

UNIwersytet Papiński Jana Pawła II w Krakowie

mgr lic. Dawid Wiech

**TOŻSAMOŚĆ EUROPEJSKA W KONTEKŚCIE
WSPÓŁCZESNYCH ZAGROŻEŃ Z PERSPEKTYWY
ODNOWY SPOŁECZNO-KULTUROWEJ I RELIGIJNEJ
W ŚWIETLE LITERATURY PRZEDMIOTU**

Rozprawa doktorska

Dyscyplina: nauki teologiczne

Promotor: ks. prof. dr hab. Tadeusz Borutka

Kraków 2021

OPIS BIBLIOGRAFICZNY

Autor: mgr lic. Dawid Wiech.

Tytuł: Tożsamość europejska w kontekście współczesnych zagrożeń z perspektywy odnowy społeczno-kulturowej i religijnej w świetle literatury przedmiotu.

Promotor: ks. prof. dr hab. Tadeusz Borutka

Kraków 2021

Liczba stron: 183.

ABSTRAKT

Stan kondycji tożsamości europejskiej pozwala na jednoznaczne stwierdzenie, iż jest w kryzysie, a zatem należy niezwłocznie podjąć działania, które doprowadzą do jej odnowy społeczno-kulturowej i religijnej.

Celem niniejszej rozprawy doktorskiej jest próba przedstawienia tożsamości europejskiej w kontekście zagrożeń z perspektywy odnowy społeczno-kulturowej i religijnej ze szczególnym uwzględnieniem takich aspektów jak: podstawowe pojęcia europejskości, fundamenty cywilizacyjne Europy, źródła kryzysu europejskości, kierunki odnowy cywilizacji europejskiej, a także sposoby odnowy tożsamości europejskiej.

Rozdział pierwszy został poświęcony pojęciom europejskości i ich odniesieniu do uwarunkowań geograficznych Europy, kontekstów politycznych na Starym Kontynencie oraz do rozumienia kulturowego Europy. W rozdziale drugim przedstawiono fundamenty cywilizacyjne Europy, przy uwzględnieniu filozofii greckiej, prawa i administracji rzymskiej oraz chrześcijańskiej moralności i duchowości. W rozdziale trzecim przedstawiono źródła kryzysu europejskości. Względem wskazanych w pracy zagrożeń w rozdziałach następnych ukazano kierunki i sposoby odnowy tożsamości europejskiej przy uwzględnieniu, przede wszystkim wartości chrześcijańskich.

Materiałem badawczym jest zestaw tekstów uwzględniony w bibliografii obejmującej źródła, a także literaturę przedmiotową. Pozwolił on przebadać, przy zastosowaniu metody analizy tekstów źródłowych, metody historyczno-porównawczej oraz syntezy, treści dokumentów Kościoła oraz dotychczasowe opracowania naukowe wprost odnoszące się do analizowanej tematyki. Wykorzystana w pracy bibliografia obejmuje: źródła oraz literaturę.

SŁOWA KLUCZOWE

Europa, tożsamość, cywilizacja, kryzys, zagrożenie, odnowa, postmodernizm, ideologia, społeczeństwo, Kościół, chrześcijaństwo, moralność, personalizm, duchowość, kultura, wartości, filozofia, prawo, administracja, polityka historyczna, wolność, europejskość.

ABSTRACT

The condition of the European identity allows us to unequivocally state that it is in crisis, and therefore it is necessary to take immediate action that will lead to its socio-cultural and religious renewal.

The aim of this dissertation is an attempt to present European identity in the context of threats from the perspective of socio-cultural and religious renewal, with particular emphasis on such aspects as: basic concepts of Europeanness, the foundations of European civilisation, sources of European crisis, trends in the renewal of European civilisation as well as the ways of renewing European identity.

The first chapter is devoted to the notion of Europeanness and its relation to the geographical conditions of Europe, the political contexts in the Old Continent and the cultural understanding of Europe. The second chapter presents the foundations of European civilisation, taking into account Greek philosophy, Roman law and administration, and Christian morality and spirituality. The third chapter presents the sources of the crisis of Europeanness. In the following chapters the directions and ways of renewal of the European identity, taking into account first of all Christian values, are presented in relation to the threats indicated in the work.

The research material is a set of texts included in the bibliography covering sources as well as subject literature. It allowed, using the method of analysis of source texts, the historical-comparative method and synthesis, to examine the content of the documents of the Church and existing scientific studies directly related to the analysed subject matter. The bibliography used in this work includes sources and literature.

KEY WORDS

Europe, identity, civilisation, crisis, threat, renewal, postmodernism, ideology, society, Church, christianity, morality, personalism, spirituality, culture, values, philosophy, law, administration, historical policy, freedom, europeanness.

SPIS TREŚCI

OPIS BIBLIOGRAFICZNY PRACY	2
WYKAZ SKRÓTÓW	7
WSTĘP	9
 ROZDZIAŁ I	
Pojęcia europejskości	14
1. Uwarunkowania geograficzne	16
2. Ujęcie polityczne	24
3. Rozumienie kulturowe	32
 ROZDZIAŁ II	
Fundamenty cywilizacyjne Europy	40
1. Grecka filozofia	41
2. Rzymskie prawo oraz administracja	53
3. Chrześcijańska moralność i duchowość	60
 ROZDZIAŁ III	
Źródła kryzysu europejskości	68
1. Odejście od chrześcijańskich korzeni cywilizacyjnych.....	70
2. Zagubienie w meandrach postmodernistycznych	81
3. Ruchy migracyjne i ideologia multikulturalizmu.	91
 ROZDZIAŁ IV	
Kierunki odnowy cywilizacji europejskiej	100
1. Kształtowanie Europy jako wspólnoty ducha.....	100
2. Europa ojczyzn narodowych, a nie Stany Zjednoczone Europy	108
3. Chrześcijaństwo wyznacznikiem tożsamości europejskiej.....	118

ROZDZIAŁ V

Sposoby odnowy tożsamości europejskiej	133
1. Utrwalenie zbiorowej pamięci poprzez pomyślaną politykę historyczną	134
2. Przywracanie równowagi między prawami człowieka, a powinnościami obywatelskimi	145
3. Podkreślenie roli doczesności w przygotowaniu do wieczności	155
ZAKOŃCZENIE	162
BIBLIOGRAFIA	167

WYKAZ SKRÓTÓW

- CA** Jan Paweł II, *Encyklika „Centeseimus annus” w setną rocznicę „Rerum novarum”*, Watykan 1991.
- ChL** Jan Paweł II, *Adhortacja „Christifideles laici”*, Watykan 1988.
- DCE** Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est”*, Watykan 2005.
- EA** Jan Paweł II, *Adhortacja „Ecclesia in America”*, Watykan 1999.
- EiE** Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa” do wszystkich wiernych w Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy*, Watykan 2003.
- EiO** Jan Paweł II, *Adhortacja „Ecclesia in Oceania”*, Watykan 2001.
- EV** Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae” o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*, Rzym 1995.
- FC** Jan Paweł II, *Adhortacja „Familiaris consortio”*, Watykan 1981.
- FeR** Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio” o relacjach między wiarą a rozumem*, Watykan 1998.
- FT** Franciszek, *Encyklika „Fratelli tutti”*, Watykan 2020.
- KDK** Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, Watykan 1965.
- LE** Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, Watykan 1981.
- LF** Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei”*, Watykan 2013.
- LP** Leon XIII, *Encyklika „Libertas praestantissimum”*, Rzym 1888.
- PiT** Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*, Watykan 1963.
- RC** Jan Paweł II, *Adhortacja „Redemptoris Custos”*, Watykan 1989.
- RH** Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, Rzym 1979.

- SRS** Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis” o społecznej trosce Kościoła, wydana z okazji 20-tej rocznicy „Populorum progressio”,* Watykan 1987.
- VS** Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”, o niektórych problemach nauczania moralnego Kościoła,* Watykan 1993.

WSTĘP

Obecny stan stabilizacji i rozwoju Europy jest kondycjonalnie słaby. Nadal istnieje wiele podziałów wskazujących na konieczność jasnego określenia rodzaju i kierunku przemian, które pozwolą na przewyższenie zjawisk i działań jej zagrażających. Pojęcia europejskości powinny być określone w sposób spójny i czytelny dla wszystkich mieszkańców Europy, jak i tych, którzy zamieszkują pozostałe kontynenty. Wszystko to, co składa się na europejskość i dotyczy Europejczyków, sprowadza się do jakości wzajemnego współżycia na wspólnym, określonym terytorium oraz stosunku do Boga i świata.

Należy zauważyć pojawiające się ideologie, które oddziałują negatywnie na Europejczyków poprzez kwestionowanie ich dotychczasowej tożsamości, życia, celów i sposobu realizacji właściwej, tj. chrześcijańskiej koncepcji człowieka i społeczeństwa. Dotychczasowa kultura europejska jest poddawana dewaluacji oraz niszczeniu za sprawą wykluczania wartości najwyższych i dążenia do usunięcia z życia Europejczyków kategorii pozwalających na realizację ostatecznego celu ich życia. Należy wskazać, iż prowadzona polityka europejska musi uwzględniać sposób życia Europejczyków, którzy nie chcą poddać się dominacji kategorii ideologicznych przeciwnych prawdom wiary przez nich wyznawanych.

Współczesne ideologie o charakterze lewicowo-liberalnym, które próbują zdobywać coraz powszechniejsze wpływy, konstruowane są na fundamencie takich działań jak fałszowanie dobra wspólnego, usprawiedliwianie niegodziwych praktyk i środków stworzonych na użytek i dla zysków władzy. Taki sposób gloryfikowania nadrzędnej funkcji sprawowania władzy przez nielicznych, przy braku obiektywnej i powszechnej interpretacji obowiązujących w społeczeństwie wartości i zasad, należy szczegółowo analizować, rozpowszechniać i im przeciwdziałać¹.

Cechą współczesnej Europy jest zrywanie na coraz szerszą skalę z przejawami tradycji etycznej, moralnej i duchowej, których fundamenty cywilizacyjne pochodzą z greckiej filozofii, rzymskiego prawa oraz chrześcijańskiej moralności i duchowości. Środowiska wyróżniające się osiągnięciami naukowymi, a także mające stosowne do realizacji swoich celów środki, kierują się w działaniach apoteozą racjonalności technicznej i zaspakajaniem hedonistycznych celów. Nietykalna godność człowieka przestaje być traktowana jako filar niezbywalnego porządku tożsamościowego w Europie.

¹ T. Borutka, *Cywilizacja miłości*, wyd. Unum, Kraków 1994, s. 67-68.

Zauważa się, iż w niniejszej, często ateistycznej koncepcji świata, nie uznaje się człowieka jako celu końcowego, nietykalnego dla bliźniego i skierowanego ku świętości, lecz uprzedmiotowia się ludzi do materiału, środka do celu, a nie celu samego w sobie. Przy czym szczególnie należy zwrócić uwagę na absolutyzację pojęcia wolności, wysuwanie na pierwszy plan dyktatu społecznego części środowisk, a także powszechne akceptowanie konsumpcyjnego stylu życia wśród Europejczyków, gloryfikowanie indywidualizmu, dewaluowanie wartości i tożsamości ludzkiej istoty, która cierpi, jest niepełnosprawna czy jeszcze nieurodzona. Ponadto, uwagi wymaga brak szacunku dla naturalnego pochodzenia człowieka ze związku mężczyzny i kobiety oraz ich godnego zjednoczenia².

Analizując kierunki odnowy cywilizacji Europy, zauważa się potrzebę kształtowania Europy interpretowanej jako wspólnota ducha, w której powszechnie funkcjonują kategorie zapewniające Europejczykom godność i odpowiadającą tej godności egzystencję³. Tego domagali się Alcide De Gasperi, Robert Schuman czy Konrad Adenauer. Istnieje potrzeba traktowania Europy jako wspólnoty ojczyzn narodowych, a nie jako Stanów Zjednoczonych Europy. Dzieje się tak dlatego, iż Europa ojczyzn jest ukierunkowana na rozwój jakościowy, natomiast federacja europejska na drogę tzw. rozwoju proceduralnego. Proceduralne traktowanie rzeczywistości doprowadza nie tylko do polityki przemilczania, ale przede wszystkim kieruje się poprawnością polityczną, biurokratyzacją życia oraz kryzysem wartości, co wymaga dogłębnej analizy dotychczasowych skutków w krajach europejskich i stosownych do nich działań naprawczych⁴.

Ponadto wyznacznikiem tożsamości europejskiej powinno stać się dowartościowanie chrześcijaństwa i usunięcie współcześnie przypisywanych mu nieprawdziwych, karykaturalnych idei i dążeń. Ateizacja i laicyzacja Europy doprowadziła do zesakralizowania znacznej części przestrzeni publicznej, życia codziennego w Europie. Zauważalne są wśród Europejczyków braki w poważnym poczuciu apostołstwa, które unaocznia się w małej świadomości dotyczącej obowiązku dawania świadectwa w życiu publicznym. Brak zarówno indywidualnego, jak i wspólnego działania chrześcijan sprawia, że rzadko występują więzy pozwalające na zbudowanie projektów działań chrześcijańskich na skalę powszechną i trwałą. Szczególnie należy zwrócić uwagę na odbudowę więzi między państwami o mocnej tożsamości chrześcijańskiej, które istniały

² J. Ratzinger, *Europa, jej podwaliny dzisiaj i jutro*, (tł. S. Czerwik), wyd. Jedność, Kielce 2005, s. 39-40.

³ Tamże, s. 24.

⁴ J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, (tł. M. Mijalska), wyd. M, Kraków 2005, s. 112-113.

przez wieki, lecz w ostatnich latach zostały zaniedbane⁵.

Wobec działań deformacyjnych względem tożsamości europejskiej istnieje pilna potrzeba powszechnych uzgodnień, co stanowi jej zasadniczy, a także wewnętrzny kształt. Rozwiązanie znajduje się w odpowiedzi na pytanie, jakie właściwości posiada tożsamość europejska w perspektywie obecnych znaków czasu? A także w jaki sposób w obecnych czasach pozwala człowiekowi osiągnąć realizację pełni swojej egzystencji? Unia Europejska w obecnym stanie doświadcza kryzysu z powodu namnożonych negatywnych przypadłości utopii politycznej, u której podstaw leży arogancja, przy czym proces integracji u początków nigdy nie dotyczył utopijności, lecz ją wykluczał⁶.

W niniejszej rozprawie zostanie uzasadniona rola chrześcijańskich wartości, które odnoszą się do rozsądnosci podejmowanych działań, indywidualnej, a także wspólnej decyzyjności, z uwzględnieniem ich osobowo-społecznego wymiaru. Jaka ostatecznie formę przyjmie europejska tożsamość, w jakim stopniu będzie ona rezultatem projektu elit, a w jakim oddolnym wytworem zakorzenionym w subiektywnym doświadczeniu, jakie będą jej elementy składowe, wciąż pozostaje pytaniem otwartym.

Celem tej rozprawy doktorskiej jest próba przedstawienia tożsamości europejskiej i współczesnych niebezpieczeństw w kontekście zagrożeń z perspektywy odnowy społeczno-kulturowej i religijnej ze szczególnym uwzględnieniem takich aspektów jak: podstawowe pojęcia europejskości, fundamenty cywilizacyjne Europy, źródła kryzysu europejskości, kierunki odnowy cywilizacji europejskiej, a także sposoby odnowy tożsamości europejskiej.

Przedstawienie powyższego zagadnienia wymagało przebadania wielu dokumentów i opracowań, uporządkowania ich treści, zespolenia ich w jeden systematyczny wykład. Przy tym badania te należało prowadzić niemal do ostatniej chwili, śledząc nie tylko samą treść wspomnianych opracowań, ale i ich kontekst, bo tylko w określonym kontekście nauczanie to może być właściwie odczytane i interpretowane. Ogromna ilość wspomnianych opracowań nie pozwoliła na dotarcie do wszystkich, przymuszając niejako do wykorzystania tylko najważniejszych.

Problematyką tożsamości europejskiej zajmują się zarówno polscy, jak i zagraniczni specjaliści, a wśród nich należy wymienić Helmuta Jurosa, Henryka Skorowskiego, Janusza Nagórnego, Zbigniewa Krysiaka, Mieczysława Rybę czy Tadeusza Borutkę. Z zagranicznych autorów warto wspomnieć Rocca Buttilione'a, Jamesa Capo-

⁵ K. Szczerski, *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, wyd. Biały Kruk, Kraków 2019, s. 89-90.

⁶ Tamże, s. 76-77.

raso, Denisa Rougemonta. Na szczególne miejsce zasługują jednak papieże Benedykt XVI, Jan Paweł II czy Franciszek.

Choć istnieje wiele cennych opracowań podejmujących temat tożsamości europejskiej, to jednak brakuje opracowania, które w sposób całościowy ujmuje to ważne naukowe zagadnienie. W związku z tym podjęto próbę przedstawienia tożsamości europejskiej w kontekście współczesnych zagrożeń z perspektywy odnowy społeczno-kulturowej i religijnej.

Materiałem badawczym jest tu więc zestaw tekstów uwzględniony w bibliografii. Te właśnie materiały w szczególny sposób nadają się do przebadania przy zastosowaniu metody krytycznej analizy tekstów, metody historyczno-porównawczej oraz syntezy. Ponadto przedstawienie problematyki pracy wymagało szczegółowej analizy treści dokumentów Kościoła, a także ich usystematyzowania. W rozprawie powołano się na dotychczasowe opracowania naukowe bezpośrednio odnoszące się do analizowanej tematyki. Rozwinięta nauka, a także wiedza teologiczna pozwoliły na to, aby w ścisły sposób omówić konstytutywne prawdy dotyczące tożsamości europejskiej i aktualnych działań jej zagrażających.

Podjęta rozprawa stanowi próbę określenia uwarunkowań geograficznych, fundamentalnych ujęć politycznych i rozumienia kulturowego Europy. Ponadto przedstawienie podjętej problematyki wymagało ukazania wpływu greckiej filozofii, rzymskiego prawa, administracji oraz chrześcijańskiej moralności i duchowości względem fundamentów cywilizacyjnych Starego Kontynentu.

W następnej kolejności uwzględniono przyczyny i skutki odejścia od chrześcijańskich korzeni cywilizacyjnych. Omówiono również zagubienie społeczeństwa europejskiego w meandrach postmodernistycznych, oddziaływanie ruchów migracyjnych oraz ideologii multikulturalizmu. Szczegółowo odniesiono się do kierunków odnowy cywilizacji europejskiej, stanowienia Europy jako wspólnoty ojczyzn narodowych, a nie Stanów Zjednoczonych Europy oraz do chrześcijaństwa jako wyznacznika tożsamości europejskiej.

Ponadto wskazano na sposoby odnowy tożsamości europejskiej poprzez utrwalanie zbiorowej pamięci za pośrednictwem przemyślanej polityki historycznej, przywracanie równowagi między prawami człowieka a powinnościami obywatelskimi, a także przez praktyczne, społeczne podkreślanie roli doczesności w przygotowaniu do wieczności.

Aktualnie w Europie zauważa się tendencje do odejścia od pierwotnie norma-

tywnych koncepcji europejskości, przy jednoczesnym lekceważeniu przez niektóre środowiska faktu, iż problematyczność pojęcia europejskości i znaczenia tożsamości Europy, które powstały w przeszłości, należy bezpośrednio przekładać na interpretację obecnej kondycji tożsamości europejskiej⁷. Przedkłada się teoretyczne wyobrażenia i polityczne dążenia nad samą tożsamość europejską i doświadczenie przeszłych pokoleń, które – mimo iż składają się z wielu różnorodności – tworzą jedność. Forma, którą przyjmie ostatecznie europejska tożsamość, zależy od tego, w jakim stopniu będzie oddolnym konstruktem, który jest zakorzeniony w obiektywnym doświadczeniu, a nie od tego, jak wpłynie na nią działanie środowisk, które według swoich subiektywnych przekonań będą chciały całkiem na nowo tworzyć jej projekt.

Historia Europy składa się z etapów bazujących na doświadczeniach i wzajemności. W czasie teraźniejszym Europejczycy wnoszą do nich własny, specyficzny wkład. Jednak to, co nowe, nie powinno stanowić pretekstu do tworzenia wizji i projektów tożsamości europejskiej, które są sprzeczne z dotychczasowymi wartościami. Europejczykom w pełni wystarczy trwałe i stabilny fundament, jakim są wartości chrześcijańskie, zawierające wszelkie zasady potrzebne do organizowania życia indywidualnego, jak i wspólnotowego⁸.

⁷ M. Bachryj-Krzywaźnia, *Tożsamość Europy – tożsamość europejska*, w: A. Pacześniak, M. Klimowicz, *Procesy integracyjne i dezintegracyjne w Europie*, wyd. OTO – Wrocław, Wrocław 2014, s. 313.

⁸ Tamże, s. 313.

ROZDZIAŁ I

POJĘCIA EUROPEJSKOŚCI

Dokonując analizy pojęć europejskości, należy zauważyć, iż społeczeństwo europejskie doświadcza fragmentaryzacji egzystencji, a w konsekwencji zmianom ulega definiowanie otaczającej go rzeczywistości. W wielu krajach Europy występuje doświadczenie izolacji jednostek, mnożenie podziałów ideowych, a także narastanie kontrastów poglądowych. Takie doświadczenia oddziałują bezpośrednio najpierw na rodzinę jako podstawową jednostkę społeczną, jak i na samą jej koncepcję. Tożsamość i współczesne zagrożenia, jakie zachodzą na Starym Kontynencie, wymagają w pierwszej kolejności odniesienia się do pojęć europejskości jako podstawy kategorii, które są ściśle związane ze zmianami społeczno-religijnymi i kulturowymi. Aby można było zdiagnozować potrzeby europejskie, które pozwolą na stworzenie społecznego ładu zgodnie z chrześcijańskimi korzeniami Europy, należy odnieść się do uwarunkowań geograficznych, które pozwalają określić granice europejskie.

Jak wskazuje Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia in Europa*, należy pamiętać, iż: „Słowo «Europa» winno oznaczać «otwartość». Domaga się tego sama jej historia, pomimo przeciwnych doświadczeń i znaków, których nie brakowało: «Europa naprawdę nie jest terytorium zamkniętym ani izolowanym, gdyż kształtowała się przez kontakty z zamorskimi ludami, kulturami i cywilizacjami». Dlatego winna być kontynentem otwartym i gościnnym, wypracowując nadal w ramach aktualnej globalizacji formy współpracy nie tylko gospodarczej, ale również społecznej i kulturalnej”¹. Aby Europę cechowała jedność dotycząca tożsamości i realizacji stawianych celów, nie może zamykać się ona w sobie, ignorując własny dorobek i wartości, które sprawiły, iż stała się wielkim bogactwem. Pozostałe kontynenty, kraje oczekują od Europy śmiałych inicjatyw, które sprawią, że świat będzie sprawiedliwy i braterski, lecz nie stanie się to, gdy granice europejskie będą zamknięte dla świata, a dodatkowo wewnątrz coraz bardziej podzielone przez ideologie lewicowo-liberalne².

Następnie należy zauważyć, iż decydującym dla przyszłości Europy jest jej stan polityczny. Sprawujący władzę w Unii Europejskiej często pochylają się nad fundamentalnymi kwestiami definiowania godności człowieka i jego praw. Władze uposażone w decyzyjność sądową i kompetencje mające bezpośredni wpływ na cały ustrój euro-

¹ EiE 111.

² J. Ratzinger, *Europa, jej podwaliny dzisiaj i jutro*, (tł. S. Czerwik), wyd. Jedność, Kielce 2005, s. 89-90.

pejski nie mogą nadużywać nadanych im praw do stanowienia w sposób odmienny niż chce tego społeczeństwo, które kieruje się poszanowaniem dla wartości chrześcijańskich i wyrosłej z nich chrześcijańskiej tożsamości europejskiej. Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* podkreśla niesprawiedliwość społeczną, gdy władza jest nadużywana przez rządzących, wskazując, iż: „Silniejszy może mieć różne imiona: ideologia, władza ekonomiczna, nieludzki system polityczny, technokracja, agresywność środków społecznego przekazu. I znów stajemy wobec wielu ludzi, naszych braci i sióstr, których przesadna tolerancja czy jawnie niesprawiedliwe prawodawstwo pozbawiają podstawowych praw: prawa do życia w jego pełnym wymiarze, prawa do dachu nad głową i pracy, do założenia rodziny i odpowiedzialnego rodzicielstwa, do uczestniczenia w życiu publicznym i politycznym, do wolności sumienia i wyznawania wiary religijnej”³. Wspólne deklaracje polityczne niekiedy stają się wygodnym instrumentem dla rządzących, którzy chcą przeforsować zmiany, a nawet ideologie często niezgodne z opinią większości. Jeśli zmiany zostają wprowadzone, wówczas funkcjonują jako polityczne i quasi-moralne, ponieważ są łączone z pozostałymi instrumentami operacyjnymi⁴.

Kultura europejska poprzez osadzenie w chrześcijaństwie zawiera w sobie i nieustannie wyraża dążenie do pełni. Chrześcijaństwo sprawiło, iż powstała najbardziej kulturowo rozległa i powszechna wizja świata. Europejczycy świadomi, iż Ewangelia posiada cechę wyłącznie konstruktywną w zachowaniu własnej tożsamości i rozwijaniu jej, otwarcie nią żyją i przekazują innym. Wartości, które wniosło chrześcijaństwo, mają charakter personalistyczny. W Europie pojęcie jednostki ludzkiej jako istoty absolutnej, a także wartości nieskończonej, wyraża najwyższe, a zarazem najpełniejsze określenie człowieka. Unia Europejska powinna dążyć do solidarności, która uwzględnia niniejsze wartości; zamiast konstruować na nowo człowieka, traktując go jak produkt ludzkiego działania, musi skierować swoje działania na pielęgnowanie swej własnej chrześcijańskiej tożsamości. Utrata pamięci historycznej, w tym dziedzictwa chrześcijańskiego, przy afirmowaniu praktycznego ateizmu i agnostycyzmu, niesie obojętność religijną, która sprawia, iż wielu Europejczyków doświadcza poczucia, że funkcjonują w rzeczywistości, w której nie ma duchowego zaplecza do walki z roztrwonieniem dziedzictwa

³ ChL 5.

⁴ A. Podraza, *Stosunki polityczne i gospodarcze Wspólnoty Europejskiej z Państwami Europy Środkowej i Wschodniej*, wyd. RW KUL, Lublin 1996, s. 64.

pozostawionego im przez historię⁵.

W związku z tym istnieje potrzeba określenia granic geograficznych Starego Kontynentu (par. 1), wyjaśnienie jego rozumienia politycznego (par. 2) i kulturowego (par. 3). Takie integralne spojrzenie pozwoli na pełne zrozumienie rzeczywistości kontynentu europejskiego, jego znaczenia i aktualnej misji społecznej.

1.1. UWARUNKOWANIA GEOGRAFICZNE

Zdefiniowanie granic Europy stanowi fundamentalne zagadnienie w kwestii zasadniczych kryteriów określających tożsamość Starego Kontynentu. W odpowiedzi na pytanie o granice Europy należy zwrócić uwagę, iż wyznacza je podział ziemi, lecz istnieją także głębsze jej granice, których należy upatrywać w ludziach. Współcześnie koniecznie należy przedstawiać społeczeństwu rzeczywisty obraz Europy, gdyż widać tendencje do myślenia, a także mówienia o Europie w kontekście wyłącznie zachodu, zwłaszcza przez ludzi i środowiska, którzy go zamieszkują. Mimo iż niniejszy pogląd, obiektywnie patrząc, ma po części swoje racje, to jednak cechuje go jednostronność i wybrakowanie⁶.

Geograficzną granicę Europy Karol Wojtyła określił wprost jako jasno wytyczoną, wskazując, iż: „przebiega ona wzdłuż Uralu. Na wschód od Uralu rozpoczyna się ogromny kontynent azjatycki; na zachód rozciąga się natomiast dużo mniejszy kontynent europejski, kontynent, który – jeśli wziąć pod uwagę czysto liczbowe proporcje wyrażone w kilometrach kwadratowych – mógłby być uznany za znacznych rozmiarów półwysep kontynentu euroazjatyckiego. Wskazanie geograficznej granicy Europy nie sprawia zatem problemów ani na zachodzie, ani na południu i północy, a także na wschodzie, gdzie granica ta wydaje się raczej umowna niż naturalna”⁷. Wobec tego wskazanie granic Europy na północy, południu, zachodzie czy wschodzie, którego granicę można by bardziej określić jako umowną, a nie naturalną, nie jest problematyczne. W dynamicznych relacjach wewnątrz europejskich, jak i tych zewnętrznych, istotne staje się podejmowanie analiz dotyczących znaczenia granic dużo głębszych, tj. tych, które są w ludziach⁸. Przy czym współczesna Europa, kiedy chce stanowić przykład ideału demokracji i praw człowieka dla świata, nie może sama być wewnętrznie podzielona.

⁵ J. Macała, *Jan Paweł II wobec tzw. Konstytucji Europejskiej*, w: K. Kalinowska, B. Brodzińska, M. Zamojska, *Jan Paweł II i Europa*, "Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska" 17 (2010) nr 1, s. 42.

⁶ K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się granica Europy?*, (przeł. J. Merecki), „Ethos” 7 (1994) nr 4 (28), s. 27.

⁷ Tamże, s. 28.

⁸ Tamże.

Musi zintegrować ze sobą różne ludy i kultury niezależnie od tego, czy są to tereny zachodnie, czy wschodnie, północne bądź południowe⁹.

Pojęcie „europejskości” dotyczące granic Europy w sensie geograficznym nie powinno być redukowane tylko do kwestii wielkości ziem zajmowanych przez dane kraje, podobnie jak nie można go określić, odwołując się do początkowej jedności języków indoeuropejskich, mimo że wpływają one na wzajemne kontakty. Proces dzielenia Europy na Wschodnią i Zachodnią, który zaistniał w drugim tysiącleciu, sprawił, że powstały dwie wersje interpretacji „europejskości”, na których formowanie miały wpływ dwa ośrodki religijno-kulturowe, jakimi są Rzym oraz Konstantynopol. Granice Europy przebiegające w wymiarze geograficznym mają ścisły związek z powstaniem tych dwóch ośrodków, które są podzielone co do władzy pierwotnie także państwowej, a nieprzerwanie kościelnej oraz różnią się tradycjami kulturowymi. Można je częściowo porównać do przedchrześcijańskiego podziału na Grecję i Rzym. Posiadają one swój indywidualny profil oraz wynikają z wielu przyczyn, a także okoliczności, będących częścią złożonych wydarzeń przeszłości Kościoła, jak też polityki europejskiej u początku drugiego tysiąclecia. Jan Paweł II wskazuje, iż te granice nie są tylko przeciwieństwami, antagonizmami, lecz granicą wzajemnego dopełniania się pod dużym wpływem Grecji i Azji Mniejszej. Przy czym, według papieża: „Konstantynopol, który w swoim czasie był centrum tworzenia się wschodniej wersji «europejskości» i pozostał jej symbolem, sam jest owocem wzajemnego oddziaływania tych wpływów. Ten krótki odcinek geograficznej granicy pomiędzy Europą i Azją trzeba tu koniecznie wziąć pod uwagę: tym bardziej może dlatego, że długi odcinek północny biegnie wzdłuż Uralu do Morza Kaspijskiego i wzdłuż Kaukazu do Morza Czarnego. Wydaje się, że to jest właśnie granica, wzdłuż której przede wszystkim tworzyła się Europa Wschodnia, lub raczej wschodnia wersja «europejskości»: jest to nie tylko granica przeciwieństwa i wewnętrznych antynomii, które niosą ze sobą wschód i zachód Europy, lecz również granica wzajemnego dopełniania się – komplementowości, której podstawą jest wspólne źródło”¹⁰.

Europa Zachodnia natomiast posiada granice geograficzne, które nie są przyczyną żadnych wątpliwości, lecz biorąc pod uwagę granice w wymiarze etycznym czy psychologicznym, należy zauważyć, iż jest ona w stanie wstrząsów, który został zdefinio-

⁹ M. Roche, *Exploring the sociology of Europe: an analysis of the european social complex*, wyd. Sage Publications, Los Angeles 2010, s. 54.

¹⁰ K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się granica Europy?*, dz. cyt., s. 30.

wany przez Jana Pawła II jako „kryzys granic”¹¹. Granice państwowe są obecnie spokojne, mimo że w ostatnich dziesięcioleciach takimi nie były. Jednak Europa Zachodnia doświadczyła silnego postkolonializmu, który spowodował potrójny problem natury etycznej: usprawiedliwienie, wyrzut sumienia, a także ostrzeżenie. Usprawiedliwienie ze względu na usiłowanie pokazania przez narody i państwa kolonialne swojej niezależności narodowej i suwerenności politycznej. Wyrzut, ponieważ wykorzystane zostały przez państwa kolonialne bogactwa ludzkie do tego stopnia, iż byli poddani, a obecnie niezależni, nie przestają czynić wyrzutów tym, przez których byli wykorzystywani w przeszłości. Ostrzeżenie, gdyż pojawiają się różne formy neokolonializmu. Karol Wojtyła wskazuje na konieczność solidarności europejskiej ponad granicami geograficznymi, jak i religijno-etycznymi, stwierdzając, iż: „Bardziej niż kiedykolwiek konieczne jest dziś uznanie – niezależnie od związków z określonymi warunkami konstytucyjnymi czy określonym systemem – dwu różnych wersji pojęcia „europejskości”, które ukształtowały się pod wpływem różnych tradycji. (...) konieczne jest dziś uznanie, że respekt dla godności i prawdziwej wolności człowieka nie może zatrzymać się na żadnej granicy, nade wszystko na żadnej granicy przebiegającej wewnątrz kontynentu europejskiego. (...) Bardziej niż kiedykolwiek trzeba zdać sobie sprawę, że Europa – w swych ścisłych granicach geograficznych, ze swym dziedzictwem kulturowym i cywilizacyjnym – może budować swą przyszłość jedynie na podstawie trwałych zasad moralnych i jedynie pod warunkiem, że twórcze działanie zacznę ewangelicznego nie zaginie w niej przez ujarzmienie i zniewolenie jednostek i narodów”¹². Obecny kryzys, w jakim jest Unia Europejska, stanowi przykład na to, iż jeśli systemy polityczne, które nie są oparte na podstawach społecznych, realnych i konstruktywnych społecznie, nie zaczną dążyć do jedności, jaką zapewnia kontynuacja tożsamości Europy o charakterze chrześcijańskim, muszą w pewnym czasie wejść w głęboki stan, jakim będzie nieprzy stosowanie do pełnienia swoich funkcji¹³.

Dzisiejszy kryzys Unii Europejskiej przejawia się w istotnych aspektach, takich jak niewydajny wymiar systemowy, powodujący niestabilność instytucji europejskich, utrata społecznego zaufania oraz zagubienie sensu integracji. Ostatni z nich w sposób szczególny dotyczy wymiaru tożsamościowego Europy. Kryzys powoduje regres, a jego efektem jest brak bezpieczeństwa, którego doświadczają obywatele krajów członkowskich, a dodatkowo istnieje przekonanie, iż – mimo stanowienia jedności w formie ze-

¹¹ Tamże, s. 33.

¹² Tamże, s. 34.

¹³ K. Szczerski, *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 75.

wewnętrznej – społeczeństwo straciło kontrolę nad decyzjami dotyczącymi najistotniejszych, najbardziej szczegółowych sfer życia. Utopijna ideologia prowadzona przez organy Unii Europejskiej i wdrożona przez polityków spotyka się ze sprzeciwem społeczeństwa europejskiego, które domaga się odzyskania władzy i jej przejęcia w sposób trwały. W ostatnich latach stało się to szczególnie zauważalne m.in. w kontekście polityki budżetowej Grecji, w Wielkiej Brytanii, która zrezygnowała z członkostwa we Wspólnocie Europejskiej, jak i w innych krajach, np. AfD w Niemczech. Ponadto nastroje sprzeciwu zwielokrotniła polityka tzw. otwartych drzwi dla imigracji¹⁴.

Unia Europejska bez rozwoju, który doceniałby własną chrześcijańską tożsamość, prowadzi do zamykania się w wewnętrznych układach politycznych. Bez świadomości i pomnażania wewnętrznej siły wynikającej z faktycznej jedności traci swoje odniesienie, niejako swój kod, do wymiaru globalnego. Zauważa się, że w praktyce utraciła zdolność do przyjmowania nowych państw członkowskich, a także nie oddziałuje efektywnie względem procesów politycznych, które zachodzą w jej bezpośrednim otoczeniu, przez co nie kształtuje polityki zarówno na Wschodzie, jak i na Południu. Oddziaływania są wręcz odwrotne, to Unia Europejska obawia się złych wiadomości z tych regionów, czego ostateczną konsekwencją mogłoby okazać się zmniejszenie jej granic. Wobec powyższego kluczowe jest, aby podjąć działania rekonstrukcyjne obejmujące całość aspektów Wspólnoty Europejskiej. Pierwszym z nich powinien być nowy układ w relacjach krajów członkowskich z Unią. Muszą zostać odnowione pierwotne założenia dotyczące wspólnych relacji pomiędzy państwami europejskimi. Następnie powinna zostać przywrócona całkowita wolność gospodarcza, ale w ramach rynku wspólnego. Unia Europejska ma dojść do wysokiego stopnia zaawansowania w kwestii polityki międzynarodowej, wspierającej bezpieczeństwo swoich obywateli. Ponadto konieczne jest, aby zajęła się odnowieniem korzeni tożsamościowych Europy w kontekście wspólnoty cywilizacyjnej¹⁵.

Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia in Europa* wskazuje na konieczność tożsamości europejskiej o charakterze otwartości polegającej na dzieleniu się własnymi zasobami tożsamościowymi, a nie wyzbywaniu się ich, stwierdzając, że: „Słowo «Europa» winno oznaczać «otwartość»”¹⁶. Według papieża: „Domaga się tego sama jej historia, pomimo przeciwnych doświadczeń i znaków, których nie brakowało: «Europa naprawdę nie jest terytorium zamkniętym ani izolowanym, gdyż kształtowała się przez kontak-

¹⁴ Tamże, s. 230.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ EiE 111.

ty z zamorskimi ludami, kulturami i cywilizacjami» (...)»¹⁷. Europa musi odpowiedzieć pozytywnie na współczesne potrzeby. Nie może być zamknięta w sobie. Postawa rządzących powinna wykluczać ignorancję względem reszty świata, a także zachowywać pełną świadomość, że pozostałe kraje i kontynenty oczekują na jej śmiałe inicjatywy, tak aby dzieląc się swoim bogactwem, przekazywała odpowiednie środki rozwoju i organizacji społecznej. A co za tym idzie, budowała świat, który stanie się jeszcze bardziej bezpieczny, braterski, a także sprawiedliwy. Do tego konieczne jest postrzeganie przez nią działań w kategoriach nowej, odpowiedzialnej kultury solidarności¹⁸.

Powrót Unii Europejskiej do swoich korzeni nie ma polegać na niezmiennym kopiowaniu identycznej wersji Wspólnot Państw Europejskich, jakimi były one kilkadziesiąt lat temu, lecz na przywróceniu zasad, które leżały u jej fundamentów. Nie mają to być rozwiązania prawno-instytucjonalne, lecz równość państw i wolność narodów (subsydiarność), demokracja międzyrządowa kontrolowana przez procesy decyzyjne demokracji narodowych¹⁹. Działania rządzących polegać mają na zbliżaniu się polityki europejskiej do obywateli, przy jednoczesnym uwzględnieniu faktu, że granice państw powinny łączyć, a nie dzielić. Takie przełożenie będzie miało miejsce, gdy demokratyczne reguły zostaną przeniesione z państw członkowskich i realizowane w taki sposób na poziomie Unii w całości²⁰.

Integracja europejska nie powinna być realizowana za pomocą niwelowania różnic granicznych, kulturowych, etnicznych, religijnych czy narodowych²¹. Szczególnym aspektem w tej kwestii jest Kościół, który stanowi najstarszą instytucję o zasięgu globalnym w świecie. Została ona powołana w niepowtarzalny sposób, aby usuwać bariery, które istnieją nie tylko w granicach krajów, lecz w sercach ludzkich. Wspólne zbliżenie ludzi ma miejsce wyłącznie w oparciu o dążenie do poznania prawdy dotyczącej przeszłych relacji, szczerym przyznawaniu się do win oraz wzajemnym pojednaniu. Przyczyny braku pełnej integracji nie są obiektywne; są to brak przewyciężenia niepokojów i obaw względem siebie, a także brak pełnej świadomości faktycznych korzyści z pełnego wymiaru integracji. Jest to związane z dużą ilością ofiar i wyrzeczeń, lecz otwarcie się na głos Kościoła, który wzywa do tego, aby podejmować działania na rzecz leczenia ran z przeszłości i odnajdywać duchowe motywy procesu zjednoczenia, spr-

¹⁷ Tamże.

¹⁸ A. Cottey, *Security in 21st century Europe*, wyd. Palgrave Macmillan, London 2013, s. 41.

¹⁹ K. Szczerki, *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 232.

²⁰ A. Agh, L. Vass, *European futures. The perspectives of the new member states in the new Europe*, wyd. Budapest College of Communication and Business, Budapest 2013, s. 36.

²¹ H. J. Muszyński, *Europa ducha*, wyd. Gaudinium, Gniezno 2002, s. 28.

wia, że staje się to łatwiejsze i trwalsze. Ciągłe przypominanie przez władze graniczności, używanie terminologii podziału i skupianie się na negatywnych aspektach życia sprawiają, że nieustannie zakłada się rozpad Europy, podczas gdy należy mówić o jedności²².

Papież w encyklice *Ecclesia in Europa* wskazuje na zagrożenie redukcji współpracy między krajami Europy wyłącznie do czerpania materialnych korzyści, a rozwoju własnych możliwości do bierności oraz asymilacji obcych kultur i zwyczajów, stwierdzając, iż: „W powiązaniu z szerzącym się coraz powszechniejszym indywidualizmem dostrzega się coraz mniej przejawów solidarności międzyludzkiej. (...) Jedną z przyczyn gaśnięcia nadziei jest dążenie do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa. Taki typ myślenia doprowadził do tego, że uważa się człowieka za absolutne centrum rzeczywistości, każąc mu w ten sposób wbrew naturze rzeczy zająć miejsce Boga, zapominając o tym, że to nie człowiek czyni Boga, ale Bóg czyni człowieka”²³. Kryzys wartości na Starym Kontynencie, w którym dominującym aspektem degradującym jest materializm i nihilizm, spowodował, że została wytworzona duża przestrzeń dla swobodnego rozwoju relatywizmu w kategoriach filozoficznych, teorii poznania i moralności. Gdzie społeczeństwo jest zdominowane przez pragmatyzm i cyniczny hedonizm, tam w strukturze życia codziennego pojawiają się warunki, które nie sprzyjają międzyludzkiej solidarności koniecznej do budowania trwałej tożsamości europejskiej²⁴.

Przykładem dążenia do konstruktywnej jedności w Europie jest ewangeliczna ofensywa papieska Jana Pawła II, który za swojego pontyfikatu wzywał do jedności społeczeństw i czynienia ich prawdziwie wolnymi, odwołując się do chrześcijańskiego orędzia o zbawieniu, które jest fundamentem tożsamości Europy, ale również do prawdy historycznej. Adresatami jego przepowiadania byli przede wszystkim konkretni ludzie i społeczeństwa, a w następnej kolejności państwa czy instytucje. Z jednej strony był witany jako głowa państwa, z drugiej, głosił prawdę i przekazywał ją przedstawicielom władzy opresyjnej²⁵.

Charakterystyczne dla Kościoła oraz związanych z nim myślicieli jest to, że zaznaczają, iż korzenie Europy tkwią w antyku greckim i rzymskim, w duchu tradycji judeochrześcijańskiej, a także dorobku Oświecenia. Nie można zrozumieć Europy bez

²² Tamże, s. 29.

²³ EiE 9.

²⁴ K. Dervis, J. Mistral, *Europe's crisis, Europe's future*, wyd. Brookings Institution Press, Washington 2014, s. 22.

²⁵ M. Gierycz, *Jan Paweł II i polityczny potencjał chrześcijaństwa*, w: K. Kalinowska, B. Brodzińska, M. Zamojska, *Jan Paweł II i Europa*, wyd. Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2009, s. 82.

chrześcijaństwa; należy uznać, iż tym, co może zjednoczyć wszystkie kraje Starego Kontynentu, jest prymat wartości etycznych i duchowych, gdyż bez nich budowanie Wspólnoty Europejskiej na polityce, ekonomii i prawie jest wybrakowane. Europa ma stanowić przede wszystkim „wspólnotę ducha”, która nie powinna marnować ani pomijać dziedzictwa cywilizacji chrześcijańskiej, gdyż ono przyczyniło się do rozpowszechnienia demokracji, solidarności, wolności i pokoju między narodami kontynentu europejskiego. Przy czym należy podkreślić, iż europejskość i katolicyzm to nie to samo. Katolicyzm ma charakter uniwersalistyczny oraz deklaracyjny, a Europejczykiem jest się, niekoniecznie będąc chrześcijaninem²⁶.

Za niepokojące należy uznać, że władze Unii Europejskiej odnoszą się do godności i wolności człowieka bez powiązania z chrześcijaństwem. Za przykład trzeba podać Kartę Praw Człowieka podpisaną w Nicei 7 grudnia 2000 r. Została ona włączona do Konstytucji Unii, mimo iż z punktu widzenia chrześcijan jest niekompletna, gdyż tzw. „kompromis” dotyczący wartości został dokonany kosztem wyznawców chrześcijaństwa. Karta nie odnosi się do Boga. Mimo interwencji biskupów, iż powinna zawierać odniesienia do religijnych korzeni chrześcijańskich Europy, doszło to tego, że nawet w projekcie Traktatu Konstytucyjnego nie zawarto w preambule *invocatio Dei*, a także ani jednej wzmianki o korzeniach chrześcijańskich kontynentu. Powodem jest uparte dążenie państw, takich jak m.in. Francja, do laickości i sekularyzmu. Brak wzmianki o chrześcijaństwie w najważniejszych dokumentach europejskich świadczy o tym, że granice krajów tożsamościowo zamykają się względem siebie zamiast krzewić chrześcijańską solidarność. Niniejsze, fundamentalne braki wypaczają dzieje i dziedzictwo Europy. Zapomina się, że nawet tzw. wartości laickie posiadają swoje umocowanie w chrześcijaństwie, które stanowi ich prąródło, z tym że charakterystyczne dla oświeceniowego obrazu człowieka, a także społeczeństwa, stało się celowe wypieranie tej genezy²⁷.

Jan Paweł II w adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio* wskazuje na decyzyjność społeczeństwa, zaczynając od podstawowej komórki społecznej, jaką jest rodzina. Stwierdza, że: „Do zadań społecznych rodziny należy również wyrażanie opinii w formie interwencji politycznej: rodziny winny więc zabiegać jako pierwsze o to, ażeby prawa i instytucje państwa nie tylko nie naruszały praw i obowiązków rodziny; ale

²⁶ Tamże, s. 44-45.

²⁷ Tamże, s. 50.

by je popierały i pozytywnie ich broniły”²⁸. Z drugiej strony, to politycy w Europie powinni wziąć na siebie odpowiedzialność i stworzyć takie prawodawstwo, które jest bardziej ukierunkowane na rodziny, ze szczególnym uwzględnieniem ich roli jako współtwórców „polityki rodzinnej”. Politycy muszą podejmować większą odpowiedzialność za przemianę społeczeństwa w stronę prorodzinnej jedności społecznej²⁹. Pluralizm, relatywizm i niestabilność, które przejawiają się w życiu Europejczyków, wymagają gotowości do faktycznego zjednoczenia się, a nie konstruowania i mnożenia coraz to nowszych, odrealnionych treści w prawie europejskim, które odpowiadają tylko mniejszości³⁰.

Należy zauważyć, że wraz z powstaniem rzeczywistości polityczno-społecznej Unii Europejskiej w Europie powszechna stała się zasada dominacji kategorii materialistycznych, w których wszystko ma prowadzić do osiągnięcia celu, jakim jest coraz większy wzrost gospodarczy³¹. To wszystko ma miejsce przy stosowaniu tzw. „politycznej poprawności”, w imię której ludzie dla osiągnięcia materialnych celów są w stanie zrezygnować z każdej dotychczas wyznawanej wartości. Swoje zasadnicze działanie unaczynia ona w unowocześnianiu społeczeństw poprzez zwalczanie dogmatyczności i mnożenie stereotypów, półprawd oraz pozornych rzeczywistości. Odrzuca ona pojęcie grzechu, chce wyzbyć się wszelkich tradycjonalizmów z jednoczesnym antagonizowaniem z nowymi, wytwarzanymi kategoriami tego, co nowoczesne. Niniejsze zjawisko „politycznej poprawności” jest w szczególności wycelowane na zmianę tożsamości europejskiej. Brak tolerancji wobec tego, co nowe, jest określane jako przejaw uwstecznienia i prostactwa, natomiast poprawność w zachowaniu i myśleniu zgodna z nową polityką lewicowo-liberalną w Europie ma być odbierana jako wyższość szlachetności, a także mądrego, aktualnego i mocnego osadzenia w otaczającej rzeczywistości. Admiratorzy poprawności politycznej to przede wszystkim wyznawcy teorii o zakresie liberalistycznym, a także modernistycznym. Ich krytycy określani są jako ci, którzy są wybrakowani i mają być zapomniani przez historię. Jest to wprowadzanie normatywnych zasad prawnych do instytucji europejskich w duchu niniejszej poprawności³².

Mimo kryzysu jedności krajów europejskich spowodowanego brakiem wyraże-

²⁸ FC 44.

²⁹ M. D. Hancock, *Politics in Europe*, wyd. CQ Press, Washington 2012, s. 25.

³⁰ A. Leśniak, *Katolicy wobec Unii Europejskiej*, wyd. Inicjatywa Wydawnicza „ad astra”, Warszawa 2001, s. 68.

³¹ S. Caselli, *Private equity and venture capital in Europe. Markets, techniques, and deals*, wyd. Elsevier, Burlington 2010, s. 55.

³² Tamże, s. 111.

nia woli do realizacji chrześcijańskiego modelu polityki społecznej, należy stwierdzić, że praktyczne wdrażanie wartości w życiu Europy nie jest bezpośrednio i całkowicie zależne od zapisów rządzących, lecz wynika z siły wiary, a także aktywności samych chrześcijan, którzy powinni również między sobą dążyć do porozumienia, współpracy i wzajemnej nauki, gdyż wówczas będzie większa możliwość przeforsowania własnych postulatów w gremiach Unii Europejskiej³³. Współczesnym zadaniem Europejczyków w dobie tendencji o charakterze globalistycznym jest ukierunkowanie działań w stronę zredukowania dominacji silniejszych nad słabszymi, zwłaszcza w dziedzinie gospodarczej, a także przeciwdziałanie utracie wartości kultur miejscowych na rzecz błędnie interpretowanego ujednoczenia³⁴.

1.2. UJĘCIE POLITYCZNE

Działania polityczne w perspektywie chrześcijańskiej powinny być kierowane w stronę podnoszenia poziomu życia społecznego pod względem gospodarczym, ale samo materialistyczne interpretowanie polityki sprawiłoby, że byłaby ona pozbawiona swojego głębszego sensu, faktycznej celowości, którą jest dobro wspólne. Dlatego ważne jest, aby we wszelkich działaniach politycznych za każdym razem uwzględniać również orędzie wiary chrześcijańskiej, wizję człowieka w perspektywie kultury chrześcijańskiej, jak i obronę godności. Należy zatem uwzględnić przejście z retrospekcji do prospekcji, tj. od wartościowania historii do normowania projektu, jakim jest zjednoczona Europa³⁵.

Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* wskazuje na fakt, iż zaangażowanie polityczne dotyczy wszystkich i ma służyć wszystkim; stwierdza tam: „Aby ożywiać duchem chrześcijańskim doczesną rzeczywistość, służąc – jak zostało powiedziane – osobie i społeczeństwu, świeccy nie mogą rezygnować z udziału w «polityce», czyli w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która w sposób organiczny służy wzrastaniu wspólnego dobra (...)”³⁶. Papież zapewnia, że niniejsze działanie powinno być pełne mocy, bez względu na opinie ludzkie, wskazując, iż: „Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję, które nierzadko są kierowane pod adresem ludzi wchodzących w skład

³³ M. Gierycz, *Jan Paweł II i polityczny potencjał chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 51.

³⁴ B. Pula, *Globalization under and after socialism : the evolution of transnational capital in Central and Eastern Europe*, wyd. Stanford University Press, Stanford 2018, s. 46.

³⁵ H. Juros, *Europejskie dylematy i paradygmaty*, wyd. Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2003, s. 185.

³⁶ ChL 42.

rządu, parlamentu, klasy panującej czy partii politycznej, ani dość rozpowszechniony pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych”³⁷. Europejczycy na przestrzeni wieków niejednokrotnie udowodnili, że potrafią zarządzać w kwestiach gospodarczej, politycznej, społeczno-kulturowej i religijnej. Przy czym zawsze musi być to działanie holistyczne, nigdy wykluczające którąkolwiek z fundamentalnych sfer życia społeczeństwa³⁸.

Polityka powinna uwzględniać przymioty osobowości, a także umiejętności Europejczyków. Powinna zawierać przykład misjonarskiego świadectwa względem innych ludów, a nie wyzbywać się tego, co posiada, na rzecz tego, co wartościowe, tylko dlatego, że jest nowe, zewnętrznie ciekawe czy egzotyczne. Ponadto powinna zawierać kulturotwórczą recepcję swojej tożsamości i nową w swoich formach działalność misyjną, a nie regresywną. W takim działaniu przed wszystkimi odpowiedzialnymi za politykę europejską stoją poważne zadania. Należy do nich przede wszystkim sprawienie, że będą mocne instytucje demokratyczne, rozwój gospodarczy oraz współpraca międzynarodowa³⁹.

Politycy z racji pełnionej funkcji zobligowani są do zapewnienia ludziom takiego poziomu życia w Europie, który pozwala każdemu na rozwijanie wszystkich wymiarów swojej egzystencji. Zacząć trzeba od implementowania prawa, które zawsze będzie szanowało godność każdej istoty ludzkiej. Cele te będą osiągnięte, gdy zostaną stworzone warunki dla krzewienia solidarności międzyludzkiej o charakterze ofiarnym, która nie zostawia na marginesie żadnego Europejczyka, bez względu na sytuację, w jakiej się znajduje. Ponadto politycy powinni umożliwić każdemu otwarty dostęp do dóbr kultury oraz uznania wyznawanych wartości najwyższych, tj. duchowych i humanistycznych. Dodatkowo środowisko polityczne powinno stworzyć w Europie warunki do dawania wyrazu swoim przekonaniom religijnym, a także ukazywania ich wartości innym⁴⁰. Wszelkie przejawy politycznej dominacji i agresji politycznej powinny być zwalczane, aby nie powtórzyły się w Europie wydarzenia czasów przeszłych o charakterze dyktatorskim⁴¹.

³⁷ Tamże.

³⁸ P. T. Hoffman, *Why did Europe conquer the world?*, wyd. Princeton University Press, Princeton 2015, s. 33.

³⁹ H. Juros, *Europejskie dylematy i paradygmaty*, dz. cyt., s. 184.

⁴⁰ Tamże, s. 185.

⁴¹ J. Kirchick, *The end of Europe. Dictators, demagogues, and the coming dark age*, wyd. Yale University Press, New Haven 2018, s. 59.

W polityce europejskiej powszechnie jest to, że politycy poddawani są presji panującej „politycznej poprawności”, która za nadrzędne uznaje prawodawstwo interpretowane w jednostronny, liberalny sposób. Dopóki rządzący będą wdrażać podczas prowadzenia instytucji europejskich ustawy, akty, zarządzenia czy decyzje, które nie wynikają z dobra wspólnego, lecz z interesów pojedynczych jednostek bądź ugrupowań o konglomeracie lewicowo-liberalnym, który zwalcza wartości chrześcijańskie, dopóty nie ma szans na zaistnienie sprawiedliwego i harmonijnego ładu w Europie. Wszyscy, którzy pozostają w zainteresowaniu instytucji europejskich, różnych środowisk społecznych każdego z państw, powinni dążyć do jedności w duchu wzajemnej pomocy. Należy stwierdzić, iż utrzymanie równowagi między przeciwstawnymi sobie interesami i bezstronnością wymaga w wielu kwestiach postawy ofiarności. Jest ona konieczna do tworzenia prawdziwej wspólnoty Europejczyków, którzy w duchu chrześcijańskim dążą do obranych interesów całego kontynentu. Politycy sprawują władzę w Europie po to, aby ustalać wspólną politykę, a nie politykę własnych interesów. Działania polityków europejskich nie powinny być skoncentrowane na osłabianiu swojej chrześcijańskiej przeszłości, lecz na konstruktywnym wykorzystywaniu swoich zasobów tożsamościowych i działaniu dla dobra wspólnego w perspektywie zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej. Działania w ramach polityki zewnętrznej mają być skierowane na wspólne dobro Unii Europejskiej, skłaniać się w stronę dzielenia i działania z odwagą, sprawiedliwością oraz bezinteresownością m.in. w kierunku Bliskiego Wschodu i Ameryki Środkowej, gdzie brak pełnego pokoju. Ponadto powinny koncentrować się na dążeniach zbliżających Wschód z Zachodem oraz rozwijać solidarność między Południem i Północą, aby nikt nie trwał w dramatycznej sytuacji głodu, a także nierówności dotyczącej wymiany dóbr. Poza Europą są kraje, które zmagają się z pogwałcaniem reguł wolności i praw człowieka, wobec czego Stary Kontynent również nie powinien być obojętny⁴².

