowieka oraz apel do odnowy przy zachowaniu wierności wartościom, wpływającym z Ewangelii”.⁷⁴ Przeszłość jest taka, że bez sensu jest szukanie Europy poza chrześcijaństwem. Europa albo będzie „Europą ducha”, albo nie będzie jej wcale.⁷⁵

ZUSAMMENFASSUNG

In vielen Publikationen in Bezug auf Europa und das Integrationsprozess wird der Begriff „europäischer Geist“ verwendet. Es gibt deshalb das Bedürfnis, den Inhalt dieses Terms zu explizieren. Dieser erweist sich bei der Suche nach der Identität Europas als brauchbar und kann eine wesentliche Prämisse bei der Wahl des Modells vom zukünftigen Europa, vom Europa des 21. Jh., darstellen. Der Papst Johannes Paul II. zeigt eindeutig auf den fundamentalen Wert, auf den Wert vom „europäischen christlichen Geist“. Dagegen scheinen Politiker, besonders die der laizistischen

⁷³ R. Brague, *Europa a chrześcijańskie wyzwanie*, s. 17–21. Były przewodniczący Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy w latach 1963–1966, stwierdził: „To, co stanowi spoiwo całej Europy i pozwala jej znaleźć jedność, to wspólne dziedzictwo duchowe oraz cywilizacja skoncentrowana na człowieku, inspirowana humanizmem chrześcijańskim i humanizmem wyrosłym z renesansu i oświecenia”, cyt. za: J. Doré, *Duch Europy*, Biuletyn OCIEPE 49 (2001) nr 6, s. 5.

⁷⁴ Ibidem, s. 3.

⁷⁵ Ibidem, s. 3–4.

Linken, diese Quelle bewusst zu ignorieren. Die geschichtlich-kulturellen Ereignisse zeigen jedoch eindeutig die christliche Identität Europas. Allerdings umfasst Europa nicht nur das Christentum, sondern viele andere kulturelle Elemente. Deswegen soll beim Reden über die Identität Europas hinzugefügt werden, dass man Europa nicht definiert, sondern beschreibt. Man muss es beschreiben, indem man ihre wichtigsten konstitutiven Elemente berücksichtigt. Ganz allgemein gesagt, ist Europa ein Phänomen der „Einheit in Verschiedenheit“. Die Tradition reicht zu den Entstehungsquellen Europas zurück, welche die Kulturen von Jerusalem, Athen und Rom umfassen. Alle diese Quellen wurden von der christlichen Lehre durchdrungen. Es ist also unmöglich, nach einem „europäischen Geist“ außerhalb des Christentums zu suchen, des christlichen ethischen Systems sowie des christlichen Verständnisses der Wirklichkeit des Menschen und seiner sozialen Beziehungen, zu suchen.