Po zakończeniu II wojny światowej, która została wywołana w Europie, nastąpiła silna potrzeba zwalczania wszelkiego rodzaju antagonizmów istniejących między narodami. Na arenie europejskich państw zgodzono się, by pokonywać wszelkie przeszłe uprzedzenia oraz postawy nienawiści. Aby realizować projekt Rady Europy w taki sposób, by wszyscy politycy jak i społeczeństwo europejskie zdali sobie sprawę ze współistnienia we własnej wspólnotowości. Unia Europejska ma stanowić wspólnotę,

⁴² Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy podczas wizyty w pałacu Europy w Strasburgu*, w: P. Dyrda, *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy*, wyd. Wydawnictwo M, Kraków 2003, s. 344.

w której rozważa się rozwiązania i plany do zrealizowania dla dobra całego kontynentu. Ma działać to tak, aby odpowiedzieć na cierpienia i nadzieje mieszkańców. Politycy są wezwani do tego, aby służyć ludziom oswojonym z nienawiścią i ze strachem, którzy uczą się ponownie, po długim rozdarciu, braterstwa chrześcijańskiego. Obowiązkiem rządzących jest poszukiwanie i wypracowywanie takiej organizacji społeczeństwa, w której każdy mieszkaniec Europy będzie nie tylko poważany jako osoba mająca swoje fundamentalne prawa, ale również będzie we wszystkim uczestniczył. Źródła cywilizacji europejskiej są liczne, pochodzą z Grecji i Rzymu, z konotacji celtyckich, germańskich, słowiańskich, lecz należy zwrócić uwagę, że to właśnie chrześcijaństwo przyniosło pełnię, z której przez dwadzieścia wieków formowały się koncepcje świata i człowieka, będące fundamentalnym i niezastąpionym wkładem, niezależnie od pojawiających się podziałów, zaniedbań czy słabości ludzkich⁴³. Obecnie zauważa się tendencje do globalizacji. Nie powinny one być przyczyną rezygnacji ze swoich przeszłych doświadczeń, a co za tym idzie, także ze składowych swojej tożsamości, gdyż wszystkie doświadczenia z przeszłości powinny służyć budowaniu tego, co jeszcze lepsze w Europie⁴⁴.

Na szczególną uwagę zasługują dokumenty europejskie. Wśród nich jest ratyfikowana przez wszystkie 47 państw członkowskich należących do Rady Europy *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*. Jest ona wyrazem chęci zacieśnienia jedności między państwami członkowskimi wokół zasad najwyższych, a także tradycji europejskiej. Szczególną rolę w Unii Europejskiej stanowią powołane europejskie Komisje Praw Człowieka i Trybunał, które mają strzec stosowania określonych międzynarodowych ustaleń. Mimo że za pomocą niniejszych rezolucji zdefiniowano kwestie dotyczące szacunku dla praw i godności człowieka w specjalnych tekstach, nie należy się na nich zatrzymywać, lecz kierować w stronę doskonalenia. Z taką inicjatywą wychodzi Kościół katolicki, który formułuje obiektywny punkt widzenia wśród wielu aspektów, które dotyczą tego, co składa się na sprawy określone w ustaleniach Rady Europy. Wobec powyższego politycy europejscy, kierując się dobrą wolą i dobrem wspólnym, powinni otwierać się na głos chrześcijan w Europie⁴⁵.

Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia in Europa* jednoznacznie wskazuje na konieczność poszanowania głosu Kościoła jako fundamentalnego dla tożsamości europej-

⁴³ Tamże, s. 330.

⁴⁴ R. Robertson, *European globalization in global context*, wyd. Palgrave Macmillan, New York 2014, s. 67.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy podczas wizyty w pałacu Europy w Strasburgu*, dz. cyt., s. 332.

skiej, stwierdzając, iż należy sprawić, aby ustanowione instytucje i narzędzia europejskie uznawały: „że dobry ustrój społeczeństwa musi opierać się na autentycznych wartościach etycznych i cywilnych, możliwie jak najpełniej podzielanych przez obywateli, zważywszy, że wartości te są dziedzictwem w pierwszym rzędzie różnych społeczności. Ważne jest, by instytucje i poszczególne państwa uznały, że wśród tych społeczności są też Kościoły i Wspólnoty kościelne oraz inne organizacje religijne. Tym bardziej, jeżeli istniały już przed powstaniem narodów europejskich, nie można ich sprowadzać do rzędu rzeczywistości czysto prywatnych; mają one bowiem specyficzną rangę instytucjonalną, zasługującą na poważne wzięcie pod uwagę”⁴⁶. Zgromadzenie Parlamentarne Rady Europy często podejmuje refleksje nad problematyką w aspekcie fundamentalnych praw człowieka, wobec tego konieczne jest, aby nie utracono fundamentalnego aspektu życia człowieka, jakim jest poszanowanie godności ludzkiej od chwili poczęcia człowieka do naturalnej śmierci, przy uwzględnieniu wszystkich stadiów choroby, które należy objąć prawdziwą troską medyczną, z wykluczeniem podejścia eugenicznego dopuszczającego odbieranie życia ludziom poczętym czy chorym⁴⁷.

Przy podejmowaniu działań odnowy Europy należy wziąć pod uwagę również świadomość samokrytyczną. Powodem odejścia środowisk polityków, tzw. inteligencji, biznesmenów, od tożsamości chrześcijańskiej nie jest tylko złość ludzka, grzech i działanie szatana. Podejmując się analizy przyczyn dechrystianizacji Europy, należy mieć na uwadze również błędy po stronie ludzi Kościoła, o których traktuje m.in. Sobór Watykański II. Kościół po Średniowieczu na skutek różnego rodzaju wrogów politycznych i społecznych uległ wpływom, które go marginalizowały. Pod wpływem błędnej teologii, która zalecała wycofanie się Kościoła z życia publicznego, ograniczono jego oddziaływanie na rzecz rzekomej potrzeby niemieszania porządków. W wyniku tego pojawiły się liczne błędy administracyjne Kościoła uwidoczniające się m.in. w zerwaniu z najnowszymi kierunkami filozofii, pragmatyką techniczną i światem nauki. Przez to powstała diametralna, głęboko nakreślona różnica między wiarą a nauką oraz między religią a skonkretyzowaniem życia ziemskim. Średniowiecze jest czasem, w którym rozpoczęło się zerwanie w Kościele równości chrześcijańskiej, przez co powstały dwie klasy, podobnie jak w starożytnym Rzymie. Pierwszą z nich była arystokracja, która górowała nad całą resztą i obsadzała wszystkie najwyższe stanowiska, a także godności, drugą był plebs, klasa służebna, która miała służyć i wykonywać rozkazy arystokracji.

⁴⁶ EiE 114.

⁴⁷ Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy podczas wizyty w pałacu Europy w Strasburgu*, dz. cyt., s. 333.

Takie ustalenia i postawy doprowadziły do tego, że przez wieki całe rody możnych zajmowały zarezerwowane dla siebie urzędy kościelne czy biskupstwa. Argumentami nie były walory moralne czy umysłowe, lecz koneksje. Zeświecczenie i zrównywanie urzędów kościelnych z urzędami świeckimi spowodowało zwiększenie roli władzy świeckiej w Kościele. Skutkiem jest rozpowszechnienie modelu dyplomacji świeckiej, która jest zewnętrznie układna, a wewnątrz nieszczerą i interesowną względem władz państwowych, wyznawców innej wiary, jak i wiernych oraz poddanych⁴⁸.

Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* wskazuje na nieustanną konieczność uświadamiania, jaka jest fundamentalna istota i misja Kościoła. Stwierdza, że: „Jak Chrystus dokonał dzieła odkupienia w ubóstwie i wśród prześladowań, tak i Kościół powołany jest do wejścia na tę samą drogę, aby udzielać ludziom owoców zbawienia. Jezus Chrystus, mając naturę Bożą «wyniszczył samego siebie, przyjąwszy postać sługi i ze względu na nas stał się ubogim, bogatym będąc», tak samo i Kościół, choć dla pełnienia swego posłannictwa potrzebuje ludzkich zasobów, nie dla szukania ziemskiej chwały powstał, lecz dla szerzenia pokory i wyrzeczenia również swoim przykładem”⁴⁹. Kościół, podejmując misję apostołską, uwzględnia swoje mocne strony i dokonuje nieustannej samorefleksji nad jakością swoich działań. Jednym z kluczowych wydarzeń w tym aspekcie jest Sobór Watykański II⁵⁰.

W Kościele zabrakło stworzenia wewnętrznego forum, które lokalizowałoby i zwalczało wszelką możliwość korupcji. Życie Kościoła powinno być otwarte na konstruktywną krytykę. Należy stwierdzić, iż dopiero na Soborze Watykańskim II pojawił się w pełni przejaw świadomości krytycznej. Została ona dopracowana przez Jana Pawła II w roku 2000, który spowodował zbiorowy akt pokuty, skruchy, a w następstwie pojednania. W przeszłości dążenie do naprawy Kościoła poprzez odsuwanie hierarchów z urzędu porównano do buntu przeciw Bogu i Kościołowi, a sytuację ogólną ratowali święci, zakony, rzesza zwykłych presbiterów czy wierni. Obecnie wyjaśnianie wszelkich niejasności jest ukierunkowane ku jawności i jedności duchowej między ludźmi⁵¹.

Istotną kwestią w sprawowaniu władzy politycznej jest szacunek względem Kościoła i jego nauki, mimo pojawiających się co jakiś czas niezależnych, czysto ludzkich błędów jednostek. Nauka Kościoła sama w sobie ma swoje źródło w Ewangelii. Należy

⁴⁸ Cz. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie*, wyd. Oficyna Wydawnicza Zeszyt, Bielsko-Biała 2004, s. 13.

⁴⁹ KK 8.

⁵⁰ L. N. Leustean, *Eastern christianity and politics in the twenty-first century*, wyd. Routledge, Abingdon 2014, s. 75.

⁵¹ Cz. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie*, dz. cyt., s. 14.

przy tym wykluczyć wszelkie działania ideologiczne mające sprowadzać chrześcijaństwo wyłącznie do kategorii błędów ludzi, którzy gorszyli swoim postępowaniem. Europa, aby trwać w swojej sile, powinna czerpać życiowe siły poprzez stawianie priorytetów egzystencjalnych wychodzących z wartości chrześcijańskich, kierując się przebaczeniem i tym, co ponad podziałami⁵².

Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia in Europa* podkreśla niezastąpioną rolę Kościoła katolickiego w odbudowie chrześcijańskiej tożsamości Europy, stwierdzając, że: „Europa potrzebuje wymiaru religijnego. By była «nową» – analogicznie do tego, co jest powiedziane o «mieście nowym» w Apokalipsie – musi ona poddać się działaniu Boga. (...) Aby Europa mogła zostać zbudowana na trwałych podstawach, koniecznie musi być oparta na autentycznych wartościach, mających swój fundament w powszechnym prawie moralnym, wpisanym w serce każdego człowieka. «Chrześcijanie nie tylko mogą przyłączać się do wszystkich ludzi dobrej woli, aby uczestniczyć w realizacji tego wielkiego projektu, ale powinni stawać się niejako jego 'duszą', wskazując innym właściwy sposób organizacji ziemskiego społeczeństwa»⁵³. Przyszłość kontynentu zależy od stanu sumienia, które jest granicą; na tej granicy decyduje się, w jakim Europa jest stanie⁵⁴.

Wśród sprawujących władzę należy krzewić świadomość przeznaczenia Europy jako wspólnoty ludzkiej, odrębnej i zależnej od żywotności, którą sama sobie nadaje poprzez odpowiednią decyzyjność. Należy użyć wszelkich nowoczesnych sił, aby pokazywać obecnie żyjącym pokoleniom moc Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa, która odnawia i ukierunkowuje społeczeństwo europejskie w stronę prawdziwego rozwoju poprzez stosowanie w sposób pełny instrumentów politycznych⁵⁵.

Dla odnowy politycznej w Europie konieczne jest przyjęcie przez chrześcijan, zwłaszcza sprawujących władzę i mających na nią wpływ, powinności względem stanu tożsamościowego Starego Kontynentu, tj. zadań, jakie stawia współcześnie polityka w duchu roztropności, a także odpowiedzialności za bliźnich. Tymi powinnościami są przede wszystkim zdiagnozowanie i opisanie źródeł obecnego kryzysu Europy, następ-

⁵² Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do uczestników Międzynarodowego zjazdu: „Chrześcijańska spuścizna kultury europejskiej w świadomości współczesnych”*, w: P. Dyrda, *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy*, wyd. Wydawnictwo M, Kraków 2003, s. 93.

⁵³ EiE 116.

⁵⁴ J. Murdoch, *Protecting the right to freedom of thought, conscience and religion under the European Convention on Human Rights*, wyd. Council of Europe, Strasbourg 2012, s. 64.

⁵⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do uczestników Międzynarodowego zjazdu: „Chrześcijańska spuścizna kultury europejskiej w świadomości współczesnych”*, dz. cyt., s. 93.

nie aktywne skonfrontowanie się z rozeznaną rzeczywistością, wypracowanie języka, który będzie miał charakter perswazyjny, przy jednoczesnym otwarciu na argumenty wszystkich stron. Ponadto należy zwrócić szczególną uwagę na kierunek ewangelizacyjny, jaki obrał Kościół w celu zaradzenia obecnie istniejącym problemom społeczności europejskiej. W wielu krajach pojawiła się mocna w oddziaływaniu społecznym defensywa ateizacji i tworzenia kultury o charakterze lewicowo-liberalnym, która spowodowała spustoszenia duchowe. Doświadczenia państw, które zostały objęte silnym, zorganizowanym, rozplanowanym i posiadającym wsparcie środków społecznego przekazu lewicowo-liberalnym programem zmiany cywilizacyjnej wymagają stosownej odpowiedzi. Nie może ona polegać na działaniu wyłącznie obronnym, na izolowaniu się we własnym kręgu wyznawanych wartości, lecz powinna być propozycją, w którą zarówno władze, jak i społeczeństwo europejskie będą chciały się zaangażować i ją przyjąć⁵⁶.

Analizując źródła słabości współczesnego stanu świadomości dotyczącej własnej tożsamości w Europie, należy zauważyć istnienie wielowymiarowego kryzysu integracji europejskiej⁵⁷. Politycy, którzy zostali doświadczeni przez skutki wojny, powinni deklarować, że demokracja i wszelka integracja mają sens tylko wówczas, gdy zawierać będą poszanowanie chrześcijańskiej natury porządku europejskiego. Integracja europejska nie powinna stanowić konstruktywizmu społecznego w wersji lewicowej, nie miała być w planie systemem biurokratycznym, tak jak to współcześnie ma miejsce. Miała natomiast stanowić połączenie dwóch fundamentalnych wartości społecznych, o których traktuje katolicka nauka społeczna, tj. wolności oraz solidarności, które są otwarte na pojednanie przy jednoczesnej pamięci o przeszłości. System władzy powinien realizować zasadę pomocniczości, wyrastającej z filozofii społecznej Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, która została współcześnie wprowadzona przez działania papieży Leona XIII i Piusa XI⁵⁸.

⁵⁶ K. Szczerski, *Utopia europejski[tytuł do poprawy]. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 209.

⁵⁷ G. Delanty, *Formations of european modernity: a historical and political sociology of Europe*, wyd. Palgrave Macmillan, Cham 2019, s. 47.

⁵⁸ Tamże, s. 213.

1.3. ROZUMIENIE KULTUROWE

Chrześcijaństwo sprawiło, że Europa przyjęła wartości ściśle religijne, w tym prawdę zbawczą o Bogu i człowieku, Dobrą Nowinę o królestwie Bożym, miłość Bożą, jedność Trójcy Świętej, odpuszczenie grzechów oraz kategorie życia wiecznego. Dostęp do nich uzyskiwany jest przez poznanie objawienia, sakramenty, słowo Boże i nieustanne samo udzielanie się Boga. Chrześcijaństwo, wcielając się w skonkretyzowany, historyczny świat ludzki, ukształtowało jedność Europy, która była i nadal trwa jako bogaty konglomerat państw, narodów, plemion, ludów, języków, środowisk intelektualnych, technik, wierzeń, religii, a co za tym idzie, również kultur. Wielkie tradycje umysłowe, cywilizacyjne, ideowe oraz głębokie doświadczenia życia ludzi zamieszkujących Sumer, Akad, Babilonię, Asyrię, Persję, Izrael, całą Małą Azję, Grecję, „Wieczny Rzym” zostały przeniknięte przez treść Ewangelii, w wyniku czego rozwinięta została tożsamość Europejczyków w perspektywie chrześcijańskiej⁵⁹.

U fundamentów chrześcijaństwo leżą koncepcje jednoczące i wspólnotowe⁶⁰. Wędrówki ludów i ustawiczne walki nie przeszkodziły w kształtowaniu się europejskiej świadomości i kultury chrześcijańskiej. Ludy śródziemnomorskie, zachodnioazjatyckie, germańskie, romańskie, słowiańskie, bałtyckie i skandynawskie, konfrontując się z przesłaniem Dobrej Nowiny, w znacznej mierze przyjęły ją, poprzez co powstała cywilizacja europejska, w której kultura przyjęła przede wszystkim charakter personalistyczny. W tej kulturze powszechne są kategorie o charakterze monolitycznym, jednoczącym, takie jak jeden Bóg, jedna ludzkość, określona etyka i logika, a także jedno powołanie człowieka i ludzkości. Jest to jedność, która nie wynika z chęci dominacji jednych nad drugimi. Przy czym wyklucza się ona z modelem unii ateistycznej, który jest nacechowany działaniem i sprawowaniem władzy poprzez przymus, przynętę bądź podstęp⁶¹.

Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* wskazuje na uniwersalną, a zarazem fundamentalną rolę kultury, która swoją pełnię osiąga w perspektywie chrześcijańskiej. Papież stwierdza: „(...) każda kultura kryje w sobie i wyraża dążenie do jakiejś pełni. Można zatem powiedzieć, że w samej kulturze zawarta jest możliwość przyjęcia Bożego Objawienia. Również sposób, w jaki chrześcijanie przeżywają swoją wiarę, jest

⁵⁹ Cz. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie*, dz. cyt., s. 5-6.

⁶⁰ J. Luxmoore, J. Babiuch, *Rethinking Christendom. Europe's Struggle for Christianity*, wyd. Gracewing, Leominster 2005, s. 28.

⁶¹ Tamże, s. 4.

przeniknięty przez kulturę otaczającego ich środowiska. (...) Ewangelia głoszona w różnych kulturach domaga się wiary od tych, którzy ją przyjmują, ale nie przeszkadza im zachować własnej tożsamości kulturowej. Nie prowadzi to do żadnych podziałów, ponieważ cechą wyróżniającą społeczność ochrzczonych jest powszechność, która potrafi przyjąć każdą kulturę, wspomagając rozwój tych jej elementów, które pośrednio prowadzą ją do pełnego wyrażenia się w prawdzie⁶². Chrześcijaństwo przyczyniło się do powstania najbardziej kulturowo rozległej i powszechnej wizji świata, zaczynając od stworzenia po jego koniec⁶³. Ponadto wprowadziło wizję całej ludzkości w kategorii jednego człowieka Bożego, która jest szersza niż u stoików i nie wprowadza podziału gatunkowego na ludzi i „obcych”, „barbarzyńców” czy „nie ludzi”, tak jak przeszłe kultury pogańskie czy dzisiejsze nurty ateistyczne⁶⁴.

W przeciwieństwie do kultur starożytnych, które określa się jako kosmologiczne, chrześcijaństwo wprowadziło w Jezusie Chrystusie pojęcie jednostki ludzkiej jako osoby. Jest to najwyższe, najpełniejsze określenie człowieka jako istoty absolutnej, wartości nieskończonej, przeznaczonej do wieczności, a przede wszystkim niesprowadzanej do nic nieznaczącego elementu przyrody czy uogólnionej społeczności. Istota ta nie jest interpretowana jako ziarenko na pustyni, kropla w oceanie bądź zdeterminowana odgórnie jednostka służąca do przedmiotowego wykorzystywania. Poprzez wypełnienie kultury perspektywą chrześcijańską mogły powstać dzisiejsze niezbywalne prawa osoby ludzkiej i personalizacja w ogóle⁶⁵.

Współcześnie pojawiają się jednak nowe zagrożenia. Europejczycy ze względu na bezpieczeństwo muszą stosować systemy, które będą zabezpieczać ich osobowe prawa i wypracowane wytwory kultury o charakterze personalistycznym. Wraz z postępowaniem technicznym pojawiły się nabyte przez człowieka sposoby automanipulacji. Współczesny człowiek w sposób powszechny i dogłębny poznał degradację bytu, rozszyfrował podstawowe sfery istoty ludzkiej, przez co jest w stanie sam skonstruować człowieka. Przez takie podejście doszło do dewaluacji roli Boga jako Stwórcy. Życie człowieka staje się interpretowane bardziej jako produkt ludzkiego działania, przez co dochodzi do podejścia selektywnego, stosownie do wymagań ustalanych przez nas samych. Kultura chrześcijańska ściśle związana z tożsamością europejską wyklucza selektywne traktowanie człowieka. W środowisku Kościoła katolickiego pojawia się nieu-

⁶² FeR 71.

⁶³ Cz. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie*, dz. cyt., s. 5.

⁶⁴ W. Kaiser, *Christian democracy and the origins of European Union*, wyd. Cambridge University Press, Cambridge 2011, s. 63.

⁶⁵ Tamże.

stanny sprzeciw wobec degradacji człowieka, jak i celowości jego działań oraz wytworów⁶⁶. Chrześcijańska perspektywa odnosi się do życia człowieka jako daru Stwórcy, a nie produktu postępowania ludzkiego. Człowiek stanowi byt stworzony na obraz Boży, który otrzymuje u początku swojego życia godność i nietykalność⁶⁷.

Chrześcijaństwo sprawiło, iż czyn i twórczość zostały dowartościowane. Wielkie religie i kultury Wschodu, głosząc zasadę braku działania w życiu ludzkim, a szczególnie społecznym, oraz wyznając całkowitą bierność i poddanie się naturze, nie doceniły w pełni wartości pracy ludzkiej. Wielkie kultury Grecji i Rzymu, będąc na szczycie rozwojowym, nie doceniły pracy, szczególnie fizycznej i materialnej, poprzez zostawienie jej jedynie sługom, plebsowi, niewolnikom. Chrześcijaństwo uświęciło każdego rodzaju etyczne działania, pracę, czyn, w tym te najniżej oceniane, wskazując, że każda praca jest z nakazu Stwórcy, zatem każdy człowiek ma udział w Bożym stwarzaniu i bierze udział w sile życia i przekształcaniu świata⁶⁸.

Dopiero w Unii Europejskiej, neokapitalizmie zauważa się powracanie do pogardy względem wszelkiej pracy, zwłaszcza fizycznej, na rzecz używania i próżnowania. Prawdziwym człowiekiem w Europie zaczyna być osoba określana jako *deus otiosus*, tj. bóstwo próżnujące, natomiast człowiek pracowity uważany jest za człowieka patologicznego, „pracoholika”. Jan Paweł II w adhortacji *Redemptoris Custos* wskazuje, iż wszelka praca z natury powinna być wyrazem miłości na wzór pracy rodziny nazaretańskiej: „Praca ludzka (w szczególności praca fizyczna) znalazła szczególne miejsce w Ewangelii. Wraz z człowieczeństwem Syna Bożego została ona przyjęta do tajemnicy Wcielenia. Została też w szczególny sposób odkupiona. Józef z Nazaretu, przez swój warsztat, przy którym pracował razem z Jezusem, przybliżył ludzką pracę do tajemnicy Odkupienia”⁶⁹.

Chrześcijaństwo sprawiło, iż przyroda, świat i kosmos zostały odbóstwione poprzez ukazanie prawdy zgodnej z nakazem Bożym: „Czyńcie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1,28), przy jednoczesnej pamięci o fakcie interpretacji stworzenia jako daru Bożego. Kultura europejska doświadczyła rozkwitu wraz ze świadomością, że świat, również materialny, należy szanować i kochać na wzór postawy Chrystusa. Jego miłość wyraża się w trosce o przyrodę, życie biologiczne, zwierzęta, rośliny oraz w całej naturze będą-

⁶⁶ M. Perra, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, (tł. W. Dzieża), wyd. Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2005, s. 42.

⁶⁷ H. J. McCann, *Creation and the sovereignty of God*, wyd. Indiana University Press, Bloomington 2012, s. 31.

⁶⁸ Cz. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie*, dz. cyt., s. 7.

⁶⁹ RC 22.

cej odblaskiem piękna Stwórcy, która została ofiarowana każdemu człowiekowi bez względu na sprawowaną społecznie funkcję⁷⁰.

Odejście Europejczyków od wartości chrześcijańskich sprawia, że Europa, skupiając się przede wszystkim na potędze politycznej i ekonomicznej, traci podstawy, na których powstała. Obecny kierunek laicyzacji społeczeństwa europejskiego doprowadza do upowszechnienia i pomieszania systemu wartości społeczeństw, takich jak Ameryka prekolumbijska, islam, azjatyckie doktryny mistyczne. Dzieje się to w połączeniu z gloryfikowaniem materializmu. Kultura europejska nie powinna być sprowadzana do cywilizacji technicznej lub przemysłowej. Dzieci będące przyszłością Europy są traktowane jako zagrożenie, przeszkoda, które przeszkadzają dorosłym, co odbiera im komfort i znaczną część życia. Są traktowane nie jak nadzieja, lecz ograniczenie teraźniejszości. Celne okazuje się w tej sytuacji porównanie Europy do upadającego imperium rzymskiego⁷¹. Mimo że z zewnątrz Europa wydaje się być przykładem największych sukcesów, wewnątrz poprzez odrzucanie przeszłych wartości staje się pusta tożsamościowo⁷².

Podejmując analizę typologii państw, które zapewniają człowiekowi godność i holistyczny wymiar ludzkiej egzystencji, należy rozróżnić kraje (i ich wpływy), które funkcjonują na zasadzie dwóch modeli. Pierwszy z nich dotyczy modelu laickiego, w którym państwo zostało ściśle odłączone od ugrupowań o charakterze religijnym i opiera się wyłącznie na rozumie, a także jego intuicjach. Natomiast drugi respektuje i pielęgnuje wartości chrześcijańskie, nie wywierając w sposób sztuczny wpływów, które mają eliminować z życia publicznego kategorie dotyczące wiary⁷³. Wyłącznie pragmatyczna i ateistyczna interpretacja istnienia kultury w społeczeństwie europejskim nie uwzględnia faktu, iż to chrześcijaństwo sprawiło, że świat nie jest już anonimowy, zawierający w sobie grozę i potworność ludzi, którzy kierują się przede wszystkim interesownością, przez co zhumanizowało ludzkość, a także oswoiło w sposób duchowy uświadomienie istnienia Stwórcy i Zbawiciela. Wielu starożytnych, a obecnie ateistów uważa i uczy, że kategoria wieczności powstała z przypadku i ginie. Chrześcijaństwo traktuje wieczność, świat jednorazowo, nieodwracalnie o jednym początku i zakończeniu w sposób absolutny. Odpowiednio człowiek posiada jedno, jedyne i niepowtarzające się życie. Nie dotyczy go wędrowanie z osobnika na osobnika.

⁷⁰ Cz. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie*, dz. cyt., s. 8.

⁷¹ J. Ratzinger, *Europa, jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 24.

⁷² C. de Vollmer, *The catholic Church in protection of the fiercely attacked family*, wyd. UKSW, Warszawa 2011, s. 23.

⁷³ Tamże, s. 25.

W chrześcijańskiej perspektywie życie ludzkie, każdego człowieka stanowi absolutny dar Boży⁷⁴.

Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesiae in Europa* wskazuje na personalistyczny wymiar kultury, w którym celem przewodnim działania staje się miłość; stwierdza, że: „(...) z samej swojej natury świadectwo miłości winno wyjść poza granice kościelnej wspólnoty, by dotrzeć do każdego człowieka, tak aby miłość do wszystkich ludzi stała się zaczynem autentycznej solidarności w całym życiu społecznym. Kiedy Kościół służy miłości, równocześnie umacnia «kulturę solidarności», przyczyniając się w ten sposób do utrwalania powszechnych wartości ludzkiego współistnienia»⁷⁵. Europa zawdzięcza chrześcijaństwu budowanie na prawdzie, bez manipulacji, okłamywania i samozagubienia się. Wyłącznie kultura mająca za fundament prawdę może spowodować, że ludzie będą wolni od zła, zniewolenia indywidualnego i społecznego. Jedynie w prawdzie ludzie mają wolność, by właściwie żyć, tworzyć i gospodarować światem. Prawda jest twórcza, wobec tego można budować na niej miłość zarówno społeczną, uniwersalną, duchową, jak i życiową⁷⁶.

Miłość ta stanowi dla Europy siłę dziejową, socjalną i egzystencjalną, przez co napędza życie jednostek i społeczeństw. Zadaniem miłości chrześcijańskiej jest twórczość, usuwanie wszelkiego pesymizmu, nienawiści, grzechów, zbrodni, wojen, niesprawiedliwej konkurencji gospodarczej i apatii życiowej. Ponadto należy podkreślić jej funkcję regulacyjną, ponieważ działa w sposób synchronizujący prawa, powoduje zgodę, normalność, ład oraz bezpieczeństwo w życiu i sferze zawodowej. Następnie należy wymienić nadzieję, która opiera się na prawdzie i chroni przed pesymizmem życia, chorobami społecznymi, depresją, a w szczególności prowadzi w pewną przyszłość, nadając jednostkom i całemu narodowi najdoskonalszy sens życia⁷⁷.

Chrześcijaństwo wprowadza w życie kulturowe, podstawowe wartości, które można określić jako duszę życia społecznego. Za jego przyczyną w społeczeństwie europejskim istnieje pokój, sprawiedliwość, łągodność i wspólnota narodów interpretowana w kategoriach spoiwa, wspólnego domu czy rodziny narodów. Ponadto wprowadza równość wszystkich ludzi przed Bogiem, a także prawem, potępiając wszelkiego rodzaju przejawy niewolnictwa. Za jego przyczyną życie zbiorowe kształtuje życie rodzinne, niejako odbóstwiając władzę społeczną i czyniąc z niej służbę wobec Boga i innych

⁷⁴ Cz. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie*, dz. cyt., s. 8.

⁷⁵ EiE 74.

⁷⁶ J. Orbie, L. Tortel, *The European Union and the social dimension of globalization. How the EU influences the world*, wyd. Routledge Taylor & Francis Group, London 2011, s. 49.

⁷⁷ Cz. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie*, dz. cyt., s. 8.

ludzi. Kościół katolicki wprowadza szacunek dla kobiet, opiekę nad ubogimi, opuszczonymi, chorymi, uzależnionymi, a także nad więźniami. Europa od początku zawdzięcza chrześcijaństwu szkolnictwo uniwersyteckie oraz powszechne, docierające nawet do najmniejszych miejscowości. Współcześnie pojawia się problem ograniczania wykształcenia szczególnie uniwersyteckiego poprzez sprowadzanie nauki do posiadania sprawności w służbie dominującym instytucjom gospodarczo-politycznym. Kościół, wprowadzając pedagogię ogólnoeuropejską, jest zaniepokojony nihilizmem moralnym i społecznym, który jest konsekwencją ateizmu komunistycznego i neoliberalnego. Chrześcijaństwo wyprowadziło z przykazań Bożych oraz Ewangelii prawa, a także obowiązki osoby ludzkiej. Należą do nich: absolutna godność i wartość człowieka, niezbywalne prawo do życia od poczęcia do naturalnej śmierci, małżeństwo monogamiczne związane sakramentem, świętość życia dziecka, równy dostęp do dóbr natury, sprawiedliwe wyroki sądowe, usunięcie prawa zemsty, troska o dobro wspólne poprzez nałożenie obowiązku użytkowania własności⁷⁸.

Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Oceania* wskazuje na powszechny wymiar kultury chrześcijańskiej, stwierdzając, iż: „Słowo Wcielone nie jest obce żadnej kulturze i trzeba Je głosić wszystkim kulturom. Doświadczenie spotkania i konfrontacji z kulturami stało się udziałem Kościoła od samego początku głoszenia Ewangelii. Podobnie jak Słowo Wcielone weszło w historię i przebywało między nami, tak też Ewangelia wkracza głęboko w życie i kulturę tych wszystkich, którzy słyszą, słuchają i wierzą. Inkulturacja, czyli «wcielanie się» Ewangelii w różne kultury, idzie tą samą drogą, na której Ewangelia jest głoszona, rozumiana i przeżywana”⁷⁹. Kościół naucza niezmiennej prawdy Bożej, skierowanej do historii i kultury konkretnych narodów. Jednak w każdej kulturze wiara chrześcijańska powinna być przeżywana w jeden niepowtarzalny sposób⁸⁰.

Chrześcijańska spuścizna kultury europejskiej jest obecnie w fazie kryzysu. Świadomość współczesnych Europejczyków dotycząca faktu, że są spadkobiercami chrześcijańskiego dziedzictwa, w wielu krajach podlega destrukcji. Jednym z symptomów mających potwierdzać niniejsze twierdzenie jest ilość dzielenia swojego czasu z Bogiem podczas pracy, rozrywki i innych codziennych doświadczeń. Świat Europejczyków pozostaje zamknięty w ziemskim horyzoncie, przez co wielu ludzi żyje, a także umiera w pustce, w której nie ma miejsca na religijność. Taki styl życia można

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ EiO 16.

⁸⁰ M. Perra, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, dz. cyt. s. 41.

nazwać praktycznym agnostycyzmem powodowanym spokojną obojętnością, ignorancją i odrzuceniem *sacrum* z codziennych spraw. Powoduje to wiele dramatów.

Mimo to Jan Paweł II w przemówieniu skierowanym do uczestników międzynarodowego zjazdu na temat *Chrześcijańska spuścizna kultury europejskiej w świadomości współczesnych*, wskazuje, że: „(...) Duch nieustannie działa w tajemnicy serc, pociągając je ku miłości Absolutu, w stronę sprawiedliwości, w stronę pokoju. Znaków nadziei i pocieszenia nigdy wokół nas nie brakuje, jeśli tylko potrafimy je z uwagą rozpoznać. Jak bowiem nie cieszyć się na przykład, jeśli dostrzega się wielu chrześcijan, w wielu krajach Europy, którzy ze wspaniałomyślnością i wprawą angażują się w realizację tego obiecującego planu, który obecnie nazywamy nową ewangelizacją? Żywa wiara tych chrześcijan jest w całości ukierunkowana na ukulturowanie Europy, która z pewnością przyniesie swe obfite owoce. Potwierdza nam to obietnica Ewangelii (...)”⁸¹. Europejczycy są w posiadaniu wartości kulturowych i aby przyspieszyć spotkanie ich kultury chrześcijańskiej z kulturami, które zarówno są, jak i dopiero powstają, powinni w konstruktywny sposób wykorzystywać swoją wolność, potencjał i siły do tworzenia⁸².

Kościół chrześcijański od swojego początku jest silnie kulturotwórczy. Przez dwa tysiące lat wszystkie dziedziny kultury, mądrości, nauki, cywilizacji brały od niego swój początek. W dużej mierze przyczyniły się do tego zakony i klasztory, które w czasach niepewnych po upadku cesarstwa zachodniego, podczas niszczących Europę najeżdżów, wędrówek ludów, nieustannych wojen o charakterze wewnętrznym, przedłużały istnienie tzw. kultury klasycznej, wartości powszechnych, sprawdzonych tradycji, języków narodowych. Ponadto tworzyły szkoły i uniwersytety. Rozwijały medycynę, inne nauki, technikę, wychowując jednocześnie społeczności i narody. Współcześnie dziedziny kultury i sztuki zostały zaanektowane przez państwa, przy często bezpośrednich wpływach rządów ateistycznych, które niszczą całe bogactwo religijne, kulturę, naukę i sztukę, prześladując przy tym ludzi wierzących oraz sprowadzając niemal wszystko do ataków na wszelkie przejawy wartości religijnych. Takie działania są degradujące dla człowieczeństwa. Kultura europejska bez chrześcijaństwa karłowacieje i staje się pusta⁸³.

Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* zwraca szczególną uwagę na rolę

⁸¹ Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do uczestników Międzynarodowego zjazdu: „Chrześcijańska spuścizna kultury europejskiej w świadomości współczesnych”*, dz. cyt., s. 91.

⁸² C. Kaunert, *European internal security : towards supranational governance in the area of freedom, security and justice*, wyd. Manchester University Press, Manchester 2010, s.54.

⁸³ Cz. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie*, dz. cyt., s. 8.

osób świeckich, wobec których istnieje potrzeba pogłębiania wiary, a także wzmożenia pełnej świadomości kulturowej, wskazując, że: „Dzisiaj coraz bardziej odczuwa się pilną potrzebę formacji doktrynalnej katolików świeckich, nie tylko ze względu na naturalny proces pogłębiania ich wiary, ale także na wymóg «uzasadnienia tej nadziei», która w nich jest, wobec świata i w obliczu jego poważnych i złożonych problemów. Wynika z tego bezwzględna konieczność systematycznej katechezy, dostosowanej do wieku i różnych sytuacji życiowych, oraz bardziej zdecydowana chrześcijańska promocja kultury jako odpowiedź na odwieczne pytania nurtujące człowieka i współczesne społeczeństwo”⁸⁴.

Kultura chrześcijańska nie jest archiwizowaniem przeszłości, jak się wydaje niektórym członkom Kościoła, postrzegającym chrześcijaństwo w pryzmacie instytucji kościelnych, które są stare, a ich funkcjonowanie przestarzałe. Dla Europejczyków spuścizna chrześcijańska powinna być zawsze aktywna, przez co nieustannie będzie tworzyć i stanowić europejską kulturę. Aby takie działania odnosiły skutek, potrzebny jest szczerzy i trwały dialog, który domaga się wolności i gwarancji, aby chrześcijanie i wszyscy wierzący w Boga mogli nieustannie mieć swój wkład w budowanie przyszłości społeczeństwa europejskiego⁸⁵.

⁸⁴ ChL 57.

⁸⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do uczestników Międzynarodowego zjazdu: „Chrześcijańska spuścizna kultury europejskiej w świadomości współczesnych”*, dz. cyt., s. 92.

ROZDZIAŁ II

FUNDAMENTY CYWILIZACYJNE EUROPY

Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* wskazuje na chrześcijaństwo, które stanowi fundamentalny wymiar tożsamości Europy, podkreślając, iż to właśnie Objawienie Boże „szeroko i do głębi przeniknęło Europę”. Dalej zaś pisze z równą mocą: „Nie ulega wątpliwości, że w złożonej historii Europy chrześcijaństwo stanowi element kluczowy i decydujący, oparty na solidnym fundamencie tradycji klasycznej i ulegający w kolejnych wiekach wielorakim wpływom różnych nurtów etniczno-kulturowych”¹. Chrześcijaństwo ukształtowało kulturę kontynentu, a także splotło się w sposób nierozdzielny z jego dziejami do tego stopnia, że nie można zrozumieć kultury kontynentu bez odwołania się do wydarzeń, jakie miały miejsce zrazu w wielkiej epoce ewangelizacji, a następnie w kolejnych stuleciach, w których chrześcijaństwo, mimo iż rozdzieliło się między Wschód i Zachód, zyskało stałą pozycję, trwając jako religia Europejczyków².

Historyczne początki cywilizacyjne Europy należy widzieć już w starożytności, począwszy od Grecji, która wytworzyła wiele nowych i oryginalnych rozwiązań kulturowych, te zaś stały się później własnością całego hellenistycznego świata złożonego z wielu ludów, a także całej cywilizacji rozwijającej się wokół Morza Śródziemnego. Przy czym, wraz z rozwojem biblijnej wizji świata, powyższe zależności miały istotny wpływ na tożsamość europejską³.

Gdy omawiamy fundamenty cywilizacyjne Europy, musimy mieć także na uwadze pojawienie się chrześcijaństwa w świecie antycznym, zdominowanym przez Rzym. Kiedy podejmujemy się omówienia źródeł tożsamości europejskiej, należy zwrócić uwagę na sytuację społeczną i religijną w imperium rzymskim, w którym chrześcijaństwo uległo rozwinięciu, stając się główną religią⁴.

Europa jako wspólnota narodów posiada własną, suwerenną duchowość chrześcijańską, poprzez którą Bóg formuje społeczeństwo dokonujące na przestrzeni dziejów wielu wyborów przy uwzględnieniu wartości chrześcijańskich wpływających na kształt

¹ EiE 24.

² C. Dawson, *The age of the Gods. A study in the origins of culture in prehistoric Europe and the ancient East*, wyd. The Catholic University of America Press, Washington 2012, s. 53.

³ T. Jelonek, *Kultura grecka a Nowy Testament*, wyd. Petrus, Kraków 2012, s. 5.

⁴ H. P. Hasenfratz, *Religie świata starożytnego, a chrześcijaństwo*, (tł. U. Poprawska), wyd. WAM, Kraków 2006, s. 7.

historii europejskiej⁵. Europejczycy zmagają się na przestrzeni dziejów z wieloma kryzysami, wciąż uznając wiarę w Trójjedynego Boga i wynikające z niej wartości jako trwałe fundament tego kontynentu⁶. Jan Paweł II w przywoływanej tu już adhortacji *Ecclesia in Europa* wskazuje na wielką wartość chrześcijańskiej tożsamości Europy, o której należy nieustannie przypominać, stwierdzając, iż: „(...) 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 (por. Dz 4, 12). Źródłem nadziei dla Europy i dla całego świata jest Chrystus (...)”⁷. Europejczyk powołany do komunii z Bogiem, na przestrzeni wieków, powinien być przykładem dialogu z Nim dla całego świata. Wybraństwo to powinno zmierzać do ukierunkowania Europy w stronę duchowości chrześcijańskiej, którą Bóg objawił, a narody odpowiedziały, angażując w to najbardziej podstawowe wymiary swojej egzystencji⁸.

Śledząc dzieje kultury europejskiej, nie można nie zauważyć, że wyrosła ona z wielu korzeni. Na jej całość składają się, z jednej strony, duch Grecji (1 par.) i spuścizna Rzymu (2 par.). Pozostaje jednak, z drugiej strony, niezaprzeczalny fakt, że to kultura chrześcijańska ma znaczenie fundamentalne dla Europy (3 par.).

2.1. GRECKA FILOZOFIA

Rozwój historyczny chrześcijaństwa w pierwszych wiekach jest ukierunkowany na dawanie światu coraz doskonalszego rozumienia, a także pełniejszej realizacji ówczesnie wyznawanych wartości i pojęć definiujących otaczającą rzeczywistość. Jednymi z pierwszych, którzy przyczynili się do powyższego rozwoju, są ewangelisci, którzy – czerpiąc z najwcześniejszych zachowanych, ustnych i pisemnych przekazów dotyczących czynów, a także słów Jezusa Chrystusa – przetłumaczyli je z oryginału aramejskiego na język grecki i nadali im określoną postać. Kiedy zaistniała potrzeba dogłębnych wyjaśnień i podjęto innego rodzaju analizy, zajęto się interpretacją praktyczną, a nie tylko dotyczącą wyłącznie tradycji pisanej. W pierwszej kolejności są to wyjaśnienia w kontekście judaizmu, tj. znaczenia przesłania ewangelicznego dla mesjanistycznej tradycji Izraela, żydowskich kategorii prawnych, przekazów proroków. Następnie pojawiło się

⁵ Jan Paweł II, *W imię przyszłości*, Przemówienie wygłoszone 2 czerwca 1980 w UNESCO, w: *Wiara i kultura*, (red. M. Radwan), wyd. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Rzym 1986, ss. 74-75.

⁶ Tamże.

⁷ EiE 18.

⁸ J. W. Gogola, *Od Objawienia do zjednoczenia*, wyd. Karmelitów Bosych, Kraków 2005, s. 132.

tłumaczenie na rzecz korelacji między chrześcijaństwem a ludnością mówiącą i myślącą po grecku⁹.

Grecja w swojej przeszłości jest związana z tożsamością kolebki poznania naukowego, w niej na nowo dociekano przyczyn, szczególnie dotyczących kwestii ostatecznych, będących przedmiotem filozofii¹⁰. Hellada przyczyniła się do stworzenia wielkich dzieł literatury i sztuki, w których postawiono pytania o człowieka, a zwłaszcza wiążące się z jego postępowaniem moralnym. Odpowiedzi na pojawiające się pytania były przedstawiane za pośrednictwem sztuk scenicznych powstających w trakcie rozwoju teatru. Ponadto odpowiedzi szukano w określonych formach religijnych i mitologii, które w Grecji przyjęły jedyną w swoim rodzaju formę i odgrywała ona zasadniczą rolę w życiu indywidualnym i zbiorowym społeczeństwa greckiego¹¹.

Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* podkreślał istotę i wagę chrześcijańskiej działalności w zakresie inkulturacji, stwierdzając, iż: „Zadaniem pierwszych twórców filozofii było ukazanie powiązań między rozumem a religią. Sięgając wzrokiem dalej, ku zasadom uniwersalnym, nie poprzestawali już oni na antycznych mitach, ale chcieli dać racjonalną podstawę swoim wierzeniom w boskość. Wkroczyli w ten sposób na drogę, która wychodząc od dawnych tradycji partykularnych, inicjowała proces rozwoju odpowiadający wymogom rozumu powszechnego. Celem, ku któremu zmierzał ten proces, było krytyczne uświadomienie sobie tego, w co się wierzy. Przedsięwzięcie to okazało się korzystne przede wszystkim dla samej koncepcji boskości. Oddzielono od religii warstwę przesądów i przynajmniej częściowo oczyszczono ją w drodze analizy racjonalnej. Na tej właśnie podstawie Ojcowie Kościoła nawiązali owocny dialog ze starożytnymi filozofami, otwierając drogę dla głoszenia i zrozumienia Boga objawionego w Jezusie Chrystusie”¹². Klasyczni filozofowie przyczynili się do oczyszczenia wyobrażeń o Bogu z wizji mitologicznych. Religia grecka miała charakter politeistyczny, przy czym cechy boskie przypisywała również rzeczom oraz zjawiskom przyrody. Ludzie poprzez próby zrozumienia genezy bóstw, a także wszechświata, wyrażali swoje refleksje najpierw w poezji. Teogonie stanowią do dziś pierwsze świadectwo takiego rodzaju ludzkiego poszukiwania¹³.

⁹ W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, (tł. K. Bielawski), wyd. Homini, Bydgoszcz 1997, s. 58.

¹⁰ C. Pelling, M. Wyke, *Twelve voices from Greece and Rome. Ancient ideas for modern times*, wyd. Oxford University Press, Oxford 2014, s. 56.

¹¹ T. Jelonek, *Kultura grecka a Nowy Testament*, dz. cyt., s. 6-7.

¹² FeR 36.

¹³ S. Benardete, *The argument of the action. Essays on Greek poetry and philosophy*, wyd. The University of Chicago Press, Chicago 2000, s. 41.

Papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei* wskazuje na koegzystencje wartości greckich z chrześcijańskimi wskazując, iż: „Kierując się pragnieniem oświecenia całej rzeczywistości, biorąc za punkt wyjścia miłość Bożą objawioną w Jezusie, starając się kochać tą samą miłością, pierwsi chrześcijanie znaleźli w świecie greckim, w jego łaknieniu prawdy, odpowiedniego partnera do dialogu. Spotkanie ewangelicznego orędzia z myślą filozoficzną starożytnego świata stanowiło decydujący pomost do tego, by Ewangelia dotarła do wszystkich narodów, i umożliwiło owocne oddziaływanie wzajemne wiary i rozumu, które pogłębiało się w ciągu wieków, aż po nasze czasy”¹⁴. Grecka cywilizacja rozwijała się w długotrwałym okresie dziejów, lecz dopiero w chwili skonfrontowania się z Nowym Testamentem osiągnęła swoje w pełni konstruktywne formy rozstrzygające o mocy ich oddziaływania. Dlatego należy stwierdzić, że – pomimo iż wyżej wspomniane zetknięcie się nastąpiło dopiero po Chrystusie – to do analizy wzajemnej relacji chrześcijaństwa z grecką filozofią jest potrzebne odniesienie się do przeszłych dziejów samej Grecji i jej osiągnięć filozoficzno-kulturowych, aby w następstwie określić jej rolę w stosunku do obecnego obrazu chrześcijaństwa, które określa tożsamość europejską¹⁵.

Poznanie filozoficzne ma swoje początki w Grecji. Pierwsza definicja filozofii jako autonomicznej nauki powstaje z udziałem Arystotelesa wskazującego na Byt jako taki, do którego na podstawie własnej mocy natury należą jego zasady i przyczyny. Wobec powyższego uznaje, iż należy się zająć odkrywaniem pierwszych przyczyn Bytu jako takiego¹⁶. Filozofia, mająca początki w Grecji w szóstym wieku przed Chrystusem, od samego zarania traktowała o tematyce zmienności i stałości bytów, zajmowała się rozwiązywaniem problemów, na które składało się wiele poglądów i szkół¹⁷. Mimo to filozofowie greccy sami nie poradzili sobie z problematyką Boga. Starali się wszystko wytłumaczyć poprzez sprowadzanie całego świata do jednej bądź kilku zasad, które na końcu określali jako rzeczy. Dlatego należy stwierdzić potrzebę wzajemnej korelacji filozofii greckiej z chrześcijaństwem i mimo niepełnego wymiaru tej pierwszej, w perspektywie Objawienia Bożego, podjąć analizę jej wpływu na chrześcijańską tożsamość europejską¹⁸.

¹⁴ LF 32.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ W. Guthrie, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, (tł. A. Pawelec), wyd. Znak, Kraków 1996, s. 101.

¹⁷ P. J. Rhodes, *A history of the classical Greek world: 478-323*, wyd. Wiley-Blackwell, Malden 2010, s. 71.

¹⁸ T. Jelonek, *Kultura grecka, a Nowy Testament*, dz. cyt., s. 113.

Szczególne wpływy greckich filozofów na europejskie rozumienie można zauważyć w refleksji Greków o „arche” tj. „dzięki czemu?”, a także „z czego?” jest rzeczywistość, której doświadczają ludzie jako kosmos-ład¹⁹. Henryk Kiereś wskazuje na to, że analizując grecką filozofię, należy wywnioskować, iż są przede wszystkim trzy najważniejsze odpowiedzi wpływające na refleksję dotyczącą wyżej wspomnianych pytań: „Zasadę świata lub jej pierwszy atrybut stanowi Ruch-Zmiana/Nieokreśloność (Anaksymander, Anaksymenes, Heraklit, Kratylos); Arche-zasadą jest Idea/Tożsamość/Niesprzeczność (Parmenides, Zenon, Platon); za zasadę-naturę należy uważać formę substancjalną organizującą byt-konkret „od wewnątrz” (Arystoteles)”²⁰. Chrześcijaństwo sprawiło, iż Europejczycy stanęli przed pytaniem, czy zachować filozofię, wymysł ludzi określanych jako poganie, skoro Objawienie Boże wprowadza rozwiązania wszelkich ważnych problemów egzystencjalnych. Zdecydowano, iż filozofia jest potrzebna. Nie dość, że nie zrezygnowano z filozofii, to po pojawieniu się chrześcijaństwa powstały jeszcze bardziej doniosłe rozprawy filozoficzne. Do końca XII w. wykorzystywano filozofię stoicką, platońską, a zwłaszcza neoplatońską i arystotelesowską do argumentowania, iż wiara i rozum nie są względem siebie opozycyjne, a wręcz przeciwnie, współpracują²¹.

Filozofia grecka pomogła w systematyzacji ludzkich pragnień, w bardziej skonkretyzowanym niż wcześniej definiowaniu naturalnej potrzeby człowieka do znajdowania odpowiedzi na podstawowe pytania o cel życia ludzkiego i otaczającą go rzeczywistość, mimo iż nie odpowiedziała na nie w pełni²². Zdziwienie, które powstaje względem szukania odpowiedzi na pytania o sens istnienia najbardziej elementarnych zjawisk, tych bardziej złożonych, a w końcu na problematykę powstawania wszechświata, tj. całości bytu, trwało nieustannie, aż do przyjścia Chrystusa. Nie usunęły i nie rozwiązują go nowożytne nauki przyrodnicze i humanistyczne, gdyż żadna z nich nie ma na celu analizy przyczyn ostatecznych życia człowieka. Na niekwestionowaną potrzebę znalezienia przyczyn egzystencjalnych najgłębiej odpowiada wyłącznie chrześcijaństwo, które posiada na przestrzeni wszystkich lat istnienia ludzkości jedyne w swoim rodzaju *novum*, tj. duchowe wartości zbawcze²³. Mimo to, greckie *theorei* nie jest spo-

¹⁹ A. Drozdek, *In the beginning was the apeiron. Infinity in Greek philosophy*, wyd. Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2008, s. 63.

²⁰ H. Kiereś, *Personalizm czy socjalizm? U podstaw życia społecznego*, wyd. Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2001, s. 14.

²¹ Tamże, s. 16.

²² K. H. Kinzl, *A companion to the classical Greek world*, wyd. Wiley-Blackwell, Malden 2010, s. 28.

²³ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej. Od początków do Sokratesa*, (tł. E.I. Zieliński), wyd. Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1994, t. I, s. 446.

sobem myślenia marginalnego czy abstrakcyjnego. Filozofia grecka oprócz wartości spekulatywnej posiada również stronę praktyczno-moralną, która oddziałuje na Europejczyków, przy czym należy odnieść się do dzieł filozofów greckich, przede wszystkim takich jak Arystoteles i Platon, którzy wywarli szczególny wpływ na sposób podchodzenia Europejczyków do prawd wiary, tj. na ich zwiększone komentowanie i racjonalizowanie²⁴.

Arystoteles w *Zachęcie do filozofii* (*Protreptikos*) wskazuje na naturalne dążenie człowieka do poznania i jego decyzyjność w określaniu otaczającego świata; stwierdza: „Myśleć mądrze i dochodzić do poznania jest samo przez się pożądane przez człowieka (bo nie można żyć ludzkim życiem bez tych funkcji)”²⁵. Ponadto zaznacza szczególną rolę mądrości, wskazując, że: „skoro wszyscy ludzie wybierają przede wszystkim to, co się zgadza z ich własną naturą (sprawiedliwe życie wybierze człowiek sprawiedliwy, życie odważne człowiek odważny, życie umiarkowane człowiek umiarkowany), tak też mądry człowiek wybierze przede wszystkim mądre myślenie, będące dziełem tej zdolności”²⁶. Według Arystotelesa człowiek docenia życie przez doświadczenie postrzegania zmysłowego, w dalszej kolejności ceni postrzeganie zmysłowe także dlatego, że ma ono wartość poznawczą. Z kolei mądrość sprawia, iż potrafimy poznawać prawdę, tj. całość w sposób, który jest najwyższy ze wszystkich dla człowieka, dlatego do niej kierujemy swoje życie²⁷.

Arystoteles wyjaśnia powyższe wnioski, konkludując, że: „z dwu rzeczy ta zawsze jest godniejsza wyboru, która posiada pożądane cechy w większym stopniu; a zatem spośród zmysłów wzrok musi zasługiwać w najwyższym stopniu na wybór i jest najcenniejszy; ale filozoficzna refleksja jest jeszcze bardziej pożądana od niego i od innych zmysłów, a nawet od samego życia, gdyż ona w wyższym stopniu posiada władzę nad prawdą, i dzięki temu wszyscy ludzie dążą ponad wszystko do filozoficznej refleksji”²⁸. Myśl Arystotelesa ukierunkowana była na związek miłowania życia z miłowaniem myślenia i poznania. Kto ceni życie ze względu na postrzeganie, a najbardziej ze względu na wzrok, to miłuje daną zdolność w stopniu najwyższym. Dzieje się tak, gdyż zdolność ta – w porównaniu z innymi zmysłami – jest rodzajem wiedzy. W takim postrzeganiu

²⁴ Tamże, s. 485.

²⁵ Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, (tł. K. Leśniak), wyd. PWN, Warszawa 1988, s. 14.

²⁶ Tamże.

²⁷ J. Annas, *Aristotle's Metaphysics*, wyd. Clarendon Press, Oxford 2003, s. 27.

²⁸ Tamże, s. 24-25.

każde wrażenie zmysłowe to rodzaj poznania, dlatego stanowi fundament egzystencji²⁹.

Pełnia Objawienia Bożego, która zawarta jest w Piśmie Świętym, powstałym po zakończeniu działalności ziemskiej Jezusa Chrystusa, jest orędziem o zbawieniu, rzeczywistości, której mogą doświadczyć ludzie kierujący się mądrością. Jednak nie jest to mądrość pojmowana na sposób częściowy, lecz zdefiniowany w sposób skonkretyzowany, pełny, a przede wszystkim przekazany nie przez człowieka ani bożków przez niego wymyślonych, ale przez samego odwiecznie istniejącego Boga³⁰. Przez Tego, który „w tych czasach ostatecznych przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 2).

W swojej działalności ewangelizacyjnej, której podjął się św. Paweł, jednym z najistotniejszych wydarzeń było przemówienie do filozofów zgromadzonych w centrum starożytnych Aten: „Mężowie ateńscy – przemówił Paweł, stanąwszy w środku Areopagu – widzę, że jesteście pod każdym względem bardzo religijni. Przechodząc bowiem i oglądając wasze świątynie jedną po drugiej, znalazłem też ołtarz z napisem: «Nieznanemu Bogu». Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając. Bóg, który stworzył świat i wszystko, co w nim istnieje, On, który jest Panem nieba i ziemi, nie mieszka w świątyniach ręką zbudowanych i nie odbiera posługi z rąk ludzkich, jak gdyby czegoś potrzebował, bo sam daje wszystkim życie i tchnienie, i wszystko” (Dz 17, 22-25). Św. Paweł przez świadków swojego głoszenia, tj. epikurejczyków i stoickich filozofów, został nazwany terminem *spermologos*, dosłownie 'zbierający ziarenka', według Biblii Tysiąclecia – nowinkarz. Przydomek świadczył o braku przychylności względem prawd głoszonych przez Apostoła Narodów, gdyż jego nauka nie była wystarczająco zbieżna z oczekiwaniami słuchaczy. Poglądy, które wyznawali ówcześni filozofowie greccy, koncentrowały się przede wszystkim na indywidualnie rozumianym przez siebie greckim materializmie i zainteresowaniach etycznych. Głoszone przez niego imię Boga, tj. Jezus (*Iesosus*), oraz termin, jakim jest Zmartwychwstanie (*Anastasis*), kojarzyły się im z imionami nowych bogów. Pierwsze dotyczyło boga męskiego, drugie żeńskiego³¹. Mimo to słowa św. Pawła wniosły *novum* w rozumieniu fenomenu religijnego. Apostoł Narodów, odwołując się do „Nieznanego Boga”, dla którego również znajdowało się miejsce u Greków, wykazuje swoim słuchaczom, których poglądy są materialistyczne, iż ostatecznie w ich własnej tradycji są zawarte koncepcje bardziej duchowe. Mimo iż jest On dla nich również nieznanym i szukają Boga niejako po omac-

²⁹ K. Gilhuly, N. Worman, *Space, place, and landscape in ancient Greek*, wyd. Cambridge University Press, New York 2014, s. 52.

³⁰ T. Jelonek, *Kultura grecka a Nowy Testament*, dz. cyt., s. 101.

³¹ Tamże, s. 106.

ku, to jednak jest niedaleko ludzi jako Ten, który stworzył świat i wszystko. Szaweł, po podaniu tożsamości Boga jako jedynego Stworzyciela i ukazaniu Jego bliskości względem człowieka, postanawia zakończyć nauczanie w praktyczny sposób, wzywając, aby się nawrócili do Chrystusa, który został uwierzytelniony przez Boga poprzez wskrzeszenie Go z martwych oraz który będzie podsumowywał życie każdego człowieka na sądzie. Reakcja greckich słuchaczy na naukę św. Pawła o zmartwychwstaniu jest zbliżona do tej, którą obserwujemy także współcześnie. Jedni zaczęli się wyśmiewać, drudzy – bardziej dystyngowani – oznajmili, że posłuchają go innym razem, kolejni wreszcie uwierzyli i poszli za nim³².

Grecka filozofia, której pojęcia i problematyka weszły zarówno do myśli zachodnioeuropejskiego średniowiecza, jak i myśli nowożytnej i współczesnej, a także samej nauki zachodniej, tj. nauk humanistycznych oraz przyrodniczych, przygotowała jedną z zasadniczych części gruntu myślowego, który można określić jako inspiracje twórczego myślenia w tożsamości europejskiej³³. Ernst von Aster w książce *Historia filozofii* podkreśla wpływ myśli greckiej na główny nurt myślowy Europy: „Heraklityzm i eleatyzm – świat widziany jako wieczne stawanie się, jako nieustanna przemiana, i świat jako nie zmieniająca się «substancja»; mechanicyzm i teleologia – świat jako produkt ślepej konieczności przyrodniczej i świat jako wykwit i owoc organicznych sił nastawionych na cel i celowo działających; epikureizm i stoicyzm – mądra sztuka życia i heroiczny ideał życiowy; platonizm i nominalizm – świat bezprzestrzennej myśli i bezczasowej idei, istniejący sposobem istnienia «idei», i świat jako czysta fikcja, jako środek i narzędzie rozumu opracowującego rzeczywistość; sokratyzm – sokratyczny cel człowieka jako ucieleśnionego intelektu, najpełniejsze usposobienie wszelkiego, nie powątpiewającego jeszcze o sobie Oświecenia; neopitagoreizm i neoplatonizm – filozofia mitu, romantyzująca mistyka schyłkowej Grecji”³⁴. Charakterystyczne dla Greków są: wolność myślenia, rozum, a także dążenie do tego, aby według własnej miary organizować życie społeczne³⁵. Mimo iż niektóre myśli z zakresu etyki i filozofii były odkryte znacznie wcześniej, to właśnie oni podjęli próbę, aby je porównać i systematycznie uporządkować w złożoną całość. Dla Greków bliskie były pojęcia za-

³² Tamże, s. 111.

³³ A. C. Purves, *Space and time in ancient Greek narrative*, wyd. Cambridge University Press, Cambridge 2013, s. 63.

³⁴ E. Aster, *Historia filozofii*, (tł. Jan Szewczyk), wyd. PWN, Warszawa 1969, s. 58-59.

³⁵ H. Beck, P. Funke, *An introduction to federalism in Greek antiquity*, w: *Federalism in Greek antiquity*, (red. H. Beck, P. Funke), wyd. Cambridge University Press, Cambridge 2015, s. 27.

równie demokracji, jak i tyranii, cynizmu i sceptycyzmu, religii, jak i nauki³⁶.

Współczesność w Europie charakteryzuje się sporym przywiązaniem wielu ludzi do własnych wyobrażeń o świecie oddalających społeczności od życia Ewangelią. Zaliczyć do nich wypada zwłaszcza postmodernistyczne tendencje filozoficzne, które są antagonistyczne względem pojmowania rzeczywistości według mądrości Bożej ukazwanej w perspektywie chrześcijańskiej. Wspólną cechą, na którą należy zwracać uwagę, jest subiektywna płaszczyzna filozofów postmodernistycznych dążących do celowej dekonstrukcji dotychczasowego pojmowania filozofii, a szczególnie metafizyki, prawdy, racjonalności, pewności poznania oraz dotychczas uznawanych hierarchii, podziałów i autorytetów mających za cel pielęgnację i ochronę fundamentalnych wartości ludzkich. Filozofowie postmodernistyczni interpretują dotychczasową filozofię tradycyjną i określają ją jako tzw. systematyczną, przy czym sądzą, iż ma ona niejako zapędy totalitaryzujące. Nie podoba się im głoszenie idei, która byłaby określona jako jedynie obiektywna. Według tej grupy filozofów słuszny jest brak poszukiwań, tworzenia projektów wspólnej miary dla całej rzeczywistości. Wskutek powyższego starają się nie zajmować stanowiska wobec żadnej z tradycyjnych myśli filozoficznych. Filozofowie postmodernistyczni nie uznają filozofii rozumianej jako dyscyplina, w której można wspólnie dokonać postępu. Zarówno arystotelesowskie, jak i chrześcijańskie poszukiwania usystematyzowanego języka, do którego sprowadza się większość dyskursów, są dla nich bez znaczenia. Na powyższą ignorancję należy w sposób szczególny uważać i przed nią przestrzegać, a to w celu ochrony tożsamości europejskiej³⁷.

O ile Arystoteles przywracał człowiekowi rozumienie świata i podejmował próby wskazania, w jaki sposób go swoją wolą, ze względu na to, iż jest się z tego świata, o tyle Platon niejako człowiekowi zabrał świat, a także wyłączył ze świata człowieka³⁸, przy czym, spoglądając porównawczo z poglądu Arystotelesa na pogląd Platona, można zauważyć też spajające ich myśli pokrewieństwo, które wpłynęło na tożsamość europejską, a jest nią uznanie priorytetu życiowego, jaki stanowi dobro kontemplacji i szczęście, które jesteśmy w stanie odnaleźć już na tym świecie³⁹. Jednak należy zauważyć, iż dla Platona życie na tym świecie jest poprzedzone przez poprzednie. Wobec powyższego poznanie, którego doświadczamy będąc tutaj, jest przypomnieniem tego, co było

³⁶ B. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, wyd. Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2011, s. 24-25.

³⁷ Tamże, s. 78-79.

³⁸ J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, wyd. PWN, Warszawa 1986, s. 262.

³⁹ F. Brentano, *Arystoteles i jego światopogląd*, (tł. S. Kamińska), wyd. Księgarnia Akademicka, Kraków 2012, s. 176.

w poprzednim świecie. Nie ma zatem możliwości multiplikacji Duszy, która została stworzona tam, a nie tutaj. Natomiast, według Arystotelesa, Dusza powstaje wraz z powstawaniem człowieka, a pojęcia, które zdobywamy, są całkiem nowe. Aby powiększać ilość zamieszkujących tamten świat dusze, jedna za drugą mają przenosić się stąd do drugiej rzeczywistości⁴⁰.

Zgodnie z filozofią platońską można zapytać o użyteczność tego świata cielesnego, w którym jest tak wiele bylejakości i nędzy, przy czym dla mieszkańców poprzedniego świata był niejako źródłem pokusy do najtragiczniejszego grzechu pierwotnego. Jednocześnie, analizując powyższe wątpliwości w perspektywie Arystotelesa, można orzec, iż mimo wszystko świat wydaje się w swojej teleologii wart zachwytu. Jednak w obu perspektywach zrozumienie każdego szczegółu przekracza możliwości ludzkie, dlatego w odróżnieniu od chrześcijańskiej wizji świata należy z pewnością zrozumienia zrezygnować⁴¹.

Analizując dzieła Platona, można zauważyć, iż zachodnia filozofia w niemałej mierze dotyczy jego spuścizny filozoficznej. Charakterystyczny dla jego dociekań był dylemat stałości i zmienności, wyróżnienie dwóch światów⁴². Z jednej strony, jest to świat rzeczy, które są zastępowalne i niszczone z czasem, tj. świat pozorny, w którym wszystko jest jedynie niedoskonałą kopią. Z drugiej strony, mamy świat idei, stworzony przez Demiurga, który istnieje prawdziwie, a na jego wzór powstał ten pierwszy. Należy również stwierdzić, że filozof sformułował także nowe pojęcie duszy, która jest niematerialna, porusza się sama, stanowi czynnik życia i jest nieśmiertelna, a także opuszcza ciało. Pojawia się interpretacja złączenia ciała i duszy w kategoriach kary za grzech, który należy odpokutować, będąc w wyżej wymienionym stanie. Platon podkreśla wartość filozofii, stwierdzając, iż jest ona najlepszym środkiem do poznania prawdy, a przez to wyzwolenia duszy⁴³.

Giovanni Reale w *Historii filozofii starożytnej* zwraca uwagę na oddziaływanie uporządkowanej skali wartości, którą zaprezentował Platon. Wskazuje, że filozof wyprowadził prawdziwą hierarchię wartości, pierwszą usystematyzowaną i kompletną, którą przekazała starożytność przyszłym europejskim pokoleniom: „Pierwsze i najwyższe miejsce należy się bogom, a więc wartościom, które moglibyśmy nazwać religijnymi. Zaraz po bogach idzie dusza, która w człowieku jest częścią wyższą i lepszą, z wła-

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Tamże, s. 177.

⁴² C.W. Taylor, *From the Beginning to Plato*, wyd. Amazon Digital Services LLC, London 2003, s. 37.

⁴³ T. Jelonek, *Kultura grecka a Nowy Testament*, dz. cyt., s. 76.

ściwymi dla niej wartościami cnoty i poznania, czyli wartościami duchowymi. Na trzecim miejscu stoi ciało z jego wartościami (dzisiaj nazwalibyśmy je witalnymi). Czwarte miejsce zajmują takie dobra jak majątek, bogactwa i w ogóle dobra zewnętrzne⁴⁴.

Jan Paweł II wskazywał na współczesną potrzebę przyjrzenia się Europejczyków „dziejom starożytnym, aby dostrzec wyraźnie, jak w różnych częściach świata, gdzie rozwijały się różne kultury, ludzie równocześnie zaczęli stawiać sobie podstawowe pytania towarzyszące całej ludzkiej egzystencji: Kim jestem? Skąd przychodzę i dokąd zmierzam? Dlaczego istnieje zło? Co czeka mnie po tym życiu? Pytania te są obecne m.in. w (...) pismach filozoficznych Platona i Arystotelesa⁴⁵. Pytania tych filozofów wynikają z ich charakterystycznego dążenia do odpowiedzi na pytania o sens otaczającej rzeczywistości, które każdy człowiek sobie zadaje ze względu na to, iż od odpowiedzi na powyższe pytania zależy to, w jakim kierunku ma iść w swoim życiu⁴⁶. Kiedy chcemy wyodrębnić wyróżniający grecką ideę termin, który miał szczególny wpływ na tożsamość europejską, należy stwierdzić, iż jest nim *logos*. Jest to pojęcie rozumnej mowy, sensownego słowa jako podstawowej formy poznania, celowości myślenia i działania. Tym, co wyróżnia Greków, jest umiejętność posługiwania się mową w sposób przekonujący. Jako wynalazcy retoryki, będącej sztuką mowy i jej techniką, są twórcami dyskusji naukowej, która operuje zarówno argumentami, jak i kontrargumentami. Społeczeństwo Europejczyków zawdzięcza im również rozwój sztuki i nauki dialektyki. Polemiczne tendencje umysłu greckiego są ukształtowane m.in. przez ich skłonność do walki i ostrych starć⁴⁷.

Wobec powyższego należy zwrócić uwagę na wizję państwa, społeczeństwa doskonałego, stworzonego przez Platona, które stanowi tzw. „pierwszą utopię”. We współczesnych czasach wykreowana jest ona jako *pansophia*, tzn. mądrość zupełna, powszechnie będąca jedynym narzędziem do krytyki społecznej, której różne formy niejednokrotnie są nastawione antychrześcijańsko. Skutkiem jest niesprawiedliwość społeczna, która wynika z braku stosowania przez Europejczyków danych reguł moralnych. Spowodowało to, iż część społeczeństwa została skierowana w stronę chęci zbudowania na swój sposób doskonałego państwa jako uniwersalnego narzędzia, które

⁴⁴ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej. Platon i Arystoteles*, (tł. E.I. Zieliński), wyd. Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 2001, t. II, s. 246-247.

⁴⁵ FeR 1.

⁴⁶ C.E. Butterworth, T.L. Pangle, *Philosophy of Plato and Aristotle*, wyd. Cornell University Press, Ithaca 2001, s. 78.

⁴⁷ E. Asten, *Historia filozofii*, dz. cyt., s. 60.

w rzeczywistości jest wybrakowane, gdyż istnieją w nim postawy nietolerancyjne⁴⁸.

Dialektyka życia i ludzkiego postępowania w myśli filozoficznej Platona wiąże się z określoną praktyką życia interpretowaną w sposób społeczny i klasowy. Składają na nią zdefiniowane poglądy etyczne i szeroko rozbudowana teoria społeczeństwa, państwa. W dociekaniach tego filozofa można pośrednio zauważyć, że chodzi mu o odpowiedź na pytanie, jak poznać siebie samego, przy jednoczesnym sokratejskim podejściu, iż tego poznania nie nauczy człowieka to, co nieożywione, ani roślinność, lecz sama społeczność zamieszkująca miasta. Należy zwrócić uwagę, iż Platon określa sposób podejścia do ludzi, a jest nim teoria rzeczowo i metodologicznie przystosowana, zgodnie z uznawanym społeczno-politycznym i ideologicznym układem. Dialektyka platońska życia ludzkiego, etyka i polityka nabierają znacznego sensu w perspektywie wtórnego oddziaływania na kreowanie tożsamości europejskiej, co można zauważyć w trzech obszarach, takich jak dialektyka dobra jako najwyższa zasada moralności, środki potrzebne do skutecznego postępowania moralnego oraz zasady i podstawy moralne państwa⁴⁹.

To, co stanowi podstawę moralności w dialektyce Platona, zostało określone przez niego jako dobro najwyższe, którego celem jest upragnione przez wszystkich ludzi szczęście rozumiane jako szczęście najwyższe, którym jest dobro. W jego rozumieniu wszelkie poznanie i wiedza są bez sensu, gdy nie mają związku z uczynieniem człowieka szczęśliwym. Ciało i świat zewnętrzny stanowią dla duszy więzienie i należy ocenić jako postępowanie to, że człowiek decyduje się od niego uwolnić. Ponadto należy uznać za złe wszelkie dążenia, aby w nim trwać i zadowalać się tym, co sprawia przyjemność, a jest z nim ściśle związane. Wobec powyższego moralność stanowi swojego rodzaju nieustanne samooczyszczanie i samowyzwalanie się ze zła, które ma swoje źródło w walce ciała i duszy, aby docelowo – poprzez miłość dobra – z tego, co skończone, dotrzeć do tego, co nieskończone i zjednoczyć się w szczęśliwości z ideą dobra. W powyższym podejściu należy zauważyć, iż postępowanie moralne polega na aktywnym działaniu, a nie biernej kontemplacji dobra. Według Platona, kto będzie potrafił wznieść się na wyżyny oglądu dobra najwyższego, ten będzie wolny od zewnętrznych trosk, pragnień, niepokojów, codziennych trudności, a wszystko skupi się w jego życiu na szczęśliwym zapatrzeniu w to, co jest niezmiennie, dobre, piękne i wiecznie takie samo. Ta zasada moralności ma określone wskazania biorące pod uwagę zadania i wskazówki

⁴⁸ S. Blandzi, *Platon und das Problem der Letztbegründung der Metaphysik. Eine historische Einführung*, wyd. Peter Lang Edition, Frankfurt 2014, s. 49.

⁴⁹ J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, dz. cyt., s. 174.

o charakterze społecznym i ideowym⁵⁰.

Sposobność moralna, tj. cnota, jest jedynym środkiem, który według Platona może zapewnić duszy dobro i tym samym osiągnąć szczęście. Z jednej strony, platońskie rozumienie cnoty interpretowane jest jako sokratejskie posiadanie skonkretyzowanej wiedzy zdobytej w procesie uczenia się, a z drugiej, jako wynik działania, przy czym zarówno w pierwszej, jak i drugiej interpretacji jest ona zależna od indywidualnego temperamentu danej osoby określonego przez niego jako „dar natury”. Odpowiedzialna za ogólny porządek w duszy i należyte powiązanie w niej wszystkich części jest cnota mądrości, umożliwiająca rozumowi wnikanie duszy w to, co dla niej jest korzyścią. Następnie cnoty umiarkowania i roztropności, które służą do opanowania najniższych sfer duszy. Ponadto należy wymienić cnotę nadrzędną, tj. sprawiedliwość, odpowiadającą za utrzymanie ładu zarówno w postępowaniu indywidualnym, jak i grup społecznych, przez co przede wszystkim człowiek staje się cnotliwy, mądry, mężny, roztropny⁵¹.

Głównym celem istnienia państwa według Platona jest sprawność moralna, czyli cnota⁵². Państwo w jego interpretacji tworzy się ze względu na to, iż nikt z ludzi nie jest samowystarczalny. Platon porównuje je do mieszkania, w którym zebrani ludzie wspólnie żyją i uzupełniają się, pomagając sobie według potrzeb oraz stosunkowo do różnorodnych, posiadanych uzdolnień, umiejętności, przy czym państwo nie powinno ograniczać się do zabezpieczania potrzeb, ale ma przede wszystkim na celu życie duszy, a także życie umysłowe wraz z tym, co do niego prowadzi, tj. przysposobieniem moralnym. Szczególny wpływ na człowieka Platon przypisuje wychowaniu, według którego człowiek powinien otrzymać w wieku dwudziestu lat właściwe wychowanie obywatelskie. Na powyższym etapie życia – według filozofa – powinno się przeprowadzić pierwszą selekcję młodzieży, która zostaje ukierunkowana przez dwa lub trzy lata na zdobycie podstawowych wiadomości z zakresu matematyki, muzyki, astronomii, przy jednoczesnym rozwoju fizycznym zapewnianym przez ćwiczenia gimnastyczne obowiązujące zarówno chłopców, jak i dziewczęta⁵³.

Od samych początków historii Europy należy zauważyć niezastępowalną rolę chrześcijaństwa, jaką jest bezpośredni wpływ wartości i duchowości chrześcijańskiej na kształt postrzegania życia przez mieszkańców Starego Kontynentu w zakresie życia

⁵⁰ Tamże, s. 175.

⁵¹ Tamże, s. 176.

⁵² W. Beierwaltes, *Platonismo nel Cristianesimo*, wyd. Vita e Pensiero, Milano 2000, s. 81.

⁵³ J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, dz. cyt., s. 176.

indywidualnego i wspólnotowego⁵⁴. Jan Paweł II podkreślał, iż samopoznanie współczesnych mieszkańców Europy będzie możliwe wyłącznie wówczas, gdy Europejczycy sięgną na nowo do korzeni własnej tożsamości, która wyrosła z klasycznego dziedzictwa greckiego i chrześcijańskiego, będących początkiem dla humanizmu opartego na przekonaniu o tym, że człowiek jest od samego początku stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Ojciec Święty stwierdzał, że: „W historii kontynentu europejskiego widoczny jest ożywiający wpływ Ewangelii. «Kierując spojrzenie ku minionym stuleciom, nie możemy nie dziękować Bogu za to, że chrześcijaństwo było na naszym kontynencie głównym czynnikiem jedności ludów i kultur oraz integralnej promocji człowieka i jego praw». Z pewnością nie można wątpić, że wiara chrześcijańska należy w sposób radykalny i decydujący do fundamentów kultury europejskiej. Chrześcijaństwo bowiem nadało kształt Europie, zaszczipiając w niej pewne podstawowe wartości. Także współczesna Europa, która dała światu ideał demokracji i prawa człowieka, czerpie swe wartości z dziedzictwa chrześcijańskiego. Bardziej niż jako miejsce geograficzne można ją określić jako «pojęcie w głównej mierze kulturowe i historyczne, które znamionuje rzeczywistość zrodzoną jako kontynent również dzięki jednoczącej sile chrześcijaństwa, które zdołało zintegrować między sobą różne ludy i kultury, i jest ściśle związane z całą kulturą europejską»⁵⁵. Obecnie powszechna w Europie filozofia postmodernistyczna poddaje negacji klasycznie pojmowaną filozofię systematyczną, czemu należy się sprzeciwiać, gdyż współcześnie jest niszczone to dobro, które zostało wypracowane przez Europejczyków przez wieki⁵⁶.

2.2. RZYMSKIE PRAWO ORAZ ADMINISTRACJA

Odwołując się do prawa rzymskiego jako do tego, które stanowi jeden z korzeni cywilizacyjnej Europy i podstawę prawa europejskiego, należy traktować je jako powstałe na przestrzeni ponad tysiąca lat. Wobec powyższego trzeba zauważyć, iż w dziejach prawa rzymskiego formującego się przez tyle lat zwykło się rozróżniać klasyfikację, którą wskazuje Remigiusz Sobański w książce *Europa obojga praw*: „Okres prawa archaicznego (pierwotnego) – od założenia Rzymu 753 przed Chr. do pierwszej wojny punickiej (260–241 przed Chr.). Okres prawa przedklasycznego – do końca republiki

⁵⁴ W. A. Meeks, *Le origini della morale cristiana. I primi due secoli*, wyd. Vita e Pensiero, Milano 2000, s. 32.

⁵⁵ EiE 108.

⁵⁶ B. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, dz. cyt., s. 77.

(27 przed Chr.). Okres prawa klasycznego – od początków pryncypatu do końca dynastii Sewerów. Okres prawa poklasycznego – do śmierci Justyniana (565)”⁵⁷. Źródła rzymskie wskazują współczesnej społeczności europejskiej cenny materiał będący wzorem techniki, dialektyki, a także metod argumentacji w dziedzinie prawa. Doskonale zachowane źródła rozwoju prawa rzymskiego sprawiają, iż jesteśmy w stanie analizować każdą jego fazę istnienia, od początków, poprzez okres szczytowy, po jego schyłek. Należy stwierdzić, że jest to jedyny system w historii prawa, który można w sposób tak dogłębny obserwować pod kątem pełni jego funkcjonowania, przebytych powolnych transformacji spowodowanych rozwojem oraz upadkiem stosunków o charakterze społecznym i ekonomicznym starożytnego Rzymu, mając jednocześnie możliwość przeprowadzania analizy wpływu czynników politycznych, społecznych i ekonomicznych na ewolucję konkretnych instytucji prawnych. Historia prawa rzymskiego ułatwia przewidywanie kierunku prawa obecnie obowiązującego w Europie⁵⁸.

Celem historii jest odnotowywanie tego, co już zaszło, przede wszystkim po to, by przyszłe pokolenia miały się na czym uczyć⁵⁹. Natomiast studium prawa rzymskiego pozwala wzbogacać wiedzę współczesną w dziedzinie również pozahistorycznej, a dokładniej teorii prawa wpływającego na czasy obecne. Niemalże wszystkie współczesne systemy prawa cywilnego swoimi korzeniami związane są z prawem rzymskim, wzorowane na jego systematyce, koncepcji i sformułowaniach. Wobec powyższego prawo rzymskie i pochodząca z niego terminologia prawnicza, która została w nim wykształcona, stanowią połączenie dwóch różnorodnych systemów prawnych. Należy w związku z tym stwierdzić, iż prawo rzymskie jest językiem uniwersalnym w środowisku prawniczym⁶⁰.

Prawo rzymskie istnieje dłużej od samego państwa, w którym powstało. Kiedy upadło cesarstwo rzymskie, w Europie zachodniej również zaczęto zapominać o prawie rzymskim, jednak w średniowieczu prawo to ożyło na nowo i po raz drugi zdominowało cały świat. Współcześnie istnieje niewiele państw, w których prawo rzymskie funkcjonuje w stosunkowo mało zreformowanej postaci, ale mało jest również takich państw, które w swoim prawie zamknęłyby się na jego wpływy. Podobnie jak trudno wyobrazić sobie studiowanie współczesnej filozofii bez znajomości filozofii greckiej, tak niemoż-

⁵⁷ R. Sobański, *Europa obojga praw*, wyd. Księgarnia Św. Jacka, Katowice 2006, s. 24.

⁵⁸ Tamże, s. 25.

⁵⁹ A. Arcangeli, *Cultural history. A concise introduction*, wyd. Routledge Taylor & Francis Group, London 2012, s. 84.

⁶⁰ W. Rozwadowski, *Prawo rzymskie. Zarys wykładu wraz z wyborem źródeł*, wyd. Ars boni et aequi, Poznań 1992, s. 21.

liwe jest studiowanie współczesnego prawa bez biegłości w prawie rzymskim. Aby zatem udoskonalać prawo współczesne, trzeba studiować i analizować prawo rzymskie, które jest ściśle związane z tożsamością Europy⁶¹.

Juryści rzymscy nie sprawili, iż wykształciła się filozofia i teoria prawa, ponieważ nie wykazywali większego zainteresowania abstrakcyjnym myśleniem. Zagadnienia z powyższego zakresu można znaleźć chociażby u Cyncerona, który posiadał niepełne przygotowanie prawnicze i zajmował się kwestiami *ius naturale*, ale ostatecznie jednak nie można powiedzieć, że był jurystą. W podejściu prawnym Rzymian można zauważyć ich żywe zainteresowanie związkiem prawa ze słusnością, które ma być nieodłączne od niej (np. Cyncero, Celsus, Justynian). Z jednej strony, prawo odróżniano od moralności, z drugiej, ich relacje można określić jako ścisłe, gdyż do wartości etycznych przywiązywano dużą wagę. Prawo nakazywało żyć w sposób uczciwy, bez szkody dla drugiego, a jeśli chodzi o własność, to kierujący się nim ma oddać każdemu to, co stanowi jego własność. Mimo dużego związku prawa z moralnością, a także dążenia do ich wzajemnej harmonii szczególnie w okresie poklasycznym, podejście Rzymian do relacji obu dziedzin wskazuje, iż są one odrębne względem siebie⁶². Według Rzymian prawo powinno posiadać ogólny charakter, dlatego nie może odnosić się wyłącznie do pojedynczych osób. Ponadto nie może ono koncentrować się na rzadkich sytuacjach, lecz powinno dotyczyć tych, które zdarzają się często⁶³.

Religia chrześcijańska na początku rozpowszechniła się w państwie rzymskim przede wszystkim w jego hellenistycznej, wschodniej części, tj. Azji Mniejszej, Syrii. Wyznawcy pochodzili przede wszystkim z miast, natomiast Dobra Nowina w małym stopniu dotarła do ludności wiejskiej w wybranych rejonach azjatyckich. Grecki to język, który był powszechnie znany wśród pierwszych chrześcijan. W tymże języku zostały zredagowane wszystkie dzieła Nowego Testamentu. Posługiwano się nim również między gminami różnych rejonów Imperium. Dopiero w późniejszym okresie chrześcijaństwo dotarło do prowincji zachodnich. Większe skupiska społeczności wierzących w Chrystusa wytworzyły się w samym Rzymie, a także w Afryce. Począwszy od pierwszych apologetów chrześcijańskich, liczone się z opinią społeczności wykształconej, co potwierdzają ich dzieła wykazujące dobrą znajomość osiągnięć kultury grecko-

⁶¹ Tamże, s. 22.

⁶² W. Litewski, *Podstawowe wartości prawa rzymskiego*, wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2001, s. 52.

⁶³ K. S. Brown, Y. Hamilakis, *The usable past. Greek metahistories*, wyd. Lexington Books, Lanham 2003, s. 38.

rzymskiej. To stosunek do niej stanowił punkt decyzyjny⁶⁴.

Od podejścia chrześcijan zależały możliwości w kwestii rozwijania się chrześcijaństwa jako religii uniwersalnej. Okres do I do III w. jest czasem poważnych przemian w organizacji Kościoła, co wpływało również na rzymskie kwestie prawne. Chrześcijanie początkowo łączyli się w gminy przypominające kolegia *małych ludzi*, które były bardzo liczne w Rzymie. Przede wszystkim organizowane były w charakterze *collegia tenuiorum*, tj. pogrzebowym, co powodowało większą tolerancję władz państwowych. W gminach chrześcijańskich pierwszych wieków należy zauważyć stopniowe wykształcanie się hierarchii. Składała się z prezbiterów określanych jako „starsi”, którzy pełnili funkcje kapłańskie. Ich pomocnikami byli diakoni pilnujący porządków podczas ceremonii liturgicznych. Następnie wymienia się biskupa, który w miarę wzrostu majątku był powoływany jako *episkopos*, tj. nadzorca, później określany jako główny kierownik gminy, obdarzony nie tylko władzą organizacyjną, ale też ściśle religijną. Jako następcy apostołów nadawano jego autorytetowi właściwość nadprzyrodzoną. Przy czym trzeba podkreślić, iż w połowie II w. biskup objął funkcję suwerena gminy zarówno w sprawach kultu, w sądownictwie, jak i administracji⁶⁵.

Chrześcijaństwo rozszerzało się szybko, mimo iż było jedyną zaraz przy judaizmie religią świata antycznego skierowaną na twardy ekskluzywizm⁶⁶. Świat został niejako podzielony na dwie części, tj. chrześcijan – ludzi wierzących – i tych określanych mianem niewierzących. Ludzie, którzy przyjmowali chrześcijaństwo, musieli zrezygnować z uczestnictwa w pogańskich ceremoniach religijnych. Przy czym należy zauważyć, że wielu chrześcijan zrezygnowało z życia w miastach, unikając spełniania funkcji municypalnych, ponieważ wszystkim publicznym aktom w Rzymie nadawano charakter pogańskich ceremonii religijnych. Postawa chrześcijan polegająca na nieskładaniu ofiar bogom państwowym, posągom cesarskim itp. budziła niechęć wśród społeczeństwa rzymskiego. Cesarze do połowy III w. nie wydali skonkretyzowanej ustawy, która miałaby zaszkodzić chrześcijanom w zorganizowany sposób, lecz byli oni pociągani do odpowiedzialności z powodu różnorodnych oskarżeń o charakterze indywidualnym. Wina za największe klęski zrzucała była przez przedstawicieli władzy cesarskiej na chrześcijan, co uspakajało wzburzone tłumy⁶⁷.

W III w. chrześcijaństwo zdobyło zasięg ogólnoimperialny, umocnione szcze-

⁶⁴ J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, dz. cyt., s. 177.

⁶⁵ M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, wyd. PWN, Warszawa 1978, s. 326-327.

⁶⁶ D. M. Gwynn, *Christianity in the later Roman Empire*, wyd. Bloomsbury, London 2015, s. 47.

⁶⁷ Tamże, s. 330.

gólnie we wschodniej części cesarstwa zyskiwało nowych wyznawców w rejonach prowincji zachodnich, a następnie w miastach. Kościół, dysponując silnie zhierarchizowaną organizacją, dużym majątkiem, w tym licznymi świątyniami, był prześladowany przez władzę cesarską w sposób masowy, zwłaszcza za czasów Decjusza, który na przełomie lat 249–250 ogłosił edykt nakazujący wszystkim mieszkańcom Cesarstwa Rzymskiego składanie ofiar rzymskim bogom, w obecności magistrata, tj. urzędnika. Charakterystyczne było to, iż wrogo nastawioną władzą byli cesarze dążący do przywrócenia starej dyscypliny społecznej, moralności rzymskiej i władzy centralnej (Decjusz, Probus, Dioklecjan i jego współrządcą Galeriusz). Mimo popularności wierzeń pogańskich, kultów solarnych itp., chrześcijaństwo stało się najbardziej wpływową religią – podstawą tożsamości europejskiej, gdyż jako jedyne połączyło w tak holistyczny sposób główne nurty poglądów filozoficznych oraz zachodnich i wschodnich wierzeń religijnych. Powyższe scalenie dotyczy wyznawców wśród wielu ludów, grup społecznych, zarówno kobiet, jak i mężczyzn. Należy zauważyć, iż część chrześcijan, szczególnie pochodzących z wyższych warstw, zaczęła żyć zgodnie z ideą pogodzenia Kościoła i państwa, gdyż przy ogólnie ustalonych zasadach współpracy, której celem nie jest dążność do całkowitej monolityczności, nie stwierdza się przeczących sobie interesów Kościoła chrześcijańskiego, zhierarchizowanego, i władzy cesarskiej⁶⁸.

Chrystus wskazuje na holistyczny wymiar prawa, stwierdzając iż: „Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić” (Mt 5,17). Chrześcijańska odnowa prawa spowodowała dążność do tego, aby prawo osiągnęło swój pełny sens w perspektywie, która nie wyklucza istniejących kategorii wiecznych, lecz je uwzględnia⁶⁹. Nauczanie Jezusa nie stanowi wykładu prawa o charakterze kazuistycznym, ale jest skonkretyzowanym nawoływaniem do szukania i budowania królestwa Bożego, w którym najważniejszym kryterium jest wola Boga. Sprawiedliwość głoszona w perspektywie chrześcijańskiej związana jest z wyznaczaniem porządku w tym świecie, wzbudza impulsy dla dotychczasowego prawa, nie odnosząc się do niego w sposób, który nie respektowałby go. Mimo powyższego trzeba stwierdzić, że pojawienie się chrześcijaństwa stanowi ważną cezurę w dziejach historii prawa. Należy zauważyć, że po pierwsze, chrześcijaństwo ideowo wpływa poprzez Ewangelię na zastany dorobek kulturowy m.in. Rzymu i oddziałuje na dziedzictwo starożytności, a po drugie, wprowadza dualizm porządków religijnego i społeczno-politycznego po-

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ A. E. McGrath, *Historical theology. An introduction to the history of Christian thought*, wyd. Wiley-Blackwell, Malden 2013, s. 17.

przez pokazanie swojej świadomości religijnej⁷⁰.

Oddziaływanie ideowe chrześcijaństwa postępuje wraz ze zwiększeniem ewangelizacji, zarówno biorąc pod uwagę aspekt ilościowy, tj. rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa, jak i jakościowy, tj. chrystianizację życia. Życie wyznawców Chrystusa w Rzymie, a co za tym idzie wpływ m.in. na jego prawo, rozpoczyna swój pełniejszy wymiar dopiero od panowania Konstantyna Wielkiego, który zniósł prześladowania chrześcijan (w r. 313 wydał edykt mediolański zezwalający na swobodne wyznawanie tej wiary). Wraz ze zmieniającym się usytuowaniem prawnym chrześcijaństwa dyscyplina, a także moralność chrześcijan zaczęły być brane pod uwagę w ustawach cesarskich, w ustawodawstwie dotyczącym spraw religijnych i kościelnych oraz w poważnym respektowaniu głosu biskupów bądź synodów. Jako przykład w/w praw należy wymienić m.in. zakaz pracy w niedziele i święta chrześcijańskie, przyznawanie wyrokom biskupim skuteczności, zwolnienie duchownych od służb publicznych. W powyższy sposób na przestrzeni IV i V w. na terytorium okalającym Morze Śródziemne uformowało się „prawo rzymskie kanoniczne”, które zapewniało klarowne wyjaśnianie spraw dotyczących sporów religijnych, tak aby nie naruszały porządku i pokoju w państwie⁷¹.

W IV w. chrześcijaństwo staje się religią państwową Imperium Romanum. Kościół nie tylko jest tolerowany, lecz ma charakter wpływowy⁷². Prawo kościelne łatwiej otwiera się na wpływy prawa rzymskiego, a im bliżej upadku Imperium, tym bardziej zwiększa się rola społeczno-polityczna Kościoła, a treści eschatologiczne ustępują na rzecz ziemskiego zakorzenienia. Należy stwierdzić, iż rola biskupów była duża, gdyż zyskali rangę urzędników państwowych o wyższym statusie, a zwiększyła się jeszcze bardziej podczas najazdów barbarzyńskich, w czasie których byli pasterzami, opiekunami, obrońcami ludu, protektorami biednych, chroniącymi ich przed najeźdźcami. Konsekwencja była taka, iż na synodach oprócz spraw kościelnych zaczęto rozpatrywać również sprawy społeczne i państwowe. Wobec powyższego trzeba wskazać, że z jednej strony, władza świecka bez skrupułów wydawała prawa dotyczące sfery religijnej, z drugiej, biskupi na synodach nie stronili od zajmowania się sprawami społecznymi i politycznymi, a wręcz uważali to za konieczne⁷³.

Prawa, stanowione przez Kościół, tj. *Canones*, oraz *leges/nomos*, tj. stanowione

⁷⁰ R. Sobański, *Europa obojga praw*, dz. cyt., s. 33.

⁷¹ Tamże, s. 35.

⁷² G. Davie, *Europe. The exceptional case. Parameters of faith in the modern world*, wyd. Longman & Todd, London 2002, s. 63.

⁷³ R. Sobański, *Europa obojga praw*, dz. cyt., s. 36.

przez władcę, łączą się w jeden całokształt praw stanowiących o społeczności chrześcijańskiej. Natomiast znaczenie pojęcia *populus christianus* ma już sens nie tylko religijny, ale również szerszy, tj. społeczny, kulturowy i religijny, co wpłynęło na chrześcijańską tożsamość Europy⁷⁴.

Kolejną ważną kwestią dotyczącą tożsamości europejskiej w perspektywie Rzymu jest administracja. Jej centralny wymiar powstał na potrzeby relacji miasto–państwo, jednak z czasem zauważono, iż nie jest on dostosowany do potrzeb Imperium. W czasach cesarstwa nastąpił upadek centralnej administracji republikańskiej, która była przestarzała. Nową administracją zajmowali się zawodowcy, a także fachowi urzędnicy, którzy byli powoływani i odwoływani przez cesarza na okresy zależne od jego woli, zgodnie z podziałem dotyczącym rodzaju spraw. Pożyteczne było ustanowienie urzędu prefekta Rzymu, tj. *praefectus urbi*, który znacznie usprawnił zarządzanie. Wśród innych urzędników trzeba wymienić: *praefectus vigilium* – naczelnik policji miejskiej, a także ochrony przeciwpożarowej, *curus publicus* – naczelnik poczty państwowej. Natomiast w czasach dominatu urzędnikami o najwyższej randze byli: *quaestor sacri palatii* – odpowiedzialny za wymiar sprawiedliwości, *comes sacrarum largitionum* – minister finansów państwa oraz *comes rerum privatarum* – administrator domen państwowych. Charakterystyczne dla administracji rzymskiej są również kancelarie cesarskie obsługiwane przez kompetentnych kierowników, wybitnych jurystów, przy czym najwyższy przełożony kancelarii jest nazywany *magister officiorum*⁷⁵.

Oprócz administracji ogólnej, która stanowiła inspirację dla Europejczyków, należy wymienić rzymską administrację specjalną. Została powołana m.in. do zarządzania prowincjami⁷⁶. Tuż obok niej należy wymienić administrację finansową, która znana jest współczesnym. Ponadto w czasach cesarstwa (III w. n.e.) nastąpił bardzo ważny rozdział władzy cywilnej i wojskowej, który również jest aktualny do dziś. Hierarchia administracji ma strukturę szczeblową. Mimo iż już za republiki odróżniano urzędy niższe od wyższych, dopiero za cesarstwa wytworzyła się właściwa hierarchia, w której istniał obowiązek posłuszeństwa wobec najwyższych władz. Do dziś znane są również różne formy przymusu bezpośredniego lub pośredniego egzekwujące sprawiedliwość społeczną. Znane są również formy surowych sankcji oprócz więzienia, takie jak m.in. uśmiercanie poprzedzone chłostą, przymusowe odbieranie rzeczy bądź pieniędzy albo

⁷⁴ Tamże, s. 37-38.

⁷⁵ W. Litewski, *Podstawowe wartości prawa rzymskiego*, dz. cyt., s. 192.

⁷⁶ T.A. McGinn, *Obligations in Roman law – past, present, and future*, wyd. The University of Michigan Press, Ann Arbor 2012, s. 34.

burzenie wadliwie wzniesionego budynku. Ponadto należy wymienić kontrolę niższych organów przez wyższe. Sprawujący tam funkcję byli przydatni zwłaszcza w późnym cesarstwie do zwalczania powszechnej wtedy korupcji. Do dziś policja zajmuje się tego typu sprawami. Przy czym należy zauważyć, iż od IV w. n.e. powoływano urzędnika mającego chronić obywateli przed uciskiem przez władze państwowe i samorządowe. Natomiast już od przełomu I i II w. n.e. wysyłano *curatores rerum publicarum*, tj. nadzwyczajnych komisarzy cesarskich do przeprowadzania kontroli finansów municypalnych⁷⁷.

Do szczególnych osiągnięć w zarządzaniu należy wskazać wykształcenie samorządu, który jest szeroko rozbudowany i zróżnicowany. Nawet za dominatu, który był zorganizowany w sposób centralistyczny, nieustannie funkcjonowały samorzady gmin. Wiesław Litewski wskazuje na fakt, iż działały w nich trzy organy decyzyjne: „zgromadzenie ludowe (ustawodawstwo lokalne, które upadło za cesarstwa), rada miejska (ukształtowana na wzór senatu, kierująca gminą) i lokalni urzędnicy (zarządzanie, niższe sądownictwo)⁷⁸.

2.3. CHRZEŚCIJAŃSKA MORALNOŚĆ I DUCHOWOŚĆ

Holistyczny wymiar wartości zawierających się w kategoriach moralności i duchowości wprowadzony zostaje wraz z pojawieniem się chrześcijaństwa, w pełni czasów, tj. z przyjściem Chrystusa, Dawcy Wolności, której fundamentem jest pełnowymiarowa miłość. Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* zaznacza, iż: „w każdej dziedzinie życia osobistego, rodzinnego, społecznego i politycznego moralność – oparta na prawdzie i w niej otwierająca się na autentyczną wolność – odgrywa niepowtarzalną, niezastąpioną i niezwykle doniosłą rolę, służąc nie tylko pojedynczej osobie i jej wzrastaniu ku dobru, ale także społeczeństwu i jego prawdziwemu rozwojowi”⁷⁹. Historyczny rozwój docierania się moralności i duchowości chrześcijańskiej można rozumieć jako proces ciągłego wyjaśniania ich źródeł. Jest on ukierunkowany na obdarowywanie świata aktualizowaniem, a także coraz dokładniejszym rozumieniem i realizacją treści Objawienia Bożego. Pierwszymi, którzy przede wszystkim zaczęli przekazywać oraz tłumaczyć jego praktyczny wymiar, byli ewangelisti, którzy – wracając do najwcześniejszych zachowanych, ustnych, a także pisemnych przekazów o tym, co Jezus Chry-

⁷⁷ Tamże, s. 193.

⁷⁸ Tamże, s. 194.

⁷⁹ VS 101.

stus głosił i robił – przetłumaczyli te przekazy z oryginału języka aramejskiego na grekę oraz ukazali aktualne znaczenie⁸⁰.

Chrześcijańska moralność i duchowość w swoim centrum ma przede wszystkim Ewangelię, tj. Dobrą Nowinę, z hebr. *zapowiedź szczęśliwego wydarzenia*⁸¹. Nowy król, Mesjasz, bo tak jest nazwany Jezus Chrystus, przyszedł i ustanowił prawdziwe panowanie oraz królestwo, w którym ma panować pełnia pokoju i sprawiedliwości dla wszystkich ludzi. Bóg, przychodząc w osobie jedyne Zbawiciela, ukazuje poprzez swoje nauczanie i czyny, iż jest w stanie zapewnić realizację wewnętrznego i zewnętrznego ładu życia każdego człowieka. Sprawiając, iż na oczach świadków niewidomi odzyskują wzrok, chromi chodzą, a trędowaci doznają oczyszczenia, głusi słyszą, umarli zmarłych wstają, natomiast potrzebującym wewnętrznej *metanoi* głosi się Ewangelię, Mesjasz ukazuje, że nie jest najważniejsze to, iż człowiek odbiera rzeczywistość, gdyż patrzy na to co zewnętrzne, lecz podkreśla fakt, iż trzeba jeszcze w tę rzeczywistość zbawczą wejść. Chrystus jako głosiciel Dobrej Nowiny, a także nadejścia nowego czasu, przekracza swoją osobą mędrców Izraela, proroków Starego Testamentu czy filozofów będącymi twórcami różnorodnych nurtów myśli starożytnej, np. cyników charakteryzujących się chęcią powrotu do natury i pogardą dla konwencji⁸².

Dotychczasowe postępowanie ludzkie zostaje wypełnione przez perspektywę wydarzeń, jakim są męka, śmierć i zmartwychwstanie, pod których wrażeniem pozostają wszyscy do dzisiejszych czasów. Zbawcze dzieło, na którym przede wszystkim skupiają się ewangeliciści, kiedy rozpoczynają nową erę eschatologiczną i kres czasów, sprawia, iż mając na uwadze weryfikowanie czyjś postępowania bądź podejście do kategorii duchowych, za każdym razem dochodzi do konfrontacji poglądów tychże z perspektywą chrześcijańskiej interpretacji poruszanych zagadnień⁸³.

Jezus głosił przesłanie miłości Pana Boga do każdego człowieka, otwierał się przy tym na wszystkich pokrzywdzonych społecznie, ubogich, chorych, wdowy, a był przede wszystkim lekarzem ciał i dusz⁸⁴. Jego postawa była życzliwa względem jawnych grzeszników, w których widział ludzi nieszczęśliwych i poszukujących wolności od grzechów. Chrystus swoim życiem dał świadectwo ludom wszystkich czasów.

⁸⁰ W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, dz. cyt., s. 59.

⁸¹ J. P. Mackey, *Power and Christian ethics*, wyd. Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 84.

⁸² M. Quesnel, *Biblia i jej kultura. Jezus i Nowy Testament*, (tł. J. Warzecha, F. Mickiewicz) wyd. Apostolicum, Ząbki 2008, s. 87-88.

⁸³ Tamże, s. 93.

⁸⁴ R. E. Rubenstein, *When Jesus became God. The struggle to define Christianity during the last days of Rome*, wyd. Harcourt, San Diego 2000, s. 37.

Oprócz czynienia cudów, nauczania, ukazał niezwykłość swojego autorytetu w sposobie, w jaki się modlił oraz traktował swą pozycję Syna Człowieczego. Słowa i postawy modlitwy Chrystusa, w tym m.in. modlitwa *Ojcie Nasz* oraz Jego relacja z Bogiem Ojcem, były odbiciem fundamentalnej postawy duchowej Chrystusa⁸⁵.

Jan Paweł II wskazywał na konieczność łączności moralności z Dobrą Nowiną, stwierdzając, iż: „istotną treść moralności chrześcijańskiej może zrozumieć – dzięki światłu Ducha Świętego – każdy człowiek, nawet najmniej wykształcony, a przede wszystkim ten, kto potrafi zachować «prostotę serca» (por. Ps 86 [85], 11). Z drugiej strony, ta ewangeliczna prostota nie pozwala uniknąć konfrontacji ze skomplikowaną rzeczywistością, może jednak prowadzić do zrozumienia głębszej prawdy o niej, ponieważ naśladowanie Chrystusa pomaga stopniowo poznać zasady autentycznej moralności chrześcijańskiej i jednocześnie przysparza życiowej energii, aby można było ją realizować”⁸⁶. Analizując rozwój prawa moralnego i poglądów z nim związanych, należy zwrócić uwagę, że te dwa okresy (czas starożytny i średniowiecze) można rozważyć pod wspólnym mianownikiem, gdyż mimo rozbieżności charakteryzują się wieloma spójnymi elementami. Należy stwierdzić, iż jedynie w starożytności sofisci charakteryzowali się wyjątkową odrębnością, gdyż zajmowali jedno z najbardziej hermetycznych stanowisk, tj. skłaniali się przede wszystkim do koncepcji prawa moralnego o charakterze *stricte* relatywistycznym, przyjmując jego konwencjonalny, umowny charakter⁸⁷. Natomiast już przed Sokratesem zaczął powstawać nurt filozoficzny uznający stałą, niezmienny ład moralny, który u Sokratesa i Plotyna oraz szczególnie u Arystotelesa i stoików uformował się jako wyraźna teoria prawa naturalnego. Przy czym trzeba pamiętać, że powyższa idea pozostawała w logicznej zależności do fundamentalnych założeń ich systemów i dlatego stosownie do własnych koncepcji filozoficznych zmodyfikowano ją w swej treści⁸⁸.

Filozofia chrześcijańska od swoich początków głosiła treść prawa naturalnego; do rozwoju tej nauki szczególnie przyczynili się św. Augustyn oraz św. Tomasz. Ten ostatni w swoim dziele filozoficzno-teologicznym *Suma teologiczna* całościowo ujął tę naukę, odpowiednio ją porządkując i podając jeszcze lepszą wykładnię, przy analizie dorobku poprzednich wieków. Przy czym prawo naturalne interpretował jako uczestnic-

⁸⁵ Tamże, s. 94.

⁸⁶ VS 119.

⁸⁷ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, wyd. WAM, Kraków 2004, s. 278.

⁸⁸ D. Furley, *From Aristotle to Augustine*, wyd. Routledge, London 1999, s. 65.

two rozumnej natury człowieka w prawie Bożym, które jest odwieczne⁸⁹.

O ile w pojęciach starożytności, a szczególnie średniowiecza prawo moralne było utożsamiane z prawem naturalnym, o tyle czasy nowożytne charakteryzują się coraz wyraźniejszym odejściem od idei prawa naturalnego wraz z odniesieniem do kategorii prawa Bożego. Rosnące tendencje relatywistyczne i od XVII w. kierunki empirystyczne, a szczególnie rozpowszechniony w XVIII w. utilitaryzm, sprawiły, iż imperatywność zasad moralnych związana została z realizacją maksymalizacji, np. dobra w świecie, przez co powyższy imperatyw stał się czynnikiem tak samo zmiennym jak sama wartość, do której się odnosi. Natomiast w XIX w. nastąpił dalszy wzrost wpływów skierowany ku przyjęciu wyłącznie relatywnych norm moralnych, takich jak m.in. ukierunkowanie na liberalizm historyczny etycznego, rozpowszechnianego przede wszystkim przez materializm marksistowski i ewolucjonizm Spencera i Nietzschego⁹⁰.

Odnosząc się do europejskiej tożsamości, należy jednak wziąć pod uwagę dominującą w niej chrześcijańską koncepcję moralności, która na tle wydedukowanej analizy Objawienia Bożego określa w jasny sposób pogląd na to, kim jest człowiek i jakie jest jego miejsce we wszechświecie⁹¹. Kiedy przyjmiemy, iż prawu naturalnemu przysługuje moc imperatywna świadcząca, iż moralność jest tworem odpowiedniego autorytetu, należy stwierdzić, że nie można odnaleźć wyłącznie wśród ludzi instancji, która potrafiłaby wytłumaczyć wyżej wymienioną imperatywność samą w sobie⁹². Biorąc pod uwagę związane z nią przejawy, a także formy funkcjonowania w charakterystycznych tylko dla człowieka warunkach bytu, twórcą prawa naturalnego może być tylko Bóg jako Ten, który jest twórcą samej natury oraz stanowi prawodawcę dla wszelkiego stworzenia. Pierwszą przyczyną sprawczą, jak i ostatecznym fundamentem prawa dotyczącego postępowania moralnego, jest Bóg, który objawia człowiekowi określone w Objawieniu Bożym prawa, zgodne z regułami dobra, a wyrażone w rozumie słusznym oraz naturze moralnej człowieka. Konieczność samodoskonalenia, wszczepiona w naturę moralną człowieka i jego wolną wolę, zobowiązuje, aby zawsze brać pod uwagę prawo odwieczne, opierające się na przekonaniu, iż Bóg, będąc władcą i rządcą natury człowieka, nakłada na niego obiektywny nakaz podporządkowania się normom postępowania, które zostały przez Niego ustalone⁹³.

⁸⁹ Tamże, s. 279

⁹⁰ Tamże, s. 280.

⁹¹ W.A. Clebsch, *Christianity in European history*, wyd. Oxford University Press, New York 1979, s. 45.

⁹² T. Borutka, *Jan Paweł II wobec modelu kultury współczesnej Europy. (Na marginesie adhortacji apostolskiej Jana Pawła II „Ecclesia in Europa”)*, „Świat i Słowo”, 5 (2005), s. 102.

⁹³ Tamże, s. 314.

Należy stwierdzić, iż mimo istnienia tendencji do rozdzielania prawa naturalnego od porządku moralnego o charakterze ewangelicznym, nie da się powyższego stanowiska utrzymać, kierując się obiektywnym oglądem na sprawę⁹⁴. Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* uznaje, iż w prawie naturalnym należy zauważyć porządek stanowiony przez samego Boga; podkreśla ścisły związek między nim a Objawieniem Bożym, stwierdzając, iż: „Jest więc jasne, że wspólnota polityczna i władza publiczna opierają się na naturze ludzkiej i należą do porządku określonego przez Boga, jakkolwiek forma ustroju i wybór władz pozostawione są wolnej woli obywateli” (KDK 74). Dalej uzupełnia: „Kościół na mocy swojej boskiej misji, głosząc wszystkim ludziom Ewangelię i rozdając skarby łaski, przyczynia się na całym świecie do utrwalenia pokoju i położenia mocnego fundamentu pod braterskie zespolenie ludzi przez to, że uczy poznawać prawo Boże i naturalne. Przeto Kościół koniecznie musi być obecny we wspólnocie narodów, aby pielęgnować i rozbudzać współpracę między ludźmi. Czyni to zarówno przez swoje instytucje publiczne, jak i przez pełne i szczere zespolenie wysiłków wszystkich chrześcijan, czerpiących swe natchnienie z samego tylko pragnienia służenia ludzkości” (KDK 89). Porządek zbawczy, jaki ustanowił Bóg, nie mijają się z ładem moralnym, który Najwyższy określił poprzez dzieło stwórcze. Mimo iż depozyt Objawienia zwraca uwagę przede wszystkim na nadprzyrodzony porządek zbawczy, zakłada jednak i czasem ujawnia włączony w niego porządek stworzenia. Nie istnieją zatem obok siebie dwa porządki moralne. Moralny porządek stworzenia stanowi integralną część prawa Chrystusa. Tworzy on podstawę tego prawa. Prawo objawione konstruuje się na nim i rozwija jego potencjalny zakres treściowy ku pełni⁹⁵.

Biorąc pod uwagę, iż życie w sposób moralny jest wynikiem współpracy człowieka z Bogiem, choćby człowiek nie zdawał sobie z tego sprawy, należy zauważyć, iż pełnię życia moralnego osiąga się po wejściu na drogę duchowości, pojętej jako osobowa komunia miłości i zażyłości z Bogiem o charakterze przyjacielskim⁹⁶. Wobec powyższego należy zauważyć, że w tożsamości chrześcijańskiej ważnym elementem oprócz moralności jest duchowość z nią związana⁹⁷. Soborowa Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei verbum* ukazuje, iż jakkolwiek forma życia o charakterze duchowym nie jest możliwa bez kontekstu Objawienia oraz bez odniesienia do ekonomii zbawienia, podkreślając, iż: „Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie

⁹⁴ S. Olejnik, *Teologia moralna. Wartościowanie moralne*, wyd. Akademia Teologii Akademickiej, Kraków 1988, s. 63.

⁹⁵ Tamże, s. 63.

⁹⁶ R.A. Kereszty, *Jesus Christ. Fundamentals of christology*, wyd. St Pauls, Staten Island 2018, s. 89.

⁹⁷ J. W. Gogola, *Od Objawienia do zjednoczenia*, dz. cyt., s. 131.

samego i ujawnić nam tajemnicę woli swojej, dzięki której przez Chrystusa, Słowo Wcielone, ludzie mają dostęp do Ojca w Duchu Świętym i stają się uczestnikami boskiej natury. Przez to zatem objawienie Bóg niewidzialny w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej. (...) Najgłębsza zaś prawda o Bogu i o zbawieniu człowieka jaśniej nam przez to objawienie w osobie Chrystusa, który jest zarazem pośrednikiem i pełnią całego objawienia” (KO 2). Życie duchowe jako osobowa komunia z Bogiem opiera się na prawdzie o Bogu i człowieku oraz jest odsłonięte dla ludzkości na kartach Pisma Świętego. Należy wyjaśnić, iż Najwyższy odsłania ponadto człowiekowi sens jego życia i historii w świetle planu zbawienia, objawiając etapami swoją wolę, czego przykładem są święci, tacy jak m.in. św. Tomasz, św. Jan od Krzyża, św. Teresa od Jezusa i wiele innych autorytetów duchowych, z których biorą przykład Europejczycy⁹⁸.

Objawienie bierze swój początek z miłości Boga, jest jej owocem. Bóg, objawiając się jako Ojciec i Przyjaciel, zaprasza człowieka do wspólnoty miłości, w wyjątkowej pełni, jaką obdarowuje Chrystus, i w darze Ducha Świętego. Objawienie, posiadając swój wymiar historyczny, realizuje się przez Chrystusa mocą Ducha Świętego. Celem tego działania jest uczynienie człowieka uczestnikiem pełni życia Bożego. Człowiek wyposażony w określone władze, takie jak wolna wola, samoświadomość, poznanie dobra i zła, odpowiada za siebie i innych ludzi w wymiarze historycznym. Europejska praktyka chrześcijańskiej duchowości wskazuje, iż uprzywilejowanym miejscem przyjmowania, a także asymilowania bogactw Misterium Chrystusowego jest modlitwa, stanowiąca odpowiedź na Słowo Boże skierowane do człowieka. Odpowiedź w duchowości chrześcijańskiej polega nie tylko na słowach, wewnętrznych decyzjach, lecz także czynach. Pełne zrozumienie duchowości chrześcijańskiej jest osiągalne za sprawą przemiany wewnętrznej spowodowanej przez Słowo Boże, które leży u podstaw wszelkiego duchowego doświadczenia, wynikającego z mądrości Bożej⁹⁹. Należy pamiętać, iż słowo skierowane przez Boga do człowieka w Piśmie Świętym wzywa człowieka do *metanoi*, wewnętrznej przemiany, tj. nawrócenia, aby wprowadzić go w coraz pełniejsze poznanie Bożego objawienia, a także samego siebie¹⁰⁰.

Jan Paweł II wskazuje, że nieustająca *metanoia* chrześcijan ma rozszerzać się na wszystkich ludzi. Stwierdza, że: „(...) kontynent europejski, który od dwóch tysięcy lat

⁹⁸ J. W. Gogola, *Od Objawienia do zjednoczenia*, dz. cyt., s. 142.

⁹⁹ Tamże.

¹⁰⁰ J. C. Thomas, F. D. Macchia, *Revelation. The Two Horizons New Testament Commentary*, wyd. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 2016, s. 47.

«słucha Ewangelii o Królestwie zapoczątkowanym przez Jezusa», nie może pozostać obojętny wobec owej «nowości». Wiara chrześcijańska nadała mu kształt, a niektóre jej fundamentalne wartości zainspirowały następnie «ideał demokracji i prawa człowieka» nowożytnej Europy. Europa nie jest tylko «miejscem geograficznym», lecz także pojęciem w głównej mierze kulturowym i historycznym, ukształtowała się ona jako kontynent również dzięki jednoczącej się sile chrześcijaństwa, które zdołało zintegrować różne ludy i kultury»¹⁰¹. Ważnymi czynnikami, które spowodowały ukierunkowanie aksjologii europejskiej na kategorie chrześcijańskie, są antropologia połączona z autorefleksją nad ludzkim „ja”, teza o centralnej wartości osoby ludzkiej, przekonanie o sensie historii, wiara w postęp w każdej dziedzinie, nadzieja na zbudowanie świata opartego na sprawiedliwości i solidarności, optymizm, w którym zło nie stanowi najwyższej i ostatecznej instancji, oraz realizm, pozwalający dążyć do ideałów mimo rozczarowań i niepowodzeń¹⁰².

Kościół katolicki ze swej strony jest głęboko przekonany o tym, że Ewangelia Chrystusa, która przez wiele stuleci była czynnikiem jednoczącym ludy europejskie, pozostanie również dzisiaj niewyczerpanym źródłem duchowości i braterstwa kontynentu europejskiego¹⁰³. Kościół katolicki, poprzez nauczanie zarówno Jana Pawła II, Benedykta XVI, jak Franciszka stara się nieustannie przypominać o tożsamości historycznej, kulturowej i moralnej Europy; we współczesnych czasach jest to istotniejsze niż troska o pamięć geograficzną, gospodarczą czy polityczną, które są nieustannie przypominate m.in. w mass mediach. Chrześcijanie nie mogą się uchylać od odpowiedzialności za wspólną przyszłość, powinni przypominać dobitnie i wyraźnie dzisiejszym obywatelom Unii Europejskiej o wartościach powszechnych, ukształtowanych z udziałem chrześcijaństwa. Idąc za rozumowaniem papieża Benedykta XVI, trzeba przyznać, że zaprzeczanie tym wartościom jest zgodą na swoistą „apostazję” nie tylko od Pana Boga, ale również od kulturowej tożsamości Europy¹⁰⁴.

Denis de Rougemont podkreślał również, że im Europa jest mniej chrześcijańska, tym bardziej zagrożona jest jej jedność. Chrześcijaństwo jest ważne dla Europy z dwu powodów: zabezpiecza rzeczywistą godność jednostki, a przez swój uniwersalizm pozwala przewycięzać wszelkie egoizmy i partykularyzmy. Chrześcijaństwo

¹⁰¹ EiE 108.

¹⁰² S. Sowiński, R. Zenderowicz, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, wyd. Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003, s. 15.

¹⁰³ Jan Paweł II, *Rola instytucji europejskich*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie), 24 (2003), nr 11–12 (258), s. 38.

¹⁰⁴ Tamże.

odziedziczonej po kulturze grecko-rzymskiej „moralności umiaru i pragmatycznego rozumu, przeciwstawia ewangeliczny poryw bezinteresownej miłości, prawu siły – służbę bliźniemu, kultowi sukcesu – ducha ofiary inspirując kulturę europejską”¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Por. D. de Rougemont, *List otwarty do Europejczyków*, (przeł. A. Olędzka-Frybesowa), Warszawa 1995, s. 42.

ROZDZIAŁ III

ŹRÓDŁA KRYZYSU EUROPEJSKOŚCI

Europa jako przestrzeń duchowa całości schrystianizowanych ziem, przejąwszy potrójne dziedzictwo judaizmu, Grecji oraz Rzymu, wyraża swoją tożsamość poprzez świadomość jednostek, w postawie europejskiej wspólnoty, a także w działaniach społecznych. Kategorie chrześcijańskie są fundamentalne i nieodłączne dla trwania wspólnoty europejskiej, a także niezmiennie związane z powyższym dziedzictwem. Współcześnie zauważa się działania mające na celu likwidację jedności wyżej wymienionego bogactwa kulturowego, co powoduje stagnację w budowaniu jednej, silnej, europejskiej tożsamości¹. Źródła kryzysu europejskości należy widzieć przede wszystkim w przyczynach odejścia od chrześcijańskich korzeni cywilizacyjnych, w zagubieniu społeczności europejskiej w meandrach ideologii postmodernistycznych oraz ruchach migracyjnych połączonych z krzewieniem ideologii multikulturalizmu, której celem jest rozbitcie jedności europejskiej poprzez ingerencje w fundamentalne wartości Starego Kontynentu. Ważnym błędem, który popełniano na przestrzeni dziejów w historii ludzkości, jest redukcja Zjednoczonej Europy przede wszystkim do jej aspektów o charakterze materialistycznym, ekonomicznym, politycznym oraz bezkrytyczna postawa względem hedonistycznego stylu życia².

Należy zauważyć wielką korzyść i wartość w tym, iż europejskie narody różnią się od siebie, kultywują wiele tradycji; trzeba zatem wystrzegać się redukcji historycznej Starego Kontynentu i umniejszania jego początków, a także twierdzenia, iż historia Europy rozpoczyna się w wieku Oświecenia³. Można stwierdzić, iż w dobie ostatnich lat za kryzys tożsamości Europy są odpowiedzialne władze, panujące jednostki bądź kolektywy, które często rozmijają się z intencjami wielkiej europejskiej rodziny narodów. Obarczanie winą za wszelkie niepowodzenia wspólnot ojczyzn, z których każda nie chce zrezygnować ze swojej tożsamości sięgającej chrześcijańskich korzeni, jest ideologicznym, niestosownym zabiegiem lewicowo-liberalnych hegemonów, którzy – powołując się na demokrację – często sami występują przeciw niej⁴.

Chrześcijaństwo, które przedstawia pełny wymiar historycznego objawienia, a także zbawienia, od swojego powstania wzbudzało sprzeciw, opór oraz prześladowa-

¹ J. Orzeszyna, *Moralny aspekt ludzkiej wolności*, „Analecta Cracoviensia”, 33 (2001), s. 175.

² K. Szczerski, *Utopia europejski. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 19-20.

³ S. Weatherill, *Law and values in the European Union*, wyd. Oxford University Press, Oxford 2016, s. 47.

⁴ K. Szczerski, *Utopia europejski. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 21.

nia ze strony świata pogańskiego. Należy stwierdzić, iż powyższe postawy wynikają z posiadania przez chrześcijaństwo świadomości prawdy objawionej, inteligencji wyższej od ludzkiej, która nie zatrzymuje się wyłącznie na kategoriach ziemskich. Zasady i środki chrześcijańskie sprzeciwiają się światu pogańskiemu. Chrześcijanie od początków wyróżniają się tym, iż nie idą na kompromisy, prowadzą własny styl życia, który został wskazany w Objawieniu Bożym. Od pierwszych wieków n.e. dochodzi do prób eliminowania chrześcijan z poszczególnych sfer życia społecznego, a także państwowego. Wiara w Chrystusa wyklucza uczestniczenie w kultach pogańskich, czczenie mitologicznych bóstw, apoteozę przedstawicieli władz. Normą jest obrona każdego ludzkiego życia, monogamii, wartości o charakterze duchowym. To wszystko od wieków wzbudza bunt wśród przeciwników chrześcijan, przez co wyznawcy Jezusa Chrystusa są prześladowani. Od IV w. chrześcijaństwo było traktowane ze względny szacunkiem i wolnością. W późniejszych okresach wszelkie zbyt silne i interesowne, pod względem wpływów społecznych, materialnych, wiązanie się z możnymi świeckimi, szczególnie w średniowieczu, kończyło się degradacją społeczną. Mimo iż chrześcijańskie wartości nie przestały istnieć i nie straciły na znaczeniu, to jednak brak konsekwencji w praktykowaniu wyznawanych wartości sprawił, że negatywne doświadczenia są bolesną nauką dla przyszłych pokoleń, co zauważyły w XIII i późniejszych wiekach ruchy odnowy życia chrześcijańskiego⁵.

Duży wpływ na obecną sytuację społeczno-religijną w Europie mają poglądy ewoluujące już od czasów epoki Oświecenia, w której popularny stał się deizm, krytyka Kościoła, indyferentyzm religijny i naturalizm przeciwny wszelkiej nadprzyrodzoności⁶. Następnie poglądy te ewoluowały z modernizmu do współcześnie funkcjonującego postmodernizmu. Modernizm, który sprowadza się do głoszenia tezy, iż poprzez naukę i technikę ludzkość przezwycięży wszystkie trudności istniejące w otaczającej rzeczywistości cywilizacji, okazał się niewystarczający. Należy stwierdzić, iż rozczarowanie, którego uczestnikami byli Europejczycy w XX w. poprzez doświadczenie obozów koncentracyjnych, zimnej wojny, a także zagrożeń związanych z bronią jądrową, skłoniło ludzi do refleksji nad naturą ludzką, w wyniku której część społeczeństwa doszła do wniosku, że prawda i dobro są całkowicie względne i nie powinny być ważne dla umysłów ludzkich. Postmodernizm wynika z chęci całkowitego stechniczowania świata

⁵ M. Rusecki, *Co to są wartości chrześcijańskie*, w: M. Rusecki, *Problemy współczesnego Kościoła*, wyd. Wydawnictwo KUL, Lublin 1996, s. 512.

⁶ R. Kilminster, *The sociological revolution. From the Enlightenment to the global age*, wyd. Routledge, London 2002, s. 37.

i jednorodnego sklasyfikowania wyznawanych wartości obiektywnych w społeczeństwie na rzecz tych, które są subiektywnie określone przez ludzi liberalnych. Dla zwolenników postmodernizmu od zasad i prawd zawartych w tradycyjnych ustaleniach ważniejsza jest przyjemność, a także chwilowe zadowolenie⁷.

Mówiąc o kryzysie europejskości, należy dostrzec niebezpieczne zjawisko odchodzenia od chrześcijańskich korzeni cywilizacyjnych (par. 1). Wpływ na to ma niewątpliwie zagubienie w meandrach postmodernistycznych, owocem którego są odejście od norm i zasad, odrzucenie idei prawdy i obiektywności oraz relatywizm moralny i religijny (par. 2). Do tego dochodzą jeszcze nasilające się ruchy migracyjne i rozwijająca się ideologia multikulturalizmu (par. 3).

3.1. ODEJŚCIE OD CHRZEŚCIJAŃSKICH KORZENI CYWILIZACYJNYCH

Idea Zjednoczonej Europy została skonfrontowana z kryzysem kultury europejskiej w XX w., który dotyczył hekatombi I wojny światowej, następnie interregnum pomiędzy dwoma wojnami oraz II wojny światowej⁸. Europa Zachodnia przeżyła to doświadczenie bez części wschodniej, gdyż ta była pod dominacją Związku Sowieckiego. Pierwsze pokolenie po doświadczeniach totalitaryzmów, takich jak nazizm, faszyzm i komunizm, stwierdziło, że w dziejach Europy doszło do tragicznych wydarzeń. Ponieważ ludzie odeszli od korzeni europejskich, należało wrócić do prawdziwych źródeł traktujących w sposób odpowiedzialny m.in. dziedzinę antropologiczną, poprzez powrót do prawa naturalnego i wartości chrześcijańskich. Różnorodność państw ma być uważana za pozytywny aspekt wspólnoty, w której należy dążyć do jedności, obdarowując się indywidualnym bogactwem tożsamościowym⁹.

Diametralna zmiana zaszła w 1968 r., kiedy nowe pokolenie stworzyło tzw. kontrkulturę; w niej zaczęto obarczać winą za zło uprzednio wyznawane wartości, które jakoby miały się nie sprawdzić. Prof. Krzysztof Szczerski wskazuje na tendencję współczesną, jaką jest konstrukcjonizm, uznającą, iż „społeczeństwo nie jest zakorzenionym w historii ciągiem pokoleń, które przechowuje w swoim kodzie genetycznym tradycje, obyczaje i wartości przekazywane w procesie socjalizacji, tworząc tym samym

⁷ B. Kostrubiec, *Obrazy postmodernizmu. Badania empiryczne obrazu siebie i obrazu Boga u zwolenników postmodernizmu*, wyd. Wydawnictwo KUL, Lublin 2004, s. 19.

⁸ G. Hodgson, *People's century, 20th. From the dawn of the century to the start of the Cold War*, wyd. BBC Books, London 1995, s. 48.

⁹ J. Orzeszyna, *Kryzys wartości moralnych i ich promocja we współczesnym świecie*, „Pietas et Studium”, 4 (2012), s. 230.

rzeczywistą wspólnotę, lecz jest konstruktem, zbiorem jednostek politycznie stworzonym, który można zorganizować za każdym razem, wedle założonego planu politycznego i wdrożyć do realizacji”¹⁰. Wobec powyższego w Europie współcześnie dochodzi do sytuacji, że zostają realizowane wymyślne projekty wpływające na kształtowanie nowych pokoleń¹¹. Młodzi ludzie, zamiast pamiętać o źródle swojej tożsamości, jaką jest tożsamość chrześcijańska, tworzą tzw. społeczeństwo „multi-kulti”, które jest urzeczywistniane, a także rozwijane poprzez umyślne mieszanie grup ludzkich, zaprogramowanych na brak przywiązania do swojego miejsca urodzenia i dotychczasowych tradycji¹².

Kościół od wieków wskazuje na prawdziwy, rzeczywisty sens wolności, która jest podstawowym atrybutem człowieczeństwa. Gdyby wolność została odebrana człowiekowi, wówczas jego człowieczeństwo byłoby wybrakowane. Szczególną cechą powyższej właściwości człowieka jest jej fundament, tj. nadprzyrodzona godność dana przez Boga, który stworzył ludzi na swój obraz i podobieństwo, przez co każdej osobie przynależy niezbywalna tzw. wolność uczestnicząca, niedająca się usunąć. Wolność ludzka nie może jednak sprowadzać się do kreowania świata według dowolnej, wymyślonej wizji, gdyż wtedy może doprowadzić do zniewolenia czy wypaczeń. Wolność w pełni funkcjonuje tylko wówczas, gdy akceptuje prawdę o człowieku i zgodnie z nią kształtuje ludzką integralność jego osobowości. Realia życia społeczeństwa europejskiego XXI w. wskazują na brak akceptacji prawdy, który wyraża się w nieposzanowaniu elementarnych czynów moralnie dobrych, dyskryminacji jednostek samoobdarowujących innych, a które kierują się prawem Bożym¹³.

Joseph Ratzinger w wywiadzie z Vittorio Messori wskazuje, że Kościół mimo dobrych działań powinien skupić się na własnym doskonaleniu i naprawianiu dotychczasowych błędów, które przyczyniły się do obecnego kryzysu wiary. Papież stwierdza niewystarczalność działań w zakresie eklezjologii: „Tu ma swój początek większa część nieporozumień lub istotnych błędów i pułapek, w które wpadają tak teologia, jak i opinia publiczna Kościoła”¹⁴. Następnie tłumaczy: „Mam wrażenie, że wielu nie odrzuca Kościoła jawnie, z rozmysłem, ale odchodzi od niego po cichu, gubiąc jednak po drodze

¹⁰ K. Szczerski, *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 35-36.

¹¹ S. Hunt, S. Bergan, *Developing attitudes to recognition. Substantial differences in an age of globalisation*, wyd. Council of Europe Publishing, Strasbourg 2009, s. 65.

¹² Tamże.

¹³ S. Rosik, *Czy kościół lęka się wolności?*, w: M. Rusecki, *Problemy współczesnego Kościoła*, dz. cyt., s. 430.

¹⁴ J. Ratzinger, V. Messori, *Raport o stanie wiary*, (tł. Z. Oryszyn, J. Chrapek), wyd. WAM, Kraków 1986, s. 63-65.

autentycznie katolicki sens jego rzeczywistości. Wielu nie wierzy już więcej, że chodzi tu o rzeczywistość, której chciał sam Chrystus. Nawet niektórzy teologowie traktują Kościół jak budowlę wzniesioną przez człowieka, przez nas samych, a więc reorganizowaną wedle potrzeb chwili. (...) Pewne odłamy myślenia eklezjologicznego powiązane są raczej z modelem «wolnych kościołów» Ameryki Północnej, w których wierzący schronili się, odchodząc od uformowanego w warunkach europejskiej Reformacji «kościola państwowego». Uciekinierzy ci nie wierzą w Kościół Chrystusowy, w Kościół ustanowiony przez samego Chrystusa, a jednocześnie, chcąc uniknąć kościoła państwowego, tworzą «swoją własną» kościół – organizację strukturalnie związaną z ich potrzebami”¹⁵. Aberracyjne rozumienie znaczenia Kościoła stało się powodem sekularyzacji wśród wierzących. Przykłady powstawania nowoczesnego rozumienia Kościoła wskazują na brak wiary w Kościół Chrystusowy w społeczeństwie europejskim. Zostało podważone ustanowienie Go mocą samego Jezusa Chrystusa na rzecz egocentrycznych potrzeb indywidualnych jednostek, grup, a wśród nich twórców nowo powstałych kościołów, organizacji strukturalnych, które paradoksalnie poprzez powyższe odłączenie same zatraciły autentyczną więź z wiarą. Kryzys chrześcijańskiej tożsamości europejskiej pogłębia się, gdy ludzie wierzący traktują Kościół jak twór wyłącznie fasadowo zbudowany przez społeczność ludzką, wówczas gdy naprawdę inicjatorem istnienia Kościoła jest Bóg, który zapoczątkował i podtrzymuje jego Boskie, nietykalne struktury¹⁶.

W obecnych czasach za pomocą socjotechniki, społecznych wpływów lewicowo-liberalnych próbuje się upowszechnić ideologie samozwańczych reformatorów, socjologów, organizatorów zmierzające do uczynienia z Kościoła wyłącznie ludzkiej struktury, wytworu. Tego rodzaju działanie, mimo iż nie ma podstaw teologicznych, wnika w świadomość ludzką części społeczeństwa, przez co zmienia w ich umysłach spojrzenie na prawdy wiary, sztucznie przedstawiając je jako arbitralne. Sprowadzanie nadprzyrodzonego misterium Kościoła wyłącznie do socjologicznej koncepcji Kościoła ma zdekonstruować znaczenie chrystologii, która degradowana zostaje do ludzkiego konstrukt¹⁷. Ponadto zauważa się próby zmiany interpretacji Ewangelii, która traktowana jest jako projekt społeczno-wyzwoleńczy, czysto historyczny. Ogranicza się ją do rzeczywistości ziemskiej, określa jako pozornie religijną i istotowo ateistyczną¹⁸.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ M. Edwards, *Catholicity and heresy in the early Church*, wyd. Ashgate, Farnham 2009, s. 47.

Szczególną uwagę należy zwrócić na fakt absolutyzacji pojęcia *tolerancji*, która zaczęła być zrównywana z najważniejszymi pojęciami społecznymi, a nawet stawiana ponad wszystkie inne. Powyższą tendencję można zaobserwować szczególnie w zachodniej Europie, gdzie, jak wskazuje Robert Paul Wolf, wartością nadrzędną demokracji została tolerancja, która otrzymała podobne znaczenie jak honor w środowisku wojskowym oraz lojalność szanowana szczególnie w monarchii. Liberalne środowiska doprowadziły do sytuacji, w której nietolerancja jest interpretowana w społeczeństwie jako śmiertelna choroba, przedstawiana jako gorsza od wszelkich tradycyjnych wad, a także grzechów, w tym nieuczciwości, nielejalności, rozwiązłości czy bluźnierstwa¹⁹. Samozwańcze, liberalno-demokratyczne środowiska uważają, że ignorowanie strat intelektualnych i moralnych to tolerancja. Sprawdzone przez wieki wartości chrześcijańskie, zamiast ulegać pod wpływem miłości Chrystusowej faktycznemu udoskonalaniu tożsamości osobowo-duchowej jednostek i społeczności, zostały zinterpretowane jako formy zniewolenia, które należy całkowicie wykluczyć i usunąć. Powyższa postawa doprowadziła do powszechnego wynajdowania przez środowiska antychrześcijańskie różnorodnych form walki o ich wersję tolerancji, której przeciwieństwa zaczęto upatrywać w chrześcijaństwie. Im więcej toczono walk o demokrację, której naczelną wartością jest subiektywnie rozumiana tolerancja, tym więcej wykreowano form dyskryminacji ze strony religii²⁰.

Należy zauważyć, iż współczesna forma pojęcia tolerancji, która zyskała dużą rangę w odbiorze społecznym, ukształtowała się na przestrzeni wielu lat²¹. Wśród jej rodzajów wymienia się *tolerancję negatywną*, która nie ingeruje ani nie zastępuje pojęć, takich jak równość, sprawiedliwość, wartość moralna. Odnosi się do nich, gdyż w opozycji bądź bez nich jest pusta. Nie kształtuje charakteru i umysłu oraz nie antagonizuje ludzi poprzez nawoływanie do przestrzegania zasad. Ogranicza się do tzw. negatywnych kwalifikacji, tj. nie można jej wykorzystywać jako narzędzia dla indywidualnych roszczeń, zdobywania dominacji, stanowisk, zysków. Ponadto nie pomaga w uzyskaniu osiągnięć w sposób intelektualny, jest do przyjęcia przez wszystkich w równym stopniu. Nawiązuje do prawdy i wartościowania hierarchicznego, ale nie ma własnego światopoglądu²².

Następnie należy wymienić *tolerancję pozytywną*, która szanuje odmienne opi-

¹⁹ R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, wyd. Arcana, Kraków 1997, s. 155.

²⁰ Tamże, s. 157.

²¹ V. Ferreres Comella, *Constitutional courts and democratic values. A European perspective*, wyd. Yale University Press, New Haven 2009, s. 47-48.

²² Tamże, s. 161.

nie, mimo że dany człowiek bądź społeczność kierują się swoimi kryteriami interpretacji w danej problematyce, z tą różnicą iż szczególnie popierane są jednostki i społeczności, które wyłamują się z konwenansów. W jej perspektywie tolerancja jest już wyborem, działaniem, które są ukierunkowane na wolność. Stosujący ją traktują tolerancję jak doskonały środek do ważnych debat w społeczeństwie, tak aby zostały sformułowane coraz prawdziwsze i społecznie pożyteczne wnioski. Bierność wobec nowych idei interpretowana jest w kategoriach nietolerancji. Uwaga wobec dominujących opinii, zachowań, idei i obyczajów jest mniejsza. Ten rodzaj tolerancji afirmuje szczególnie ekscentryczność, tezy, idee, zasady o charakterze niejednokrotnie kontrowersyjnym. Przy czym przez osoby uznawane dotychczas za odszczepieńców są one przedstawiane z zastosowaniem umiejętności retorycznych, co przy wsparciu wpływowych ludzi skutkuje normalizowaniem, przyswajaniem stylów życia dotychczas uważanych za niepowszeczne²³.

Im bliżej czasów współczesnych, tym bardziej tolerancja nabiera znaczenia ideologicznego, sztucznego²⁴. W efekcie coraz powszechniejsza staje się obawa przed różnorodnymi formami dyskryminacji oraz podejrzliwość względem obyczajowych norm i praktyk chrześcijańskich traktowanych jako źródło i środowisko nietolerancji. Powyższym rodzajem tzw. tolerancji, jaki należy wymienić, jest *tolerancja represywna*, wrogo ukierunkowana względem ruchów prawicowych, a przychylna tym o charakterze liberalno-lewicowym. W opinii jej zwolenników należy wzmocnić wszystkie zewnętrzne siły wrogów systemu chrześcijańskiego, ukształtowanego przez wieki w Europie. Następnie przekształcić jego odbiór w ideologię, którą należy zwalczać, po czym ustalić nowy liberalno-lewicowy porządek, a na końcu utrwalić kryteria racjonalności istnienia nowej struktury społecznej, przy jednoczesnym oskarżaniu jej przeciwników o stronnictwo i brak tolerancji²⁵.

Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* przestrzega przed faktycznymi ideologiami zwalczającymi wartości chrześcijańskie, które nie stoją po stronie prawdy, wskazując, iż: „Dziś zwykło się twierdzić, że filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie de-

²³ Tamże, s. 163.

²⁴ R. Forst, *Tolerance in conflict. Past and present*, wyd. Cambridge University Press, Cambridge 2013, s. 54.

²⁵ Tamże, s. 167.

cyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej. (...) Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm. Kościół nie zamyka bynajmniej oczu na niebezpieczeństwo fanatyzmu czy fundamentalizmu tych ludzi, którzy w imię ideologii uważającej się za naukową albo religijną czują się uprawnieni do narzucania innym własnej koncepcji prawdy i dobra. Prawda chrześcijańska do tej kategorii nie należy”²⁶. We współczesnych czasach postmodernizmu tolerancja doszła do poziomu likwidacji swojej intelektualnej podstawy. Coraz powszechniejsza staje się postawa, jaką opisuje Richard Rorty, jeden z amerykańskich filozofów XXI w., twierdzi on iż demokracja posiada pierwszeństwo wobec filozofii, dotychczasowych zasad, idei. Po upadku autorytaryzmu została zapoczątkowana nowa rzeczywistość demokratyczna, która dąży coraz intensywniej do zagospodarowania pierwszeństwa w prawomocności m.in. filozoficznych pojęć, takich jak dobro, zło, istota, rozdzielnosc podmiotu i przedmiotu, natura, rozum²⁷.

Wartości chrześcijańskie są marginalizowane przez nacechowanie poglądów społeczeństwa europejskiego liberalizmem, świeckością oraz rozpowszechnianiem braku poszanowania dla obiektywnych kryteriów społecznych prawdy i dobra²⁸. Niemiecki filozof Arnold Gehlen wskazuje na specyfikę współczesnych czasów, podkreślając charakter obecnej tożsamości człowieka, którego natura przyjęła formę bliższą technice. Świat postrzegany jest przez Gehlena w świetle sztucznego budulca, żywności, źródeł energii, które zaczynają tworzyć wraz z człowiekiem sprowadzonym do kategorii przedmiotu naturę sztuczną²⁹. Twórcy integracji europejskiej wskazywali, iż Europa musi być oparta na skonkretyzowanej sferze duchowej o charakterze chrześcijańskim. Współczesne społeczeństwo europejskie poprzez wpływy ateistyczne uległo osłabieniu w aspekcie duchowej jedności, dlatego istnieje nieustanna potrzeba przypominania Europejczykom o ich chrześcijańskich korzeniach. W ostatnich dziesięcioleciach szczególne znaczenie dla kształtu Europy w tym kontekście ma Jan Paweł II, wskazujący – z jednej strony – na potrzebę doceniania bogatej różnorodności, a z drugiej, konieczność pielęgnowania i rozwijania jedności, jaką daje Chrystus, a której nie jest w stanie zastąpić brukselski, kosmopolityczny charakter prowadzenia społeczeństw, sprowadzający się do nieustannego tworzenia mnóstwa dyrektyw ingerujących w życie każdego

²⁶ CA 46.

²⁷ R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, dz. cyt., s. 168.

²⁸ D. Buss, D. Herman, *Globalizing family values. The Christian right in international politics*, wyd. University of Minnesota Press, Minneapolis 2003, s. 54.

²⁹ E. Paczkowska-Łagowska, *O historyczności człowieka*, wyd. Słowo-obraz, Gdańsk 2012, s. 151.

mieszkańca Starego Kontynentu. Wobec powyższego przy uwzględnieniu całej europejskiej przeszłości historycznej należy podjąć dzieła zmierzające do naprawy procesu integracji europejskiej opartej, jak wskazuje prof. Krzysztof Szczerski, „na zasadach wolności narodów, równości państw, jedności kontynentu i zakorzenienia w swej wiekowiej tożsamości”³⁰.

Odnowa tożsamości chrześcijańskiej, jak wskazuje córka premiera Włoch, jednego z ojców założycieli Zjednoczonej Europy, Maria Romana Catti de Gasperi, może dokonać się wyłącznie przez nawiązanie do tradycji oraz moralności chrześcijańskiej³¹. Kierując się powyższym sposobem na odnowę tożsamości europejskiej, należy stwierdzić, iż daremne jest budowanie odmienionej struktury społecznej, inwestowanie pieniędzy, bez jednoczesnego podnoszenia poziomu moralnego Europejczyków, a także budowania administracji europejskiej na bazie uczciwości i honoru. Zgodnie z myślą Alcide de Gasperi w instytucjach politycznych powinna panować atmosfera moralna, u której podstaw leżeć będzie dobrze ukształtowane sumienie obywatelskie. Każdy dobry Europejczyk, a co za tym idzie wyborca, powinien posiadać zmysł braterstwa o charakterze demokratycznym i być zdolnym do ograniczenia własnej swobody dla wyższych celów; musi także być daleki od wykorzystywania instytucji demokratycznych dla korzyści partyjnych bądź klasowych. Jednak nie należy popadać się w rewolucyjny optymizm o charakterze społecznym, który po usunięciu korzeni zła z historycznej przeszłości człowieka z dziecinną naiwnością ma sprawić, że człowiek nagle stanie się istotą wyłącznie dobrą. Ojciec założyciel Zjednoczonej Europy wskazuje na potrzebę nieustannej roztropności w europejskim życiu społecznym; trzeba być czujnym i kierować się zdrowym pesymizmem, który świadczy o świadomości, iż człowiek jest otwarty na pokusy zła, niezależnie od tego, w jakiej klasie społecznej się znajduje. Powyższy realistyczny fundament przy zachowaniu wszelkich ostrożności konstytucyjnych zapewniających swobodę człowieka i jego sumienia pozwala optymistycznie patrzeć na przyszłość Europy, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę konstytutywny fundament jej tożsamości, jakim jest chrystianizm³².

Chrześcijaństwo stanowi impuls dla demokracji. Dzieje się tak ze względu na jego dążność do doskonałości w integralnym wymiarze człowieczeństwa Europejczyków, która respektuje ich tożsamość jako osoby ludzkiej mającej swoją szczególną

³⁰ K. Szczerski, *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 24.

³¹ H. Skorowski, *Europa regionu*, wyd. ATK, Warszawa 1998, s. 41.

³² M. R. Catti de Gasperi, *De Gasperi. Polityk i człowiek*, (tł. A. Czułkowski), wyd. Odnova, Londyn 1968, s. 266.

godność i prawa³³. Ponadto szerzy miłość wyrażaną w języku społecznym jako braterstwo, przez co wyzwala w ludziach postawę poświęcenia i służby dla dobra ogólnego³⁴. Niezastąpionym działaniem w tym aspekcie jest aktywność Kościoła, który przez wieki nieustannie wskazuje na konieczność głoszenia Dobrej Nowiny, tj. prawdy Chrystusa, i dawania o niej świadectwa³⁵. Uparte trwanie w stanie odejścia od Boga przez część społeczeństwa europejskiego sprawia, iż chrześcijanie zmuszeni są do podejmowania ewangelizacji wobec tych, którzy poddali się destruktywnym koncepcjom współczesnej cywilizacji, a co za tym idzie nowotwórstwu społeczno-duchowemu. Celem Kościoła jest wspomaganie procesu dojrzewania społeczeństwa z uwzględnieniem bogactwa unaoczniającego się w jego pluralistycznym charakterze. Przy czym należy stwierdzić, iż wszelkie dążenia wspólnoty Kościoła sprowadzają się do stworzenia warunków, by wszyscy trwali w jedności, która została nam dana w Chrystusie. Biorąc pod uwagę całościowe spojrzenie na społeczeństwo, nikt nie ma prawa narzucać postaw, które są sprzeczne z poszanowaniem godności ludzkiej osoby, niezbywalnych praw i powszechnej prawdy obiektywnej³⁶.

Jan Paweł II wskazuje na prawo Europejczyków do zachowywania swojej chrześcijańskiej tożsamości względem socjologicznej inżynierii społecznej, stwierdzając, iż: „żadna grupa społeczna, na przykład partia, nie ma prawa uzurpować sobie roli jedyne go przewodnika, niesie to bowiem z sobą, podobnie jak w przypadku każdego totalizmu, niszczenie prawdziwej podmiotowości społeczeństwa oraz ludzi – obywateli. Człowiek i naród stają się w tego rodzaju systemie «przedmiotem», pomimo wszystkich deklaracji i werbalnych zapewnień”³⁷. Zauważa się, iż w konglomeracie tradycji i kulturowych zmian ewolucyjnych istnieje brak pełnego respektowania wartości chrześcijańskich, czego przykładem jest wyrok Trybunału w Strasburgu ogłoszony w 2009 r., który stwierdza, iż obecność krzyża w salach szkolnych we Włoszech jest sprzeczna z wolnością wyznania, a także edukacji dzieci oraz ich rodzin³⁸. Symbol krucyfiksu jest podstawą wiary dla chrześcijan wszystkich odłamów, zarówno katolików, prawosławnych, jak i protestantów. Ewangeliczna historia Jezusa Chrystusa o Jego śmierci, a także

³³ H. Skorowski, *W kierunku jedności Europy*, „Przegląd Europejski”, 2 (2012), s. 57-63.

³⁴ M. R. Catti de Gasperi, *De Gasperi. Polityk i człowiek*, dz. cyt., s. 267.

³⁵ C. Parzyszek, *The new evangelization as a remedy for dechristianization*, wyd. Kontrast, Warszawa 2012, s. 38.

³⁶ T. Borutka, *Zadania społeczne laikatu*, wyd. Instytut Teologiczny im. Św. Jana Kantego w Bielsku-Białej, Bielsko-Biała 1996, s. 210.

³⁷ SRS 15.

³⁸ Zob. Ł. Figura, *Obowiązek obrony Krzyża. Studium teologicznomoralne*, wyd. Inter Esse, Katowice 2017, s. 24.

zmarłychwstaniu, dała początek odnalezieniu pełni tożsamości przez człowieka. Gdy wiara biblijna ściśle związana z Jerozolimą skonfrontowała się, a następnie złączyła z racjonalnością ateńską oraz rzymską kulturą prawa, Europa uzyskała swój pełny kształt³⁹. Historycy wskazują, iż chrześcijaństwo nie stanęło w opozycji do dziedzictwa cywilizacji greckiej i rzymskiej, lecz stworzyło z nimi syntezę, fundament, na którym została zbudowana współczesna Europa⁴⁰.

Należy wskazać, iż do powszechności Dobrej Nowiny, rozwoju misyjnej działalności Kościoła w Europie przyczynił się św. Paweł, który zasłynął ze słów powtarzanych przez chrześcijan: „Nauka bowiem krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia” (1 Kor 1, 18). Tożsamość chrześcijańska Europy rozwijała się wraz z metanoją wewnętrzną pogan, którzy przyjęli głoszone Słowo Boże. Misyjne dzieło objęło całą Europę m.in. poprzez działalność św. Augustyna, św. Bonifacego i św. Patryka, którzy udali się do Wielkiej Brytanii, Niemiec i Irlandii. Ponadto należy wymienić świętych Cyryla i Metodego, którzy wpłynęli na nawrócenie ludów słowiańskich. Szerzenie chrześcijańskiej koncepcji duchowej przyczyniło się do zmiany stosunków między ludźmi, wynosząc je ponad sprawy zmysłowe, cielesne, a przybliżając ku zdobywaniu duchowych celów⁴¹.

Marguerite A. Peeters wskazuje na zjawisko radykalizacji pojęcia wolności i prawa wyboru, które doprowadziły do społecznego wykorzystywania ich wbrew naturze, a także antropologicznej strukturze ludzkiej, o którą w sposób integralny troszczą się wartości chrześcijańskie. Środowiska lewicowo-liberalne stworzyły koncepcje wbrew kategorii prawdy, rzeczywistości i prawom Bożym, dokonując dekonstrukcji, która paradoksalnie stała się dla części społeczeństwa warunkiem wyswobodzonej wolności, mającej tworzyć kulturę i uprawomocnić wybory dotychczas zwalczane przez normy społeczne. W postmodernistycznej interpretacji świata wskazuje się, iż zarówno jednostka, jak i kolektyw osób, aby korzystać ze swoich praw wyboru, musi wyzwolić się z wszelkiego rodzaju ograniczeń normatywnych, w tym m.in. z ograniczeń naturalnych, semantycznych, ontologicznych, społecznych, kulturowych, etycznych i religijnych. Tego rodzaju „wyzwolenie” jest dokonywane poprzez dewaluację tego wszystkiego, co jest odbierane jako „uniwersalne”, czyli dotyczące odwiecznego prawa wpi-

³⁹ C. Cardia, *Tożsamość religijna i kulturowa Europy. Sprawa krzyża*, (tł. A. Żołnierkiewicz), wyd. Polski Instytut Katolicki Sursum Corda, Sopot 2013, s. 28.

⁴⁰ F. H. Littell, *Historical atlas of Christianity*, wyd. Continuum, New York 2001, s. 85.

⁴¹ Tamże, s. 29.

sanego w naturę człowieka i wartości judeochrześcijańskie, a także objawienie⁴².

Postmodernizm dekonstruuje wartości chrześcijańskie, zmieniając treści języka, wiedzę obiektywną, tradycję, tożsamość osobową, a także genetyczną. Ponadto degradowuje tożsamość narodową, kulturową, religijną do kategorii mało ważnych. Gloryfikując rzekome wyzwolenie i prawo wyboru, narzuca w sposób arbitralny antychrześcijańskie postawy i doprowadza do powszechności postaw antyspołecznych i destrukcyjnych. Jednostka postmodernistyczna stawiana jest w świecie iluzji⁴³. Poprzez uczestniczenie w świecie wirtualnym i utopijnym żyje w fałszywym przeświadczeniu, iż jako istota wyzwolona, mająca powszechny i stały dostęp do wszystkich możliwych wyborów, może w sposób nieograniczony sama stwarzać i przekształcać swoje przeznaczenie, określając siebie wyłącznie przez zachcianki⁴⁴.

Należy wskazać, iż nowe paradygmaty wprowadzone przez postmodernistyczną wizję Europy mają charakter redukcjonistyczny⁴⁵. Postmodernizm stanowi współcześnie główną przyczynę odejścia części Europejczyków od swych chrześcijańskich korzeni⁴⁶. Holizm postmodernistyczny zakłada pluralizm wszystkich istniejących komponentów, a zarazem dąży do ujednoczenia korzystnych dla siebie koncepcji ideologicznych. Zasada wolności wyboru unifikuje paradygmaty postmodernistyczne i nową etykę, łącząc je w jeden układ. Kiedy skonkretyzowany element zostaje przekształcony w część nowego, postmodernistycznego paradygmatu, wtedy ulega dekonstrukcji i zmienia swoje znaczenie, mimo konotacji przeszłych. Postmodernistyczny proces zmian nie jest procesem naturalnym, lecz ma charakter sztucznie przekształcający⁴⁷.

Przywoływany tu już Peeters podkreśla, iż: „paradygmaty postmodernizmu przedstawia się jako szersze i więcej obejmujące niż inne dotychczasowe paradygmaty, w tym te dotyczące nowoczesności”⁴⁸. Wskazuje się, że chrześcijańskie źródła tożsamości Europy próbuje się zastąpić poprzez wprowadzenie postmodernistycznej etyki globalnej, która stawia swoje nowotwórstwa ideologiczne wyżej od wartości tradycyjnych czy uniwersalnych, doprowadzając do destabilizacji dotychczasowej hierarchii wartości społeczeństwa europejskiego. Jako przykład podaje się m.in. zrównoważony

⁴² M.A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy, działania*, (tł. G. Grygiel), wyd. Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2010, s. 59.

⁴³ Tamże, s. 60.

⁴⁴ T. Eagleton, *The illusions of postmodernism*, wyd. Blackwell, Oxford 1997, s. 45.

⁴⁵ A. McRobbie, *Postmodernism and popular culture*, wyd. Routledge, London 1994, s. 87.

⁴⁶ Zob. H. Skorowski, *Kultura mojej Europy*, wyd. SPES, Warszawa 2018.

⁴⁷ M.A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy, działania*, dz. cyt., s. 61.

⁴⁸ Tamże, s. 64.

rozwój, w którym w perspektywie postmodernistycznej wzrost gospodarczy jako tradycyjny paradygmat staje się niewystarczający, zostaje dodana do niego ochrona środowiska i szeroko rozumiana sprawiedliwość społeczna. Następnie należy wymienić różnorodność kulturową, przy czym postmodernizm akceptuje jednocześnie wraz z nią perspektywę rozpadu tożsamości cywilizacji zachodniej i kultur. Jeśli je integruje, to przede wszystkim w celu przekroczenia ich wszystkich. Ponadto trzeba wskazać dekonstrukcję rodziny tradycyjnej poprzez wprowadzenie pojęcia „różnych form rodziny”⁴⁹. Samo pojęcie „rodzina” zostało zredukowane do jednego rodzica, związku homoseksualnego bądź rodziny odtworzonej. Zauważa się również wprowadzenie kultury praw powszechnych jako nowych praw, wyższych od Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r., które nie są podporządkowane wartościom transcendentnym. Gloryfikuje się „kulturę pokoju”, która „przekracza” brak wszelkiego rodzaju konfliktów, przekazując nowe substytuty tolerancji, solidarności, edukacji w aspekcie praworządności, równości płci, zdrowia reprodukcyjnego, które ma przekształcić wartościowanie ludzkie i otworzyć je na bezkrytycyzm względem aborcji⁵⁰.

W perspektywie postmodernizmu zdrowie odnosi się do dobrego samopoczucia, zarówno fizycznego, umysłowego, duchowego, jak i społecznego. Jakość życia jest stanem harmonii człowieka i środowiska. Edukacja ma mieć wymiar przekraczający edukację tradycyjną; oprócz kształcenia w kierunku przyswojenia wiedzy obiektywnej ma łączyć przekazywanie tzw. umiejętności życiowych, które skupiają się na relatywistycznej interpretacji czynów. Paradygmaty postmodernistyczne, którymi środowiska lewicowo-liberalne chcą zastąpić wartości chrześcijańskie w Europie, są powierzchowne i nie mają wymiaru holistycznego, lecz redukcjonistyczny. Sprowadzają religię do wymiaru wygodnego samopoczucia o charakterze umysłowym. Ludzką kreatywność redukują do zdobywania technik, zdrowie do zdrowia reprodukcyjnego, a rządzenie do władzy mniejszości, które reprezentują tzw. eksperci realizujący kolektywistyczny plan działania, bądź do działalności organizacji pozarządowych⁵¹. W wizji świata postmodernistycznego osoba ludzka wraz ze swym bogactwem złożoności zostaje sprowadzona do jednostki abstrakcyjnej, a zrównoważony rozwój do ochrony środowiska⁵².

⁴⁹ J. Orzeszyna, *Teologia moralna wobec wyzwań współczesności*, „Teologia i Moralność”, 14 (2019) nr 1 (25), s. 65.

⁵⁰ M.A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy, działania*, dz. cyt., s. 65.

⁵¹ Tamże.

⁵² T. Schick, *Readings in the philosophy of science. From positivism to postmodernism*, wyd. Mayfield Publishing, Mountain View 2000, s. 63.

3.2. ZAGUBIENIE W MEANDRACH POSTMODERNISTYCZNYCH

Kultura europejska interpretuje istnienie człowieka na swój indywidualny sposób. Przekazy starożytne przedstawiają w dużej mierze człowieka w relacji bytu wobec Kosmosu. Następnie w średniowieczu jest on traktowany jako byt wobec Boga. W interpretacji nowożytnej przeważa określenie człowieka jako bytu zdominowanego przez kult rozumu⁵³. Natomiast w epoce postmodernistycznej nastąpiła dekonstrukcja dotychczasowych pojęć i wartości na rzecz nowego człowieka, uważającego za największą wartość manifestowanie swojej egocentrycznej niezależności – przy jednoczesnym naturalistycznym interpretowaniu człowieka, uwypuklaniu swojej cielesności, buncie wobec przykazań, etycznych nakazów i zakazów – a także skrajnej apoteozy kategorii wolności⁵⁴.

Chrześcijańska tożsamość europejska, a wraz nią postęp moralny, który pojawił się wraz z otwarciem społeczeństwa Europejczyków na przesłanie Ewangelii, są marginalizowane przez postmodernistów; widać dążenie do zastąpienia ich przez indywidualne, subiektywne wrażliwości moralne. Zauważalne jest poświęcanie większej uwagi twórcom myśli abstrakcyjnej niż filozofom klasycznym i przedstawicielom Kościoła Katolickiego. Następuje zatem próba oddziaływania na społeczeństwo europejskie za pośrednictwem emocji, nadwrażliwości na rzeczy, które dotychczas nie były uznane za fundamentalne i ważne. Odchodzi się od oddziaływania przez wielkie chrześcijańskie narracje, kodeksy. Przy czym należy stwierdzić, iż jednym z decydujących wpływów postmodernizmu jest przeakcentowanie poglądów feministycznych⁵⁵. Wśród dążących do tych zmian są wojujące przedstawicielki feminizmu, które rozpoczęły dekonstrukcję chrześcijańskiego modelu społeczeństwa na rzecz gloryfikacji wyemancypowanego ruchu kobiet mającego doprowadzić do powszechnej dominacji rodzaju żeńskiego poprzez zmianę dotychczasowych pojęć. Ma to doprowadzić do stworzenia nowego feministycznego społeczeństwa⁵⁶.

Jedną z podstawowych przyczyn rozszerzania się postmodernistycznej wizji świata jest kartezjańska absolutyzacja świadomości podmiotowej⁵⁷. Powstała ona w XVII w. i otworzyła pole do nieograniczonego postrzegania rzeczywistości z per-

⁵³ B. Baran, *Postmodernizm*, wyd. Wydawnictwo PWU, Kraków 1992, s. 12.

⁵⁴ Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, wyd. Aletheia, Warszawa 1996, s. 43.

⁵⁵ B. Baran, *Postnietzsche. Reaktywacja*, wyd. Inter Esse, Kraków 1997, s. 23.

⁵⁶ J. Wojeński, *Nowa ewangelizacja w epoce postmodernizmu i jej implikacje pastoralno-katechetyczne*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, 22 (2014) nr 1, s. 89-90.

⁵⁷ M. Rozemond, *Descartes's dualism*, wyd. Harvard University Press, Cambridge 1998, s. 23.

spektywy swawoli, która w życiu publicznym, politycznym i gospodarczym ma obywać się bez moralnych zasad i wartości, a wręcz jest nastawiona na ich celowe marginalizowanie. Absolutna wolność, szczególnie w kategoriach „od”, jest jedną z najważniejszych przyczyn prowadzących do anarchizacji życia współczesnego człowieka⁵⁸. Kościół na powyższą destrukcję odpowiada m.in. „nową ewangelizacją”, mającą zaspokoić pustkę duchową człowieka postmodernistycznego i zniwelować wszelkie historyczne, wykreowane uprzedzenia do religii oraz wzięcia faktycznej odpowiedzialności za życie swoje i innych. Kościół wzywa Europejczyków do samoświadomości, dobrego korzystania z wolnej woli, pielęgnowania swoich chrześcijańskich korzeni oraz unikania postaw pasywnych i pesymistycznych względem podejmowanych działań szerzenia Dobrej Nowiny⁵⁹.

Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* wskazuje na wielką wagę ewangelizacji, a obecnie „nowej ewangelizacji” ponieważ: „ewangelizacja jest największym i najbardziej porywającym wyzwaniem, wobec którego Kościół staje od początku swego istnienia. Rzeczywistym źródłem tego wyzwania są nie tyle różne sytuacje społeczne i kulturowe, z jakimi styka się on w dziejach, ile nakaz Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego, określający samą rację istnienia Kościoła: «Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu!» (Mk 16, 15). Jednakże moment historyczny, który obecnie przeżywamy, a w każdym razie przeżywają go liczne narody, stanowi wielkie wezwanie do «nowej ewangelizacji», to znaczy do głoszenia Ewangelii zawsze nowej i zawsze niosącej nowość; do ewangelizacji, która musi być prowadzona «z nową gorliwością, nowymi metodami i z zastosowaniem nowych środków wyrazu»⁶⁰. Czasy nowożytne charakteryzujące się oddzieleniem wolności ludzkiej od porządku natury, a także tradycji religijnej, stały się początkiem pogłębiania rozłamu między rozumieniem wolności na sposób teologiczny a pojmowaniem na sposób indywidualny, oparty na subiektywnej opinii⁶¹. Wolność przez część społeczeństwa europejskiego zaczęła być interpretowana w oderwaniu od fundamentalnego połączenia z kategoriami metafizycznymi i teologicznymi. Nowożytna wolność została nazwana wolnością autonomiczną, będącą prawem dla samej siebie⁶².

⁵⁸ Z. Bauman., *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 2 (1993), s. 27-41.

⁵⁹ J. Dębowski, *Postmodernizm a katolicki system wartości*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne”, 4 (2006-2007), s. 140.

⁶⁰ VS 106.

⁶¹ A. Kobyliński, *Chrześcijaństwo i nowożytność*, „Collectanea Theologica”, 74 (2004) nr 1, s. 131.

⁶² R. Magliola, J. Farrelly, *Freedom and choice in a democracy*, wyd. The Council for Research in Values and Philosophy, Washington 2004, s. 48.

Jednym z najbardziej fundamentalnych błędów, jakie przydarzyły się przedstawicielom władz państwowych w Europie, a także społeczeństwom, które biernie przyglądają się liberalnym zmianom, jest zgoda na wprowadzenie nieograniczonej absolutyzacji wolności, w interpretacji tożsamości człowieka, poprzez zgodę na stawianie abstrakcyjnych tez nad naturalny podział na mężczyzn i kobiety⁶³. W najbardziej podstawową i intymną sferę, jaką jest ludzka płeć, wprowadzono kategorie strategii genderowej, mające zdestabilizować to, co dotychczas było oczywiste, i uczynić narzędziem do walki z Bożym planem względem człowieka. Zadaniem władz europejskich jest zorganizowanie życia w taki sposób, aby umożliwić społeczeństwu pełny rozwój duchowy, intelektualny, materialny, który w sposób holistyczny wartościuje życie osobowe, zgodnie z porządkiem poznawczym, moralnym i wytwórczym. Cywilizacja łacińska opierająca się na greckiej filozofii, rzymskim prawie, a także etyce chrześcijańskiej, ma na celu dobro każdej osoby ludzkiej, jest personalistyczna. Powinna zatem realizować dobro, a z nim ściśle związane jest dążenie do prawdy i autentyczne interpretowanie piękna. Uszczęśliwianie na siłę mniejszości lewicowej, wrogiej wartościom chrześcijańskim, która chce kosztem prawdy, dobra i piękna dewaluować je, dawanie satysfakcji nielicznym poprzez wdrażanie społecznych konstruktów mających destrukcyjny wpływ na rodzinę, nie może być realizowane kosztem innych, którzy w dziejach historii cywilizacji łacińskiej zaufali Chrystusowi, zaspakajającemu w pełny sposób rozwój osobowy i społeczny terażniejszych oraz przyszłych pokoleń⁶⁴.

Wydarzeniem, na które należy szczególnie zwrócić uwagę, jest przejęcie wpływów w Szkole Frankfurckiej w 1930 r. przez Maksa Horkheimera, współtwórcę tzw. teorii krytycznej⁶⁵. Jej przedstawiciele, stosując koncepcję marksistowską, tj. marksizmu kulturowego, przy jednoczesnym odniesieniu do freudowskiej teorii popędu, wpłynęli na przemianę dotychczasowych warunków zastanych w Europie Zachodniej. Wówczas rozpoczęło się bezwzględne negowanie istnienia natury, nieugięta ignorancja względem uniwersalnych, wspólnych wszystkim ludziom egzystencjalnych pragnień i skłonności. Pojęcie prawdy obiektywnej zostało zdewaluowane przez Horkheimera, a interpretacje o możliwości jej poznania zostały nazwane ideologią. Charakterystyczne dla nowej, genderowej teorii jest to, iż nie poważa związków przyczynowo-skutkowych, które zachodzą w dziejach świata, do tego stopnia, iż ignoruje determinu-

⁶³ A. Barcikowska, *Fenomen współczesnego pogaństwa – między nieświadomością a świadomością*, „Państwo i Społeczeństwo”, 4 (2008), s. 26-39.

⁶⁴ M. Nykiel, *Pułapka gender*, wyd. Wydawnictwo M, Kraków 2014, s. 250.

⁶⁵ R. Wolin, *The terms of cultural criticism. The Frankfurt School, existentialism, poststructuralism*, wyd. Columbia University Press, New York 1992, s. 64.

jący wpływ na teraźniejszość przez wydarzenia z przeszłości. Współtwórca Szkoły Frankfurckiej poprzez swój stosunek do religii dał również po części podwaliny pod rozpowszechnienie się teorii, że Kościół istnieje tylko dlatego, iż bezkrytycznym ludziom wmówiono wymaginowane koncepcje o zbawieniu; ludzie ci, gdy poznają sposoby wdrażania powszechnej równości, nie będą go już potrzebować i definitywnie usuną ze swojego życia⁶⁶.

Powyższe koncepcje stały się podłożem do powszechnej negacji Kościoła jako źródła złych wzorców. W rozumieniu ideologów liberalno-lewicowych nośnikiem antywartości, które należy zlikwidować, została rodzina, która jest przez nich uznawana za źródło opresji. Szczególnie potępiona została wierność, która stoi na przeszkodzie zerwania holistycznego wymiaru aktu seksualnego z prokreacją. Natomiast małżeństwo zostało zinterpretowane w świetle wyzysku, podobnie jak relacje między rodzicami a dziećmi, w stosunku do których zaczęto zauważać przede wszystkim opresję obowiązków i posłuszeństwa, naruszających wolność dziecka. Relacje rodzicielskie zostały sprowadzone do problematyki niemożności wyjścia społeczeństwa ze stanu dominacji i uległości, który jest wpajany ludziom od najmłodszych lat⁶⁷.

Jan Paweł II wskazuje na liczne zagrożenia związane z postmodernizmem: „Dechrystianizacja, dotykająca boleśnie całe narody i społeczności, w których niegdyś kwitła wiara i życie chrześcijańskie, nie tylko powoduje utratę wiary lub w jakiś sposób pozbawia ją znaczenia w życiu, ale nieuchronnie prowadzi też do rozkładu i zaniku zmysłu moralnego: do zatarcia się świadomości niepowtarzalnego charakteru moralności ewangelicznej, jak i usunięcia w cień fundamentalnych zasad i wartości etycznych. Rozpowszechnione dzisiaj szeroko tendencje subiektywistyczne, utylitarystyczne i relatywistyczne przedstawiane są nie tylko jako postawy pragmatyczne czy elementy obyczaju, ale jako postawy teoretycznie ugruntowane, domagające się pełnego uznania kulturowego i społecznego”⁶⁸. Szczególny grunt myślowy pod powszechną zmianę mentalności chrześcijańskiej Europejczyków stworzył Zygmunt Freud. Sformułował on tezę, iż ludzka świadomość jest jedynie widzialnym wierzchołkiem góry lodowej. Według twórcy psychoanalizy przez tę górę należy rozumieć to, co jest nieświadome, a co – według niego – naprawdę kieruje człowiekiem. Na to, co nieświadome dla Europejczyków, jak i każdego człowieka, mają składać się wyparte pożądania seksualne, które mają charakter dominujący w życiu, we wszystkich jego sferach. Wraz z popularyzacją

⁶⁶ Tamże, s. 75.

⁶⁷ Tamże, s. 76.

⁶⁸ VS 106.

poglądów freudowskich jeszcze szybciej rozwinęła się antyklerykalna i antychrześcijańska postawa części społeczeństw. Religia jest od tego czasu interpretowana również w perspektywie infantylnej projekcji człowieka, który pragnie spełniać swoje marzenia o bezpiecznym, ochronionym życiu. Praktyki religijne zostały sprowadzone do kategorii czynności niedojrzałych jednostek o charakterze neurotycznym⁶⁹.

Teorie Freuda z czasem zdobyły popularność, stały się m.in. inspiracją dla Herberta Marcusego ogłoszonego pionierem rewolucji seksualnej, który wyniósł popędowość człowieka do rangi zasadniczego czynnika kreującego nową „cywilizację nierepresywną”⁷⁰. Wolność zaczęła być rozumiana w sposób prymitywny jako brak represji. Zauważyć przy tym należy fakt, iż represyjnym dla wyznawców powyższych poglądów staje się to, co wiąże się z braniem na siebie odpowiedzialności za innych. Wobec powyższego dzieci zaczęły być traktowane w kategoriach niechcianego balastu, jako coś, co jest nienaturalne i niezgodne z instynktem. Marcuse, odnosząc się do doświadczenia związanego z dwoma wojnami i biorąc za podwalinę myśl freudowską, rozpowszechnił tezę, iż siłą dominującą w życiu człowieka jest popęd, który zaczął być gloryfikowany do tego stopnia, że powstała teza szkodliwego blokowania popędu seksualnego, które ma skutkować powstaniem popędu śmierci. Dotychczasowe zło, z którym ludzkość miała do czynienia, zostało zlokalizowane w chrześcijańskiej moralności i tradycji. Powstały podwaliny do stworzenia cywilizacji złudnie pozwalającej Europejczykom być sobą poprzez wyzbycie się tego, co jest związane z wiarą w chrześcijańskim Objawieniem Bożym⁷¹.

Obecnie w sposób powszechny propagatorzy gender powołują się na dokumenty przyjmowane przez międzynarodowe organizacje, których szeroki zakres oddziaływania ma podnosić rangę teorii genderowych⁷². Jednym z nich jest *Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet* (CEDAW), przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych 18 grudnia 1979, ratyfikowana przez Polskę w 1982 r., która w artykule piątym, chętnie przytaczanym przez aktywistów genderowych, zawiera oświadczenie, iż: „Strony podejmą wszelkie stosowne kroki w celu: a) zmiany społecznych i kulturowych wzorców zachowania mężczyzn i kobiet w celu osiągnięcia likwidacji przesądów i zwyczajów lub innych praktyk, opierających się na przekonaniu

⁶⁹ Tamże, s. 78.

⁷⁰ R. Wolin, *Heidegger's children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, wyd. Princeton University Press, Princeton 2001, s. 97.

⁷¹ Tamże, s. 79.

⁷² S. Mills, *Gender and politeness*, wyd. Cambridge University Press, Cambridge 2003, s. 25.

o niższości lub wyższości jednej z płci albo na stereotypach roli mężczyzny i kobiety, b) zapewnienia, aby wychowanie w rodzinie wyrabiało właściwe rozumienie macierzyństwa jako funkcji społecznej oraz poczucie wspólnej odpowiedzialności mężczyzn i kobiet za wychowanie i rozwój ich dzieci, przy założeniu, że wzgląd na dobro dzieci ma zawsze podstawowe znaczenie”⁷³. Przy powstawaniu konwencji powołane zostały komitety zajmujące się monitorowaniem postępu wdrażania w państwach sygnatariuszach. Powyższe komitety uzurpują sobie możliwość stawiania się w roli autorytetów mających władzę należytego rozumienia konwencji, nadając im czasami rozumienie odbiegające od początkowego tekstu, który został podpisany przez państwo. Jako jeden z przykładów należy podać sytuację, w której komitet CEDAW w ramach jeden z interpretacji postanowił, iż gdy w konwencji jest wzmianka o dyskryminacji płci, to należy mieć na względzie również „rodzaj” tj. „gender”⁷⁴.

Ponadto w uwagach do sprawozdania polskiego z realizacji konwencji z 2007 r. zwalczanie niepożądanych stereotypów interpretuje się w odniesieniu do głęboko zakorzenionych uprzedzeń i stereotypowych zachowań, które mają rzekomo miejsce w istniejącym podziale ról oraz obowiązków kobiet i mężczyzn w rodzinie, a także całym społeczeństwie⁷⁵.

Benedykt XVI w książce *La Vera Europa Identità e Missione* wskazuje na problematykę przemian, jakie zachodzą w pojmowaniu małżeństwa i rodziny stwierdzając, iż: „Koncepcja «małżeństwa homoseksualnego» stoi w sprzeczności ze wszystkimi następującymi po sobie kulturami ludzkości, a zatem oznacza rewolucję kulturową, która przeciwstawia się całej tradycji ludzkości, aż po dzień dzisiejszy”⁷⁶. Współcześnie w Europie zauważa się wpływ teorii genderowej na uniwersytetach. Kierunki studiów związane z pojęciem „gender” i „gender studies” pojawiły się w sporej części uniwersytetów w pewnej mierze jako przedmioty główne, które kończą się egzaminem magisterskim. Należy zauważyć, iż osoby po ukończonych studiach o powyższej tematyce nie rzadko profilują swoją przyszłą działalność zawodową w kierunku rozpowszechniania teorii genderowych, wpływając tym samym na sporą część społeczeństwa, co jest zamierzonym odgórnie celem jawnie widocznego frontu rewolucji genderowej. Funda-

⁷³ „Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet” przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 r.: <https://amnesty.org.pl/wp-content/uploads/2016/04/Konwencja-Likwidacja-dyskryminacji-kobiet.pdf> (dostęp: 17.04.2021).

⁷⁴ A. Niewińska, *Raport o gender w Polsce*, wyd. Fronda, Warszawa 2014, s. 284.

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ Benedykt XVI, *La Vera Europa Identità e Missione*: <https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2021-09/papa-francesco-introduzione-libro-benedetto-xvi-europa-vita.html> (dostęp: 16.09.2021)

mentalne wartości chrześcijańskie są wykorzeniane poprzez celowe umniejszanie wartości dotychczasowego modelu rodziny, czyli małżeństwa kobiety i mężczyzny oraz dzieci. Insynuując, iż chrześcijański styl życia jest źródłem autorytarnego zwalczania innych poglądów, wprowadzono na całym świecie, od ONZ i UE, walkę o akceptację, uznanie i propagowanie stylu życia lesbijek, gejów, a także transseksualistów (LGBT). Efektem rewolucji genderowej ma być osłabienie i ostatecznie rozbitcie cywilizacji zachodniej, która swoje fundamenty utożsamia z chrześcijaństwem. Powyższe oddziaływanie widać w zachodnich krajach, parlamentach, sądach, kościołach, ośrodkach edukacyjnych i miejscach świętych, takich jak m.in. Jerozolima i Fatima⁷⁷.

Kolejnym postmodernistycznym zagrożeniem, które przeniknęło do europejskiego sposobu życia, jest konsumpcyjna mentalność człowieka, która prowadzi do degradacji zarówno środowiska ludzkiego, jak i środowiska naturalnego⁷⁸. Konsumpcyjny styl życia wywołuje w Europejczykach coraz to nowe potrzeby, a co za tym idzie, nowe sposoby ich zaspokajania, co negatywnie wpływa na holistyczny, spokojny wymiar egzystencjalny. Dzieje się tak ze względu na namnażanie się nawyków konsumpcyjnych oraz przyjęcie stylu życia, który wiąże się ze szkodliwością dla zdrowia zarówno duchowego, jak i fizycznego⁷⁹. Konsumpcjonizm zagraża społeczeństwu europejskiemu w wielu wymiarach, sięga wszystkich fundamentalnych dziedzin życia osobistego, a także społecznego, w których główną zasadą staje się „więcej mieć”, a nie „więcej być”. Człowiek, wnikając w sieć kłamliwych i powierzchownych przyjemności, omija autentyczną i konkretną realizację własnej osobowości. Posiadanie rzeczy materialnych samo w sobie nie sprawia, że człowiek staje się doskonalszy. Należy tu zauważyć, iż zło nie dotyczy samego posiadania, lecz niewłaściwego dysponowania tym, co materialne, przy jednoczesnym braku uwzględniania jakości, a także uporządkowanej hierarchii dóbr, które się posiada⁸⁰.

Cywilizacja, której jednym z głównych priorytetów jest materializm, sprawia, iż w społeczeństwie pojawia się niepokój i lęk, które wynikają z zachwiania równowagi naturalnej w człowieku⁸¹. Należy stwierdzić, iż człowiek otrzymał od Boga nieograniczone możliwości w realizacji swych pragnień i dążeń, a jednak doświadcza wielu

⁷⁷ G. Kuby, *Genderowa rewolucja. Nowa ideologia seksualności*, (tł. M. Urban, D. Jankowska), wyd. Homo Dei, Kraków 2013, s. 66.

⁷⁸ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.

⁷⁹ N. Lee, R. Munro, *The consumption of mass*, wyd. The Sociological Review, Oxford 2001, s. 34.

⁸⁰ A. Trzaska, *Postmodernistyczny konsumpcjonizm jako antropogenne zagrożenie XXI w.*, „Studia Pelpińskie”, 52 (2018), s. 383.

⁸¹ N. J. Fox, P. Allred, *Sociology and the new materialism*, wyd. Sage, Los Angeles 2017, s. 59.

ograniczeń i słabości przy niejednokrotnych próbach egoistycznego zdominowania otaczającego świata. Brak oparcia w Bogu sprawia, że społeczeństwo staje się niezdolne do zapanowania nad sobą i wszystkimi sferami w życiu, przez co wytwory, które powstały w wyniku jego własnych, wyemancypowanych starań, zaczynają w nim budzić strach. Wtwory człowieka niejednokrotnie zaczynają stawać przeciwko niemu, prowadząc do degradacji jego życia. Współcześnie są wykorzystywane do ukazywania dominacji mniejszości działającej bez skrępowania nad pokojowo nastawioną rzeszą zarówno jednostek, jak i całych społeczności, narodów⁸².

Jak wskazuje Gabriele Kuby, niemiecka socjolog i pisarka, „Parlament Europejski nie stawia swemu genderowemu imperializmowi żadnych już granic. W styczniu 2006 r., powołując się na zobowiązania w zakresie praw człowieka, wydał rezolucję B6-025/2006 w sprawie zwalczania tzw. homofobii. Parlament Europejski stawia w niej homofobię, czyli «awersję wobec homoseksualizmu oraz osób homoseksualnych, biseksualnych i transseksualnych (LGBT) na równi z rasizmem, ksenofobią i antysemityzmem»”. We wskazaniach do walki o powszechność teorii genderowych wzywa się do usuwania z życia publicznego dyskryminacji stylu życia prezentowanego przez ludzi innych orientacji, którą rzekomo usprawiedliwia się względami wolności religijnej. Genderysty wyrażają w ustalaniu nowego prawodawstwa swoje oburzenie wobec zakazów w niektórych państwach m.in. parad tzw. „dumy gejowskiej”, „marszów równości”. Ponadto zmiany w konstytucji państw, które zapobiegają tzw. „ślubom gejowskim” i związkom partnerskim tej samej płci, uważają za nieodpowiednie, dlatego podejmują zdecydowane działania na poziomie unijnym oraz w państwach członkowskich na rzecz likwidacji „homofobii”, a także propagowania kultury rozumianej jako liberalno-lewicowa „wolność, tolerancja i równość”⁸³.

Z końcem XX w. rozpoczęła się w Europie rewolucja seksualna, która zliberalizowała hierarchię wartości Starego Kontynentu, rozbijając etyczne podstawy społeczeństwa, a zwłaszcza rodziny⁸⁴. Ugrupowania liberalno-lewicowe, a w nich progenderowi aktywiści, za pomocą ustawodawstwa usunęły niemal wszystkie ograniczenia normatywne w kwestii seksualności. Obecnie ideałom miłości, małżeństwa, a także rodziny grozi ryzyko rozmycia w nieczystej modzie seksualnej perwersji. Wobec powyższego współcześnie potrzebny jest silny front promocji wartości chrześcijańskich, które pielę-

⁸² T. Borutka, *Spoleczne Nauczanie Kościoła*, wyd. Czuwajmy, Kraków 2004, s. 226-227.

⁸³ G. Kuby, *Genderowa rewolucja. Nowa ideologia seksualności*, dz. cyt., s. 67.

⁸⁴ E. Todd, *The explanation of ideology. Family structures and social systems*, wyd. Basil Blackwell, Oxford 1989, s. 71.

gnują miłość mającą prawdziwe cechy piękna, siły, czystości, pełną bezinteresowności, odwagi do podejmowania odpowiedzialności za drugich oraz ofiarności⁸⁵. Podjęcie ofensywy ze strony chrześcijan nie jest łatwe ze względu na dominujące środowiska, które są postrzegane jako honorowe, gdyż w imię opacznie rozumianej wolności jawią się jako obrońcy wolności. Ukazując pozbawienie wszelkich hamulców seksualnych jako pozytywne, a wszelkie negacje takich zachowań jako opresyjne ataki na jednostkę i społeczeństwo, są oni przedstawiani w coraz bardziej liberalnych społecznościach jako wyzwoliciele oraz obrońcy praw. Natarczywa ideologizacja lewackich środowisk wobec europejskiego społeczeństwa sprawiła, iż zaszła zmiana w słownictwie dotychczas odbieranym jako pozytywne. Ludzi używających słów, takich jak m.in. cnota, czystość, dziewictwo, grzech, diabeł, zaczęto celowo łączyć z kategoriami osobowości zacofanej, niemodnej. Dyskredytując ideę prawdy absolutnej w imię ustanowienia dyktatury relatywizmu, zaczęto dekonstruować w Europie porządek ustanowiony przez Boga⁸⁶.

Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* wskazuje na zagrożenie ze strony braku subiektywnego dążenia przez ludzi do prawdy, stwierdzając, iż: „wolność zapiera się samej siebie, zmierza do autodestrukcji i do zniszczenia drugiego człowieka, gdy przestaje uznawać i respektować konstytutywną więź, jaka łączy ją z prawdą. Ilekroć wolność, pragnąc wyswobodzić się od wszelkiej tradycji i autorytetu, zamyka się nawet na pierwotne najbardziej oczywiste pewniki prawdy obiektywnej i powszechnie uznawanej, stanowiącej podstawę życia osobistego i społecznego, wówczas człowiek nie przyjmuje już prawdy o dobru i złu jako jedynej i niepodważalnego punktu odniesienia dla swoich decyzji, ale kieruje się wyłącznie swoją subiektywną i zmienną opinią lub po prostu swym egoistycznym interesem i kaprysem”⁸⁷. W miejsce pojęć będących normą, wprowadzono sztuczne substytuty. Jedną ze zmian jest pojęcie „gender”, jakie wprowadzono zamiast słowa „sex”. Odnosi się ono do męskiej lub żeńskiej płci, lecz zostało stworzone jako pojęcie uniwersalne, które ma zliberalizować zakres identyfikacji płciowej i doprowadzić do powszechnej, trwałej akceptacji każdej orientacji seksualnej typu: homo, bi itd., przy czym taki zabieg zaczęto stosować jako normę. Powyższą zmianę w sposób oficjalny wprowadziły feministki podczas międzynarodowych konferencji kobiet w Kairze oraz Pekinie. Poprzez ustanowione rezolucje ONZ i UE zmiany dotyczące interpretacji tożsamości płciowej i osobowej stały się coraz szerzej oddziałującą strategią polityczną państw europejskich, wymierzoną przede wszystkim

⁸⁵ Tamże, s. 99.

⁸⁶ Tamże, s. 100.

⁸⁷ EV 19.

w młode pokolenia, które mają tworzyć przyszłość w duchu nieograniczonej swobody seksualnej. Ingerując w najbardziej wewnętrzną istotę egzystencji człowieka, jaką jest jego seksualność, doprowadzono do destrukcji prawdziwie rozumianych wolności i tolerancji. Sprowadzono je do egoistycznego robienia tego, co się chce⁸⁸.

Jan Paweł II w przemówieniu do naukowców i przedstawicieli Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych w 1981 r. wskazywał na powagę sytuacji dotyczącej celów wyznaczanych przez współczesne społeczeństwa. Podkreślał wagę jakości wybieranych wartości, gdyż mają one obecnie statystycznie o wiele większy wpływ na ludzi. O ile w przeszłości nieodpowiedzialne jednostki niszczyły dobro wspólne, mając mniejszy zasięg wpływów, które ograniczały się do konkretnej wioski, miasta, regionu czy nawet kraju, o tyle współcześnie, przez postęp techniczny i naukowy, mogą mieć one wpływ globalny, ogólnoswiatowy. W związku z powyższym papież podkreślał, iż „fakt ten powinien ostatecznie zmusić wszystkich do rozważenia podstawowego zagadnienia moralnego: odtąd ludzkość może przeżyć tylko w wyniku świadomego wyboru i rozważnej polityki. Problem moralny i polityczny, wobec którego stoimy, polega na tym, aby dorobek umysłu ludzkiego, nauki i kultury oddać w służbę budowania nowego społeczeństwa”⁸⁹. Współczesny prąd myśli postmodernistycznej wszelkie metanarracje poddaje przede wszystkim krytyce, przy jednoczesnej negacji klasycznie pojmowanej prawdy absolutnej⁹⁰. Niniejsze działanie powinno być odpierane przez permanentną i silną w przekazie wiarygodnością życia chrześcijan, którzy kierują się nauczaniem kościoła katolickiego⁹¹.

Postmodernizm w praktyce odrzuca istnienie religii w pojmowaniu, jakie przyjmowano dotychczas. Dla postmodernistów religia jawi się jako zjawisko, z którym postmodernizm musi walczyć ze względu na to, iż opiera się ona na pojęciu prawdy, a także autorytecie. Biorąc pod uwagę, iż dla ponowoczesności kwestia autorytetu jest ignorowana, a wręcz zwalczana, należy stwierdzić, że przedstawiciele tego nurtu chcą doprowadzić do sytuacji oderwania prawdy od religii, ponieważ religia ma przestać nią być, gdy to się osiągnie. Postrzeganie religii w perspektywie postmodernizmu można uznać za zabieg osobliwy, bezużyteczny i niekoherentny. Mimo iż wśród postmoderni-

⁸⁸ Tamże, s. 110.

⁸⁹ Jan Paweł II, *Odpowiedzialność nauki i technologii. Przemówienie do naukowców i przedstawicieli Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych*, w: *Wiara i kultura* (M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska), Rzym 1986, s. 117.

⁹⁰ J. McGowan, *Postmodernism and its critics*, wyd. Cornell University Press, Ithaca 1991, s. 34.

⁹¹ K. Kaucha, *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, wyd. Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 153.

stów znajdują się przedstawiciele uznający religię za pożyteczną, dozwoloną i posiadającą pewien rodzaj siły, która integruje społecznie, jest to jednak interpretacja skierowana ku ateizacji Europejczyków oraz wzmocnieniu założeń postmodernistycznej wizji świata⁹². W procesie integracji europejskiej zauważa się potrzebę dążenia do jedności. Charakterystycznym jednak jest, iż współcześnie nie jest ona w Europie ukierunkowana w pierwszym rzędzie na współdzielenie dziedzictwa kulturowego, intelektualnego i tożsamościowego, lecz priorytet stanowią argumenty czysto ekonomiczne, a także motywy polityczne, które sprowadzają się przede wszystkim do korzyści materialnych⁹³. Potrzeby gospodarcze w Europie są należycie zaspakajane jedynie wówczas gdy społeczeństwo jest prawidłowo wyedukowane pod względem ekonomicznym, a wymiana pieniędzy służy dobru wspólnemu⁹⁴.

3.3. RUCHY MIGRACYJNE I IDEOLOGIA MULTIKULTURALIZMU

Historia Europy po rewolucji francuskiej zawiera aspekty wskazujące, iż jedność europejska wymaga nieustannego dialogu i dążenia do niej wśród Europejczyków. Pokój i rozwój społeczny nie są wynikiem przypadku, lecz nieustannej pracy nad postawą względem współobywateli, jak i ludzi, którzy są przybyszami na ziemiach europejskich. Mieczysław Ryba wskazuje na trzy wielkie prądy, jakie stały się na płaszczyźnie polityczno-kulturowej, a które mają swoje odzwierciedlenie w stosunku do współżycia społecznego również i dzisiaj. Są to kierunki, takie jak „narodowo-konserwatywny, socjalistyczny i liberalny”⁹⁵. Zauważalny jest tutaj podział na prawicę oraz lewicę, który swoje korzenie ma w Oświeceniu. Filozofowie oświeceniowi doprowadzili do powszechności społecznej negacji dotychczasowego dziedzictwa kulturowego chrześcijańskiej Europy. Odrzucenie wizji świata, która jest zgodna z przesłaniem ewangelicznego przykazania miłości, spowodowało określony skutek, jakim jest brak ładu w Europie i konflikty zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne. Nowe centrum kulturotwórcze, jakim miała stać się apoteoza ludzkiego rozumu, doprowadziło do powstania ideologii, które obróciły się przeciwko samemu człowiekowi⁹⁶.

Obserwując sytuację geopolityczną, należy zauważyć pojawiające się w świecie

⁹² M. Nykiel, *Pułapka gender*, dz. cyt., s. 252.

⁹³ B. Płonka, *Polityka Unii Europejskiej wobec Europy Środkowej*, wyd. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003, s. 78.

⁹⁴ Z. Krysiak, *Ryzyko kredytowe, a wartość firmy*, wyd. Wolters Kluwer, Kraków 2006, s. 49-50.

⁹⁵ M. Ryba, *Naród a polityka*, wyd. Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 1999, s. 39.

⁹⁶ Tamże, s. 40-41.

konflikty, których skutkiem jest brak równowagi dotyczącej zaspokajania najbardziej podstawowych potrzeb egzystencjalnych i materialnych wśród potrzebujących⁹⁷. Jest to wynik braku jedności europejskiej, a ten z kolei wynika z nieprzyjęcia wartości chrześcijańskich, które mają charakter jednoczący. Wśród wymagających pomocy są ci, którzy ucierpieli na skutek działań i konfliktów zbrojnych, opuszczający kraj swojego pochodzenia ze względu na prześladowanie z powodu rasy, religii, narodowości, przekonań politycznych bądź przynależności do określonej grupy społecznej. Ich należy określić mianem uchodźców. Przy czym trzeba również wymienić grupę ludzi przybywających do Europy dla celów wyłącznie ekonomicznych. Część z nich nie chce się asymilować, co powoduje konflikt na tle kulturowym⁹⁸. Należy zauważyć, iż etniczność ściśle związana z religią tworzy silny środek mobilizacji społecznej oraz samoidentyfikacji jednostek, a także grup społecznych. Niniejsze zależności nasilają się zwłaszcza w sytuacji kryzysu, który się pogłębia, a także w warunkach budzących w ludziach niepewność. Dlatego Europejczycy powinni podejmować swoje działania w sposób roztropny⁹⁹.

Globalizacja jako zjawisko nie stanowi nowości w historii ludzkości, jednak specyficzne dla niej we współczesnych czasach jest to, iż charakteryzuje się wzmożonym rozwojem pod względem siły, wielkości oddziaływania¹⁰⁰. Globalizacja spowodowała, że czas i przestrzeń straciły swój monolityczny charakter. Kultury oraz cywilizacje nieutrzymujące przez stulecia bliskich kontaktów zaczęły nawiązywać ściśle relacje m.in. za pośrednictwem ogólnosiwiatowego systemu połączeń, np. Internetu. Zwolennicy globalizacji krytykują jednostki zakorzenione we własnej, jednej kulturze, propagując brak poczucia przynależności, tj. *belonging*, jako zjawisko wyłącznie pozytywne¹⁰¹. W powyższym działaniu zauważa się dążenie sprowadzenia takich pojęć jak etyka, poczucie odpowiedzialności, a także interes społeczny, do wymiaru globalnego, niezależnego od państw narodowych¹⁰².

Zauważa się, iż istnieją dwa kierunki kulturowo-religijnych przemian o charakterze globalistycznym. Z jednej strony, dąży się do konstruktywnie rozumianej wielo-

⁹⁷ V. Moreno-Lax, *Accessing asylum in Europe. Extraterritorial border controls and refugee rights under EU law*, wyd. Oxford University Press, Oxford 2017, s. 24.

⁹⁸ J. Kubitsky, *Psychologia migracji*, wyd. Difin, Warszawa 2012, s. 9.

⁹⁹ R. Zenderowski, *Religia, a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicznością religii, a sakralizacją etnosu (narodu)*, wyd. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2011, s. 10.

¹⁰⁰ J. Orzeszyna, *Kościół wobec globalizacji*, wyd. PAT, Kraków 2003, s. 9.

¹⁰¹ I. Stolarczyk, *Dylematy globalizacji. Kryteria wartościowania zmian społecznych w kontekście nauczania społecznego Kościoła*, wyd. Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2004, s. 143.

¹⁰² J. Kubitsky, *Psychologia migracji*, dz. cyt., s. 19.

kulturowości, a z drugiej, do multikulturalizmu. W pierwszym ujęciu istnieje duży potencjał rozwojowy, w drugim należy zauważyć źródło niepokojów w społeczeństwie, które, mając już rozwinięty system wartości, określoną narodowość czy lokalność, ma ulegać deformacji poprzez uleganie dominacji imigrantów¹⁰³. Jak wskazuje ks. Piotr Mazurkiewicz: „W naukach społecznych odróżnia się wielokulturowość jako fakt społeczny, tzn. zjawisko współistnienia na jednym terytorium osób należących do różnych kultur, od multikulturalizmu jako ideologii propagującej jeden konkretny model relacji między tymi osobami i wspólnotami, potocznie zwany multi-kulti”¹⁰⁴. Globalizacja, która jest charakterystyczna dla wieków XX i XXI, sprawiła, iż zaczyna się usuwać w sposób sztuczny, a niekiedy nawet agresywny kultury lokalne na rzecz niepoprawnego rozumienia tolerancji. Powoduje to powstawanie hybrydycznej lewicowo-liberalnej tożsamości dążącej do pozbycia się dotychczasowych kultur¹⁰⁵.

Każdy kraj europejski powinien posiadać prawodawstwo umożliwiające swobodne wyznawanie wiary¹⁰⁶. Jednak współcześnie potrzebne jest jeszcze większe zintensyfikowanie wrażliwości, gdyż podczas prób uzyskania tego, aby na różnych poziomach społecznych tworzyła się współpraca, powstało wiele napięć, konfliktów i różnego rodzaju przepływów ideologicznych. Tożsamość związana z konkretną narodowością jest odtwarzana wraz z przemieszczaniem się jej obywateli do różnych warunków kulturowych, społecznych, terytorialnych, gdzie grupy społeczne, które osiadły, rekonstruują własną historię, a jednocześnie pozostają bierne lub nierzadko wrogo nastawione do historii terytorium, na które się przemieściły. W ostatnich latach zauważa się masowe migracje do krajów, które są sklasyfikowane jako rozwinięte gospodarczo. Skupienie się na kategoriach materialistycznych i bierność obywateli krajów europejskich powodują, iż nie są oni skłonni skutecznie pielęgnować własną tożsamość i jej bronić¹⁰⁷. Należy zwiększyć świadomość Europejczyków co do wartości tożsamości chrześcijańskiej oraz własnej niezależności względem rządzących, aby uniknąć wykorzystywania władzy wbrew dobru wspólnemu społeczeństwa¹⁰⁸. Zachodzi konieczność zwiększenia uwagi na faktyczne odzwierciedlanie woli ludzi w działaniu polityków, ponieważ zda-

¹⁰³ B. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, dz. cyt., s. 47.

¹⁰⁴ P. Mazurkiewicz, *Wielokulturowość a multikulturalizm*, „Chrześcijaństwo Świat-Polityka”, 24 (2020), s. 243.

¹⁰⁵ B. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, dz. cyt., s. 48.

¹⁰⁶ D. Norman, *Law and religion in Europe. A comparative introduction*, wyd. Oxford University Press, Oxford 2011, s. 31.

¹⁰⁷ B. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, dz. cyt., s. 48.

¹⁰⁸ D. Rousseau, *Sądownictwo konstytucyjne w Europie*, (tł. M. Granat), wyd. Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa 1999, s. 6.

rza się tak, iż ostateczne decyzje co do realizacji programów wyborczych na jakie głosuje społeczeństwo europejskie nie są realizowane, lecz ulegają rozgrywkom w drodze przetargów międzypartyjnych¹⁰⁹.

Zauważa się, iż od połowy lat 90. XX w. cała Europa Zachodnia mierzy się z nienaturalnym wzrostem liczby imigrantów i uchodźców nielegalnych, którzy wywozą się przede wszystkim z Afryki i Azji. Unia Europejska tworzy projekty pomocowe dla tych grup¹¹⁰. Argumenty skłaniające do migracji odnoszą się do jednostek, jak i kolektywu. Pierwsze z nich to czynniki wypychające, tj. *push factors*, i dotyczą dyskryminacji, braku pracy, złych warunków życia, głodu, braków w opiece zdrowotnej, braku wolności religijnej i politycznej, a także degradacji środowiska i klęsk żywiołowych. Druga grupa czynników zaklasyfikowana do czynników przyciągających, tzw. *pull factors*, to: korzystny rynek pracy, lepsza jakość życia, swoboda polityczna i religijna, rozwinięta opieka zdrowotna, stabilność gospodarcza, poczucie bezpieczeństwa, sprzyjające warunki klimatyczne¹¹¹. Jacek Kubitsky wskazuje dwa kryteria rozróżniania migracji, tj. kryterium geografii oraz kryterium czasowe. W pierwszym wyróżnia się migrację wewnętrzną dotyczącą przemieszczania ludności wewnątrz kraju oraz zewnętrzną, w której ludzie wyjeżdżają za granicę. Drugie kryterium pozwala wyodrębnić migrację trwałą oznaczającą wyjazd na stałe, a następnie migrację okresową, która w założeniu dotyczy ograniczonego czasu pobytu poza krajem¹¹². W ostatnich dziesięcioleciach najczęściej występują względy ekonomiczne, tj. zarobkowe oraz polityczne¹¹³.

Wraz z multikulturalizmem pojawia się problematyka tzw. społeczeństwa ponadwymiarowego, które jest oparte przede wszystkim na osobowości ludzi bez odniesień kulturowych¹¹⁴. Jego rzeczywistość składa się przede wszystkim z założeń kosmopolitycznych, które w wielu państwach europejskich przekroczyły tradycyjnie rozumiane procesy społeczne, kulturowe, demograficzne i ekonomiczne w obrębie narodowości i państwowości¹¹⁵. Konsekwencją utożsamiania się przez migrantów z więcej niż jednym krajem jest zjawisko transnacionalizmu (*transnationalism*). Prowadzenie kosmopolitycznego stylu życia wpływa na poczucie tożsamości, które unaocznia się

¹⁰⁹ A. Antoszewski, R. Herbut, *Socjaldemokracja w Europie Zachodniej*, wyd. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995, s. 12.

¹¹⁰ F. Fabbrini, *Fundamental rights in Europe. Challenges and transformations in comparative perspective*, wyd. Oxford University Press, New York 2014, s. 19-20.

¹¹¹ J. Kubitsky, *Psychologia migracji*, dz. cyt., s. 16.

¹¹² Tamże, s. 9.

¹¹³ Tamże, s. 10.

¹¹⁴ B. McHale, *Constructing postmodernism*, wyd. Routledge, London 1992, s. 63.

¹¹⁵ Tamże, s. 49.

w zjawisku tożsamości dwukulturowej (*bicultural identity*), a także w dwuogniskowości kulturowej (*cultural bifocality*). Ponadto transnacjonalizm zmienia dotychczasowy obraz migracji, gdyż nie dotyczy ona jednokierunkowości, lecz jest migracją tzw. wahadłową, która obejmuje większą ilość krajów. Skutkiem transnacjonalizmu jest brak potrzeby aklimatyzacji przez migranta do nowego środowiska. Powyższą postawę zauważa się m.in. w Niemczech, Belgii, a także Skandynawii, gdzie część migrantów, przede wszystkim nieeuropejskich, nie odczuwa konieczności zainteresowania życiem w nowym kraju, nie zna języka i nie żyje aktualną sytuacją gospodarczo-polityczną w zasiedlonym kraju, wykazując brak przynależności i lojalności względem niego. Za pośrednictwem telewizji migrant jest w stanie uczestniczyć w życiu swojego dawnego kraju, odnosić się do wydarzeń politycznych, kulturowych. Ponadto, poprzez stworzenie kameralnej hermetycznej grupy migrantów ze swojego otoczenia o tym samym pochodzeniu, może brać udział w wydarzeniach towarzyskich, religijnych, ceremoniach rodzinnych¹¹⁶.

Chrześcijańskie wartości tożsamości europejskiej uwzględniają troskę o życie i rozwój każdego człowieka. Europejczycy, kierując się nimi, organizują warunki dla przybyłych spoza Starego Kontynentu¹¹⁷. Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* wskazuje na potrzebę zdrowej solidarności międzyludzkiej: „Europa wraz ze wszystkimi swymi mieszkańcami musi nieustraszenie angażować się w budowanie pokoju w obrębie swoich granic i na całym świecie. W związku z tym trzeba pamiętać «z jednej strony, że różnice narodowe winny być zachowane i podtrzymywane jako podstawa europejskiej solidarności, a z drugiej, że sama tożsamość narodowa urzeczywistnia się jedynie w otwarciu na inne narody i poprzez solidarność z nimi»”¹¹⁸. Unia Europejska ma być ukierunkowana w stronę zgody i pokoju, co przypominane jest Europejczykom m.in. przez postawione pomniki ku czci ofiar Holocaustu¹¹⁹. Począwszy od XX w., uformowała się dwoistość postmodernizmów, które na dalszym etapie wpłynęły na tożsamość Europejczyków. Pierwszy z nich to postmodernizm, który objął styl życia, literaturę i sztukę. Następny to tzw. kontestujący, osadzony w dziedzinie namysłu filozoficznego oraz negujący tradycyjne wartości humanistyczne. W dobie współczesnej konstelacji układów różnorodnych odniesień ludzkich Kościół wskazuje drogę do jedności, mimo iż istnieje tak wiele układów odniesienia do interpretacji rozumienia otaczającej

¹¹⁶ J. Kubitsky, *Psychologia migracji*, dz. cyt., s. 20.

¹¹⁷ A. Junik, *Zaufanie jako wartość społeczna*, w: L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora, *Wartości społeczne w służbie publicznej*, wyd. Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 68.

¹¹⁸ EiE 101.

¹¹⁹ M. Winstone, *The Holocaust sites of Europe. An historical guide*, I. B. Tauris, London 2010, s. 19.

rzeczywistości. W przeciwieństwie do ponowoczesnego, pluralistycznego nowego porządku zamkniętego na wartość państw narodowych, który chcą ustanowić środowiska lewicowo-liberalne, społeczeństwo chrześcijańskie dąży do spajającej jedności i lojalności autorytetów¹²⁰.

Dotychczasowa tożsamość Europejczyków była ściśle związana z niekwestionowanymi systemami chrześcijańskich definicji rzeczywistości. Współczesny postmodernizm takie wyklucza. Obecni analitycy życia społecznego, kultury, wskazują, iż teraźniejszym stylem życia w rejonach Europy Zachodniej stał się pluralizm, który osiągnął swoją najbardziej radykalną formę; wobec tego dochodzi do głoszenia braku celowości poszukiwania wspólnego rdzenia dla prawdy o człowieku, wartości, wzoru życia społecznego o charakterze chrześcijańskim¹²¹. Przy czym należy zwrócić uwagę na zwiększoną w ostatnich dziesięcioleciach ilość używania w sferze publicznej słowa „tolerancja”, które jest nadużywane i wykorzystywane do dominacji jednego środowiska nad drugim¹²². Zauważa się, iż współcześnie zakwestionowano standardy kulturowe, które miały charakter uniwersalistyczny. Stało się tak, ponieważ uznano, że należy bardziej respektować tożsamość kulturową jednostek niż wspólne standardy. Przemiany cywilizacyjne nie powinny sprowadzać dziedziny kultury do relatywizowania innych kultur, lecz muszą być skierowane ku realizacji na wspólnej drodze wzajemnego poznawania, a także zrozumienia oraz wzbogacania się różnorodnych kultur¹²³.

Jednym z fundamentalnych problemów o charakterze migracyjnym zarówno w aspekcie jednostkowym, jak i społecznym jest zmiana w zakresie kontekstów kulturowych¹²⁴. Jako przykład należy wskazać imigrację ludności z krajów o kulturze mużłmańskiej, która zetknęła się z warunkami europejskimi. Różnice kulturowe stanowią barierę procesu integracji w zależności od stopnia rozbieżności pomiędzy standardami kulturowymi tych, którzy przybyli, a ustalonymi standardami mieszkańców krajów europejskich. Zdarza się, iż środowisko imigrantów stawia swoje wymagania i bagatelizuje znaczenie wartości europejskich. Wiąże się to z traktowaniem własnej kultury jako moralnie wyższej niż panująca w kraju osiedlenia¹²⁵.

¹²⁰ B. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, dz. cyt., s. 174.

¹²¹ Tamże, s. 176.

¹²² E. Chromiec, *Od tolerancji do solidarności – o znaczeniu i warunkach porozumienia w kulturowo różniących się współczesnych demokracjach*, w: L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora, *Wartości społeczne w służbie publicznej*, wyd. Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 95

¹²³ U. Świętochowska, *Systemy edukacyjne cywilizacji przelomu XX i XXI wieku*, wyd. Adam Marszałek, Toruń 2000, s. 15.

¹²⁴ J. H. Carens, *The ethics of immigration*, wyd. Oxford University Press, Oxford 2013, s. 52.

¹²⁵ Z. Kawczyńska-Butrym, *Migracje. Wybrane zagadnienia*, wyd. Wydawnictwo UMCS, Lublin 2009,

Zofia Kawczyńska-Butrym wskazuje, iż na społeczną pozycję imigrantów wpływają czynniki dezintegrujące, prawne i kulturowe¹²⁶. Pierwsze wymienione czynniki oznaczają tworzenie przez imigrantów skupisk, diaspor, które hermetyzują i konsolidują ich działania wyłącznie na rzecz kraju, z którego pochodzą, co powoduje autosegregację i jej wzmacnianie. Czynniki o charakterze prawnym wskazują na brak pełnych uprawnień imigrantów ze względu na ich niski poziom partycypacji społeczno-politycznej. Przy czym jako przykład należy podać 5 mln migrantów arabskich we Francji, którzy nie mają reprezentanta w parlamencie, a także 500 tysięcy muzułmanów mających prawo głosu w Niemczech, gdy ich liczebność w tym kraju wynosi 3,2 mln ludzi. Następnie należy wymienić czynniki kulturowe, które wskazują na separatyzm kulturowy i religijny imigrantów, przyjmujący postać obcości zamkniętej na zmiany dotyczące swojego statusu. Jest on niepodatny na działania o charakterze integrującym, a wręcz charakteryzuje się wrogością do osób o odmiennych poglądach. Przyczyną powyższej postawy jest chęć wzmacniania własnej, pierwotnej tożsamości i autoidentyfikacji kulturowej i religijnej. W wyniku tego obserwuje się m.in. wzmożony nacisk imigrantów na budowę meczetów, tradycyjny ubiór jako sposoby na manifestowanie tradycyjnych przekonań własnej grupy¹²⁷.

Jan Paweł II w orędziu na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2005 r. pt. *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych* wskazuje, iż działania duszpasterskie skierowane w stronę migrantów powinny być powodowane miłością bliźniego: „Jako «strażnicy» chrześcijanie winni przede wszystkim usłyszeć wołanie o pomoc tak licznych migrantów i uchodźców, ale winni też przyczyniać się aktywnie do tworzenia nowych perspektyw, które pozwolą żywić nadzieję na powstanie społeczeństwa bardziej otwartego i solidarnego. To przede wszystkim ich zadaniem jest dostrzeżenie obecności Boga w dziejach, nawet wówczas, gdy wszystko wydaje się jeszcze spowite mrokiem. Z takim życzeniem, które staje się moją modlitwą do Boga, pragnącego zgromadzić wokół siebie ludy z wszystkich narodów i wszystkich języków (por. Iz 66, 18), z całego serca udzielam każdemu z was mojego błogosławieństwa”¹²⁸. Zadaniem Kościoła jest otoczenie imigrantów troską duszpasterską, która zmierza do przekazania, zachowania, a także pogłębienia wiary chrześcijańskiej. Służą temu: katecheza dorosłych, nieustanna zachęta do angażowania imigrantów w czynne życie litur-

s. 81.

¹²⁶ Tamże, s. 88-87.

¹²⁷ Tamże.

¹²⁸ Jan Paweł II, *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych, orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 27 (2006) nr 1, s. 4.

giczne, udział w sakramentach, tworzenie wspólnot o charakterze modlitewnym, w których dawane jest również świadectwo miłości. Duszpasterstwa nawiązujące kontakt z imigrantami udzielają pomocy w aspekcie wiary, ale również w nawiązywaniu kontaktów z środowiskiem lokalnym, w przyjęciu nowej kultury, która niejednokrotnie jest im obca. Ponadto imigranci powinni mieć zapewnioną adaptację do nowych warunków, edukację i orientację społeczną pozwalającą na wyjście z izolacji, uzupełnianie braków wiedzy w dziedzinach takich jak: polityka prawna, socjalna, wychowawcza i opiekuńcza, które funkcjonują w goszczącym ich kraju¹²⁹. Kościół wskazuje na potrzebę wzajemnego zrozumienia i rozwijania sprawiedliwości społecznej, dobra moralnego, pokoju i wolności. Z tej przyczyny w Kościele Katolickim obchodzony jest – w drugą niedzielę po uroczystości Objawienia Pańskiego – Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy, a papież regularnie wygłasza orędzia z tej okazji¹³⁰.

Dariusz Niedźwiecki wskazuje, iż powodzenie migracyjne zależy od rekonstrukcji tożsamości społecznej w nowych warunkach. Należy wymienić jej trzy procesy społeczne: „interakcja z ludźmi zastanymi na miejscu osiedlenia; nadawanie znaczeń otaczającej przyrodzie; nadawanie znaczeń wytworom kulturowym ludności zasiedlającej”¹³¹. Rodzaj stosunków bezpośrednich między ludnością autochtoniczną a migrantami stanowi kluczowy aspekt jakości życia dla obydwu na danym terytorium. W sytuacji powstania zmiany o charakterze systemowym mieszkańcy społeczeństwa, które podlega transformacji, zobowiązani są do podjęcia decyzji, czy chcą dokonać rekonstrukcji posiadanej tożsamości. Wiąże się ona z odrzuceniem zasobów kulturowych, które stosowane były w warunkach poprzedniego zasiedlenia, a są nieskuteczne w obecnych. Zaszczości po starym systemie powinny zintegrować się w warunkach funkcjonowania nowych reguł w takich sferach jak polityka, ekonomia, kultura, stosunki społeczne. Nie należy zwalczać wartości panujących na zasiedlanym terytorium¹³².

Tożsamość zbiorowa stanowi rzeczywistość dynamiczną. Proces integracji kulturowej ma charakter dwustronny¹³³. Aby multikulturalizm nie występował w Europie jako dominująca ideologia, która powoduje regres i zanik wartości wynikających z toż-

¹²⁹ I. Stolarczyk, *Migracyjne drogi*, w: *Droga jako przestrzeń ludzka*, (red. A. Drożdż, G. Witaszek), wyd. Wydawnictwo KUL, Lublin 2002, s. 329.

¹³⁰ A. Szostek, *Imigranci: czy zdaliśmy egzamin z naszego człowieczeństwa i chrześcijaństwa?*, w: Z. Zarebianka, *Prawa człowieka, prawa narodów*, wyd. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2018, s. 84.

¹³¹ D. Niedźwiecki, *Władza, tożsamość, zmiana społeczna*, wyd. Universitas, Kraków 2003, s. 81.

¹³² Tamże, s. 83.

¹³³ G. J. Borjas, J. Crisp, *Poverty, international migration and asylum*, wyd. World Institute for Development Economics Research, Houndmills 2005, s. 57.

samości Europy, należy podjąć działania na rzecz intensywnego i powszechnego dzielenia się atrakcyjnością kultury i obyczajowości europejskiej, która u swoich fundamentów ma wartości chrześcijańskie. Dążenia do neutralności kulturowej w Europie nie rozwiązują problemu braku odpowiedniej asymilacji społecznej imigrantów, lecz są destruktywne. Właściwe funkcjonowanie Europy wymaga systemu prawnego, ale również odpowiednich wartości, postaw obywatelskich, które mają charakter konsolidujący, są to m.in. cnoty obywatelskie. Upowszechniane przez wieki w kulturze większościowej, stanowią sprawdzone dobro społeczne, którego nie należy usuwać bądź zastępować poglądami jednostek czy kolektywu, próbującymi wpłynąć na zmianę tożsamości europejskiej¹³⁴.

¹³⁴ P. Mazurkiewicz, *Tożsamość Europy w kontekście migracji*, w: *Migracje jako nowa kwestia społeczna*, (red. J. Balicki), wyd. Księgarnia św. Jacka, Katowice 2008, s.126-127.

ROZDZIAŁ IV

KIERUNKI ODNOWY CYWILIZACJI EUROPEJSKIEJ

Do określenia kierunku odnowy chrześcijańskiej tożsamości cywilizacji europejskiej konieczna jest nieustanna świadomość społeczna pochodzenia i istoty Europy. Radosław Zenderowski, nawiązując do znajomości Europy, wskazuje na trzy perspektywy interpretacji Europy: historyczną, współczesną i profetyczną¹. Należy stwierdzić, iż są one związane z paradygmatem katolickiej nauki społecznej, jakim jest zalecenie „widzieć, oceniać, działać”. Odpowiednio do powyższych treści wspomniany socjolog w pierwszej kolejności wskazuje na konieczność nieustannej świadomości dotyczącej źródeł i początków Europy w celu ochrony przed sprowadzeniem cywilizacji europejskiej do pojedynczo określonej ideologii. Następnie należy wymienić aspekt postawionej diagnozy i zdefiniowanej kondycji współczesnego obrazu naszego kontynentu, przy jednoczesnej analizie istniejącego w nim kryzysu, który objawia się w niechęci do historii, braku umiejętności wyjścia społeczeństwa europejskiego ku modelowi życia „bardziej być, aniżeli mieć”. Niniejsze aspekty są konieczne do tego, aby powstała „Europejska Wspólnota Ducha”².

Ważne jest więc kształtowanie Europy jako wspólnoty ducha (par. 1), traktowanie Europy ojczyzn narodowych, a nie Stanów Zjednoczonych Europy (par. 2) oraz do wartościowanie chrześcijaństwa, które winno stać się wyznacznikiem tożsamości europejskiej (par. 3).

4.1. KSZTAŁTOWANIE EUROPY JAKO WSPÓLNOTY DUCHA

W obecnym rozwoju europejskim należy zauważyć różnicę między postępowaniem materialno-technicznym i postępowaniem realnym, który uwzględnia tożsamość Starego Kontynentu³. Przyczyną kryzysu Zachodu, tj. świata zachodniego Europy, jest porzucenie religii i fascynacja kultem techniki. W okresie XVIII w., rewolucji francuskiej rozwinęły się dwa modele europejskie, które oddziałują do dziś. Pierwszy to model laicki w krajach łańskich, w których zwraca się szczególną uwagę na odłączenie państwa od

¹ S. Sowiński, R. Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, wyd. Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków 2003, s. 6.

² Tamże.

³ R.C. Ostergren, M. Le Bosse, *The Europeans. A geography of people, culture, and environment*, wyd. The Guilford Press, New York 2011, s. 85.

grup religijnych, interpretowanych przez państwo wyłącznie jako sfera dotycząca życia prywatnego, przy jednoczesnym odrzucaniu fundamentów religijnych i degradowaniu ich do przesłanek wyłącznie rozumowych, świeckich⁴. Po dziesięcioleciach zauważono kruchość rozumu i systemów, które były oparte tylko na nim. Okazało się, że trwają dlatego, iż zawierają nieliczne elementy poczucia moralnego, przy jednoczesnej, nieustannej krytyce fundamentów moralnych, z których pochodzą⁵.

Następnie należy wymienić zróżnicowane modele Kościołów państwowych w formie germańskiej, które funkcjonują wewnątrz protestanckiego, liberalnego interpretowania religii chrześcijańskiej jako systemu moralności. Taki model stanowi o wyższości Kościołów państwowych nad niepaństwowymi. Takie funkcjonowanie zauważa się w Wielkiej Brytanii, krajach skandynawskich, a także początkowo w Niemczech, które po upadku chrześcijaństwa w państwie pruskim zostały skierowane ku przestrzeni otwartej dla dyktatury. Należy stwierdzić, iż obecnie Kościoły państwowe zostały ukierunkowane na proces rozkładowy przez to, iż ugrupowania religijne, będące pochodnymi tworamami państwa, przestały stanowić siłę moralną, a samo państwo nie może inicjować siły moralnej, lecz musi ją sztucznie tworzyć, aby możliwe było budowanie na niej czegokolwiek o wartości społecznie dodanej⁶.

Trzecim modelem, jaki należy wskazać, jest socjalizm dzielący się na dwa nurty, tj. demokratyczny i totalitarny. Ten pierwszy zakorzenił się w dwóch już istniejących modelach, stanowiąc równoważnik w liberalnych poglądach o charakterze radykalnym, a także okazał się czynnikiem o charakterze ponadwyznaniowym. Socjalizm demokratyczny przyczynił się do intensyfikacji zmysłu społecznego, tj. zwiększonej wrażliwości na współzależność międzyludzką. Natomiast model totalitarny jest związany z filozofią historii o charakterze materialistycznym i ateistycznym, a także deterministycznym. Jako proces, przebiegający przez fazę liberalną, ma doprowadzić w końcu do obrazu społeczeństwa jako zjawiska absolutnego i ostatecznego. Przy czym takie społeczeństwo wykreowało pozorną naukowość, która ma za zadanie maskować swój liberalno-lewicowy dogmatyzm pozbawiony tolerancji. W modelu totalitarnym duch stał się wytworem materii, moralność jest wynikiem okoliczności, a wszelkie wartości są zależne od celów wytyczonych przez tzw. postęp⁷.

Jan Paweł II wskazuje na konieczność kierowania się kategoriami duchowymi

⁴ J. Ratzinger, *Europa, jej podwaliny dzisiaj i jutro*, (tł. S. Czerwik), wyd. Jedność, Kielce 2005, s. 24.

⁵ M. Hastings, *The Second World War. A world in flames*, wyd. Osprey Publishing, Oxford 2004, s. 102.

⁶ Tamże, s. 25.

⁷ Tamże, s. 26-27.

wynikającymi z analizy woli Bożej względem ludzi, gdyż: „Człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem – i bardziej jeszcze – pracy jego umysłu, dążeń jego woli. Owoce tej wielorakiej działalności człowieka zbyt rychło, i w sposób najczęściej nie przewidywany, nie tylko i nie tyle podlegają «alienacji» w tym sensie, że zostają odebrane temu, kto je wytworzył, ile –przynajmniej częściowo, w jakimś pochodnym i pośrednim zakresie skutków – skierowują się przeciw człowiekowi. (...) Mogą stać się środkami i narzędziami jakiegoś wręcz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów kataklizmy i katastrofy zdają się blednąć”⁸. Sytuacja człowieka współczesnego jest tym bardziej niepokojąca, że w świecie istnieją zagrożenia, wobec których nie wie, co czynić, nie potrafi właściwie ocenić swej sytuacji, by następnie od razu wyprowadzić z postawionej diagnozy odpowiednie konsekwencje⁹.

Po doświadczeniach wojen w XX w. Europa początkowo stała się zjednoczona, a wraz z jednością pojawiła się pozytywna siła moralna i porządek między wcześniejszymi wrogami, lecz było to niewystarczające. Świat stał się bardziej otwarty, Zachód ze Wschodem otworzył się na większy dialog, a sami Europejczycy zaczęli w coraz szerszych kręgach doświadczać dobrobytu gospodarczego. Mimo aspektów łączących jednak nadal istnieje problematyka odnalezienia nowych, pokojowych sposobów na uzyskanie stałej i trwałej jedności w różnorodności państw. Wspólne trwanie w wielkiej obyczajowości Europy musi prowadzić Europejczyków do porządku opartego na pokoju, podczas gdy w czasach nowożytnych należy wymienić dwie szczególne przeszkody Europy, tj. nacjonalizm oraz wyłączność rozumu technicznego i degradacja etosu¹⁰.

Nowoczesny trybalizm widać w wywyższaniu się danego narodu ponad inne, przy jednoczesnym przekonaniu, iż to on jest świadom tego, co rzeczywiście jest najlepsze, humanistyczne i potrzebne¹¹. Jako przykład należy podać różną interpretację chrześcijaństwa i sprowadzanie jej wyłącznie do własnych korzyści. Jednym z dowodów jest klasyczne rozdzielenie chrześcijaństwa na: rzymskie, germańskie i bizantyjsko-słowiańskie. Do powyższego w swojej sile doszedł charakter gospodarczo-techniczny cywilizacji, który spotęgował zagrożenie dla jedności w Europie¹². Idea Eu-

⁸ RH 15.

⁹ T. Borutka, *Nauczanie społeczne papieża Jana Pawła II*, wyd. PAT, Kraków 1994, s. 7.

¹⁰ J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, dz. cyt., s. 109.

¹¹ W. Pfaff, *The wrath of nations. Civilization and the furies of nationalism*, wyd. Simon & Schuster, New York 1993, s. 52.

¹² Tamże, s. 112.

ropy sformułowana po drugiej wojnie światowej została ukierunkowana na usunięcie herezji nacjonalistycznej i na nowe zasady polityki mające prowadzić do państwowego uzupełniania się i kooperacji. Idea ta nie oparła się jednak kierunkowi absolutyzacji cywilizacji naukowo-technicznej, która swoje podstawy ma w marksistowskim stawianiu rzeczy przed osobą¹³.

W początkach XX w. technologia nastawiona na produkcję w masowej skali sprawiła, iż ludzie mają coraz szerszy dostęp do różnego rodzaju towarów¹⁴. Wzrastająca średnia siła robocza w Stanach Zjednoczonych, a następnie w Europie nie spowodowała, iż skutkiem wzrostu gospodarczego i rosnącej produkcji jest czas wolny. Większość kapitalistów w latach 30. XX w. miała negatywny stosunek do zwalniania pracowników z obowiązków, gdyż wiązało się to z ograniczeniem elastyczności w kształtowaniu produkcji, a pracownicy byli zbyt z troską o zatrudnienie i zarobki¹⁵. Od lat 50. XX w. urzeczywistniano w krajach Europy Zachodniej wizję państwa dobrobytu, która unaoczniała się wprowadzeniem systemu opieki medycznej i emerytalnej, płatnymi urlopami, bezpłatną edukacją. Sytuacja materialna Europejczyków w ostatnich dziesięcioleciach jest jednak zróżnicowana. Społeczeństwo majątne i średnio zamożne przywiązane jest do stylu życia „pracuj i wydawaj”, a biedni i bezrobotni, doświadczając marnych prognoz na przyszłość, również upatrują nadziei na lepsze życie w posiadaniu pieniędzy, lecz bardziej w wymiarze idealizowania i planów, co niejednokrotnie rodzi w nich frustrację. Skoncentrowanie społeczeństwa europejskiego na dobrach konsumpcyjnych osłabiło rodzinę, a także relacje międzyludzkie, np. sąsiedzkie. Zbyt duża koncentracja mieszkańców Europy na wytwarzaniu dóbr materialnych, które powstają w produkcji masowej, sprawia, iż czas zaczął być liczony z perspektywy ilości regularnie zdobywanych i posiadanych pieniędzy¹⁶.

Społeczeństwo zachodniej Europy, które w sporej części zostało zdominowane zasadą „bardziej mieć, aniżeli bardziej być”, musi zauważyć, iż istnieją wartości nadrzędne, których nie można mierzyć ilością pieniądza. Jan Paweł II w encyklice *Sollicitudo rei socialis* zauważa, że koncepcja „ekonomiczna” lansowana obecnie przez różne państwa przeżywa poważny kryzys¹⁷. Samo nagromadzenie dóbr i usług, nawet z korzyścią dla większości, nie wystarcza do urzeczywistnienia ludzkiego szczęścia, zaś dostęp do „wielorakich rzeczywistych dobrodziejstw”, jakich dostarczają nauka, techni-

¹³ Tamże, s. 113.

¹⁴ G. Thompson, *Governing the European economy*, wyd. Sage Publications, London 2001, s. 63.

¹⁵ P. Rietbergen, *Europa. Dzieje kultury*, (tł. R. Bartoń), wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 2001, s. 426.

¹⁶ Tamże, s. 429.

¹⁷ SRS 28.

ka i informatyka, nie przynosi wyzwolenia spod wszelkiego rodzaju zniewolenia. Przeciwnie, bardzo często obraca się przeciw człowiekowi. W konsekwencji idealizacja kwestii materialnych prowadzi do tego, że „obok nędzy i niedorozwoju, człowiek staje także w obliczu pewnego „nadorozwoju”, który tak samo jak niedorozwój sprzeciwia się jego dobru i prawdziwemu szczęściu”. Albowiem łatwo przemienia ludzi w niewolników „posiadania” i natychmiastowego zadowolenia, prowadząc do tzw. cywilizacji „spożycia” czy „konsumizmu”. Wskutek tego pojawia się i wzrasta rażąco materializm, przy równoczesnym „radykałnym nienasyceciu”¹⁸.

W dzisiejszym świecie, jak zauważa Jan Paweł II: „są tacy, nieliczni, którzy posiadają wiele i potrafią prawdziwie «być», bowiem na skutek odwrócenia właściwej hierarchii wartości dla bogatych ludzi przeszkodą staje się kult «posiadania»; są także tacy, liczni, którzy mają mało lub nic i którzy nie są w stanie zrealizować swego zasadniczego ludzkiego powołania z powodu braku niezbędnych dóbr. Zło nie polega na «mieć» jako takim, ale na sposobie posiadania. Jakość i hierarchia, które płyną z podporządkowania dóbr i dysponowania, powinny być tak ukierunkowane, aby służyły «byciu człowieka i jego prawdziwemu powołaniu»¹⁹. Relatywizm i postulat powszechnej równości, a także sprawiedliwości, które są interpretowane w kontekście lewicowo-liberalnym, są przedstawiane jako cnota oraz jedyna postawa właściwego odniesienia do kategorii prawdy, sposobów życia i ludzkich charakterów. Relatywistyczna interpretacja historii sprowadza ją do aberracyjnego postrzegania świata, jakim posługiwać się mieli europejscy przodkowie. Błąd ten ma polegać na wierze przeszłych pokoleń, iż pogląd, że każdy ma rację, doprowadził do wojen, niewolnictwa, rasizmu, ksenofobii, prześladowań i szowinizmu. Wobec tego współcześni zwolennicy nieograniczonej wolności sądzą, iż w imię zasady politycznej poprawności definitywnie i ostatecznie należy wyrzec się przekonania, że ktokolwiek może mieć rację²⁰.

Rozwiązaniem problemu zjawiska relatywizmu wydaje się być odpowiednie interpretowanie postawy otwartości²¹. Posługując się językiem społeczeństwa europejskiego, należy za każdym razem uwzględniać prawa przyrodzone i historyczne korzenie Europy²². Istnieje potrzeba konstruowania zespołu przekonań, które mają charakter nie-

¹⁸ SRS 28.

¹⁹ Tamże.

²⁰ A. Leśniak, *Katolicyzm wobec Unii Europejskiej*, wyd. Inicjatywa Wydawnicza „ad astra”, Warszawa 2001, s. 107.

²¹ J. Mazur, *Dylemat między być a mieć w świetle nauczania Jana Pawła II*, „Dissertationes Paulinorum”, 4 (1991), s. 90-99.

²² A.H. Turk, *The concept of legislation in European Community law*, wyd. Kluwer Law International, Alphen aan den Rijn 2006, s. 27.

kwestionowany, przy czym będą uchodzić za naturalne dla wszystkich ludzi. Europejczycy, doceniając wartości chrześcijańskie, powinni odrzucić destrukcyjne typy postaw ludzkich i wszelkie style życia, które są związane z ideologiami. Zauważalny pęd ku nieograniczonej wolności, widoczny z powodu rozpowszechniania się myśli liberalnej, ogranicza wolność człowieka, wobec tego należy zwrócić kierunek wartościowania ku szacunkowi wobec fundamentalnych zasad i cnót moralnych²³. Europa nie może ze względu na kompleksy przyjmować zasady politycznej poprawności. Znajomość i szanowanie innych kultur, interpretacja tradycji, poglądów i postaw nie mogą wynikać z obawy, iż będzie określana jako „zaściankowa” czy niepostępowa²⁴.

Wartości kulturowe nie są względne. „Otwartość” na poznawanie obcych kultur, takich jak m.in. wschodnia kultura, judaizm bądź islam, powinna łączyć się z postawą wyjścia, zaproponowania innym swojej własnej kultury i wyznawanych przez siebie wartości, a nie z dezercją i tworzeniem relatywizmu kulturowego, moralnego, politycznego, społecznego, który wyniszcza podmiotowość i tożsamość człowieka²⁵. Doświadczenia historii Europy ostatnich dziesięcioleci dowodzą, iż chrześcijaństwo, które nie jest traktowane w sposób instrumentalny, ma fundamentalne znaczenie dla przyszłości Starego Kontynentu. Kierunek działań Kościoła powinien mieć przede wszystkim charakter ewangeliczny, opierać się zawsze na głoszeniu orędzia chrześcijańskiego, tj. na prawdzie o Bogu i człowieku wraz z rzeczywistymi faktami historycznymi, których adresatem są konkretni ludzie i społeczeństwa²⁶.

Europa, doświadczając rewolucji ducha, w której sumienie sprzeciwiło się strachowi, powinna wejść na drogę nawrócenia i przebudzenia sumień²⁷. Istnieje konieczność, aby działanie i głoszenie wartości przez chrześcijan nie miało charakteru ideologicznego czy partyjnego, lecz powinno być w swojej istocie uniwersalne²⁸. Część społeczeństwa europejskiego, która kieruje się przede wszystkim poglądami lewicowo-liberalnymi, powinna spotkać się ze strony wierzących w Jezusa Chrystusa ze sprzyjaniem człowiekowi jako takiemu, a nie wspieraniem danej ideologii. Dobro każdego człowieka, w jego holistycznym wymiarze, wraz z dobrem wspólnym społeczności, musi być niezmiennym punktem wyjścia. Powyższe postawy, aby mieć swój rzeczywi-

²³ Tamże, s. 109.

²⁴ Tamże, s. 8.

²⁵ Tamże.

²⁶ J. Nagórny, *Odpowiedzialni za przyszłość*, (red. K. Jeżyna), wyd. Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2007, s. 28-29.

²⁷ M. Gierycz, *Jan Paweł II i polityczny potencjał chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 82.

²⁸ L. Woodhead, *An introduction to Christianity*, wyd. Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 74.

sty wymiar, powinny w centrum stawiać Ewangelię²⁹.

Należy pilnować, żeby władze świeckie w państwach europejskich nie mogły decydować o wyznawanych wartościach ich obywateli. W perspektywie chrześcijańskiej podstawową zasadą jest to, iż władzy nie wolno wszystkiego, gdyż panowanie poszczególnych środowisk politycznych nie może być wymierzone przeciwko godności człowieka oraz nie mają one prawa ingerować w obszar, który jest zarezerwowany tylko Bogu³⁰. Papież Leon XIII w encyklice *Libertas praestantissimum* wskazuje na konieczność czujności w społecznej interpretacji pojęcia „wolność”, stwierdzając: „Tak więc ci, których nazwaliśmy stronnikami Liberalizmu utrzymują, iż w życiu czynnym nie potrzeba wcale władzy Bożej, której by słuchać należało, lecz, że każdy jest dla siebie prawem: stąd to zradza się owa moralność, którą niezawisłą zowią, a która pod pozorem wolności odwołując się do zachowania przykazań Bożych, zwykła człowiekowi pozostawiać bezgraniczną swobodę (...) Chcieć bowiem, aby pomiędzy człowiekiem albo cywilnym społeczeństwem a Bogiem – stwórcy, a przeto najwyższym prawodawcą wszystkich, nie zachodził żaden stosunek, sprzeciwiałoby się zupełnie naturze, i to nie tylko ludzkiej naturze ale i naturze całego stworzenia (...)”³¹. Obecnie najczęściej wymienianymi wartościami w Unii Europejskiej są: demokracja, praworządność, prawa człowieka, wolność³². Ich interpretacja uległa ukierunkowaniu na dominację świeckości. We wszystkim, co dotyczy porządku publicznego, a także zasad życia zbiorowego, wprowadza się kategorie wyższości i nadrzędności względem Kościoła, przy czym religia sprowadzana zostaje do sprawy prywatnej³³.

Należy zwrócić uwagę, iż strategia środowiska lewicowo-liberalnego w Europie nie polega na bezpośredniej konfrontacji, lecz ma stwarzać pozory współpracy. Narzędzia zmiany tożsamości Europy z chrześcijańskiej na laicką i postmodernistyczną nie odnoszą się do natury technicznej, lecz do kulturowej i religijnej. Dzieje się tak dlatego, iż środowiska te zdały sobie sprawę, że ich projekt przemiany, po doświadczeniach wojennych, skończy się niepowodzeniem. Wobec tego działania przywracania i utrwalania wartości chrześcijańskich należy podjąć w sferach, które są podatne na lewicowo-liberalną ideologizację, a są to: rządy, sektory biznesu, organizacje międzynarodowe, systemy edukacyjne, sektory usług społecznych, mass media, a także tzw. „społeczeń-

²⁹ Tamże, s. 87.

³⁰ Tamże, s. 88.

³¹ LP 15.

³² M.D. Evans, *Religious liberty and international law in Europe*, wyd. Cambridge University Press, Cambridge 2008, s. 36.

³³ K. Pomian, *Europa i jej narody*, wyd. Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2004, s. 220.

stwo obywatelskie”³⁴.

Zamiast frontalnego ataku, a także agresji, widoczne jest przejście do nowych form liberalizacji społeczeństwa europejskiego. Są to działania o charakterze subtelnym, pośrednim, trudnym do zauważenia, gdyż są ukryte pod pozorem postawy przedstawianej jako „przyjacielska” oraz nastawiona na „partnerstwo” i „współpracę”. Środowiska chrześcijańskie powinny stosować przede wszystkim działania na rzecz demaskowania manipulacji Europejczykami. Chrześcijanie powinni być ludźmi, którzy potrafią zauważyć, iż nowe strategie lewicowe tylko z pozoru ostentacyjnie określają swoje działania jako „pozytywne”, przy czym tylko powierzchownie porzuciły one negatywne podejście do roli religii i tradycji. W rzeczywistości czynią to w celu przekształcenia od wewnątrz nauczania Kościoła oraz zachowań wierzących, aby dostosować je do ustalanych na nowo norm rewolucyjnych³⁵.

Obserwatorzy europejskiej sceny międzynarodowej zauważają, iż należy wzmocnić równość w strukturze państw Europy. Działania Wspólnoty Europejskiej nie powinny koncentrować się na tym, jakie wpływy mają poszczególne państwa narodowe pod względem materialnym, czy zajmują mniejsze bądź większe terytorium. Ostatnie dziesięciolecie potwierdziły zasadność filozofii subsydiarności, która od wielu lat stanowi podstawę nauki społecznej Kościoła katolickiego. Jest to o tyle ważne, iż współcześnie zauważalna jest w tej kwestii słabość Europy. Należy stwierdzić, iż każda cywilizacja odrywająca się od własnego dziedzictwa, a szczególnie od wartości i korzeni duchowych, naraża się na duże niebezpieczeństwo. Europejczycy, aby stanowić silną wspólnotę, muszą odejść od lewicowo-liberalnej wizji materialistycznego społeczeństwa, które jest słabego ducha i ma jedynie przyziemne aspiracje, a także potrzeby. Posiadając za sobą doświadczenia totalitarne, kraje europejskie powinny mieć nieustannie w pamięci fundamentalizm ateistyczny. Nie można pozwolić na tradycyjną formułę francuską, która wyrosła z wojującego ateizmu i doprowadziła do spopularyzowania skrajnie negatywnego stosunku do religii katolickiej. Aby utrzymać i rozwinąć chrześcijańską tożsamość Europy, potrzebne jest nieustanne świadectwo chrześcijan, którzy powinni przewycięzać negatywny stosunek przeciwników i wytrwale, uczciwie oraz życzliwie rozmawiać w duchu wzajemnego szacunku, będąc przy tym autorytetami i wzorami szukania tego, co łączy³⁶.

Zauważa się potrzebę, aby ludzie, którzy nie utożsamiają się z wartościami

³⁴ M.A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, dz. cyt., s. 222.

³⁵ Tamże, s. 223.

³⁶ J. Kłoczowski, *Europa. Chrześcijańskie korzenie*, wyd. Stentor, Warszawa 2004, s. 199.

chrześcijańskimi, leżącymi u podstaw europejskiej tożsamości, spotykali się z otwartością ze strony chrześcijan³⁷. Ponadto należy sięgać w sposób nowoczesny do wspólnego dla wszystkich w Europie dziedzictwa kulturowego, w którym kategorie etyczne stawiane są ponad materialnymi. Dla jedności europejskiej ważne jest przywoływanie źródeł wartości chrześcijańskich łączących się z polityką kulturową i edukacyjną, z tworzeniem przez państwo, samorządy, Kościoły, organizacje pozarządowe warunków do polityki mądrej, wychodzącej w przyszłość, a równocześnie przepełnionej dynamiką pracy kulturowej³⁸.

4.2. EUROPA OJCZYŹN NARODOWYCH, A NIE STANY ZJEDNOCZONE EUROPY

Kształtowaniem optymistycznej teraźniejszości, a także przyszłości kontynentu jest również odkrywanie oraz potwierdzanie własnej tożsamości. Pamięć stanowi siłę, która tworzy tożsamość ludzi zarówno na płaszczyźnie osobowej, jak i zbiorowej. Stąd tak ważna w życiu społeczeństw i narodów jest odpowiednia, czyli prawdziwa polityka historyczna. O tożsamości decydują nie tylko pamięć własnej przeszłości, ale także trwałe i ponadczasowe punkty odniesień. Kraje członkowskie pozostają odrębnymi podmiotami w stosunkach międzynarodowych i zachowują swoje kompetencje. Oznacza to, że podejmowane decyzje są realizacją interesów państw, a nie samej organizacji, która je skupia. Reprezentowanie stanowisk poszczególnych krajów jest zadaniem Rady Europejskiej oraz Rady Unii Europejskiej, które niewątpliwie są obok Komisji najważniejszymi organami unijnymi. Rada Europejska wytycza główne kierunki rozwoju UE, podczas gdy RUE wydaje (sama bądź we współpracy z Parlamentem) większość aktów prawnych³⁹.

Nie ulega wątpliwości, że Jan Paweł II – co podkreślał przy różnych okazjach – był zwolennikiem Europy ojczyzn, a nie Europy jako państwa federalnego. To stanowisko ma swoje głębsze uzasadnienie. Dla Europy ojczyzn wybiera się drogę rozwoju jakościowego, dla federacji europejskiej – drogę rozwoju proceduralnego. Proceduralne podejście do rzeczywistości rodzi nie tylko politykę przemilczania, ale nadto poprawność polityczną, biurokratyzację życia oraz kryzys wartości. Jan Paweł II przestrzegał,

³⁷ A. Pabst, *The Good Life in Common. Europe beyond the crisis of instrumental reason*, wyd. Marcianum Press, Venice 2011, s. 143-144..

³⁸ J. Kłoczowski, *Europa. Chrześcijańskie korzenie*, dz. cyt., s. 200.

³⁹ A. Wawdejuk, *Europa ojczyzn a Europa regionów*, <http://www.twojaeuropa.pl/466/teorie-integracji-cz-i-europa-ojczyzn-a-europa-regionow> (dostęp: 17.05.2021).

że demokracja bez wartości, wcześniej lub później, przeradza się w jawny albo zakamuflowany totalitaryzm⁴⁰. Dlatego potrzebne są Europie takie wartości jak: godność osobista, świętość ludzkiego życia, centralna pozycja rodziny oparta na małżeństwie, edukacja, wolność myśli i wolność religijna, ochrona praw jednostki i grup społecznych, praca postrzegana jako dobro społeczne i osobiste, sprawowanie władzy politycznej rozumianej jako służba⁴¹. Na proces jednoczenia Europy należy patrzeć personalistycznie, a nie reistycznie, a to znaczy, że Europa zjednoczona winna zabezpieczać rozwój osobowy ludzi, a ludzie nie mają być podporządkowani bliżej nieokreślonemu rozwojowi Europy⁴².

Aby podejmowanie decyzji było sensowne, musi wynikać ze świadomości ich ostatecznej celowości. Jeśli nie wie się do końca, z czego one wynikają, i rozwiązanie problemów integracji europejskiej podejmuje się przez nie do końca przemyślane materialistyczne działania, byleby tylko zaistniało więcej powierzchownie interpretowanej integracji, wówczas mamy do czynienia z pominięciem fundamentalnych wartości, takich jak rzeczywista solidarność i wolność⁴³. Jak wskazuje Krzysztof Szczerski, kraje Wspólnoty Europejskiej powinny stanowić wspólnotę dobrowolną, w której wszystkie państwa są wobec siebie wolne i równe. Profesor wskazuje na pięć szczególnych aspektów, które argumentują kierunek Europy jako wspólnoty ojczyzn narodowych, a nie Stanów Zjednoczonych Europy kierowanych przez mniejszość państw uważających się za szczególnie uprzywilejowane. Powyższe aspekty to: „Demokracja – rzeczywista, a nie fikcyjna, umiarkowanie w regulacjach, równość i solidarność, policentryczność, a także otwartość”⁴⁴.

Należy stwierdzić, iż demokracja działa obecnie jedynie w warunkach konsolidacji państw narodowych. Im więcej władzy obywateli, tj. parlamentów narodowych, tym większy stopień demokracji⁴⁵. Należy dowartościować instytucje referendum, stosowanych częściej zwłaszcza w odniesieniu do decyzji europejskich. Dopiero decyzje obywateli i parlamentów powinny stanowić o uruchomieniu procesu decyzyjnego wpływającego na całą Unię, koniecznie przy poszanowaniu demokracji międzyrządowej, tj. zachowaniu głosu każdego pojedynczego państwa. Następnie należy wskazać na

⁴⁰ S. Dziwisz, *Jan Paweł II patronem Europy?* <https://diecezja.pl/aktualnosci/kard-dziwisz-swiety-jan-pawel-ii-wielki-patronem-europy-i-doktorem-kosciola/> (dostęp: 17.05.2021).

⁴¹ Tamże.

⁴² R.C. Bayer, *Capitalism and Christianity. The Possibility of Christian personalism*, wyd. Georgetown University Press, Washington 1999, s. 56.

⁴³ K. Szczerski, *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 235.

⁴⁴ Tamże, s. 236.

⁴⁵ L. Siedentop, *Democracy in Europe*, wyd. Columbia University Press, New York 2001, s. 142.

konieczność wprowadzenia porządku, umiaru w biurokratyzacji, które zniwelują ideologiczne blokady przedsiębiorczości i aktywności obywateli⁴⁶. Powyższe działanie ułatwiłoby wprowadzenie Wielkiej Karty Swobód w miejsce Karty Praw Podstawowych, co umożliwiłoby rozwój oraz usunęło możliwość dyrygowania i manipulacji. Po trzecie, prawa i obowiązki powinny być równe dla wszystkich państw Unii Europejskiej. Wszelkie decyzje muszą przechodzić weryfikację nienaruszalności równowagi między słabszymi i silniejszymi. Ponadto należy sprawdzać, czy sprzyjają one niwelacji niesprawiedliwych różnic rozwojowych. Następnie trzeba wymienić konieczność policentryczności, która zapewnia istnienie wielu równoległych centrów integracji, które nie są stłumione przez stałą, odgórną hierarchię. Państwa znajdujące się w specyficznym, kluczowym miejscu na mapie Europy mają prawo do stanowienia ważnego głosu w integracji. Należy domagać się tego, aby nikt nie miał prawa odbierać innemu państwu możliwości działań na rzecz integracji własnego kraju w celu tworzenia chrześcijańskiej jedności⁴⁷.

Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* wskazuje na konieczność podążania wszystkich mieszkańców Europy ku jedności, stwierdzając: „Wobec narastających tendencji do podziałów i konfrontacji różne Kościoły lokalne Europy, umocnione między innymi przez więź z Następcą Piotra, winny się starać, aby *były prawdziwie miejscem i narzędziem komunii* całego Ludu Bożego w wierze i w miłości. Niech zatem dbają o klimat braterskiej miłości, przeżywanej z ewangelicznym radykalizmem w imię Jezusa i w Jego miłości; niech starają się o rozwój przyjaznych relacji, porozumienia, współodpowiedzialności, współuczestnictwa, świadomości misyjnej, zainteresowania i służby; niech cechuje je postawa szacunku, otwarcia na innych i braterskiego napomnienia jak też wzajemnej służby i pomocy, wzajemnego przebaczenia i budowania jedni drugich (...)”⁴⁸. Prawa narodów stanowią prawa ludzi w ich wymiarze wspólnotowym. Narody, stanowiąc aktywny element historii, powinny podążać drogą świadomą, określoną dobrym i przemyślanym pod kątem skutków planem⁴⁹. Przy czym należy zauważyć, iż narody żyją w różnorodnych relacjach i łączą się wzajemnie w zależności od okazywania sobie wzajemnej bliskości⁵⁰.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Tamże, s. 237.

⁴⁸ EiE 28.

⁴⁹ R. Buttiglione, *Naród i Europa. Suwerenność narodu wyrażona przez kulturę*, w: Z. Zarębianka, *Prawa człowieka, prawa narodów*, wyd. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2018, s. 94.

⁵⁰ C. Shore, *Building Europe. The cultural politics of European integration*, wyd. Routledge, London 2000, s. 36.

Trwanie państw Europy we wspólnocie nie powinno wynikać ze strachu konieczności stawiania oporu wobec globalnych zagrożeń. Jedność o charakterze politycznym i gospodarczym zapewnia bezpieczeństwo oraz dobrobyt materialny. Jednak bez wartości stanowiących o tożsamości Europy nie są one użyteczne, gdyż same w sobie nie mogą zapewnić jedności państw członkowskich⁵¹. Rocco Buttiglione wskazuje, iż istnieją dwa zasadnicze niebezpieczeństwa zagrażające Europie od wewnątrz. Pierwszym jest „powierzchnowy kosmopolityzm, funkcjonujący według zasad, w myśl których banki i banksterzy, wielkie korporacje i nadmierna biurokracja wystarczą, by stworzyć Europę”⁵². Natomiast drugim jest „zamknięcie się w nacjonalistycznej wizji swojego kraju”⁵³. Należy przy tym pamiętać, że dla odpowiedniego definiowania kształtu Europy ważnym jest uczciwa, zgodna z prawdą praca historyków, którzy z racji swojego zawodu, mają duży wpływ na kształtowanie świadomości historycznej społeczeństwa europejskiego⁵⁴.

Jan Paweł II w Strasburgu podczas przemówienia w Parlamencie Europejskim przestrzegał przed różnymi ideologiami, w które zamienia się polityka pozbawiona wartości absolutnych, stwierdzając, iż: „Największe jednak zagrożenia naszych czasów pochodzą ze strony ideologii, które absolutyzują społeczeństwo jako takie lub jego dominującą grupę, gardząc osobą ludzką i jej wolnością. Człowiek tam, gdzie przestaje szukać oparcia w wartości wobec siebie transcendentnej, ponosi ryzyko, że stanie się ofiarą nieograniczonej samowoli władzy i pseudoabsolutów, które go zniszczą”⁵⁵. Pewność środowiska lewicowo-liberalnego, iż sztucznie wytworzony schemat koncepcji dobra, prawdy, który ustanawiają, oraz oddziaływanie poprzez liberalne, laickie prawnodawstwo europejskie, które ma narzucić całemu społeczeństwu antychrześcijańskie koncepcje, należy nazwać ideologizacją. Działanie polityczne bez odniesienia do wymiaru transcendentnego jest wyłącznie ideologią. Narzucanie siłą, sankcjami prawnymi, inżynierią społeczną czy bodźcami ekonomicznymi jest nieobiektywne i zniewala społeczeństwa. Jako przykład należy podać ideologię marksistowską, która absolutyzowała klasowo-materialistyczną wizję człowieka i społeczeństwa. Ponadto trzeba wymienić ideologię faszystowską, absolutyzującą interes państwa i egzystencję własnej rasy⁵⁶.

⁵¹ R. Buttiglione, *Naród i Europa. Suwerenność narodu wyrażona przez kulturę*, dz. cyt., s. 96.

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ J. Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, wyd. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1998, s. 446.

⁵⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim, 11.10.1988, Strasburg*, w: S. Sowiński, R. Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, dz. cyt., s. 228.

⁵⁶ Tamże, s. 123.

Niebezpieczeństwo ideologizacji, z jaką społeczeństwo miało do czynienia w ostatnich dziesięcioleciach w związku z totalitaryzmami, mimo wyciszenia się napięć, nie zakończyło się wraz z odejściem XX w. Jest ono realne i objawia się w zideologizowanej formie teorii wolnorynkowych niektórych państw, które przydatną w aspekcie gospodarki logikę zysku interpretują w sposób absolutny, podporządkowując jej w całości bogactwo ludzkiej egzystencji. Przy czym redukują człowieka do kategorii materialnych. Koncepcje demokracji, które przesyczone są ideologią liberalną, próbującą wmówić Europejczykom, iż Bóg stanowi przeszkodę w drodze do całościowej wolności, prowadzą do wypaczenia rozumienia jedności europejskiej. W dążeniu do stworzenia jednego, zideologizowanego liberalnie społeczeństwa zauważa się ideologizację cennych wartości, takich jak religijność, miłość do własnego narodu, przywiązanie regionalne czy nawet sympatię do reprezentantów narodowych w sporcie i innych popularnych zawodach⁵⁷.

Polityka jako sfera działania rozumu nie powinna być formowana przede wszystkim przez technikę i kategorie matematyczne, lecz ukierunkowana na rozum moralny⁵⁸. Dzieje się tak dlatego, iż celem państwa i wszelkiej polityki u swojego fundamentu jest pokój i sprawiedliwość. Społeczeństwo europejskie, kiedy chce wydawać odpowiednie, racjonalne osądy dotyczące tego, co służy sprawiedliwości, pokojowi oraz moralności, musi unikać działań mających obniżyć zdolność rozumnego osądu. Miniony wiek wskazuje na konieczność kierowania się intuicją moralną człowieka w stosunku do dobra i zła. Wyzwolenie przez narodowy nazizm, a także ubóstwienie rewolucji, lansowane na podłożu dialektycznego ewolucjonizmu historycznego, stanowią niebezpieczeństwo, mimo iż ich założyciele interpretowali je jako przydatne i korzystne dla ogółu. To, co służy panowaniu skonkretyzowanej, jednej rasy, dotychczas obracało się w zło. Tworzenie Stanów Zjednoczonych Europy na podstawie koncepcji liberalno-lewicowych jest próbą stworzenia kolejnej struktury, w której mają panować mity polityczne, przy jednoczesnym nadawaniu rzeczywistym wartościom waloru mitów. Jak wskazuje Joseph Ratzinger, istnieją trzy wartości, które w sposób szczególny dominują w jednostronnym, mitycznym pojmowaniu, które jest zagrożeniem w moralnym pojmowaniu; są to: „postęp, nauka i wolność”⁵⁹.

Intensyfikacja procesu integracji w Europie nasiliła się wraz z pontyfikatem Jana

⁵⁷ Tamże, s. 124.

⁵⁸ V. Prodanov, A. Davidov, *Morality and public life in a time of change*, wyd. Research in Values and Philosophy, Bucharest 1994, s. 35.

⁵⁹ J. Ratzinger, *Europa, jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 59.

Pawła II. Decydujący był rok 1989, w którym Europa Zachodnia otworzyła się na obszary Europy Środkowej i Wschodniej⁶⁰. Rzeczywistość, którą zastał papież, pozwoliła na nakreślenie nowej wizji jedności europejskiej. Szczególnie ważna jest w jego koncepcji odpowiedzialność Kościoła dotycząca duchowego i moralnego oblicza Europy, nierozzerwalnie łączącego się z jej kulturą oraz tożsamością. Kultura europejska nie może być interpretowana i rozumiana bez odniesienia do chrześcijaństwa, gdyż jest naznaczona sensem transcendencji osoby ludzkiej. Ponadto Europa wyposażona w wolne instytucje powinna się rozszerzać i otwierać wraz ze swoją tożsamością na kraje, które chcą do niej dołączyć. Wymaga to pogodzenia swojej przeszłości z wizją wspólnej przyszłości, w której państwa nie są przekształcane w kierunku świeckim, lecz doceniają swoje odniesienia do religii i nie ustępują regresowi i odrzuceniu duchowego dziedzictwa⁶¹.

Należy przy tym podkreślić słowa Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*, wskazujące, iż wszelkie działanie ze strony chrześcijan powinno być motywowane miłością: „Tych, którzy w sprawach społecznych, politycznych lub nawet religijnych inaczej niż my myślą i postępują, należy również poważać i kochać; im bowiem bardziej dogłębnie w duchu uprzejmości i miłości pojmiemy ich sposób myślenia, tym łatwiej będziemy mogli z nimi nawiązać dialog. Oczywiście ta miłość i dobroć nie mają nas bynajmniej czynić obojętnymi na prawdę i dobro. Przeciwnie, sama miłość przynagla uczniów Chrystusowych, aby głosić wszystkim ludziom zbawczą prawdę. Trzeba jednak odróżniać błąd, który zawsze winno się odrzucać, od błędzącego, który wciąż zachowuje godność osoby, nawet jeśli uległ fałszywym czy mniej ścisłym pojęciom religijnym” (KDK 28). Ludzkość ukierunkowana jest w stronę tych samych wartości duchowych, moralnych oraz jednej prawdy, dobra, piękna i świętości. Jednak rosnącą obecnie świadomość jedności społecznej należy nieustannie kierunkować w odpowiednią stronę właściwie rozumianego postępu⁶².

Postęp w swoim odpowiednim wymiarze powinien być interpretowany w sposób integralny i personalistyczny, tj. obejmujący całego i każdego człowieka⁶³. Rozwój indywidualny jest połączony razem z rozwojem osiąganym za pośrednictwem wzajemnej

⁶⁰ M.A. Vachudova, *Europe undivided. Democracy, leverage and integration after communism*, wyd. Oxford University Press, Oxford 2005, s. 45.

⁶¹ H.J. Muszyński, *Europa ducha*, dz. cyt., s. 120.

⁶² T. Borutka, *Zadania społeczne laikatu*, dz. cyt., s. 198.

⁶³ J. Johnson, *Pope John Paul II and the catholic restoration*, wyd. Weidenfeld and Nicolson, London 1982, s. 144.

współpracy całej ludzkości. Ludzie jako ośrodek wszelkiej działalności zmierzającej do polepszenia warunków życia zarówno egzystencjalnych, jak i materialnych powinni być rzeczywistymi uczestnikami tego rozwoju, a nie biernymi odbiorcami. Pozbawianie jakiegokolwiek narodu do samostanowienia w najważniejszych dla niego sprawach, które stanowią dobro ogólne, rodzi niepewność, niepokój społeczny i doprowadza do jeszcze większych rozłamów. Zażegnanie podziałów i nadzieja na trwałe życie w pokoju zapewniają rozwój na rzecz dobra wspólnego. Chrześcijaństwo stanowi religię pokoju uniwersalnego, który ludzkość otrzymała od Chrystusa. Jednak pokój uwarunkowany jest również wolą ludzką, dlatego tak ważne jest, aby Europejczycy świadomie podejmowali troskę o swoją cywilizację, właściwy kierunek postępu, porządek i braterstwo⁶⁴.

Aby jedność Europy została osiągnięta, musi dojść do jej zjednoczenia duchowego, tak żeby Stary Kontynent z poszanowaniem różnic kulturowych stał się wspólnotą ducha⁶⁵. Jedność ta powinna uwzględniać szacunek wobec różnorodności państw narodowych. Tożsamość określa się jako zachowanie swojej indywidualności, niezmiennie pozostawanie tym samym, co do swej godności, mimo upływającego czasu i różnych sytuacji, które zachodzą. Tożsamość określana jest m.in. poprzez zdefiniowanie sensu życia, skalę wartości moralnych, które się przyjęło, a które konstytuują indywidualium historyczne. Brak szacunku dla tożsamości prowadzi do wyobcowania. Identyfikowanie się z określonymi, chrześcijańskimi wartościami sprawiającymi, iż społeczeństwo europejskie określa się jako „my Europejczycy”, w kategoriach również duchowych, nie może być zwalczane przez dyktat lewicowo-liberalnej części społeczeństwa, gdyż wiąże się to z brakiem fundamentalnych zasad współżycia społecznego⁶⁶. Każdy naród, posiadając swoją suwerenność, ma prawo wyrażać swoją zdolność do samostanowienia o swojej przeszłości, teraźniejszości i przyszłości w sposób realny. Jest to również wymiar obrony tożsamości narodowej⁶⁷. Rzeczywistość istnienia we wspólnocie państw wymaga dostosowania do warunków tożsamości wspólnotowej, jednak powinno ono odbywać się w sposób uniwersalny z zachowaniem dobra poszczególnych narodów, a także społeczności składających się na pojęcie Europy⁶⁸.

Jan Paweł II wskazuje na ważność budzenia sumienia religijnego w społeczności europejskiej, które kieruje ku wzajemnej solidarności, gdyż: „Solidarność pomaga nam dostrzec «drugiego» – osobę, lud czy naród – nie jako narzędzie, którego zdolność do

⁶⁴ Tamże, s. 199-200.

⁶⁵ H.J. Muszyński, *Europa ducha*, dz. cyt., s. 91.

⁶⁶ Tamże, s. 55.

⁶⁷ Tamże, s. 56.

⁶⁸ J.P. Pire, *Pour une politique culturelle européenne*, wyd. Fondation Robert Schuman, Paris 2000, s. 42.

pracy czy odporność fizyczną można tanim kosztem wykorzystać, a potem, gdy przestaje być użyteczny, odrzucić, ale jako «podobnego nam», jako «pomoc», czyniąc go na równi z sobą uczestnikiem «uczty życia», na którą Bóg zaprasza jednako wszystkich ludzi»⁶⁹. Wszelkie niejasności, problemy międzynarodowe mogą ulec rozwiązaniu, dlatego: „Solidarność winna przyczyniać się do urzeczywistnienia tego Bożego zamysłu, tak na płaszczyźnie indywidualnej, jak i na płaszczyźnie wspólnoty narodowej oraz międzynarodowej. «Wynaturzone mechanizmy» i «struktury grzechu» (...) mogą zostać przewyciężone jedynie poprzez praktykowanie ludzkiej i chrześcijańskiej solidarności, do której Kościół zachęca i którą niestrudzenie popiera. Tylko w ten sposób będą mogły wyzwalać się wielkie pozytywne energie z korzyścią dla rozwoju i pokoju»⁷⁰. Należy stwierdzić, iż przeciwnością, która nie pozwala na chrześcijańską solidarność w Europie, są zmiany, jakie zaszły w osobowości zwolenników postmodernizmu. Postawa lewicowo-liberalna cechuje się egocentryzmem. Postmoderniści posiadają cechy osobowości narcystycznej, tj. koncertowanie się na sobie i niezauważanie innych, a zwłaszcza tych, którzy mają odmienny pogląd na otaczającą rzeczywistość⁷¹.

Josph Ratzinger wskazuje trzy kluczowe aspekty konieczne do osiągnięcia jedności Europejczyków, są to: wyrzeczenie się wiary w postęp, wyniesienie etyki nad politykę i niezbędność myśli o Bogu nad etykę⁷². Należy zwrócić uwagę, iż aberracyjnie rozumiany postęp prowadzi do marnotrawienia potencjału Europejczyków, którzy – ukierunkowując obecne siły w stronę wyimaginowanego, antychrześcijańskiego jutra – nie służą budowaniu dobra wspólnego, lecz sami prowadzą do jego degradacji. Jako przykład takiego działania trzeba podać m.in. cesarstwo rzymskie, które upadło, mimo swoich pozytywnych osiągnięć, prawa i sił. Konstrukcja kulturowa czy polityczna nie mogą rościć sobie praw, które dotyczą bezpośrednio wieczności. Zarówno Europa, jak i kultura europejska mogą doświadczyć upadku, jeśli będą konstruowane przez ludzi, którzy chcą budować je według własnego – w swojej opinii idealnego – kształtu ludzkości bez odniesienia do kategorii chrześcijańskich. Przyszłość ma charakter otwarty, tj. dotyczy tego, co jeszcze jest nieznanne, a zależne od ludzkiej, a przede wszystkim Bożej woli. W działaniach kształtujących Europę społeczeństwo musi odnosić się przede wszystkim do terażniejszości, gdyż to od tego, czy Europejczycy będą dobrzy obecnie, zależy to, w jakiej rzeczywistości będą żyli jutro. Współcześnie trzeba służyć w dniu

⁶⁹ SRS 39.

⁷⁰ Tamże, 40.

⁷¹ B. Kostrubiec, *Obrazy postmodernizmu*, dz. cyt., s. 234.

⁷² J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, dz. cyt., s. 123-128.

dzisiejszym, w rzeczywistości bezpośredniej, która nas dotyczy, z odpowiedzialnością realizując dobro, kształtując w następnej kolejności dalsze kręgi społeczności⁷³.

Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* wskazuje na konieczność uwzględnienia etyki w stosunkach i decyzjach międzynarodowych, dotyczących kwestii tożsamości Europy, stwierdzając: „Ostatnia epoka dziejów ludzkości, zwłaszcza niektórych społeczeństw, niesie z sobą słuszną afirmację techniki jako podstawowego współczynnika postępu ekonomicznego; równocześnie jednak z tą afirmacją powstały i stale powstają istotne pytania, te mianowicie, które dotyczą pracy ludzkiej od strony jej podmiotu, czyli właśnie samego człowieka (...)”⁷⁴. Działanie polityczne, które kieruje się wyłącznie materialistycznie, liberalnie pojmowanym postępem, ignoruje ludzką wolność decydowania i zastępuje ją prawami, które są domniemane, sztucznie wytworzone. Taka postawa, sprzeczna z wolnością, ma antymoralny charakter, a sama moralność zastąpiona jest mechaniką. Podstawą polityki europejskiej powinna być sprawiedliwość, wówczas można ją nazwać godną⁷⁵. Kiedy porządek prawa zostaje ustalony w Stanach Zjednoczonej Europy, a nie Europie ojczyzn narodowych, tak aby w swoim lewicowo-liberalnym charakterze dominował nad uniwersalnymi wartościami moralnymi, wówczas następuje nieuprawniona uzurpacja społeczna⁷⁶.

Papież Franciszek przestrzega w encyklice *Fratelli tutti* przed ignoracją wobec dotychczas wyznawanych wartości stwierdzając, iż obecnie: „podsycą się proces utraty zmysłu historycznego, co powoduje dalszy rozpad. Dostrzegamy kulturowe przenikanie pewnego rodzaju „dekonstrukcjonizmu”, według którego ludzka wolność próbuje budować wszystko od zera. Pozostaje niezmienna jedynie potrzeba konsumpcji bez ograniczeń i akcentowanie wielu form indywidualizmu bez treści”⁷⁷. Działania polityczne powinny być stosowane równocześnie z ukierunkowaniem na wychowanie człowieka zgodnie z chrześcijańskimi wartościami. Bez publicznej siły moralności nie istnieje możliwość udanego współżycia ludzi. Jako przykład należy wskazać popularność heglizmu w Niemczech, który doprowadził do wzrostu narodowego socjalizmu, po czym w miejsce etyki wprowadzono historię filozofii, natomiast dobro zostało sprowadzone do tego, co odpowiada czasowi. Państwa utrzymujące subtelny równowagę z zachowaniem granicy między tym, co dotyczy aspektów ziemskich, a tym, co sprowadza się do królestwa Bożego, można określić jako dążące w kierunku dobrze rozumianej wspólno-

⁷³ Tamże.

⁷⁴ LE 5.

⁷⁵ J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie*, dz. cyt., s. 125.

⁷⁶ R. Lejeune, *Robert Schuman – une âme pour l'Europe*, wyd. Éditions Saint-Paul, Paris 1986, s. 194.

⁷⁷ FT 13.

towości⁷⁸.

Model Europy państw narodowych nie wyklucza i nie ogranicza wzajemnej dobrej współpracy, wręcz przeciwnie – może ją stymulować⁷⁹. Jest ona czymś w rodzaju luźnej konfederacji, a nie ścisłej federacji. Podstawą tej współpracy powinno być równe traktowanie wszystkich współpracujących państw. Nie może istnieć podział na państwa pierwszej czy drugiej kategorii. Takie traktowanie państw byłoby krzywdzące i niebezpieczne dla przyszłości Starego Kontynentu. Niepokoić musi więc fakt, że obecnie w Unii Europejskiej są państwa ważniejsze i mniej ważne, kraje tzw. „pierwszej i drugiej prędkości”. Ponadto już teraz jest coraz więcej dziedzin wyłączanych spod jurysdykcji państw członkowskich. W Unii Europejskiej powinna być zachowana równowaga pomiędzy państwami, która polega na trosce o mniejsze i słabsze gospodarczo państwa członkowskie, by nie dochodziło do zdominowania przez kraje silne gospodarczo, takie jak Niemcy czy Francja⁸⁰.

Ponieważ Kościół opowiada się za integracją europejską, ale rozumianą jako „Europa ojczyzn”, nie zaś jako federacja poszczególnych państw, dlatego przypomina, że choć pojęcie narodu i ojczyzny ukształtowało się dopiero w wieku XIX, to jednak stanowi ono bardzo cenną wartość w życiu społecznym. Kościół dąży do zachowania tych pojęć i apeluje, aby w oparciu o nie kształtować życie społeczne. Broni też tożsamości narodowej, kulturowej i etnicznej poszczególnych państw. Pragnie dowartościować zapoznane tradycje, obyczaje regionalne i lokalne, obecne niegdyś w obrębie tzw. „małych ojczyzn”, a następnie wyparte (nieraz brutalnie) z obiegu bądź pod wpływem świadomej polityki (niszcząca rola ideologii komunistycznej w krajach wschodniej Europy), przez szerzące się wzorce kultury masowej (proces „amerykanizacji” życia towarzyszący nieuchronnie procesowi globalizacji). Innymi słowy, Kościół pragnie współtworzyć Europę ojczyzn, narodów i rodzin, a nie Europę egoistycznych jednostek, roszczeniowych aspiracji i bezwzględnego rynku⁸¹.

⁷⁸ Tamże, s. 127.

⁷⁹ M. Burgess, H. Vollaard, *State territoriality and European integration*, wyd. Routledge, London 2006, s. 213.

⁸⁰ J. Caporaso, *The European Union. Dilemmas of Regional Integration*, wyd. Routledge, New York 2000, s. 63.

⁸¹ Tamże, s. 201-202.

4.3. CHRZEŚCIJAŃSTWO WYZNACZNIKIEM TOŻSAMOŚCI EUROPEJSKIEJ

Dzieje Europy noszą wyraźne i głębokie znamię chrześcijaństwa oraz wskazują na ścisłe powiązanie Kościoła i Europy. Kościół zarówno na Zachodzie, jak i na Wschodzie pragnie wnieść swój wkład w Unię Europejską, czuje się odpowiedzialny za kształt Starego Kontynentu i jest przekonany, że może w istotny sposób przyczynić się do wypracowania nowych form instytucjonalnych⁸². Kultura europejska wyrasta z cywilizacji grecko-rzymskiej, na jej rozwój wywarły wpływ także judaizm i islam, główne piętno wycisnęło na niej jednak chrześcijaństwo, które przez dwa tysiące lat określało specyficzny charakter Europy. Tego dziedzictwa nie wolno się dziś wypierać⁸³.

Jan Paweł II stwierdza, iż: „(...) kontynent europejski, który od dwóch tysięcy lat «słucha Ewangelii o Królestwie zapoczątkowanym przez Jezusa» nie może pozostać obojętny wobec owej «nowości». Wiara chrześcijańska nadała mu kształt, a niektóre jej fundamentalne wartości zainspirowały następnie «ideał demokracji i prawa człowieka» nowożytnej Europy. Europa nie jest tylko «miejscem geograficznym», lecz także pojęciem w głównej mierze kulturowym i historycznym, ukształtowała się ona jako kontynent również dzięki jednoczącej się sile chrześcijaństwa, które zdołało zintegrować różne ludy i kultury»⁸⁴. Zdaniem Jana Pawła II ważnymi czynnikami, które zdecydowały o ukierunkowaniu aksjologii europejskiej, są antropologia połączona z autorefleksją nad ludzkim „ja”, teza o centralnej wartości osoby ludzkiej, przekonanie o sensie historii, wiara w postęp w każdej dziedzinie, nadzieja na zbudowanie świata opartego na sprawiedliwości i solidarności, optymizm, w którym zło nie stanowi najwyższej i ostatecznej instancji, oraz realizm, pozwalający dążyć do ideałów mimo rozczarowań i niepowodzeń⁸⁵.

Kościół katolicki ze swej strony jest głęboko przekonany o tym, że Ewangelia Chrystusa, która przez wiele stuleci była czynnikiem jednoczącym ludy europejskie, pozostanie również dzisiaj niewyczerpanym źródłem duchowości i braterstwa kontynentu europejskiego⁸⁶. Europa, zgodnie z nauczaniem Jana Pawła II, powinna stać się

⁸² J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, wyd. Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2005, s. 53-54.

⁸³ J.P. Pelt, *Robert Schuman – pere de l'Europe*, wyd. Publisher Serge Domini, Paris 2002, s. 52.

⁸⁴ EiE 108.

⁸⁵ Por. S. Sowiński, R. Zenderowicz, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, dz. cyt., s. 15.

⁸⁶ Jan Paweł II, *Rola instytucji europejskich*, „L'Osservatore Romano”, (wydanie polskie), 24 (2003), nr 11-12 (258), s. 38.

„wspólnotą ducha”. „Nie będzie jedności Europy – mówił papież w Gnieźnie – dopóki nie będzie ona wspólnotą ducha. Ten najgłębszy fundament jedności przyniosło Europie i przez wieki go umacniało chrześcijaństwo, ze swoją Ewangelią, ze swoim rozumieniem człowieka i wkładem w rozwój dziejów ludów i narodów”⁸⁷.

Kościół katolicki poprzez nauczanie zarówno Jana Pawła II, jak i Benedykta XVI stara się nieustannie przypominać o tożsamości historycznej, kulturowej i moralnej Europy, o wiele bardziej istotnej niż tylko tożsamość geograficzna, gospodarcza czy polityczna. Chrześcijanie nie mogą się uchylać od odpowiedzialności za wspólną przyszłość, powinni przypominać dobitnie i wyraźnie dzisiejszym obywatelom Unii Europejskiej o wartościach powszechnych, ukształtowanych z udziałem chrześcijaństwa. Idąc za myślą papieża Benedykta XVI, musimy przyznać, że zaprzeczanie tym wartościom jest zgodą na swoistą „apostazję” nie tylko od Pana Boga, ale również od kulturowej tożsamości Europy⁸⁸.

Szwajcarski filozof Denis de Rougemont, personalista, uczeń Jacques’a Maritaina, podkreślał również, że im Europa jest mniej chrześcijańska, tym bardziej zagrożona jest jej jedność. Jego zdaniem chrześcijaństwo jest ważne dla Europy z dwóch powodów, ponieważ zabezpiecza rzeczywistą godność jednostki, a także dlatego, że przez swój uniwersalizm pozwala przewycięzać wszelkie egoizmy i partykularyzmy. Chrześcijaństwo, jak podkreśla ten autor w *Listie otwartym do Europejczyków*, odziedziczonej po kulturze grecko-rzymskiej moralności umiaru i pragmatycznego rozumu przeciwstawia ewangeliczny poryw bezinteresownej miłości, prawu siły – służbę bliźniemu, kultowi sukcesu – ducha ofiary i w ten sposób twórczo inspiruje kulturę europejską⁸⁹.

Kultura chrześcijańska jako gwarant dobra, pokoju, sprawiedliwości i miłości pozwala doświadczać holistycznego wymiaru życia Europejczyków w swojej codzienności⁹⁰. Zauważa się jednak wzmożenie aktywności środowisk lewicowo-liberalnych, które dążą do zmiany tożsamości Europy poprzez ingerencję w struktury społeczne. Wyraża się to w dewaluacji godności dzieci, ateizacji oraz ideologizacji lewicowo-liberalnej środowiska rodzinnego i wszystkich najistotniejszych sfer życia społeczne-

⁸⁷ Jan Paweł II, *Gniezno, 3 czerwca. Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu przed katedrą*, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*, Kraków 1999, s. 911.

⁸⁸ Tamże.

⁸⁹ Por. D. de Rougemont, *List otwarty do Europejczyków*, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, Warszawa 1995, s. 42.

⁹⁰ G. Lynch, *Understanding theology and popular culture*, wyd. Blackwell Publishing, Malden 2008, s. 174.

go⁹¹. Współczesna kondycja społeczna Europy potrzebuje powrotu do chrześcijańskich wartości poprzez intensyfikację działań, które chronią i pielęgnują prawa człowieka. Ponadto należy przeciwdziałać destrukcyjnemu wprowadzaniu koncepcji, które mają zniszczyć duchowość chrześcijańską poprzez likwidację kategorii wiary z życia społeczności europejskiej, przy jednoczesnym dążeniu do dominacji nauki oraz zwielokrotnienia substytutów religijnych. Dodatkowo należy wymienić ignorancję wobec wydarzeń przeszłych i posługiwanie się wyłącznie nowomową oraz apoteozowaniem pragmatyzmu. Człowiek stanowi byt pochodny, podporządkowany Bogu i do Niego skierowany. Jest bytem substancjalnym, który posiada pierwiastek materialny, tj. ciało, i pierwiastek duchowy, jakim jest dusza. Należy dodać, iż stanowi on osobę, jednostkę rozumną, która jest niepowtarzalna, zamknięta w sobie i również za siebie odpowiedzialna. Będąc podmiotem sprawczym, stanowi o kształtowaniu swojej tożsamości. Osobowość posiada charakter dynamiczny, przez własne rozumne działanie tworzy świat wartości wewnętrznych i zewnętrznych⁹².

Ponieważ na rozwój człowieka składa się wewnętrzna i zewnętrzna doskonałość, dla dobra społeczeństwa europejskiego ludzie powinni mieć warunki, które pozwolą im na integralny rozwój społeczno-duchowy. Do powyższego potrzebna jest troska o chrześcijański, tj. holistyczny wymiar świata kultury, zapewnienie dobrej jakości zarówno zewnętrznych pierwiastków postępu, jak i duchowego rozwoju, które są niezależne od niszczących ideologii szerzących błędne koncepcje tożsamości człowieka⁹³. Wśród praw jednostkowych wyróżnia się pierwsze i podstawowe, czyli niezbywalne prawo do życia, które przysługuje każdemu człowiekowi od początku, tj. od poczęcia do naturalnej śmierci. Współcześnie zauważa się, iż jego integralna część stanowiąca prawo do wzrastania dziecka w łonie matki jest kontestowana przez środowiska lewicowo-liberalne próbujące dokonać dehumanizacji i desakralizacji życia najmniejszych, odbierając im tym samym prawo do rozwoju w najbardziej fundamentalnej kwestii, jaką jest ich tożsamość, którą określają indywidualne, niezmiennie cechy dotyczące kategorii biologicznych i duchowych⁹⁴.

Należy stwierdzić, że w obecnym stanie świadomości społecznej dotyczącej godności dziecka istotne jest, aby przypominać fakty naukowe, które w czasach znakomicie rozwiniętej technologii, a także embriologii, nie powinny być negowane przez

⁹¹ G. Kuby, *Genderowa rewolucja. Nowa ideologia seksualności*, dz. cyt., s. 82-83.

⁹² T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, dz. cyt., s. 19.

⁹³ D. Chidester, *Christianity. A global history*, wyd. Harper, San Francisco 2001, s. 245-246.

⁹⁴ T. Borutka, *Prawa osoby ludzkiej podstawą życia społecznego w świetle nauczania Kościoła*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2000, s. 59-60.

ideologiczne manipulacje. Jednym z powyższych pewników jest wiedza nt. początku życia człowieka, który następuje w momencie połączenia się komórki męskiej z żeńską, w wyniku czego powstaje w pełni genetycznie uformowany człowiek, posiadający określoną płęć, wzrost, temperament, kształt sylwetki, kolor oczu, włosów⁹⁵. Ponadto w społeczeństwie należy pielęgnować aspekt wymiaru religijnego życia człowieka jako istoty stworzonej przez Boga na Jego obraz i podobieństwo. Każda osoba jest istotą cielesno-duchową, posiadającą ciało i duszę. Należy nadmienić również, iż człowiek jako jedyne stworzenie jest zdolny do stałej więzi ze swoim Stwórcą. Będąc najdoskonalszym stworzeniem na Ziemi, otrzymał zadanie panowania nad światem, tj. tym, co zostało dla niego stworzone, aby jednak było ono realizowane, konieczne jest korelacyjne współdziałanie z Bogiem. Wobec powyższego każdy człowiek posiada godność osoby jako Bożego stworzenia, które ma prawo do poszanowania swoich niezwykłych praw⁹⁶.

Prawo dziecka do integralnego rozwoju powinno być uwzględniane od samego początku jego życia⁹⁷. Współcześnie status człowieka w początkowych stadiach swojego rozwoju ulega społecznej dewaluacji poprzez stosowanie aborcji i *in vitro*⁹⁸. Poczęte dziecko ma prawo wzrastać w łonie matki, mając zapewnione warunki, które stwarzają mu bezpieczeństwo. Nauka określa, iż jakość życia w fazie prenatalnej ma wpływ na stan dziecka, a zatem każdy nienarodzony, oprócz niezbywalnego prawa do życia, ma prawo do przeżywania go od początku w sposób godny, gwarantujący spokój, a w konsekwencji również zdrowie przed narodzeniem i po nim. W tym zakresie pomaga naprotechnologia (*Procreative Technology*), tj. nowa dziedzina medycyny z zakresu zdrowia reprodukcyjnego, która jest ukierunkowana na pełną diagnostykę zdrowia dziecka i matki oraz skuteczne leczenie, w którym uczestnicy są traktowani wyłącznie w sposób podmiotowy⁹⁹.

Człowiek sprowadzany jest przez zwolenników aborcji do przedmiotu, którego można się pozbyć, podobnie jest z *in vitro*. W konsekwencji sztucznego zapłodnienia dochodzi do poczęcia „na szkle” wielu dzieci, które poddawane są selekcji. Powyższa eugeniczna procedura doprowadza do sytuacji, iż poczęte dzieci sprowadzane są do

⁹⁵ Ł. Szymański, *In vitro*, wyd. Petrus, Kraków 2009, s. 61.

⁹⁶ M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła. Odpowiedź Biblii*, wyd. Edycja Świętego Pawła., Częstochowa 2005, s. 24.

⁹⁷ J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, dz. cyt., s. 78

⁹⁸ L. Rose, *Fighting for Life. Becoming a Force for Change in a Wounded World*, wyd. Thomas Nelson, California 2021, s. 35.

⁹⁹ E. Wiater, *Naprotechnology. Ekonomia płodności*, wyd. Wydawnictwo eSPe, Kraków 2009, s. 21.

produktu, który można kupić, a ten, który jest wadliwy czy nieodpowiadający, odrzucić. Według statystyk Światowej Organizacji Zdrowia dla jednego urodzonego doprowadza się do śmierci ok. 20 poczętych dzieci, przy czym należy stwierdzić, iż podana liczba dotyczy tylko udanych urodzeń. Obserwując skutki przemysłu *in vitro*, nie da się uniknąć negatywnych skutków w życiu dzieci, które zostały poczęte w powyższy sposób, a udało im się urodzić. Są to poważne defekty fizyczne, m.in. kardiologiczne, mięśniowo-szkieletowe i urologiczne¹⁰⁰.

Ponadto zauważa się również problemy psychiczno-duchowe, takie jak przeżywanie obcości względem drugiego człowieka i Boga, co jest spowodowane świadomością własnej „inności” wynikającej z wyłącznie eugenicznej formy poczęcia, która wyklucza akt jedności i miłości swoich rodziców we wzajemnym oddaniu się realizowanym w akcie małżeńskim, interpretowanym jako współpraca z dziełem miłości Stwórcy. Trzeba także zauważyć, iż w *in vitro* dochodzi do zapłodnienia homologicznego, gdzie kobieta zostaje zapłodniona nasieniem swojego partnera, ale stosuje się również zapłodnienie heterogeniczne, w którym dziecko pozbawione jest wiedzy nt. swojego biologicznego ojca ze względu na to, iż ograniczył on swój udział w poczęciu tylko do bycia dawcą spermy, w wyniku czego występują zranienia psychiczne, takie jak poczucie odrzucenia, a także duchowe, sprowadzające się do obwiniania Boga za doświadczane w życiu braki i komplikacje¹⁰¹.

Bóg, będąc dawcą życia, ustalił porządek, jakim człowiek powinien się kierować, gdy chce, aby jego życie przebiegało w pełnym wymiarze, a co za tym idzie – przynosiło doświadczenie spełnienia, miłości i radości¹⁰². Podstawową miarą, która sprawiła, iż człowiek może osiągać pełnię swojego człowieczeństwa, jest Dekalog. W sytuacji kiedy społeczeństwo odrzuca kulturę chrześcijańską, nie dotrzymując przyrzeczenia zawartego z Bogiem, wówczas zauważa się dominację destrukcji i zła. Istotne zatem jest, aby życie społeczeństwa europejskiego było zabezpieczone poprzez rozsądne postępowanie ludzi, którzy są otwarci na wiarę, a nie ograniczają się wyłącznie do kategorii rozumu, gdyż nie jest on sam w sobie zdolny zapewnić im siły do zachowania przykazań. Dopiero opierając życie na Bogu, mogą w pełni egzystować i stanowić odpowiedni autorytet również dla przyszłych pokoleń, gdyż rozum potrzebuje Boga¹⁰³.

¹⁰⁰ Ł. Szymański, *In vitro*, dz. cyt., s. 96.

¹⁰¹ T. Terlikowski, *Robienie dzieci. Terlikowski śmiało o in vitro*, wyd. Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2011, s. 44.

¹⁰² J.A. Dinoa, *Veritatis splendor – and the renewal of moral theology*, wyd. Scepter Publishers, Princeton 1999, s. 121.

¹⁰³ G. Kuby, *Genderowa rewolucja. Nowa ideologia seksualności*, dz. cyt., s. 48.

Współczesna rodzina mierzy się z celowo realizowaną strategią genderową negującą i relatywizującą wartości chrześcijańskie, które były dotychczas pielęgnowane w europejskim środowisku rodzinnym. W celowych, ogólnych działaniach Rady Europy dochodzi do zaplanowanej reorganizacji roli mężczyzny i kobiety we wszystkich płaszczyznach życia. Sposób powyższego demontażu integralności chrześcijańskiego modelu rodziny przedstawia działalność ideologiczna wpływowej pionierki genderyzmu, Judith Butler, amerykańskiej prof. literaturoznawstwa, autorki książki *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości (Feminism and The Subversion of Identity)*. Feministka ta wprowadziła pojęcie performatywności płci oraz „teorie odmienności” (*Queer Theory*), które stanowią istotne koncepcje studiów genderowych. W swojej książce wskazuje na kierunek, który podważa integralność osobową młodych pokoleń, a w następstwie kształtuje nowy model rodziny poprzez „poruszenie, subwersywne kombinacje i namnożenie tychże właśnie kategorii, które, pozując na konstytutywne iluzje tożsamości, usiłują kulturową płęć stabilizować”¹⁰⁴.

Stworzenie właściwych warunków rodzinnych dla kobiet i mężczyzn, planujących mieć dzieci, było dotychczas naturalne w państwach europejskich, które żyły wartościami chrześcijańskimi i dążyły do dobra ogólnego, zgodnie z koncepcjami Ojców Założycieli Unii Europejskiej, czyli Roberta Schumana, Alcide’a de Gasperi, Konrada Adenauera. Istnieją jednak lewicowe siły polityczne, które w duchu imperatywu kategorycznego filozofa Immanuela Kanta, wywyższając subiektywne maksymy i przekonania ponad pryncypium prawdy powszechnej, tworzą karykaturę rodziny. Zauważa się, iż przez powyższe wpływy korelacja wiary i rozumu w środowisku rodzinnym zaczyna być coraz powszechniej marginalizowana, a powodem tego jest m.in. ideologiczna seksualizacja i stawianie zaspakajania potrzeb ekonomicznych jako pierwszorzędnego priorytetu osiągniętych celów rodzinnych. Seksualizacja skutkuje niszczeniem jedności między pokoleniami, koniecznej do utrzymania kultury. W konsekwencji przekazywanie i rozwijanie wypracowanych wartości, które naturalnie powinny być przyswajane przez młodych ludzi, uległo zatrzymaniu i regresowi¹⁰⁵.

Współczesna kultura nastawiona jest na izolowanie dzieci od rodziców i przesadne podkreślanie autonomiczności dopiero dojrzewających jednostek¹⁰⁶. Dzieje się to przy jednoczesnym nakierowaniu ich stylu życia ku hedonistycznemu i konsumpcyjne-

¹⁰⁴ J. Butler, *Uwikłani w płęć*, (tł. K. Krasuska), Wyd. Krytyka Polityczna, Warszawa 2008, s. 95.

¹⁰⁵ K. Szczerski, *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 212-213.

¹⁰⁶ G. Kuby, *Genderowa rewolucja. Nowa ideologia seksualności*, dz. cyt., s. 85.

mu utylitaryzmowi¹⁰⁷. Gabriele Kuby podkreśla fakt, iż zamiast mądrości i miłości wpływających z wiary i rozumu interpretowanych, a także krzewionych w dotychczasowym kontekście chrześcijańskim przez rodziców, którzy posiadają naturalny prymat do wychowania swoich dzieci, mamy do czynienia z zabiegami politycznymi, takimi jak ekonomiczne zmuszanie matek do pracy zawodowej, co powoduje zmniejszenie więzi między nią a dzieckiem. Zauważa się także presję ekonomiczną sprowadzającą się do spędzania przez dziecko swojej codzienności w żłobku zamiast ze swoimi rodzicami. Następnie promowanie obowiązku przedszkolnego jako koniecznego, lepszego od nauczania indywidualnego. Ponadto ukierunkowanie programów nauczania na ideologię genderową, od przedszkola po uniwersytet, oraz konsekwencje karne wymierzone wobec rodzin nauczających dzieci w trybie tradycyjnym¹⁰⁸.

Europejskie rodziny zmagają się z problemami, które wynikają z przyczyn mających charakter społeczno-duchowy. Kościół na podstawie swojej wielowiekowej mądrości wskazuje konieczność opierania się rodzin na relacji z Chrystusem, który – stanowiąc wspólny, pierwszorzędną fundament dla wszystkich członków – sprawia, iż doświadczają jedności, osobowej miłości, a także wzajemnego szacunku¹⁰⁹. Określając źródło problemów, które zaczynają niszczyć jedność rodziny, a co za tym idzie – także integralność wychowania dzieci, wskazuje się na odejście przez członków rodziny od przestrzegania Bożych przykazań, zaniedbywanie przez nich Słowa Bożego i brak praktyk religijnych. Odejście często spowodowane jest nadużywaniem alkoholu, a także narkotyków, seksualizacją kobiet, uprzedmiotawianiem mężczyzn. Ponadto należy wskazać egoistyczne postawy mężczyzn względem kobiet i dzieci oraz nieustanne krytykanctwo kobiet dotyczące mężczyzn. Ponadto przeszkodą jest trywialne podejście do aktów przemocy. Środowiska, które promują nurt lewicowo-liberalny w sposób sztuczny i podstępny, interpretują wychowanie dzieci przez katolickich, heteroseksualnych małżonków jako źródło heteroseksualnej hegemonii. Chrześcijanie nie chcą poddać się manipulacji określania kultury, zwyczajów, religii i tradycji jako zagrożenia dla człowieka, lecz dążą do doskonałości poprzez wypracowanie cnót, a co za tym idzie świętości, oraz zwalczanie grzechów i wyzbywanie się wad¹¹⁰.

Tradycyjny, katolicki model rodziny powoduje niechęć w środowiskach stosujących lewicową inżynierię społeczną ze względu na fakt, iż skutecznie hamuje zmiany

¹⁰⁷ P. Lundin, T. Kaiserfeld, *The making of European consumption*, wyd. Palgrave Macmillan, Basingstoke 2015, s. 211.

¹⁰⁸ G. Kuby, *Genderowa rewolucja. Nowa ideologia seksualności*, dz. cyt., s. 86.

¹⁰⁹ J. Nagórny, *Wychowanie do wartości*, (red. K. Jeżyna), wyd. Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 37.

¹¹⁰ Tamże, s. 87-88.

wśród dzieci i młodzieży. Młode pokolenia poprzez budowanie życia na trwałych wzorcach chrześcijańskich, które czerpią od rodziców świadomych ważności holistycznego wymiaru wiary i rozumu, są chronione przed społecznymi i kulturowymi przemianami, które utożsamiają rodzinę i religię jako utrwalające negatywne stereotypy¹¹¹.

Edukacja dzieci i młodzieży w Europie na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci ulega ideologizacji¹¹². Środowiska promujące lewicową rekonstrukcję świadomości dążą do upowszechnienia swojej perspektywy świata o charakterze ateistycznym, antychrześcijańskim, a zaczynają od ingerencji w najmłodsze lata Europejczyków. Aktywiści lewicowi swoją działalność tworzenia nowej rzeczywistości społecznej skupiają na socjotechnice sprowadzającej się do wdrażania ideologii genderowej. Dzieje się to poprzez teoretyczną i praktyczną realizację wcześniej przygotowanych i usystematyzowanych programów. Są one implementowane od przedszkola po szkołę i uniwersytety. Aktywiści lewicowi, zaczynając od środowiska przedszkolnego, analizują w nim każdy szczegół, który może posłużyć do zmodyfikowania środowiska młodych pokoleń na progenderowe. Analizowane są przez nich wszystkie zabawki, którymi bawią się wychowankowie. Ich krytycznej ocenie podlegają ubranka, bajki, wierszyki, piosenki. Ponadto negowane są podręczniki, organizacja przedszkoli i szkół, dotychczasowa praca nauczycieli i pedagogów. W powyższych lewicowych ocenach szczególnej negacji poddawany jest patriarchy, seksizm i utrwalanie tzw. stereotypowości u kobiet i mężczyzn¹¹³.

Przyszłość Europy po drugiej wojnie światowej nie miała być budowana na wybrakowaniu duchowym, lecz na „trójkanonie”, tj. greckiej filozofii wskazującej umiłowanie mądrości, rzymskim prawie wraz z charakterystycznym dla naszej kultury religijnej rozdzieleniem prawa o charakterze świeckim i kościelnym oraz chrześcijańskiej etyce, która w swoim centrum ma poszanowanie dla przyrodzonej godności ludzkiej. Młode pokolenia mają być kształcone i wychowywane w kierunku praktykowania etyki chrześcijańskiej, a także cnót obywatelskich, takich jak: prawda, równość, szacunek wobec każdego, współpraca, uczciwość oraz odpowiedzialność¹¹⁴. Analizując obecny stan społeczno-duchowy, mamy do czynienia jednak ze zjawiskiem odwrotnym, tj. z konstruktywizmem społecznym, który nie respektuje kompleksowego wymiaru chrześcijańskiej wiary i obiektywnej wiedzy, lecz kieruje dzieci i młodzież w aksjologiczną

¹¹¹ Z. Kaliszuk, *Zmanipulowany umysł*, wyd. Wydawnictwo M, Kraków 2016, s. 384.

¹¹² N. Postman, *The end of education. Redefining the value of school*, wyd. Alfred A. Knopf, New York 1996, s. 187.

¹¹³ A. Niewińska, *Raport o gender w Polsce*, dz. cyt., s. 55.

¹¹⁴ K. Szczerski, *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 216-217.

próżnię o charakterze ateistycznym oraz hedonistycznym¹¹⁵.

Agnieszka Niewińska wskazuje na standardową tematykę szkoleń dla nauczycieli, prowadzonych przez ideologów lewicowych, są to: „ – wprowadzenie do *gender studies*; *gender mainstreaming* wraz z tzw. polityką równych szans: praktyczne instrumenty; – krytyczna analiza przekazów znajdujących się w mediach; język a dyskryminacja; metodyka prowadzenia edukacji o charakterze antydyskryminacyjnym; uprzedzenia a postrzeganie tożsamości”¹¹⁶. Ideolodzy dążący do lewicowej rekonstrukcji nauczania dzieci nie kryją swojego mentalnego poczucia wyższości względem rodziców, których traktują jako mniej kompetentnych, niedouczonech. Jednym z przykładów powyższego podejścia są wskazania autorek poradnika *Równościowe przedszkole. Jak uczynić wychowanie przedszkolne wrażliwym na płęć*, który został napisany przez działaczki feministycznej Fundacji „Feminoteka”. Zwracają one szczególną uwagę na to, że rodzice w ich opinii nie są do końca osobami, które powinny ostatecznie decydować o tym, czy powinno się pracować w środowisku dzieci na rzecz równouprawnienia, ze względu na to, iż nie posiadają wiedzy i kierują się stereotypami¹¹⁷.

Obserwując sytuacje w europejskim środowisku przedszkolnym i szkolnym, zauważa się celowe implementowanie nauczania pozornego, które polega na modyfikowaniu przedmiotów dotychczas funkcjonujących i wprowadzaniu dotychczas nieistniejących, które nie są przydatne ze względu na brak przekazu wartościowej wiedzy, przy jednoczesnym promowaniu samego, sloganowego nauczania. Szkoła postmodernistyczna chce docelowo zawłaszczyć model nauczania w Europie, neguje myślenie krytyczne, przy czym wprowadza w zamian myślenie relatywistyczne, proponujące odejście od nauczania historycznego, które kształtuje umiejętność analizowania przyczynowo-skutkowego. Dzieje się to przy jednoczesnej lewicowej selekcji i interpretacji subiektywnie wybranych wydarzeń mających miejsce w przeszłości. Zamiast rzetelnej wiedzy oraz myślenia logicznego wprowadza się schematyzację i standaryzację sprowadzającą się do prawidłowego wypełniania testów¹¹⁸.

Przeprowadzana ustawicznie lewicowo-liberalna reforma szkolnictwa powierzchownie traktuje historię, usuwa z programu nauczania dotychczas powszechnie znane dzieła literatury i redukuje postępowanie ucznia do uproszczonych schematów oraz zachowań opartych na zaspokajaniu potrzeb zmysłowych, wyłącznie emocjonal-

¹¹⁵ E.M. Jones, *Libido Dominandi. Sexual Liberation and Political Control*, wyd. St. Augustine's Press, South Bend 2000, s. 214.

¹¹⁶ A. Niewińska, *Raport o gender w Polsce*, dz. cyt., s. 56.

¹¹⁷ Tamże, s. 49.

¹¹⁸ Tamże.

nych. Kształcenie klasyczne polega na tym, iż uczniowie uczą się dzieł i na nich się wychowują, gdyż mają charakter również wartościujący. W nauczaniu współczesnym często są to dzieła, o których młodzi ludzie się uczą, przy czym nie zostają one w związku z wychowaniem, o ile nie są potwierdzeniem poglądów zgodnych z lewicowo-liberalnym nurtem¹¹⁹. Programowe wychowanie postmodernistycznego modelu edukacji do relatywizmu sprawia, że zacierają się granice między tym, co wartościowe, a tym, co nie ma wartości. Oswaja się uczniów, iż każdy z nich ma swoją prawdę, a najwyższą formą stylu życia, jaką mogą osiągnąć, jest bezkrytyczna i szeroko rozumiana tolerancja¹²⁰.

W ostatnich wiekach społeczeństwo europejskie doświadczyło ewolucji form tolerancji z negatywnej do pozytywnej, ku jej represywnemu wymiarowi. Współczesne młode pokolenie żyje w rzeczywistości, dla której charakterystyczny jest rodzaj tolerancji represywnej. Początkowo tolerancja istniała jako wyodrębniona od pojęć, standardów, takich jak: rzetelność, rządy prawa, sprawiedliwość, uczciwość. Aby dowieść prawdy w danej sprawie, wystarczyło powołać się na wyżej wymienione standardy, a tolerancja nie wystarczała jako jedyny, przeważający argument. W historii Europy zauważa się liberalizację interpretacji tolerancji, jej przejście w następny model, określany jako negatywny. Celem tolerancji negatywnej nie jest jeszcze zastępowanie innych pojęć samą tolerancją, jednak nie podkreśla się już jej autonomiczności, lecz ogranicza argumentację przede wszystkim do negatywnych kwalifikacji danego czynu w doświadczeniu do rozwiązania powstałego problemu¹²¹.

Wprowadza się jak najwięcej wniosków z różnych stron do sprawy czy debaty, aby wyciągnąć coraz prawdziwszą i pożyteczną konkluzję, w wyniku czego ma zostać ukazana prawda. Natomiast tolerancja represywna, która jest obecnie promowana w szkołach i coraz bardziej wpływa na uczniów podczas określania prawdy, odrzuca argumenty rozumowe, standardy, takie jak sprawiedliwość, uczuciowość, odpowiedzialność itd.; wystarczy ona sama, a negatywne kwalifikacje przenosi wyłącznie na chrześcijańską tradycję, wartości, obyczajowe normy i praktyki cechujące nurt prawicowy. Wobec powyższego chrześcijańskie rodziny muszą obecnie zmagać się z likwidacją intelektualnej rzeczywistości demokratycznej w szkołach. Publiczny system edukacyjny kieruje się nowymi kryteriami egzystencji społecznej o charakterze lewicowo-

¹¹⁹ M. Nykiel, *Pułapka gender*, dz. cyt., s. 48.

¹²⁰ G. Kuby, *The Global Sexual Revolution. Destruction of Freedom in the Name of Freedom*, wyd. Angelico Press, New York 2015, s. 125.

¹²¹ R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, dz. cyt., s. 32.

liberalnym, w którym pojęcia, takie jak dobro, zło, istota, natura, rozum, podmiot i przedmiot, tracą swój pierwotny sens. To wszystko sprawia, iż dzieci i młodzież są zagrożeni brakiem rzetelnej edukacji w środowisku szkolnym¹²².

Kościół nieustannie pielęgnuje pamięć o prawdzie, iż człowiek został stworzony do relacji osobowych w wymiarze dotyczącym zarówno człowieka, jak i Boga. Na podstawie doświadczeń chrześcijan z poprzednich wieków zauważono, iż rodzina stanowi szczególne środowisko dla przekazywania wiary, w którym upowszechnia się fundamentalne wartości związane z formami stanowienia osoby ludzkiej¹²³.

Poprzez popularyzację hedonistycznego stylu życia wśród młodych ludzi coraz powszechniejszy jest brak troski o wymiar duchowy. Wynika to z aberracyjnej interpretacji wolności, a także samorealizacji, które zostają zdominowane przez eklektyzm, bo nie są spójne. Człowiek, ograniczając się wyłącznie do ziemskiego życia, rzeczy materialnych, tego, co przemijalne i przyjemne, zachowuje wyłącznie dla siebie własne „ja”, wówczas gdy tylko przez dar czyniony z siebie może poznać samego siebie. Należy przy tym zaznaczyć, iż otwierając się na drugich, człowiek kształtuje się poprzez pokorne wyrzeczenia, nie stroni od wysiłku i cierpienia. Tylko wtedy dzieci i młodzież będą odkrywać pełnię bycia osobą ludzką, kiedy ich rodzice będą stawiać opór lewicowemu zaprzeczaniu naturze swoich wychowanków. Kiedy przyjmą prawdę, iż została ona dana im od Boga, że nie może być przez nich dowolnie tworzona, wówczas będą mogli stwierdzić, iż ich podejście do rozwoju duchowego ma wymiar holistyczny. Przyczyna kryzysu duchowości człowieka dostrzegana była dotychczas jako brak zrozumienia wolności, jaką ma istota ludzka¹²⁴. Natomiast obecnie mamy do czynienia z problematyką nieumiejętności interpretacji istnienia człowieka, który jest zagubiony w meandrach postmodernistycznych¹²⁵.

Zwolennicy kierunku ponowoczesnego poddają nieustannej krytyce i zwalczaniu kontrolny charakter działania rodzicielskiego, edukacyjnego, państwowego w środowisku młodego pokolenia ze względu na to, iż w ich opinii ograniczają one dążność do samorealizacji i autokreacji młodych. Propagatorzy nowej duchowości negują dotychczasową kulturę, która według nich jest zbyt monolityczna, pełna transcendentnych przesądzeń, a także uprawomocnień. Czynią to poprzez wprowadzenie etapowego

¹²² Tamże.

¹²³ S. Dowland, *Family values and the rise of the Christian right*, wyd. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2015, s. 244.

¹²⁴ Benedykt XVI, *Kto broni Boga ten broni człowieka* (tł. J. Lenard), (w:) *Dyktatura gender*, (red. A. Bujak, W. Chrostowski), wyd. Biały Kruk, Kraków 2012, s. 76.

¹²⁵ M. Featherstone, *Consumer culture and postmodernism*, wyd. Sage, London 1991, s. 144.

odziaływania na dzieci, młodzież, a także dorosłych, którzy mają na nich wpływ. Rozpoczynają od określenia ideologicznego punktu wejścia przez odkrywanie czegoś nowego, integrację nowych przekonań ze starymi i ostatecznie kierują ku sprzysiężeniu z alternatywą społeczną, filozoficzną, moralną i religijną o wyłącznie lewicowym, panteizującym czy ateizującym znaczeniu. Poprzez sparafrazowanie duchowości, która była dotychczas, przy jednoczesnej prywatyzacji języka refleksji, usuwają z niej założenia metafizyczne, tak aby ich nowa wersja duchowości niezobowiązującej, łatwej, wolnej od trudnych egzystencjalnych pytań, szybciej i efektywniej opanowała życie młodych. Zamiana poznawania świata na myślenie o świecie, w którym wyłącznie tworzy się systemy myślowe, a nie teorie wyjaśniające byt realny, sprawia, iż kryzys duchowy dzieci i młodzieży ulega pogłębieniu¹²⁶.

Następną przeszkodę w rozwoju holistycznego wymiaru duchowości Europejczyków stanowi myślenie scjentyistyczne, które sprowadza odbiór rzeczywistości tylko do nauk przyrodniczych, czyniąc z nich jedyne źródło dostarczania prawdziwej wiedzy¹²⁷. W wyłącznie scjentyistycznym modelu życia człowieka, który neguje personalizizm, degraduje się ludzi do sfery materialistycznej, gdzie dobro wspólne prowadzi do utopii świeckiej i władzy. Błędy filozoficzne i cywilizacyjne społeczeństwa europejskiego, a także wpływ obcych postaw cywilizacyjnych doprowadziły do przesilenia etosu tradycji o charakterze łacińskim. Nurt lewicowo-liberalny sprawił, że środowisko młodych wychowywane jest w perspektywie scjentyistycznej, ateizującej, która ignoruje Boga, a wręcz Go zwalcza dla celu przewodniego, jakim stał się pieniądź stanowiący dla nich miarę wszystkiego, a także zaspakajanie ziemskich żądz. Powyższe celowe ukierunkowanie ma doprowadzić do takiego stanu anihilacji społecznej w Europie, żeby kolejne pokolenia nie miały już żadnych wzorców chrześcijańskich, lecz żyły w środowisku, gdzie wyznaje się i konserwuje redukcjonistyczne spojrzenie na człowieka, które ignoruje jego osobową tożsamość oraz zdolność duchowego życia, przy jednoczesnym sprowadzaniu go wyłącznie do statusu zwierzęcia¹²⁸.

Przedstawiciele nauki i kultury powinni w swojej działalności kierować się dobrem wspólnym, żeby odkrywane i wypracowane przez nich metody o charakterze naukowym, a także kulturowa twórczość, służyły prawdziwemu rozwojowi człowieka z poszanowaniem jego godności osobistej oraz moralnych i religijnych przekonań. Je-

¹²⁶ L. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, dz. cyt., s. 25.

¹²⁷ J.M. Lee, *Catholic education in the Western world*, wyd. University of Notre Dame Press, Notre Dame 1967, s. 214.

¹²⁸ H. Kiereś, *Personalizm czy socjalizm? U podstaw życia społecznego*, dz. cyt., s. 24.

dynie wtedy, gdy wykształcenie całościowo obejmuje wszystkie wymiary życia człowieka i jego osobowości, jest on w stanie wyjść z niszczących uwarunkowań i doświadczania niepełności, które obciążają jego osobowość, a także degenerują jego życie społeczne. Współczesna młodzież, kiedy chce doświadczać pełnego wymiaru życia, musi mieć wzorce w autorytetach, osobach dojrzałych, którzy wskażą im, iż przez brak wartości duchowych człowiek doprowadza się do negacji i lekceważenia swojej zależności od źródła własnej egzystencji, czyli Boga. Wszyscy ludzie zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Młodzi ludzie powinni być świadomi, iż nauka i religia nie stanowią przeciwieństwa, nie wykluczają się nawzajem, ale są względem siebie spójne, a także służą człowiekowi, wskazując mu prawdę¹²⁹.

Duchowość dzieci i młodzieży wymaga troski o odpowiedni wymiar interpretacji wydarzeń historycznych. Wśród nauczających, przekazujących wiedzę historyczną, zauważa się niebezpieczną tendencję historycyzmu, który interpretuje prawdę w perspektywie wyłącznie współczesnej. Prawda historyczna ograniczana jest do żargonu, który jest całkiem nowy, powstały na skutek panującej mody. W powyższym nurcie filozoficzne treści, prawdy teologiczne mają odpowiadać wyłącznie wymogom danej epoki, przy czym stosuje się brak krytycyzmu względem tego, co nietrwale i niesprawdzone. Młodzi ludzie, często nieświadomie, interpretują myślenie aktualne jako prawdę, a historię wcześniejszych pokoleń jako zbiór nieprzydatnych treści, niemających znaczenia dla czasów teraźniejszych¹³⁰.

Mimo iż młodzi ludzie żyją w rzeczywistości, która oparta jest na wielkim bogactwie duchowym i kulturowym, ich percepcja jest zawężana do tego, co teraz i jutro, bez odniesienia do doświadczeń oraz mądrości przeszłych pokoleń¹³¹. W środowisku młodych widać szerzenie się ignorancji wobec przeszłości historycznej¹³². Zjawisko to wyraża się w nieznanym wśród młodych m.in. kultury greckiej, która stanowi kolebkę poznania o charakterze naukowym, w której zadawano nowe, istotne pytania dotyczące przyczyn ostatecznych. Wtedy też powstały powszechnie cenione dzieła sztuki i literatury, a także stawiano pytania o człowieka, ze szczególnym zwróceniem uwagi na postępowanie moralne¹³³. Młode pokolenie jest bierne również wobec obowiązują-

¹²⁹ Jan Paweł II, *Odpowiedzialność nauki i technologii*, w: *Wiara i kultura*, (red. M. Radwan, T. Gorzkuła, K. Cywińska), wyd. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Rzym 1981, s. 115-116.

¹³⁰ FR 87.

¹³¹ L. Guzowska, *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, dz. cyt., s. 68.

¹³² E.D. Ermarth, *Sequel to history. Postmodernism and the crisis of representational time*, wyd. Princeton University Press, Princeton 1992, s. 204.

¹³³ T. Jelonek, *Kultura grecka a Nowy Testament*, dz. cyt., s. 48.

cego prawa, jakie wyniknęło z prawa rzymskiego, do którego nawiązują wszystkie obecne systemy prawa cywilnego¹³⁴.

Kościół, przy jednoczesnym docenianiu wartości kultury i pielęgnowaniu jej ciągłości, wskazuje przede wszystkim na treści wiary, które również poddawane są wśród dzieci i młodzieży historycyzmowi. Kościół, który ma świadomość wielkiej wagi historyczności i kontekstualności zwłaszcza w teraźniejszych czasach, staje ponad teoretycznym rozróżnianiem, które jest zależne od czasu, i ustawia swoją naukę w sposób chrystologiczny, tj. odnosi się do niezmiennego objawienia Boga w Chrystusie, a także do Tradycji. Czyni to, nieustannie pielęgnując własną apostołskość. Kieruje działania w stronę przyszłości, przy jednoczesnym zachowaniu treści swych doktryn¹³⁵.

Wiara młodych ludzi w czasie obecnie postępującego pragmatyzmu, a także sekularyzmu, jest zagrożona przeświadczeniem, że treści wiary nie niosą z sobą praktycznego wymiaru względem codzienności. Takie podejście sprawia, iż wielu młodych żyje, jakby Boga nie było, są oddaleni od wiary. Współczesne społeczeństwo nie docenia praktyki wiary. Świadczą o tym m.in. statystyki „dominantes” i „communicantes” wśród katolików. Europejczycy ulegają hasłu: „Chrystus tak, a Kościół nie”. Postawa ta prowadzi w kierunku niezrozumienia i wypaczenia rzeczywistej religijności chrześcijańskiej. Młode pokolenie należy ukierunkować ku wspólnotowemu przeżywaniu wiary, tak aby selektywność religijna miała na nich coraz mniejszy wpływ. Indywidualistyczne podejście prowadzi do tzw. sielankowości wiary, sprowadzania jej do emocjonalnej satysfakcji i pocieszenia, w związku z tym następuje zanikanie religijności autentycznej, która nie unika krzyża i cierpienia. Młodzi Europejczycy mają prawo do holistycznego rozwoju własnej duchowości. Nie może być ona sprowadzana do środka o charakterze wyłącznie etycznym czy laickim. Zeświecczenie spowodowało powstanie alternatywnych form duchowości oraz sekt i ruchów o charakterze quasi-religijnym. W związku z powyższym należy wyjaśniać dzieciom, które dorastają, iż świat wytwarza bodźce mające pobudzić do doświadczenia przyjemności, lecz jest to chwilowe i zawodne¹³⁶. Kościół posiada depozyt przekazywania szczęścia w jego holistycznym ujęciu, dlatego iż jego jedynym źródłem jest Bóg, a radość wyłącznie zmysłowa jest

¹³⁴ W. Rozwadowski, *Prawo rzymskie. Zarys wykładu wraz z wyborem źródeł*, dz. cyt., s. 36.

¹³⁵ J. Knop, *Hermeneutyka reform – reforma hermeneutyki. Rozwój i odnowa Tradycji Kościoła*, „Warszawskie Studia Pastoralne”, 1 (2018), s. 207.

¹³⁶ T. Borutka, M. Królczyk, *Wychowanie religijne w rodzinie w świetle nauczania Kościoła*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne”, 19 (2018), s. 34.

tylko substytutem szczęścia¹³⁷.

Jakość troski o chrześcijański wymiar społeczno-duchowy współczesnych Europejczyków stanowi o przyszłym kształcie Europy, jednakże świadczy ona szczególnie o tym, czy są oni w stanie kształtować własną tożsamość w sposób integralny, co w związku ze współczesnymi zagrożeniami społeczno-duchowymi jest utrudnione. Należy podjąć działania dotyczące ochrony praw chrześcijan, które są ignorowane, a nawet łamane¹³⁸.

Istnieje wzmożona potrzeba przeciwdziałania próbom społeczno-duchowej dekonstrukcji modelu rodziny o charakterze chrześcijańskim, a także edukacji; są one atakowane przez genderową ideologizację, laicyzację i relatywizm. Należy zauważyć tendencje do wykorzeniania obiektywnych, obowiązujących w społeczeństwie wartości oraz norm moralnych¹³⁹. Szczególną uwagę należy zwrócić na niezastąpioną rolę rodziców jako pierwszych wychowawców dziecka, a także nauczycieli, będących autorytetami, którzy nie powinni ulegać odgórnie zaplanowanym, politycznym strategiom, wykorzeniającym z życia dzieci personalizm chrześcijański, integralny wymiar wiary, a także rzeczywistą wiedzę. Chrześcijańskie korzenie Europy stwarzają młodym pokoleniom warunki do integralnego rozwoju własnej tożsamości¹⁴⁰. Jeśli jednak odpowiednio nie zidentyfikuje się natury procesów szkodzących działaniom prowadzącym do odnowienia jedności europejskiej, która priorytetowo oparta jest na wartościach chrześcijańskich, to problem tożsamości Europejczyków będzie się dalej nasilał¹⁴¹.

¹³⁷ T.J. Reese, *Inside the Vatican. The politics and organization of the Catholic Church*, wyd. Harvard University Press, Cambridge 1996, s. 244.

¹³⁸ T. Borutka, M. Królczyk, *Wychowanie religijne w rodzinie w świetle nauczania Kościoła*, dz. cyt., s. 35.

¹³⁹ H. Kiereś, *Personalizm, czy socjalizm? U podstaw życia społecznego*, dz. cyt., s. 92.

¹⁴⁰ B. Ulanov, *Contemporary Catholic thought. Faith, hope and love in the modern world*, wyd. Sheed and Ward, New York 1963, s. 217.

¹⁴¹ K. Szczerski, *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, dz. cyt., s. 216.

ROZDZIAŁ V

SPOSOBY ODNOWY TOŻSAMOŚCI EUROPEJSKIEJ

Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* wskazuje na fakt, iż odnowa tożsamości europejskiej powinna być zawsze chrystocentryczna: „Aby można było głosić Ewangelię nadziei, konieczna jest niezłomna wierność tejże Ewangelii. Nauczanie Kościoła zatem we wszystkich swych formach musi być zawsze skoncentrowane na osobie Jezusa i winno coraz bardziej kierować ku Niemu. Trzeba czuć, by był On przedstawiany w całej pełni: nie tylko jako wzorzec etyczny, ale przede wszystkim jako Syn Boży, jedyny i niezastąpiony Zbawca wszystkich, który żyje i działa w swoim Kościele. Aby nadzieja była prawdziwa i niezłomna, «całościowe, wyraźne i odnowione głoszenie Jezusa Chrystusa zmartwychwstałego, zmartwychwstania i życia wiecznego» musi stanowić priorytet działalności duszpasterskiej najbliższych lat”¹. Zatem chrześcijanie powinni swoje działania najpierw skierować ku przemyślanej, głęboko rozumianej polityce historycznej, która przekazuje wartości w perspektywie chrześcijańskiej, ściśle związane z szacunkiem dla tradycji, rozwojem dobrze rozumianego patriotyzmu oraz kultywowaniem etosu służby społecznej². We współczesnych nurtach myślowych środowisk liberalno-lewicowych często występuje mniemanie, iż potrafią wytłumaczyć wszystko, stosując swojego rodzaju racjonalizację oraz ignorancję wobec czasów przeszłych. Życie ludzkie weryfikuje te teorie; są one wybrakowane i zawierają aberracyjną interpretację rzeczywistości³ (par. 1).

Odnowa tożsamości europejskiej powinna dokonywać się również poprzez przywracanie równowagi między prawami człowieka a powinnościami obywatelskimi⁴. Zarówno prawa jednostkowe, tj. osobowe, jak i społeczne powinny być chronione, w czym pomaga unaocznianie ich łączności z powinnościami obywatelskimi⁵. Wszystkie prawa mają swoje odpowiedniki w obowiązkach. Prawa ludzi powinny być uznawane i szanowane w sposób powszechny, dlatego należy wskazywać na konieczność postawy solidarnej w społeczeństwie. Współczesne tendencje jednostkowych grup spo-

¹ EiE 48.

² T. Borutka, *Stanowisko Kościoła wobec kultury współczesnej Europy. Na marginesie adhortacji apostołowskiej Jana Pawła II „Ecclesia in Europa”*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne”, 5 (2004), s. 41-57.

³ J. Gajda, *Antropologia kulturowa*, wyd. Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2008, s. 84.

⁴ R. Papini, *The Christian Democrat International*, wyd. Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 1997, s. 231.

⁵ T. Borutka, *Prawa osoby ludzkiej podstawą życia społecznego w świetle nauczania Kościoła*, dz. cyt., s. 59.

lecznych do dopominania się o własne prawa, przy jednoczesnym ignorowaniu własnych obowiązków bądź wykonywaniu ich sposób niedbały, należy przedstawiać jako negatywne, a także kierować na drogę poprawy⁶ (par. 2).

Karykatury wiary, które pojawiają się w Europie, pilnie potrzebują powszechnej refleksji nad tym, co jest zasadniczym kształtem wiary, a także wewnętrznym. Rozwiązanie znajduje się w odpowiedzi na pytanie, jakie wiara powinna mieć właściwości, aby stanowiła odpowiedź na znaki czasu oraz w jaki sposób w tych czasach pokazuje człowiekowi drogę do zbawienia. Należy uzasadnić podkreślenie roli doczesności w przygotowaniu do wieczności, które dotyczy m.in. trzech aspektów wiary: rozsądnosci wiary, wspólności woli i uczucia w wierze oraz osobowo-społecznego wymiaru wiary⁷ (par. 3).

5.1. UTRWALENIE ZBIOROWEJ PAMIĘCI POPRZEZ PRZEMYŚLANĄ POLITYKĘ HISTORYCZNĄ

Znajomość dziejów powinna być powszechna w społeczeństwie europejskim ze względu na dobro wspólne. Poczucie obowiązków względem teraźniejszości, jak i przyszłości wpływa na jakość tożsamości społecznej. Utrwalenie zbiorowej pamięci zależne jest od nauk, takich jak: socjologia, historia, filozofia, antropologia społeczna, nauka o kulturze, psychologia, jednak szczególny wpływ posiada odpowiednia polityka historyczna. Badania nad kształtowaniem się tożsamości społecznej stają się coraz bardziej wymagające ze względu na zwiększoną dynamikę, zmienność i niestabilność komponentów. Zatrzymanie poznawcze czy uwstecznianie obrazu zbiorowej świadomości i pamięci zawierałoby deformacje i artefakty, dlatego należy podejmować analizę nad nią z perspektywy udziału tradycji zarówno z jej punktu widzenia, jak i aktualnego oddziaływania na społeczeństwo europejskie⁸.

Idea integracji wielości ludów, państw i narodów ma miejsce w Europie za przyczyną chrześcijaństwa. Imperium Romanum jednoczyło wiele krajów, lecz tworzyły je militarne podboje, przez co nie można tego sposobu zaklasyfikować jako integracji o charakterze dobrowolnym. Należy kultywować pamięć, iż prawdziwy i trwały charakter integracji Europy odbywał się etapami za sprawą przyjmowania wiary w Trójjed-

⁶ F. Compagnoni, *Prawa człowieka*, tł. S. Bielański, wyd. WAM, Kraków 2000, s. 202-204.

⁷ J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, dz. cyt., s. 94-95.

⁸ I. Machaj, *Tradycja a kształtowanie się tożsamości społecznej*, w: *Tradycja wartości a przemiany*, (red. J. Styk), wyd. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2009, s. 173.

nego Boga przez kolejne ludy tworzące organizmy państwowe. Trzeba przy tym zauważyć uniwersalistyczny, a także transcendentny charakter chrześcijaństwa wobec krajów, państw, narodów. Od IV w. Europa stanowiła w coraz szerszym zasięgu, także terytorialnym, „universitas christiana”⁹.

Papieże średniowieczni dbali o autonomię władców doczesnej sfery, mimo iż mieli znaczne wpływy polityczne. Chrześcijaństwo nie usuwało różnic politycznych, dynastycznych i gospodarczych w sposób sztuczny, lecz jednoczyło ówczesną Europę w sposób ideowy i religijny¹⁰. Szczególnie cenionymi kręgami życia społecznego w perspektywie chrześcijańskiej, którą przedstawiał m.in. św. Augustyn, są rodzina, państwo oraz wspólnota światowa, która unaocznia się także w Europie zjednoczonej duchowo. Dążenia chrześcijańskie w całym ówczesnym świecie chrześcijańskim zmierzają do stanowienia jednej, wielkiej rodziny narodów, w której Kościół miał być fundamentalnym punktem stycznym, co podkreślał papież Leon I Wielki. Przemysłana polityka historyczna powinna mieć na uwadze również jednoczenie Europy prowadzone przez cesarzy, co zapoczątkował Karol Wielki, który nadał kierunek jednoczenia w swoim imperium, łącząc ziemie Franków, Longobardów, Sasów itd. Kontynuatorem był cesarz niemiecki Otton III, współdziałający z papieżem Sylwestrem II; powstała wtedy zjednoczona Europa składająca się z czterech głównych części: Germanii, Romie, Galii i Sclavinii¹¹.

Jednak należy odróżnić model laicki połączony z wartościami ekonomicznymi, który ściśle łączy się z ideami paneuropeizmu, a faktyczną integrację Europy, którą zapoczątkowali politycy chrześcijańscy: Robert Schuman – minister spraw zagranicznych Francji, Alcide de Gasperi – premier Włoch oraz Konrad Adenauer – kanclerz Niemiec. Politycy ci pragnęli jedności Europy w aspekcie ekonomicznym, politycznym, kulturowym i instytucjonalnym¹². Jednakże dobrze wiedzieli, że procesom zjednoczeniowym musi towarzyszyć silne pragnienie wartości duchowych, gdyż bez jedności ducha nie da się skutecznie zbudować jedności europejskiej. Trudno przecież budować dom pozbawiony trwałych fundamentów, a są nimi niewątpliwie wartości chrześcijańskie, obecne w naszej kulturze od samego początku. Według nich właśnie ta twórcza wierność chrze-

⁹ S. Kowalczyk, *Naród, państwo, Europa. Z problematyki filozofii narodów*, wyd. Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2003, s. 191.

¹⁰ O. Höffe, *Le pape Jean Paul II et les droits de l'homme*. wyd. Editions Universitaires Fribourg, Fribourg 1980, s. 33.

¹¹ S. Kowalczyk, *Naród, państwo, Europa. Z problematyki filozofii narodów*, dz. cyt., s. 192.

¹² L. Roos, *Zjednoczenie Europy jako wyzwanie gospodarczo-etyczne*, w: *Zjednoczenie Europy jako wyzwanie dla Kościoła*, (red. M. Stępiak), wyd. Wydawnictwo Fundacji ATK, Warszawa 2010, s. 195.

ścijańskim korzeniom pozwoli mieszkańcom Europy i jej narodom zaznać tej autentycznej wolności, która oparta jest na prawdzie, łączy się z miłością i ofiarą, wzrasta i wyraża się w postawie solidarności oraz dawania daru z siebie¹³. Europa, która staje dzisiaj przed nowymi wyzwaniami, nie powinna zapominać o darze wiary, ale musi ten dar rozwijać i nieść go innym narodom. Podstawowym spoiwem łączącym narody europejskie winna być miłość¹⁴. Miłość preferencyjna wobec ubogich, którą nieustępliwie głosił Schuman, jest koniecznym wymiarem chrześcijańskiej egzystencji i służby Ewangelii: „Kochać ich i dawać świadectwo, że są szczególnie umiłowani przez Boga, oznacza uznać, że wartość osoby jest niezależna od sytuacji ekonomicznej, kulturowej, społecznej, w jakiej się znajduje”¹⁵. Robert Schuman, Alcide de Gasperi, Konrad Adenauer opowiadali się za integracją europejską, ale rozumianą jako „Europa ojczyzn”, nie zaś jako federacja poszczególnych państw. Dążyli do zachowania tych pojęć i apelowali, aby kształtować życie społeczne w oparciu o nie. Bronili tożsamości narodowej, kulturowej i etnicznej poszczególnych państw. Pragnęli współtworzyć Europę ojczyzn, narodów i rodzin, nie Europę jednostek i rynku¹⁶.

„Ojcowie Europy” na proces jednoczenia Europy patrzyli personalistycznie, nie reistycznie, co znaczy, że Europa zjednoczona powinna zabezpieczać rozwój osobowy ludzi, a nie ludzie mają być podporządkowani bliżej nieokreślonemu rozwojowi Europy. W nowym porządku Starego Kontynentu ważną rolę powinien odegrać dialog między religiami, gdyż wiara i kultura stanowią istotny element rozwoju cywilizacji europejskiej¹⁷. Nie można także pominąć znaczenia islamu, zwłaszcza w kontekście rosnącej fali imigracji z krajów muzułmańskich. Warto jednak zauważyć, że prawdziwa kultura, i po tym można ją poznać, służy budowaniu cywilizacji prawdy i miłości¹⁸.

Ojcowie chrześcijańskiego modelu Europy podkreślali, iż nie chodzi o wyrzekanie się własnej ojczyzny i obowiązków wobec niej, lecz o to, że ponad nią istnieje wspólne dobro, które należy traktować jako ważne dla interesu narodowego,

¹³ T. Borutka, *Polityka jako apostołat i misja w myśli Jana Pawła II. Aspekt teologiczny i socjologiczno-prawny*, „TEKA Komisji Prawniczej Polska Akademia Nauk Oddział w Lublinie”, 12 (2019), s. 37.

¹⁴ EiE 83.

¹⁵ Tamże, nr 86.

¹⁶ T. Borutka, *Polityka służbą społeczną wzorowaną na przykładzie Roberta Schumana*, Wykład wygłoszony w Senacie RP, Kraków 2017: <https://www.senat.gov.pl/download/gfx/senat/pl/senatzespolnyinformacje/zeszyt/040.pdf> (dostęp: 23.05.2021).

¹⁷ *Deklaracja Końcowa Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Europie pt. „Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił”*, „L’Osservatore Romano”, (wydanie polskie), 13 (1992), nr 1 (139), s. 49.

¹⁸ T. Borutka, *Cele i zadania polityki oraz zobowiązania polityczne w świetle nauczania Kościoła*, „Polonia Sacra”, 10 (2002), s. 74.

gdyż to na nim opierają się i spotykają się w nim wspólne interesy krajów europejskich¹⁹. Zjednoczenie Europy oparte o troskę o wspólny wymiar wartości i norm moralnych w perspektywie chrześcijańskiej prowadzi do holistycznej jedności Europejczyków²⁰. Obecnie należy wskazać dwie koncepcje integracji Europy – personalistyczno-chrześcijańską oraz racjonalistyczno-oświeceniową; ta druga jest opozycją dla tej pierwszej, próbuje ją zdegradować i zastąpić²¹.

Jednym z kluczowych elementów holistycznego wymiaru troski o zbiorową pamięć, która jest ważna dla prawidłowego rozwoju polityki historycznej, jest szacunek dla tradycji²². Janusz Gajda wskazuje na trzy dopełniające się sposoby jej pojmowania. Pierwszy z nich należy określić jako czynnościowy ze względu na to, że zainteresowaniem stają się czynności, a także przekazywanie duchowych dóbr z pokolenia na pokolenie. Następnie należy wymienić przedmiotowe rozumienie tradycji, w którym miejsce szczególne zajmuje społeczne dziedzictwo dorobku czasów przeszłych, przy czym zwraca się uwagę na fakt, jakie skonkretyzowane dobra są przekazywane. Jako trzecie wymienia się ujęcie podmiotowe ze względu na to, iż odnosi się do stosunku danego pokolenia do przeszłości, przy jednoczesnej zgodzie bądź sprzeczności dotyczących dziedzictwa²³.

Zauważa się najczęściej trzy typy podejścia do tradycji. Pierwszy to postawa tradycjonalistyczna, w której człowiek afirmuje przeszłość jako taką. Następnie należy wymienić podejście utopijne, całkowicie negujące przeszłość. Jako trzecie wskazuje się tradycję romantyczną, w której ludzie kierujący się nią afirmują tylko wybraną część przeszłości. Tradycja jest formą przenikania się przeszłości z jej treściami zawierającymi wartości współczesne, które włącza się do aktualnej świadomości społecznej, a jakie wpływają na kształt teraźniejszości. Zauważa się, iż współcześnie nieustannie toczy się dialog teraźniejszości z przeszłością, ale w niektórych środowiskach, zwłaszcza liberalno-lewicowych, jawnie kontestuje się pokojowe życie według dotychczasowych wartości na rzecz narzucania nowych wzorców tożsamościowych. Dzieje się to często przy wykorzystaniu samego nawiązywania do dotychczasowej żywej tradycji, aby zacząć ją

¹⁹ T. Borutka, *O demokracji – w świetle nauki społecznej Kościoła*, „Zeszyty Teologiczne. „Folia Theologica”, 11 (2002), nr 2 (36), s. 41.

²⁰ S. Fabbrini, *Compound democracies. Why the United States and Europe are becoming similar*, wyd. Oxford University Press, Oxford 2007, s. 274.

²¹ *Deklaracja Końcowa Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Europie pt. „Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił”*, „L'Osservatore Romano”, (wydanie polskie), 13 (1992), nr 1 (139), s. 195.

²² A. MacIntyre, *God, philosophy, universities. A selective history of the catholic philosophical tradition*, wyd. Rowman and Littlefield Publishers, London 2009, s. 147.

²³ J. Gajda, *Antropologia kulturowa*, wyd. Oficyna wydawnicza „Impuls”, Kraków 2008, s. 85.

stopniowo tworzyć na nowo. Proces ten absorbuje Europejczyków. Wokół żywej tradycji chrześcijańskich wartości europejskich istnieją kryzysy. Zamiast tworzenia ładu społecznego w harmonii, spokoju i jedności widać zagorzałą walkę z dotychczasowym porządkiem²⁴.

Długi okres egzystowania Europejczyków wschodnich w komunizmie oraz fałszywy, konsumpcjonistyczny zachodni sekularyzm nie zdołały jednak zwalczyć wspólnej przestrzeni duchowej i kulturowej, zabezpieczonej przez chrześcijańskie korzenie. Dzieje się tak ze względu na ciągłą pamięć wspólnej cywilizacji, a także na ideę solidarnej, europejskiej współodpowiedzialności dotyczącej innych cywilizacji. Należy rozróżnić rozumienie „wspólnego domu europejskiego”, który nie wiąże się z nazwą „Zachodu”, lecz z „Europą” samą w sobie. Zarówno Europa, jak i Zachód stanowią pojęcia przywołujące różne rzeczywistości, a także treści. Zachód odwołuje się do idei postępu, techniki, przy czym jest związany z zaufaniem pokładanym w użyteczności i mocy, a nie w prawdzie. Natomiast Europa stanowi żyjącą tradycję przyszłości, która jest, trwa i zawiera w sobie greckość, rzymskość oraz chrześcijaństwo²⁵.

Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* podkreśla unikatowość Europy, wskazując jej naturalną ekspansyjność: „Słowo «Europa» winno oznaczać «otwartość». Domaga się tego sama jej historia, pomimo przeciwnych doświadczeń i znaków, których nie brakowało: «Europa naprawdę nie jest terytorium zamkniętym ani izolowanym, gdyż kształtowała się przez kontakty z zamorskimi ludami, kulturami i cywilizacjami». Dlatego winna być kontynentem otwartym i gościnnym, wypracowując nadal w ramach aktualnej globalizacji formy współpracy nie tylko gospodarczej, ale również społecznej i kulturalnej»²⁶. Początek Europy, o którym należy przypominać zwłaszcza jej kontestatorom, polega na podążaniu za istotą prawdy, wolności, a także umiejętności ich łączenia w taki sposób, aby wolność była interpretowana w sposób autentyczny z poszanowaniem prawa, rozumu i osoby. Idea Europy nie jest uwstecznianiem i sztucznym zastępowaniem, lecz pozytywnym, budującym działaniem pierwotnej prawdy²⁷. Nie stanowi ona punktu wyjścia, lecz jest początkiem, *arche*, pewnym pochodzeniem, które podąża za wyznaczonym dla niej przeznaczeniem²⁸.

²⁴ Tamże.

²⁵ V. Possenti, *Katolicka nauka społeczna wobec dziedzictwa Oświecenia*, (tł. Ł. Skuza), wyd. WAM, Kraków 2000, s. 298.

²⁶ EiE 111.

²⁷ V. Possenti, *Katolicka nauka społeczna wobec dziedzictwa Oświecenia*, dz. cyt., s. 301.

²⁸ D. Dinan, *Europe recast. A history of European Union*, wyd. Palgrave Macmillan, Houndmills 2004, s. 322.

Tradycja Europy zawarta jest w „europejskości”, a nie w „zachodniości”. Europa powinna stanowić jedność, w której społeczeństwo łączy tradycje Wschodu i Zachodu, przy czym wzmacnia duchową, chrześcijańską tożsamość europejską, która uległa rozpadowi m.in. poprzez Reformację doprowadzającą do duchowego rozdziału Kościoła. Ponadto należy wskazać na wykorzystywanie zasady wolności sumienia w celu realizacji zła i nadużywanie władzy politycznej w imię zasady „Cuius regio, eius religio”²⁹. Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* wskazuje na konieczność troski o zachowanie jedności Europy, ale w sposób zdrowy, bez deformowania jej źródeł. Papież stwierdza, że: „Z pewnością nie można wątpić, że wiara chrześcijańska należy w sposób radykalny i decydujący do fundamentów kultury europejskiej. Chrześcijaństwo bowiem nadało kształt Europie, zaszczepiając w niej pewne podstawowe wartości. Także współczesna Europa, która dała światu ideał demokracji i prawa człowieka, czerpie swe wartości z dziedzictwa chrześcijańskiego. Bardziej niż jako miejsce geograficzne można ją określić jako «pojęcie w głównej mierze kulturowe i historyczne, które znamionuje rzeczywistość zrodzoną jako kontynent również dzięki jednoczącej sile chrześcijaństwa, które zdołało zintegrować między sobą różne ludy i kultury, i jest ściśle związane z całą kulturą europejską»”³⁰. Rozumna autorefleksja Europejczyków znajduje swoje źródło w przestrzeni metafizycznej. Ateny, Rzym i Jerozolima jako trzy historyczno-światowe miasta umożliwiły dostęp do tego, co uniwersalne, transcendentne, nieskończenie cenne oraz stanowiące istotę wiedzy i życia³¹.

Następnym istotnym elementem troski o zbiorową pamięć europejską są działania polityczne zmierzające do ukierunkowania świadomości historycznej Europejczyków na kształtowanie się pełnej tożsamości europejskiej przez akceptowanie i przyjmowanie postaw patriotycznych³². Teraźniejsze pokolenia powinny wyciągać wnioski z doświadczeń historii społeczeństwa europejskiego. Kierując się faktem, iż historia jest nauczycielką życia, należy wywnioskować, że politycy mają obowiązek kierować życiem społecznym tak, aby ludzie mieli na uwadze minione dzieje, a poprzez to wystrzegali się błędów, które zostały popełnione w przeszłości. Aby jednak wyciągać odpowiednie wnioski historyczne, trzeba znać historię³³.

²⁹ Tamże.

³⁰ EiE 97.

³¹ V. Possenti, *Katolicka nauka społeczna wobec dziedzictwa Oświecenia*, dz. cyt., s. 306.

³² T. Borutka, *Prymat wartości duchowych i znaczenie kultury w życiu społecznym w nauczaniu Jana Pawła II*, „Analecta Cracoviensia”, 35 (2003), s.114.

³³ K. Kaczmarek, *Świadomość historyczna a kształtowanie uczuć patriotycznych*, w: *Wychowanie do patriotyzmu*, (red. W. Janiga), wyd. Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, Przemyśl 2006, s. 219.

Pamięć historyczna Europy ma swój początek w historii państw, które ją tworzą. Wobec tego należy rozpocząć od znajomości dziejów ojczystych³⁴. Świadomość historii własnego kraju powinna być wymagana nie tylko od osób, które piastują stanowiska państwowe, lecz od wszystkich obywateli. Interes ojczystego kraju powinien być wartością wynikającą z podstawowego poczucia obowiązków względem własnego państwa jako dobra wspólnego. Należy dbać o to, aby w młodych obywatelach były pielęgnowane uczucia patriotyczne, do czego konieczna jest edukacja skierowana na poznawanie historii i kultury. Im więcej wiadomo na temat własnej ojczyzny, tym bardziej można ją kochać i tą miłością dzielić się z innymi, zwłaszcza z tymi, którzy z nią się nie zetknęli i jej nie znają. Miłość wiąże się z poznaniem; im więcej człowiek poznaje, tym głębiej kocha. Poznanie takie ma dotyczyć przede wszystkim wielkich i pięknych stron dziejów i kultury danego kraju, m.in. arcydzieł piśmiennictwa, życiorysów wielkich świętych, żołnierzy, które odpowiadają za rozwój cnoty patriotyzmu³⁵.

Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* wskazuje na postawę akceptacji i pielęgnacji patriotyzmu, podkreślając przy tym możliwość uzupełniania wartościami wynikającymi z przynależności do danego państwa: „Chrześcijanin i wspólnoty chrześcijańskie żyją dogłębnie włączeni w życie poszczególnych narodów i są znakiem Ewangelii również w wierności swojej ojczyźnie, swemu narodowi, kulturze narodowej, zawsze jednak w wolności, którą przyniósł nam Chrystus. Chrześcijaństwo jest otwarte na powszechne braterstwo, gdyż wszyscy ludzie są dziećmi tego samego Ojca i braćmi w Chrystusie”³⁶. Patriotyzm jest przyrodzoną cnotą społeczną oraz wymogiem miłości. Miłość do ojczyzny jest uzasadniona w nauce Jezusa Chrystusa jako realizacja miłości do bliźniego. Miłość względem własnego narodu wyklucza wykorzystywanie innych narodów, czynienie czegoś ich kosztem. Prawdziwy patriotyzm jest daleki od wszelkiego rodzaju szowinizmu, stanowi umiłowanie swego kraju, przy równoczesnym szacunku dla wartości innych narodów i kultur³⁷.

Należy zaznaczyć, że dobrze rozumiany i przeżywany patriotyzm nie prowadzi do wyłączenia, wręcz przeciwnie – jego dominantą jest otwartość³⁸. Nie zajmuje się on krytyką czy poniżaniem innych, lecz kieruje się ku wartościom związanym z bogac-

³⁴ M. Viroli, *For love of country*, wyd. Clarendon Press, Oxford 1997, s. 184.

³⁵ K. Kaczmarek, *Świadomość historyczna a kształtowanie uczuć patriotycznych*, dz. cyt., s. 220.

³⁶ RM 43.

³⁷ A. Garbarz, *Patriotyzm jako zadanie formacji narodu w ujęciu abpa I. Tokarczuka*, w: *Wychowanie do patriotyzmu*, (red. W. Janiga), wyd. Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, Przemyśl 2006, s. 230.

³⁸ S. Nathanson, *Patriotism, morality and peace*, wyd. Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 1993, s. 205.

twem wewnętrznym narodu. Patriotyzm pozwala doceniać bogactwo ojczyzny, kształtuje poczucie własnej wartości, co przekłada się na szacunek dla innych narodów i ich praw. Pomaga doceniać osiągnięcia odmiennych kultur oraz umożliwia czerpanie tego co wartościowe z ich dorobku cywilizacyjnego. Patriotyzm charakteryzuje się otwartością na inne narody, uznaniem ich prawa do suwerenności, a naród definiuje często jako wspólnotę kulturową bądź obywatelską, nie zaś etniczno-rasową. Jego przedmiotem jest przywiązanie do ojczyzny i troska o nią. Ojczyzna składa się z wielu elementów ukształtowanych historycznie i wewnętrznie złożonych, takich jak państwowość, ziemia, język, kultura, naród, a także poszczególne regiony danego kraju z ich własną specyfiką. W związku z tym, że nacjonalizm odnosi się wyłącznie do miłości własnego narodu, niekoniecznie służy właściwie rozumianemu patriotyzmowi. Co więcej, jest doktryną polityczną mającą wiele odmian. Według nacjonalistów najwyższym dobrem jest sam naród, często (choć nie zawsze) pojmowany w sposób etnocentryczny. Jednak należy podkreślić, że prawdziwy patriota nie zabiega nigdy o dobro własnego narodu kosztem innych³⁹.

Jan Paweł II na forum Zgromadzenia Ogólnego ONZ w 1995 r. podkreślał, iż „należy ukazać zasadniczą różnicę, jaka istnieje między szaleńczym nacjonalizmem, głoszącym pogardę dla innych narodów i kultur, a patriotyzmem, który jest godziwą miłością do własnej ojczyzny (...). Nacjonalizm, zwłaszcza w swoich bardziej radykalnych postaciach, stanowi antytezę prawdziwego patriotyzmu i dlatego dziś nie możemy dopuścić, aby skrajny nacjonalizm rodził nowe formy totalitarnych aberracji. To zadanie pozostaje oczywiście w mocy także wówczas, gdy fundamentem nacjonalizmu jest zasada religijna, jak się to niestety dzieje w przypadku pewnych form tak zwanego «fundamentalizmu»”⁴⁰. Przeciwnością patriotyzmu jest także kosmopolityzm, polegający na odrzuceniu wszelkich podziałów kulturowych, terytorialnych czy politycznych; pogląd ten neguje wszelkie aspiracje i tradycje narodowe. Patriotyzm odrzuca ksenofobię, która wiąże się z nieuzasadnionym lękiem przed obcymi. Obecnie pojęcie to rozumiane jest jako postawa wrogości wobec innych grup, osób, społeczności⁴¹. Z pojęciem tym wiąże się termin rasizm (dyskryminacja rasowa), który jest ideologią głoszącą podział ludzi na określone rasy, różniące się w głównej mierze wyglądem zewnętrznym, np. kolorem skóry, kształtem czaszki, a także predyspozycjami umysłowy-

³⁹ A. Garbarz, *Patriotyzm jako zadanie formacji narodu w ujęciu abpa I. Tokarczuka*, dz. cyt., s. 231.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów. Przemówienie w siedzibie ONZ, Nowy Jork, 5 października 1995 r.*, „L’Osservatore Romano”, (wydanie polskie) 16 (1995), nr 11-12 (178), s. 7.

⁴¹ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, wyd. Znak, Kraków 2005, s. 71.

mi⁴². Według Jana Pawła II: „Patriotyzm oznacza umiłowanie tego, co ojczyste: umiłowanie historii, tradycji, języka czy samego krajobrazu ojczystego. Jest to miłość, która obejmuje również dzieła rodaków i owoce ich geniuszu. Próba dla tego umiłowania staje się każde zagrożenie tego dobra, jakim jest ojczyzna. Nasze dzieje uczą, że Polacy byli zawsze zdolni do wielkich ofiar dla zachowania tego dobra albo też dla jego odzyskania”⁴³. Miłość do ojczyzny jest formą miłości do bliźniego, przy czym nie powinna ona stanowić wartości absolutnej. Służenie ojczyźnie, podobnie jak kochanie własnej rodziny, jest etapem na drodze do szczęścia wiecznego⁴⁴.

Rozwój patriotyzmu potrzebuje odpowiednich warunków, które stanowią środowisko do tworzenia wartości. Bez nich rozwój narodu byłby w praktyce niewykonalny. Do tych wartości należą wolność, suwerenność, Kościół, kultura narodowa, praca. Wolność należy rozgraniczyć na wolność „do” i wolność „od”. W pierwszej działaniu ludzkie skupia się na dążeniach, aby stworzyć takie warunki życia, żeby poszczególne osoba i całe społeczeństwo mogli realizować własne zadania, przy czym jest to działanie pozytywne, twórcze, prowadzące do skonkretyzowanych celów. Prawdziwy patriotyzm domaga się warunków poszanowania takiej wolności, gdyż tylko wtedy człowiek kierujący się nim jest zdolny do wielorakich poświęceń dla dobra wspólnego. Natomiast wolność „od” jest negatywna, stanowi zaprzeczenie prawdziwej wolności, ponieważ nie uznaje zasad, traktując je jako skrupowanie, dąży do nieakceptacji przepisów, przykazań Bożych oraz wszystkiego, co byłoby sprzeczne z życiem hedonistycznym i łatwym⁴⁵.

Suwerenność wiąże się z wolnością wewnętrzną, gdyż tylko wówczas, gdy człowiek nie jest zniewolony wewnątrz i moralnie, istnieje możliwość prawdziwego rozwoju narodu. Suwerenność Europy zależy od suwerenności jej państw, a szczególnie jednostek. Chrześcijańska koncepcja osoby traktuje człowieka jako najwyższe dobro w porządku doczesnym. Współcześnie prymat osoby ludzkiej nad społeczeństwem jest zagrożony przez teorie traktujące człowieka niżej niż ogół. W takiej interpretacji osoba istnieje wyłącznie dzięki społeczeństwu, a co za tym idzie, posiada tyle praw, ile ono jej udzieli. Suwerenność osoby ludzkiej stanowi podstawę dobra narodu oraz bezpośrednio łączy się z suwerennością narodu. Na skutek globalizacji narody powiązane są rozma-

⁴² A. Valls, *Race and racism in modern philosophy*, wyd. Cornell University Press, Ithaca 2005, s. 254.

⁴³ Tamże, s. 72.

⁴⁴ *Chrześcijański kształt patriotyzmu. Dokument Konferencji Episkopatu Polski przygotowany przez Radę ds. Społecznych*: <https://nszrp.pl/wp-content/uploads/2017/05/Chrześcijański-kształt-patriotyzmu.pdf> (dostęp: 17.04.2021)

⁴⁵ A. Garbarz, *Patriotyzm jako zadanie formacji narodu w ujęciu abpa I. Tokarczuka*, dz. cyt., s. 234.

tymi układami, a także związkami, powstają zatem sytuacje, że zaczynają być względem siebie całkowicie koherencyjne i widać dążenia do tego, aby nie było między nimi żadnych różnic, przez co zatracają swoją własną tożsamość⁴⁶.

Rozwój patriotyzmu jest zależny od istnienia i jakości danej kultury narodowej. Prawo do posiadania takowej jest związane z prawem do własnej tożsamości, którą określa w danym narodzie jego kultura oraz możliwość ubogacania tej kultury⁴⁷. Prawa te dotyczą zdobyczy osiągniętych przez naród na przestrzeni wieków oraz zdolności do asymilacji danej kultury, tj. umiejętności przyciągania wartościami, które określona kultura posiada⁴⁸.

Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* wskazuje na homogeniczny związek kultury z chrześcijaństwem, stwierdzając, iż: „(...) sposób, w jaki chrześcijanie przeżywają swoją wiarę, jest przeniknięty przez kulturę otaczającego ich środowiska. Z kolei sam sposób przeżywania wiary stanowi również jeden z czynników, które stopniowo kształtują cechy tej kultury. W każdą kulturę chrześcijanie wnoszą niezmienną prawdę Boga, którą On sam objawił w dziejach i w kulturze określonego narodu”⁴⁹. We współczesnych czasach zauważa się wzmożoną konieczność obrony wartości jako wzięcie odpowiedzialności za naród, jego przeszłość i przyszłość, ponieważ istnieją wielorakie trudności inicjowane przez środowiska lewicowo-liberalne, które dążą do destrukcji doczesnego ładu o charakterze chrześcijańskim⁵⁰. Szczególnie konieczne jest pielęgnowanie nadziei, która opiera się na najgłębszych podstawach wiary, a także wartościach narodu. Nadzieja wskazuje na ideały, do których dąży naród, a także o które walczy, w sposób godny, pokojowy i rozważnie, przez co są niezniszczalne⁵¹.

Przemysłana polityka historyczna zawiera kultywowanie etosu służby społecznej. Społeczeństwo, które jest otwarte na pielęgnowanie cnót obywatelskich, stoi w nieustannej gotowości do służby bliźnim dla ich dobra⁵². Służba ta nie jest zamknięta w normach prawnych, lecz dotyczy głównie obyczajów. Europejczyk kierujący się służbą społeczną posiada wypracowaną woliwicznie zdolność do przedkładania dobra wspólnego nad własny interes, przy czym nie wynika ona z korzyści materialnych bądź jakich-

⁴⁶ Tamże, s. 237.

⁴⁷ R. Curren, C. Dorn, *Patriotic education in a global age*, wyd. The University of Chicago Press, Chicago 2018, s. 142.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ FeR 71.

⁵⁰ T. Borutka, *Jan Paweł II wobec modelu kultury współczesnej Europy. (Na marginesie adhortacji apostołskiej Jana Pawła II „Ecclesia in Europa”)*, „Świat i Słowo”, 5 (2005), s. 102-103.

⁵¹ A. Garbarz, *Patriotyzm jako zadanie formacji narodu w ujęciu abpa I. Tokarczuka*, dz. cyt., s. 240.

⁵² G. Park, *The making of Europe. A geological history*, wyd. Dunedin Academic Press, Edinburgh 2014, s. 127.

kolwiek innych, lecz z bezinteresownej miłości. Istotnym elementem takiej służby społecznej jest również solidarność ze wspólnotą oraz zdolność do współdziałania z innymi, bez egocentrycznych postaw. Człowiek otwarty na służbę społeczną kieruje się takimi postawami jak głoszenie prawdy, uczciwość, odpowiedzialność i tolerancja. Taka osoba jest świadoma chrześcijańskiej koncepcji moralności, w której podąża do prawidłowo rozumianej doskonałości poprzez praktykowanie cnót, bez względu na to, czy w danym czasie od razu przynoszą widoczne korzyści⁵³.

Etos służby powinien być zauważalny w sposób pragmatyczny. Ma łączyć normy i wartości z ich praktyczną realizacją w życiu codziennym. O realizacji służby można mówić tylko wówczas, gdy odnosi się do zachowań ludzkich. Same przekonania moralne, choćby były głoszone najgłośniejszym i z największą żarliwością, nie pozwalają na to, aby wnioskować o ich prawdziwości. Dopiero czyny świadczą o faktycznym zakorzenieniu głoszonych przekonań i ideałów we wnętrzu człowieka⁵⁴. Wobec powyższego chrześcijanie muszą nieustannie troszczyć się o prawidłowy kształt tożsamości Europy. Działanie to należy realizować w sposób rzeczowy i ponad partyjną politykę. Socjalistyczny i kapitalistyczny materializm trzeba zastąpić katolicką nauką społeczną. Idea totalitaryzmu musi w zupełności ustąpić prawom człowieka, a fundamentem zatomizowania społeczeństwa powinna być nauka o Zbawieniu w Chrystusie. Stary Kontynent należy uznawać za teren misyjny. Media, obszar kultury i polityka wymagają duszpaństwa, dlatego koniecznym jest umiejętne i śmiała ewangelizacja⁵⁵. Szczególną funkcję w niniejszym działaniu sprawują politycy chrześcijańscy, którzy powinni z troską serca po chrześcijańsku kształtować swoje powołanie polityczne⁵⁶.

Człowiek jako istota z natury społeczna z racji wrodzonej potrzeby, a także naturalnej skłonności do komunikacji z innymi, nie wystarcza sam sobie, ale dla osiągnięcia pełnego rozwoju potrzebuje porozumiewania się ze społeczeństwem⁵⁷. Pierwszą oraz niezastąpioną formą służebności w Kościele jest indywidualna działalność apostołska, natomiast jako kolejną należy wskazać zespołowe apostołstwo. Europejczycy są powołani do uczestnictwa w misji świadczenia o Chrystusie, na co wielokrotnie wskazywali i o czym przypominali papieże, Sobór Watykański II oraz Synody Biskupów, które od-

⁵³ A. Ładyżyński, *Cnoty obywatelskie kształtuje się w domu rodzinnym*, w: *Wartości społeczne w służbie publicznej*, (red. L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora), wyd. Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 357.

⁵⁴ T. Kamiński, *Etos służby – obowiązek czy heroizm?*, w: *Wartości społeczne w służbie publicznej*, (red. L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora), wyd. Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 201.

⁵⁵ B. Posselt, *Europa jako wspólnota chrześcijan*, (tł. J. Zachariasz), w: *Wspólnota*, (red. Z. J. Kijas), wyd. Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków 2005, s. 36-37.

⁵⁶ N. Lobkowicz, *Czas kryzysu, czas przełomu*, (tł. G. Sowinski), wyd. WAM, Kraków 1996, s. 67.

⁵⁷ P. Granfield, *The Church and communication*, wyd. Sheed & Ward, Kansas City 1994, s. 213.

noszą się do doświadczenia pierwszych chrześcijan, nauki teologii, a także historii duszpasterstwa⁵⁸.

Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* wskazuje na wagę indywidualnej działalności ewangelizacyjnej świeckich, stwierdzając, iż: „W tym świecie prowadzą też normalne życie, uczą się, pracują, utrzymują ze sobą różnorakie kontakty: przyjacielskie, społeczne, zawodowe, kulturalne itd. Sobór traktuje ich stan nie jako zwykły fakt, zewnętrzny i środowiskowy, ale jako rzeczywistość, która osiąga swój pełny sens w Jezusie Chrystusie. Co więcej, stwierdza, że samo Słowo Wcielone zechciało być uczestnikiem ludzkiej społeczności”⁵⁹. Ponadto papież nadmienia, iż sam Zbawiciel „uświęcał ludzkie związki, w pierwszym rzędzie rodzinne, z których powstają urządzenia społeczne. Zechciał prowadzić życie rzemieślnika, właściwe dla jego czasu i kraju”⁶⁰. Do szczególnych zadań osób wierzących we współczesnym świecie należy wypełnianie Ewangelią rzeczywistości doczesnych. Być chrześcijaninem oznacza pozwolenie Bogu, by kochał nas na wzór Chrystusa, który wskazywał na miłość Ojca, który Go umiłował. Wiele możliwości działania, szczególnie w rodzinie, pracy, kulturze, wypoczynku, powinno być wypełnione wartościami ewangelicznymi, tylko wówczas Europa doświadczy progresu przez przeobrażanie człowieczeństwa na podobieństwo Boże⁶¹.

5.2. PRZYWRACANIE RÓWNOWAGI MIĘDZY PRAWAMI CZŁOWIEKA A POWINNOŚCIAMI OBYWATELSKIMI

Podwójny rozłam w czasach nowożytnych, który dokonał się w świadomości europejskiej, stał się podstawą refleksji nad treścią, a także źródłami prawa człowieka. Pierwszy z nich dotyczy zetknięcia się prawnego kręgu chrześcijańskiego, jak i wspólnot chrześcijańskich z ludami obu Ameryk, które wcześniej nie słyszały przesłania Ewangelii, przez co nie było początkowo żadnej więzi prawnej z tymi ludami. W wyniku tego zetknięcia powstał termin „*ius gentium*” mający normować sprawiedliwe współistnienie wszystkich ludów zarówno pogan, jak i chrześcijan. Drugi rozłam dotyczy rozdzielenia jedności wiary wewnątrz chrześcijaństwa⁶². W wyniku podziału wrogo

⁵⁸ T. Borutka, *Zadania społeczne laikatu*, dz. cyt., s. 93.

⁵⁹ ChL 15.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ T. Borutka, *Zadania społeczne laikatu*, dz. cyt., s. 95.

⁶² J. Majka, *Rozwój zagadnienia praw osoby w nauce społecznej Kościoła*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 3 (1970), s. 10.

nastawionych do siebie wspólnot konieczne stało się wypracowanie prawa pozwalającego na konsensus. W ten sposób mamy do czynienia z prawem, które ma wyprzedzać dogmat, a jego podstawą nie jest wiara, lecz natura i rozum ludzki⁶³.

Do powstania nowej interpretacji prawa doprowadzili Ugo Grozio i Samuel von Pufendorf, wraz z innymi. Jest to prawo naturalne jako prawo rozumowe, które wskazuje na rozum jako organ dominujący w kształtowaniu wspólnego prawa, bez ograniczeń wynikających z wiary. Prawo naturalne jest w Kościele tezą, która przy odwołaniu do wspólnego wszystkim rozumowi pozwala na dialog ze społecznością świecką, a także innymi wspólnotami religijnymi w celu znalezienia podstaw do porozumienia na temat prawa w społeczeństwie świeckim, także pluralistycznym. Nie jest ono jednak wystarczające ze względu na to, iż ma ono dotyczyć wyłącznie tego, co specyficznie ludzkie, a ten obszar jest o wiele bogatszy od samego rozumu⁶⁴.

Ostatnim elementem, jaki dotyczy prawa naturalnego, a który intencjonalnie rozpowszechniono jako prawo naturalne, są prawa człowieka⁶⁵. Człowiek na podstawie przynależności do gatunku ludzkiego stanowi podmiot praw, a co za tym idzie, sam fakt bycia istotą ludzką oznacza, iż jest ona nośnikiem wartości i norm, które nie mogą być wymyślane, lecz powinny być odkrywane⁶⁶. Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Oceania* wskazuje na nieustanną konieczność respektowania praw człowieka, stwierdzając, że: „Wszystkie podstawowe prawa są uprzednie w stosunku do społeczeństwa i powinny być przez nie uznawane. Nieszanowanie godności lub praw drugiej osoby jest sprzeczne z Ewangelią i wywiera destrukcyjny wpływ na społeczeństwo ludzkie. Kościół zachęca młodzież i dorosłych do czynnego przeciwstawiania się niesprawiedliwości i nierespektowania praw człowieka”⁶⁷. Kościół od początku swego istnienia zajmował się sprawami dotyczącymi człowieka. Dzieje się tak, gdyż sam czuje się zraniony, gdy prawa człowieka są łamane. Już papież Leon XIII pisał w encyklice *Rerum novarum*, że Kościół przyczynia się do rozwiązywania kwestii tych praw w trojaki sposób: przez nauczanie, wychowanie i praktyczną działalność. Kościół rozwija treść praw osoby ludzkiej, poszukuje ich podstaw, kształtuje świadomość, że przysługują one każdemu człowiekowi, wychowuje do respektowania praw osoby ludzkiej, solidaryzuje się

⁶³ T. Lane, *A concise history of Christian thought*, wyd. Baker Academic, Grand Rapids 2007, s. 312.

⁶⁴ J. Ratzinger, *Europa, jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 73.

⁶⁵ T. Borutka, *Duszpasterstwo społeczne na rzecz poszanowania praw osoby ludzkiej*, w: *W trosce o teologię pastoralną i duszpasterstwo. Księga pamiątkowa ku czci ks. prof. dra hab. Ryszarda Kamińskiego*, (red. ks. W. Śmigiel, M. Fiałkowski OFMCony), wyd. Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, s. 125.

⁶⁶ J. Ratzinger, *Europa, jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz. cyt., s. 74.

⁶⁷ EiO 27.

z tymi, których prawa są naruszane, i często staje się głosem tych, którzy sami nie mogą bronić swoich praw⁶⁸.

Kościół uważa, że prawa są zakotwiczone w naturze ludzkiej, są zatem niezbywalne, nienaruszalne i powszechne. Przysługując każdemu człowiekowi, nie są zależne od narodowości, koloru skóry, rasy, wyznawanej religii, płci, wieku i pozycji społecznej⁶⁹. Człowiek nie otrzymuje praw od społeczności, lecz posiada je niejako z samej natury, a ostatecznie przyznał mu je Bóg Stwórca. On jest ich ostatecznym źródłem. Bóg jest tym, który wpisuje w sumienie człowieka obowiązujące go prawa. Jest także ich gwarantem. Prawa człowieka mają więc wspólne ontologiczne podstawy w Bogu⁷⁰. Osoba ludzka stanowi byt absolutnie podstawowy. To w odniesieniu do niego powinny być konstruowane wszelkiego rodzaju mechanizmy społeczne, dlatego nie należy stawiać państwa czy narodu ponad człowieka, o czym uczą przeszłe doświadczenia historyczne, takie jak niemiecki narodowy socjalizm XX w. oraz wszelkiego rodzaju komunizmy o charakterze totalitarnym⁷¹.

W związku z powyższym Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* pisze: „Jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna zasada gwarantująca sprawiedliwe stosunki między ludźmi”⁷². Z chwilą gdy prawo przestaje szukać transcendentnej prawdy, traci swoją stabilność i moralny autorytet⁷³. Prawa osoby ludzkiej są zakotwiczone w Bogu, Stwórcy natury ludzkiej. Mają one więc źródło w godności osoby ludzkiej⁷⁴. W Orędziu do Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku papież stwierdził: „Wszelka analiza musi koniecznie wychodzić z tych samych przesłanek, że mianowicie każdy byt ludzki posiada godność, która – niezależnie od tego, że osoba istnieje zawsze w konkretnym kontekście społecznym i historycznym – nigdy nie może być umniejszona, okaleczona lub zniszczona, lecz przeciwnie, powinna być uszanowana i ochronio-

⁶⁸ RN 22.

⁶⁹ T. Borutka, *Aktualność przesłania papieża Jana Pawła II na temat Dekalogu*, w: *Wielopłaszczyznowe wsparcie człowieka we współczesnej pedagogii. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu biskupowi Antoniemu Długoszowi*, (red. ks. N. Pikuła), Kraków 2011, s. 158.

⁷⁰ PiT 1

⁷¹ M. Ryba, *Człowiek, naród, państwo w cywilizacji łacińskiej*, „Człowiek w Kulturze”, 13 (2000), s. 208-209.

⁷² CA 44.

⁷³ Jan Paweł II, *Podstawą prawa jest prawda o człowieku*, „L'Osservatore Romano”, (wydanie polskie), 13 (1992), nr 10 (146), s. 16.

⁷⁴ T. Borutka, *Pokój w nauczaniu Jana Pawła II*, Sosnowiec 1991, s. 31; zob. K. Łoziński, *Prawa człowieka a pokój w nauczaniu społecznym Kościoła*, „Chrześcijanin w Świecie”, 15 (1983), nr 1 (55), s. 23.

na”⁷⁵. Praw człowieka nie można ograniczać, zabierać czy wyrzec się ich ze względu na to, iż nie są otrzymywane od społeczeństwa, lecz pochodzą z samej natury, a definiując dokładniej, od Boga, który jest Stwórcą ludzkiej natury⁷⁶. Prawa człowieka mają wspólny, ontologiczny fundament w Bogu. Dzieje się tak, ponieważ to On jest ostatecznym źródłem, a także gwarantem wszelkich ludzkich praw oraz Tym, który wpisuje je w sumienie człowieka⁷⁷. Godność człowieka jest więc źródłem praw osoby. Przysługujące ludziom prawa nie zależą od ustanowienia jakiegokolwiek władzy czy od społeczeństwa⁷⁸. Koncepcja absolutnych praw człowieka polega na tym, że źródło, z którego „wyrastają” te prawa, pozostaje poza wszelkimi ustanowieniami ludzkimi. I są to prawa nadrzędne w stosunku do społeczeństwa i państwa, a także uprzednie w stosunku do nich⁷⁹. Nabywa je człowiek w momencie poczęcia. Są nienaruszalne i niezbywalne, przysługują bez wyjątku wszystkim ludziom, a ich najgłębszym usprawiedliwieniem jest zapisana u początku człowieka jego wyjątkowa godność⁸⁰.

Wśród najbardziej fundamentalnych praw należy wymienić niezbywalne prawo do życia i rozwoju biologicznego, a także do nienaruszalności ciała⁸¹. Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* przypomina o niepodważalnym fakcie, iż życie człowieka rozpoczyna się od poczęcia, przy czym od tego momentu każda osoba powinna być traktowana z poszanowaniem jej niezbywalnego prawa do życia, mimo pojawiających się głosów, które nie chcą tego prawa respektować: „Niektórzy próbują usprawiedliwić przerywanie ciąży, uważając, że owoc poczęcia przed upływem pewnej liczby dni nie może być uważany za osobowe życie ludzkie. W rzeczywistości, „od chwili zapłodnienia komórki jajowej rozpoczyna się życie, które nie jest życiem ojca ani matki, ale nowej istoty ludzkiej, która rozwija się samoistnie”⁸².

Życie ludzkie jest w całej swej rozciągłości święte, bo stworzone przez Boga⁸³. Jest bezcenne, ponieważ jest darem Stwórcy, pochodzi z Miłości, która nie ma granic.

⁷⁵ Jan Paweł II, *Na forum pokoju i sprawiedliwości. Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku 2 X 1979*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1978-1979*. Warszawa 1982, s. 316.

⁷⁶ T. Borutka, *Prawa osoby ludzkiej w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, „Biuletyn Instytutu Praw Człowieka w Oświęcimiu”, 1 (2001), s. 18.

⁷⁷ T. Borutka, *Zadania społeczne laikatu*, dz. cyt., s. 70.

⁷⁸ A. Młotek, *Prawa człowieka – prawa osoby*, „Colloquium Salutis”, 24 (1982), s. 85.

⁷⁹ F. Mazurek, *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Kościoła*, wyd. Wydawnictwo KUL, Lublin 1991, s. 85.

⁸⁰ H. Skorowski, *Problematyka praw człowieka*. Warszawa 1996, s. 60.

⁸¹ L. Rose, *Fighting for Life. Becoming a Force for Change in a Wounded World*, dz. cyt., s. 49.

⁸² EV 60.

⁸³ Jan Paweł II, *Podstawy deontologii lekarskiej*, „L'Osservatore Romano”, (wydanie polskie), 4 (1983), nr 10 (46), s. 22.

Kiedy Bóg daje życie, to daje je na zawsze⁸⁴. Życie jest nie tylko darem Boga, ale również poniekąd „obrazem” Jego samego, a także udziałem, jaki ma człowiek w ożywczym tchnieniu Stwórcy. Bóg jest zatem jedynym Panem tego życia⁸⁵. To pierwsze i podstawowe prawo ludzkie przysługuje człowiekowi od momentu poczęcia⁸⁶. Jeśli zatem naruszy się je, godzi to pośrednio w cały ład moralny, który służy zabezpieczeniu nienaruszalnych dóbr człowieka⁸⁷. Prawu do życia sprzeciwia się więc sterylizacja i wszelkie sposoby zapobiegania ciąży. Również manipulacja genetyczna staje się działaniem arbitralnym, niesprawiedliwym, gdyż redukuje życie do roli przedmiotu, a ludzi, którzy się nią zajmują, zapominają, że mają do czynienia z podmiotem ludzkim, będącym jednością ciała i duszy⁸⁸.

Warto przypomnieć słowa Kongregacji Nauki Wiary, na które w swojej encyklice *Evangelium vitae* powołał się Jan Paweł II: „Nic i nikt nie może dać prawa do zabicia niewinnej istoty ludzkiej, czy to jest embriion czy płód, dziecko czy dorosły, człowiek stary, nieuleczalnie chory czy umierający. Ponadto nikt nie może się domagać, aby popełniono ten akt zabójstwa wobec niego samego lub wobec innej osoby powierzonej jego pieczy, nie może też bezpośrednio ani pośrednio wyrazić na to zgody. Żadna władza nie ma prawa do tego zmuszać ani na to przyzwalać”⁸⁹. Jak już wspomniano, prawo człowieka do życia przysługuje mu od momentu poczęcia aż do naturalnej śmierci. Wobec tego eutanazja, czyli, tak jak określa Jan Paweł II: „zawładnięcie śmiercią poprzez spowodowanie jej przed czasem i łagodne zakończenie życia własnego lub cudzego” jest najbardziej niepokojącym objawem „kultury śmierci” szerzącej się we współczesnym świecie. Pojawia się ona coraz częściej zwłaszcza w zamożnych społeczeństwach, gdzie ludzie chorzy i starzy nie mają żadnej wartości, bo uważa się ich za przegranych życiowo, nieatrakcyjnych fizycznie i nieproduktywnych⁹⁰.

Prawo do życia jest niezbywalne i pierwszorzędne. Stoi ono na straży szczególnych praw człowieka, które są z nim ściśle związane⁹¹. Do tych praw z kolei należy m.in. prawo do urodzenia się, do wzrostu i harmonijnego rozwijania własnych możli-

⁸⁴ Jan Paweł II, *Kiedy Bóg daje życie, daje je na zawsze*, „L'Osservatore Romano”, (wydanie polskie), 2 (1981), nr 4 (16), s. 19.

⁸⁵ EV 39.

⁸⁶ J. Powell, *Abortion: The silent holocaust*, wyd. Argus Communications, Allen 1981, s. 175.

⁸⁷ Jan Paweł II, *Podczas Mszy św. w Nowym Targu*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne. Pielgrzymka do Polski 1979*, Warszawa 1982, t. I, s. 166.

⁸⁸ Jan Paweł II, *Podstawy deontologii lekarskiej*, dz. cyt., s. 22.

⁸⁹ Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o eutanazji „Iura et bona”*, „Acta Apostolicae Sedis”, 72 (1980), s. 546.

⁹⁰ EV 64.

⁹¹ A. Johnson, *Unplanned: The Dramatic True Story of a Former Planned Parenthood Leader's Eye-Opening Journey across the Life Line*, wyd. Tyndale Momentum, Carol Stream 2019, s. 244.

wości. Gdy łamane jest prawo podstawowe, godzi to we wszystko, co broni godności osoby ludzkiej, a zatem i życia. Prawo do życia zakłada także prawo do zachowania zdrowia i prawo do rozwoju fizycznego. Człowiek jest osobą dążącą do rozwoju integralnego, w tym także biologicznego⁹². Każdy ma prawo m.in. do posiadania środków zapewniających odpowiedni poziom życia, prawo zabezpieczenia społecznego w sytuacji choroby, niezdolności do pracy, starości, bezrobocia bądź niezawinionego pozbawienia niezbędnych środków do życia⁹³. Ponadto wszystkim ludziom należy się prawo do wolności religijnej, do wolnego wyboru własnego kraju, do wolności zrzeszania się w życiu politycznym, a także prawa z dziedziny sądowniczej⁹⁴.

Skoro rozwój cielesny człowieka odbywa się w środowisku fizycznym i społeczno-kulturowym, konieczny jest szacunek dla przyrody i odkrywanie rządzących nią praw, by służyły one ludziom i ich rozwojowi fizycznemu⁹⁵. Ważnym czynnikiem jest także wystarczająca ilość pożywienia i godziwe warunki bytowe. Do powszechnie uznawanych praw osoby ludzkiej należy również – według Jana Pawła II – prawo do założenia rodziny przy jednoczesnym zapewnieniu warunków koniecznych do życia rodzinnego. Wynika ono z faktu stworzenia, ponieważ mężczyzna i kobieta zostali stworzeni przez Boga do małżeństwa. Według papieża prawa te „odpowiadają istocie godności człowieka, człowieka rozumianego całościowo, a nie sprowadzonego do jednego tylko wymiaru. Prawa te odnoszą się do zaspokojenia podstawowych potrzeb człowieka, do korzystania przezeń z wolności, do jego stosunków z innymi osobami. Wszelako zawsze i wszędzie odnoszą się do człowieka, do jego pełnego ludzkiego wymiaru”⁹⁶.

Wszystkie prawa wynikają z personalistycznego wymiaru człowieczeństwa. Jednostronne ujmowanie praw człowieka prowadzi do ich powierzchownego urzeczywistniania. Położenie akcentu na realizację praw jednostkowych może prowadzić do naruszania praw społecznych. Również nadmierna realizacja przez państwo praw społecznych, z pominięciem praw jednostkowych, może prowadzić do naruszeń. Pomimo różnych rodzajów praw wszystkie one stanowią nierozzerwalną jedność i całość, posia-

⁹² Jan Paweł II, *Świętość życia ludzkiego*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1978-1979*, dz. cyt., s. 374.

⁹³ T. Borutka, *Zadania społeczne laikatu*, dz. cyt., s. 71.

⁹⁴ E. Ellis, *The principle of proportionality in the laws of Europe*, wyd. Hart Publishing, Portland 1999, s. 154.

⁹⁵ Jan Paweł II, *Poszanowanie praw człowieka warunkiem prawdziwego pokoju. Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju*, „L'Osservatore Romano”, (wydanie polskie), 20 (1999), nr 1 (209), s. 6.

⁹⁶ Tamże.

dając wymiar powszechny. W jednakowym stopniu należne są każdej osobie⁹⁷. Za koncepcją integralnych praw człowieka przemawia ich funkcja, którą jest zabezpieczenie godności każdego w wymiarze życia społeczno-polityczno-gospodarczo-kulturowego. Ochrona ludzkiej godności może dokonać się wyłącznie przez zapewnienie wszystkich praw jednostkowych i społecznych⁹⁸.

Za jednością praw człowieka przemawia również ich współzależność. Bez gwarancji prawa do życia i środków do godziwej egzystencji wszystkie inne są zagrożone. Bez wykształcenia nie można mówić np. o rozwoju gospodarczo-społecznym. Aby człowiek mógł korzystać z wolności społecznej, musi dysponować pewnymi środkami materialnymi, które pozwalają mu prowadzić życie odpowiadające godności osoby ludzkiej. Człowiek odczuwa potrzebę nie tylko chleba, ale także zdobywania go w wolności. Bez słusznej zapłaty za pracę, prawa do zrzeszania się, prawa do współwłasności, prawa wolnościowe są fikcyjne⁹⁹.

Koncepcja praw integralnych człowieka posiada u podstaw uniwersalny charakter. Przysługują one każdej istocie ludzkiej, przy uwzględnieniu konieczności ich całościowego zabezpieczenia poprzez solidarną współpracę wszystkich narodów¹⁰⁰. Uwzględnia ona nie tylko geograficzno-personalny aspekt ochrony praw człowieka, objęcia nią każdego żyjącego na ziemi, ale także aspekt czasowo-personalny, tj. zapewnienie możliwości korzystania z nich przez przyszłe pokolenia¹⁰¹.

Proces umacniania się praw człowieka w perspektywie chrześcijańskiej może nabierać mocy z upływem czasu i zmierzać do ogarnięcia globalnego wymiaru, czyli wszystkich narodów ziemi. Należy wzmocnić ukierunkowanie na chrześcijański konsensus światowy dotyczący zasad definiujących życie społeczne, międzynarodowe i narodowe¹⁰². Współcześnie prawa człowieka są konstruktywnym połączeniem średniowiecznego, chrześcijańskiego prawa naturalnego z demokracją w epoce nowożytnej. Pierwsze powstało ze złączenia chrześcijaństwa z antyczną kulturą klasyczną, a druga z rozwoju kultury osoby ludzkiej, a także wszystkich ludzi. Bez powyższego nie

⁹⁷ H. Skorowski, *Kultura mojej Europy*, dz. cyt., s. 24.

⁹⁸ F. Compagnoni, *Prawa człowieka*, tł. S. Bielański, wyd. WAM, Kraków 2000, s. 14.

⁹⁹ Tamże.

¹⁰⁰ Jan Paweł II, *Obrona praw ludzkich w Europie. Przemówienie z okazji XXX rocznicy Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1980*, Warszawa 1984, t. III, s. 165.

¹⁰¹ Jan Paweł II, *Bóg przeznaczył ziemię dla wszystkich ludzi*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1978-1979*, dz. cyt., s. 345.

¹⁰² P. Stein, *Roman law in European history*, wyd. Cambridge University Press, New York 2007, s. 122.

zaistniałaby rzeczywistość obecnego obrazu praw człowieka, co należy przypominać środowiskom przeciwnym chrześcijaństwu¹⁰³.

Wyznaczanie granic współczesnym trendom nie musi oznaczać nachalnego krytykanctwa ze strony chrześcijan. Chodzi raczej o dostrzeganie znaczenia, a także odrębności przez ujawnienie wartości chrześcijańskich oraz promowanie ich użyteczności i atrakcyjności w społeczeństwie. Ożywianie tradycji, kultury chrześcijańskiej sprawia, iż staje się ona bardziej autentyczna, gdyż jest weryfikowana bezpośrednio w działaniu¹⁰⁴.

Prawa człowieka wiążą się z relacjami ludzkimi, jakością kontaktu między człowiekiem a człowiekiem. Ponadto dotyczą relacji między osobami a publicznymi organami władzy, między wspólnotami o charakterze politycznym, między danymi osobami wraz ze wspólnotami politycznymi a wspólnotami światowymi¹⁰⁵. Podstawą takich stosunków międzyludzkich jest godność, która – jak wskazuje Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* – powinna być szanowana zawsze i wszędzie, we wszystkich relacjach międzyludzkich: „Wszelkie współzycie ludzi, jeżeli chcemy, aby było dobrze zorganizowane i rozwijało się pomyślnie, musi opierać się na podstawowej zasadzie, że każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki, wpływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury”¹⁰⁶. Prawa człowieka mają charakter ochronny względem indywidualnego człowieka, przy czym człowiek jest istotą z natury wspólnotową, dlatego prawa, które dotyczą jego samego, mają jednocześnie odniesienie do innych ludzi i powinny być ukierunkowane na dobro wspólne¹⁰⁷.

Prawa człowieka są ściśle związane z powinnościami. Każdemu z praw odpowiadają obowiązki. Prawa ludzkie powinny być uznawane i szanowane. Współczesne tendencje środowisk niechrześcijańskich do upominania się o swoje własne prawa, przy równoczesnym ignorowaniu swoich obowiązków bądź wykonywaniu ich sposób niedbały, należy nieustannie unaoczniać i kierować na drogę przemiany na lepsze. Od wszystkich należy wymagać po równo, przy czym człowiek ma przyznane prawo do

¹⁰³ Jan Paweł II, *Bóg przeznaczył ziemię dla wszystkich ludzi*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1978-1979*, dz. cyt., s. 201-202.

¹⁰⁴ E. Krawczak, *Współczesne wartościowanie tradycji*, w: *Tradycja w kontekstach społecznych*, (red. J. Jędrak, M. Rybak), wyd. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii-Curie Skłodowskiej, Lublin 2011, s. 100-101.

¹⁰⁵ F. J. Eilers, *Communicating in Community. An introduction to social communication*, wyd. Logos Publications, Manila 1994, s. 302.

¹⁰⁶ PiT 9.

¹⁰⁷ F. Compagnoni, *Prawa człowieka*, tł. S. Bielański, dz. cyt., s. 203.

rzeczy, które są konieczne dla życia. Zawsze powinny znaleźć się osoby, które jednocześnie zatroszczą się w miarę sił i możliwości o to, aby rzeczywiście ci, którzy nie posiadają środków niezbędnych do normalnego egzystowania, otrzymali je¹⁰⁸.

Najważniejsze dla przywracania równowagi między prawami człowieka a powinnościami obywatelskimi w Europie jest krzewienie w nurcie chrześcijańskim ducha odpowiedzialności, prawdy, sprawiedliwości oraz wolności. Chrześcijanie zobowiązani są do tego, aby pielęgnować wartości wzmacniające godność ludzką, kierować się rozważą i pielęgnować wolność osobistą. Europejczycy w czasach popularyzowania postawy hedonizmu mają szczególne zadanie, aby z własnej inicjatywy zachowywać prawa oraz podczas wypełniania obowiązków współdziałać w rozmaitych pracach i dziełach. Wszelki przymus do zaakceptowania koncepcji przeciwnych człowiekowi i namowa z zewnątrz powinny być społecznie zwalczane, gdyż jeśli społeczność zaczyna opierać się wyłącznie na przemocy, traci cechy ludzkie. Kryterium kierowania się prawami człowieka jest również prawda. Społeczność posiada nieskazitelną ustrój i działa w sposób skuteczny, jedynie gdy rządzi się prawdą i piętnuje wszelkiego rodzaju kłamstwo. Następnie należy wymienić sprawiedliwość, która powinna być ożywiana miłością. Kiedy ludzie kierują się sprawiedliwością, starają się o poszanowanie praw innych według zasady, iż każdemu po równo należy się dostęp do dóbr społecznych¹⁰⁹. Jeśli sprawiedliwość jest motywowana miłością, wówczas społeczeństwo odczuwa potrzeby innych tak jak swoje, dzieląc się między sobą własnymi dobrami oraz starając się o to, żeby wszystkich ludzi łączyły pragnienia serc i umysłów w sposób najszlachetniejszy¹¹⁰.

Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in America* podkreśla ścisły i niezastępowalny związek praw ludzkich z godnością człowieka, stwierdzając: „(...) fundamentem, na którym opierają się wszystkie prawa ludzkie, jest godność osoby. Arcydzieło Boże, człowiek, jest obrazem i podobieństwem Boga. Jezus przyjął całą naszą naturę, z wyjątkiem grzechu; bronił godności każdej osoby ludzkiej bez wyjątku; umarł za wolność wszystkich”¹¹¹. Współcześnie coraz częściej życie ludzkie ujmuje się w kategoriach korzyści materialnej, w perspektywie ekonomicznej. Pociąga to za sobą miarodajne konsekwencje w rozumieniu egzystencji człowieka i należnych mu praw¹¹².

Kategoria życia zaczyna być traktowana jak towar, który zależny jest od praw

¹⁰⁸ Tamże.

¹⁰⁹ Tamże.

¹¹⁰ L. Guissard, *Pour une société de communication*, wyd. Editions Cana, Paris 1981, s. 154.

¹¹¹ EA 57.

¹¹² J. Gajda, *Antropologia kulturowa*, dz. cyt., s. 98-99.

rynku. Środowiska przeciwne chrześcijańskiej tożsamości dążą do zmiany perspektywy oceniania praw człowieka i chcą uzależnić je od opłacalności i przynoszenia określonych zysków finansowych. Wartość pieniądza stawiana jest nad wartości ludzkie. Wartość człowieka zaczyna być zależna od zaopatrzenia na rynku, trendów mody, popytu i podaży. Traktowanie ludzi w sposób przedmiotowy doprowadza do skonkretyzowanych zmian. Jako pierwszą należy wymienić coraz powszechniejsze wypieranie moralności, wartości trwałych poprzez utylitarność, przemysł rozrywkowy. Następnie trzeba wskazać na regres kultury ambitnej, w której społeczeństwo zna swoje prawa i powinności oraz na traktowanie jej jako nieopłacalnej, anachronicznej. Dzieje się to przy jednoczesnym tworzeniu rzesz odbiorców mających być bardziej elitarnymi, „lepszymi”, wyłącznie ze względu na posiadany majątek i postmodernistyczne poglądy¹¹³.

Dla wzmocnienia równowagi między poszanowaniem praw człowieka a powinnościami obywatelskimi w świetle odbudowy chrześcijańskiej tożsamości Europy fundamentalne jest podejmowanie działań mających na celu budowę kultury zaufania. Aby powstała ona w sposób efektywny, należy stworzyć i utrzymać w społeczeństwie normatywną pewność poprzez budowanie i umacnianie reguł funkcjonowania porządku społecznego, które będą trwałe i wiarygodne, tak żeby została zapewniona stabilność porządku społecznego¹¹⁴. Następnie konieczne jest stworzenie konsekwentnej i bezwzględnej praworządności zbudowanej na pierwotnych, tj. chrześcijańskich wartościach. Prawa te powinny być za każdym razem egzekwowane, a obowiązki nakładane z poszanowaniem wolnej woli oraz świadomości, iż Europejczycy mają możliwość zwrócenia się do instytucji w przypadku naruszania ich praw bądź gdy ktoś nie wywiązuje się z obowiązków, które ma wobec nich. Egzekwowanie obowiązków oraz przestrzegane zobowiązań powinny mieć miejsce równocześnie. Kolejną istotną kwestią jest zbudowanie efektywności i faktycznych autorytetów, agend kontroli, które nie wykorzystują władzy nadanej przez społeczeństwo¹¹⁵.

Powinności obywatelskie powinny łączyć się z otwartością i jawnością życia publicznego. Zarówno osoby indywidualne, jak i instytucje życia społecznego, korzystając ze swoich praw, powinny działać w sposób otwarty, przejrzysty, a także przewidywalny. Wówczas gdy dochodzi do sytuacji stawiania praw wybranych grup ludzi

¹¹³ J. Caporaso, *Theories of Political Economy*, wyd. Cambridge University Press, New York 1992, s. 144-145,

¹¹⁴ D. Pinder, *The New Europe. Economy, society and environment*, wyd. John Wiley & Sons, Chichester 1998, s. 278.

¹¹⁵ A. Junik, *Zaufanie jako wartość społeczna*, w: *Wartości społeczne w służbie publicznej*, (red. L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora), wyd. Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 77.

bądź środowisk społecznych nad resztą, wtedy występuje niesprawiedliwość, która niszczy w społeczeństwie równowagę między prawami człowieka a powinnościami. Dlatego należy również wskazać, iż ludzie sprawujący władzę powinni charakteryzować się otwartością i odpowiedzialnością względem odpowiednich agend. Takie podejście pozwala efektywniej zwalczać wszelką niekompetencję, a także amoralność osób prywatnych, reprezentantów instytucji i funkcjonariuszy państwowych¹¹⁶.

Każdy Europejczyk, posiadając swoje prawa i powinności obywatelskie, powinien być traktowany zawsze jako podmiot. Sprawujący władze mają obowiązek zapewnienia społeczeństwu godności, integralności oraz autonomiczności. Harmonijne relacje społeczne istnieją, gdy obywatele mają poczucie bezpieczeństwa, świadomość ufności w jego umiejętności, a także pewność, iż w pierwszym rządzie zakłada się, że mają dobrą wolę. Ludzie, których obdarza się zaufaniem, w większości odwzajemniają się tym samym, wobec powyższego należy krzewić w społeczeństwie umiłowanie do korzystania z prawa i dzielenia się nimi we wzajemnej miłości¹¹⁷.

5.3. PODKREŚLENIE ROLI DOCZESNOŚCI W PRZYGOTOWANIU DO WIECZNOŚCI

Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Oceania* wskazuje na konieczność wartościowania rzeczywistości otaczającej człowieka. Papież zwraca uwagę na prymat wartości duchowych oraz dawania świadectwa o nich, stwierdzając, iż: „W świecie, któremu potrzebne jest ujrzanie i usłyszenie prawdy Chrystusowej, świeccy pracujący w różnych zawodach są żywymi świadkami Ewangelii. Podstawowym powołaniem świeckich jest odnawianie porządku doczesnego we wszystkich jego licznych elementach”¹¹⁸. Wartości wyrażane są poprzez postawy. Obserwując zachowania człowieka, można określić, jaką hierarchią się kieruje. Dla społeczeństwa konsumpcyjnego charakterystyczne będzie praktykowanie postaw unaoczniających się w zachowaniach konsumenckich, przedmiotowych¹¹⁹.

Kiedy w to, co doczesne, wprowadzone zostają wartości chrześcijańskie, wówczas mamy do czynienia z czymś więcej niż podejściem materialistycznym. W tym ujęciu można wymienić wartości twórcze, praktyczne i uzdalniające¹²⁰. Pierwsze z nich

¹¹⁶ Tamże.

¹¹⁷ Tamże, s.78.

¹¹⁸ EiO 43.

¹¹⁹ Tamże.

¹²⁰ G. Davie, *Europe. The exceptional case. Parameters of faith in the modern world*, wyd. Longman & Todd, London 2002, s. 156.

ukierunkowują człowieka z tego, co doczesne, do tego, co może on wnieść nowego do swojego życia, poprzez użycie własnych zdolności i umiejętności podczas korzystania z danych dóbr materialnych. Uwydatniona może zostać własna oryginalność człowieka i posiadane przez niego zdolności twórcze, które zostały mu dane przez Boga. Następnie należy wymienić wartości praktyczne, odnoszące się do otrzymanych możliwości doświadczania pozytywnych doznań, jakie można wykorzystać dla wyższych celów poprzez współdziałanie, dzielenie się doznawaną radością z innymi. Jako ostatnie wymienienia się wartości uzdalniające dotyczące postaw, jakie podejmujemy wobec życia, rzeczywistości egzystencjalnej, na którą nie możemy wpłynąć. Zarówno pojedynczy ludzie, jak i społeczeństwo niejednokrotnie nie są odpowiedzialni za trudne sytuacje, w których się znaleźli, lecz za przyjmowaną wobec nich pozycję już tak. W tej sytuacji decyzyjna staje się odpowiedź na faktyczne potrzeby i wartości, którymi należy się kierować¹²¹.

Aby zmienić trendy hedonistyczne w społeczeństwie europejskim, należy oprócz zmiany postaw konsumenckich zwrócić uwagę na wartości związane z dokonywaniem wyboru, które nie są ograniczone spojrzeniem wyłącznie materialistycznym¹²². Jako podstawowe należy wymienić wartości funkcjonalne, społeczne, poznawcze, emocjonalne oraz warunkowe. Pierwsze wartości związane są z dokonywaniem racjonalnego wyboru. Ważną postawą, jaką człowiek powinien przyjąć, jest odpowiedzialność. To, co zostaje wybierane, powinno być użyteczne, trwałe i w miarę możliwości niezawodne. Wartości społeczne dotyczą świadomych wyborów z uwzględnieniem postawy otwartości i życzliwości względem grup społecznych, kulturowo-etnicznych, demograficznych, bez przejawów dyskryminacji. Wartości poznawcze zobowiązują do poszerzania zdolności oraz zdobywania nowej wiedzy teoretycznej i praktycznej, z ukierunkowaniem na dobro indywidualne, a także wspólne. Natomiast odczucia i stany emocjonalne wywoływane przez dokonywanie wyborów w sferze doczesnej powinny być wykorzystywane do powtarzania dobrych, a unikania złych decyzji¹²³.

Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* wskazuje na konieczność odniesienia swojego życia w sprawach doczesnych do prawd obiektywnych, a nie subiektywnych przekonań, które są efektem racjonalizowania życia i sprowadzania go do docze-

¹²¹ W. Patrzalek, A. Perchla, *System wartości społeczeństwa konsumpcyjnego*, w: *Wartości społeczne w służbie publicznej*, (red. L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora), wyd. Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 39.

¹²² S. Svallfors, *The moral economy of class. Class and attitudes in comparative perspective*, wyd. Stanford University Press, Stanford 2006, s. 213.

¹²³ W. Patrzalek, A. Perchla, *System wartości społeczeństwa konsumpcyjnego*, w: *Wartości społeczne w służbie publicznej*, dz. cyt., s. 39.

sności, przy jednoczesnym wykluczaniu wartości duchowych, gdyż tylko wtedy mamy do czynienia z holistycznym wymiarem działania: „(...) Niektórzy nie doceniają w sposób dostateczny znaczenia faktu, że wola jest zaangażowana w konkretne wybory, których sama dokonuje: to od nich zależy odtąd jej moralna dobroć i jej przyporządkowanie ostatecznemu celowi osoby. Inni znów czerpią inspirację z koncepcji wolności, która nie bierze pod uwagę rzeczywistych warunków jej funkcjonowania, jej obiektywnego związku z prawdą o dobru, ani też faktu, że określa się ona poprzez decyzje dotyczące konkretnych czynów”¹²⁴. Sprawy doczesne implikują interpretację tradycji w życiu zarówno jednostki, jak i społeczności. Współcześnie w zetknięciu się modnych trendów z tradycją dochodzi do całościowej negacji tej drugiej. Obecnie takie podejście ma wymiar dominująco uogólniający, szczególnie w wypowiedziach medialnych, oficjalnych; jeśli chodzi o życie codzienne, polaryzacja ta jest mniejsza. Dzieje się tak dlatego, że tradycja jest związana z natury z przekazem oraz wyborem tego, co ludzie uważają za godne przekazu. Jest ona zatem zależna od oceny narodu bądź skonkretyzowanej grupy, społeczności¹²⁵. Człowiek nieobiektywny, oceniając w czasie teraźniejszym, nie akceptuje całej przeszłości, lecz wybór jest dokonywany selekcyjnie z dóbr zarówno duchowych, społecznych, jak i materialnych, które są dorobkiem danej społeczności. Niejednokrotnie ma on charakter utylitarny, tj. jest wybierany na zasadzie przydatności, potrzeb bądź poddawany selekcji biologicznej w pamięci jednostki, która zależy od rodzaju przeżyć indywidualnych¹²⁶.

Materialistyczny stosunek do życia powodujący zawężenie funkcjonowania człowieka do materii staje się przeszkodą w ukierunkowaniu doczesności na wartości wieczne, duchowe. Utylitarny model życia może być motywowany przez wyselekcjonowane, powtarzające się postawy i zachowania, które często przekazywane są w rodzinie, dlatego fundamentem skierowania społeczeństwa europejskiego ku wartościom trwałym, niezmiennym, wiecznym jest przekazywanie chrześcijańskiej wizji człowiekowi od najmłodszych lat¹²⁷.

Wiara – wbrew zdewaluowanemu obrazowi – jest rozsądna, nie stanowi rezygnacji wobec rozumu i granic poznawczych człowieka. Nie oznacza również wycofania

¹²⁴ VS 75.

¹²⁵ E. Kosowska, *Tradycja w dyskursie kultury współczesnej*, w: *Tradycja: wartości i przemiany*, (red. J. Styk, M. Dziekanowska), wyd. Wydawnictwo Marii-Curie Skłodowskiej, Lublin 2009, s. 25.

¹²⁶ J. Sutton, *Competing in capabilities. The globalization process*, wyd. Oxford University Press, Oxford 2012, s. 114.

¹²⁷ E. Kosowska, *Tradycja w dyskursie kultury współczesnej*, w: *Tradycja: wartości i przemiany*, dz. cyt., s. 26.

w sferę irracjonalizmu ze względu na poczucie niebezpieczeństwa powstałego w instrumentalnie używanym rozumie. Nie stanowi ona zmęczenia i dezercji, wręcz odwrotnie, jest odwagą do bycia, wzięcia odpowiedzialności za swoją egzystencję. Jest wyjściem ku rozległej rzeczywistości. We współczesnej tendencji społecznej do rezygnacji z odpowiedzialności ważne jest, aby promować prawdziwy obraz wiary jako afirmacji otwartości na siłę dokonania stanowczego wyboru poprzez powiedzenie Bogu „tak” i doświadczenie Bożego dotknięcia. Chrześcijanie w sytuacji resentymetu względem racjonalizmu technicznego powinni podkreślać rozsądkowy aspekt wiary i kwestii wiecznych. Należy dążyć do tego, by człowiek zaufał wierze, rezygnując z wszelkich form braku ufności do rozumu jako takiego. Zawężanie rozumu, które doprowadziło do powstania irracjonalnych i destrukcyjnych ideologii, powinno spotykać się z krytyką chrześcijan¹²⁸.

Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* wskazuje na zgodne uzupełnianie się rozumu z wiarą, które wspólnie pozwalają człowiekowi odkryć pełny sens własnej egzystencji, przy kierowaniu się wolą kontrolującą uczucia. Papież w orędziu tym stwierdza, iż: „Zadaniem rozumu nie jest bowiem wydawanie opinii o treściach wiary; zadania tego nie mógłby podjąć, gdyż nie jest do tego przystosowany. Jego rola polega raczej na poszukiwaniu sensu, na odkrywaniu rozumowych uzasadnień, które pozwolą wszystkim uzyskać pewne zrozumienie treści wiary”¹²⁹. A zatem religia nie może być sprowadzana do uczuć, lecz należy stwierdzić, iż ona je podejmuje i usuwa z nich nieokreśloności, opierając się na prawdzie, że istnieje Bóg, który jest nieskończony, a który wchodzi z nami w dialog. Nie należy oczekiwać, iż w społeczeństwie europejskim wiara będzie bardzo silna przez to, że chrześcijanie będą przesuwali ją jak najdalej w stronę nieokreśloności. Jest odwrotnie, staje się coraz powszechniejsza, aż społeczeństwo ujrzy ją w całej swojej wielkości. Redukowanie wiary zmniejsza jej jakość, gdyż ma ona sens wówczas, kiedy będzie się ukazywać jej siłę, jak ona będzie ratować społeczeństwo, a nie na odwrót¹³⁰.

Misterium Chrystusa może być zrozumiane poprzez odpowiednie wychodzenie od logosu, rozumu, dającego poznanie. Jedynie rozpoczynając od zbawiającego Boga, człowiek jest w stanie zrozumieć siebie i otaczającą go rzeczywistość w sposób holistyczny. Dla trendów postmodernistycznych początkiem jest to, co jest pozbawione rozumu, m.in. dlatego, iż uważa się, że to, co rozumne, powstało z przypadku, a więc

¹²⁸ J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, dz. cyt., s. 95.

¹²⁹ FeR 42.

¹³⁰ J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, dz. cyt., s. 98.

jest skutkiem ubocznym tego, co nierozumne. Człowiek jest interpretowany jako konstruktor świata, projektujący na miarę swoich celów, jego pierwotną siłę ma stanowić to, co irracjonalne. Wiara wskazuje na całkiem odmienny fakt. Bóg jako źródło prapoczątku sprawił, iż ludzie z natury noszą w sobie rozsądek, który nie pochodzi od nich. Stwórca rozum, którym został obdarzony każdy człowiek, stwarza obiektywny rozumny ład, porządek, przy czym jest zarazem rozumem o właściwościach moralnych, a ten stanowi miłość. Zadaniem współczesnego człowieka jest intensywne odnajdowanie śladów tego rozumu i rozwijanie siebie zgodnie z jego istotą¹³¹.

Współczesne czasy charakteryzują się wysokim poziomem komunikacji międzyludzkiej¹³². Na powyższe zjawisko trzeba zwrócić uwagę w kontekście poszukiwania sposobów odnowy chrześcijańskiej tożsamości europejskiej. Wiara chrześcijańska nie jest irracjonalna, lecz jest zdecydowanym opowiedzeniem się za rozumem jako podstawą wszystkich rzeczy¹³³. Chrześcijaństwo z natury posiada strukturę personalną. Człowiek, kierując się rozumem, jest w stanie dojść do konstatacji, iż wiara chrześcijańska zawiera w pełni wyczerpującą możliwości filozofię wolności. Współczesny racjonalizm metodycznie samoograniczający się propaguje to, co nierozumne, jako początek rozumnego. Uznaje to, co pozbawione wolności, za fundament tego, co wolne, za efekt uboczny. Wiara przeciwstawia się takiej postawie. Świadoma Logosu jako początku, ustala wolność jako strukturalną rzeczywistość, w której mogą odnaleźć się Europejczycy, kiedy chcą żyć w pełnym wymiarze swojego człowieczeństwa¹³⁴.

Podstawowym spoiwem łączącym narody europejskie winna być miłość¹³⁵. Jan Paweł II potwierdza ten fakt, wskazując w encyklice *Ecclesia in Europa*, iż: „Wyzwanie stojące dzisiaj przed Kościołem w Europie polega zatem na tym, by poprzez swoje świadectwo miłości, które samo w sobie ma wewnętrzną moc ewangelizującą, pomóc współczesnemu człowiekowi doświadczać miłości Boga”¹³⁶. Miłość preferencyjna wobec ubogich, którą nieustępliwie głosił Jan Paweł II: „Jest koniecznym wymiarem chrześcijańskiej egzystencji i służby Ewangelii: Kochać ich i dawać świadectwo, że są szczególnie umiłowani przez Boga, oznacza uznać, że wartość osoby jest niezależna od sytuacji ekonomicznej, kulturalnej, społecznej, w jakiej się znajduje, i pomagać im wy-

¹³¹ Tamże, s. 95.

¹³² L. Szczuka-Dorna, E. Vendome, *Introduction to interpersonal communication*, wyd. Publishing House of Poznan University of Technology, Poznań 2017, s. 102.

¹³³ T. Borutka, *Udział kultury w integralnym rozwoju człowieka*, w: *Świat Słowian*, (red. E. Tokarz), Wydawnictwo ATH, Bielsko-Biała 2006, s. 27.

¹³⁴ Tamże, s. 99-100.

¹³⁵ EiE 83.

¹³⁶ Tamże, nr 84.

korzystać ich możliwości”¹³⁷. Miłość chrześcijańska to propozycja skierowana do wszystkich ludzi, różnych wyznań i poglądów. Jej konsekwencją powinna być solidarność nie tylko poszczególnych ludzi, ale całych narodów i kontynentów. Kraje bogate powinny pomagać krajom biedniejszym¹³⁸.

Nowa sytuacja staje się ogromnym wyzwaniem dla Kościoła. Najpilniejszym zadaniem staje się głoszenie mieszkańcom Europy posłania Ewangelii. Zbliżenie do Chrystusa prowadzi do zbliżenia się z innymi ludźmi bez względu na różnice, jakie nas dzielą¹³⁹. Nowa ewangelizacja, o której tak często przypomina w swoim nauczaniu Jan Paweł II, nie jest programem – jak zauważa Specjalne Zgromadzenie Synodu Biskupów poświęcone Europie – „restauracji” minionych czasów, ale powinna prowadzić niejako do ponownego i pogłębionego odkrywania własnych korzeni chrześcijańskich przez poszczególne narody oraz do tworzenia nowego oblicza cywilizacji bardziej solidarnej. Warto przypomnieć, że określenie „nowa” nawiązuje do ukrytego działania Ducha Świętego, który ciągle wszystko czyni nowym. Jest też określeniem tej nowej cywilizacji, która wyłoni się zza zakrętu dziejów. W tym sensie Europa powinna rozpocząć budowanie wspólnej przyszłości od pogłębionego i roztropnego obcowania z Ewangelią Jezusową. Owocem takiej postawy będzie z pewnością postawa otwarcia się na problemy i racje wszystkich ludzi dobrej woli oraz dialog prowadzony w duchu wzajemnego poszanowania¹⁴⁰.

Można więc powiedzieć, że zadaniem Kościoła jest prowadzenie „dialogu zbawienia” zarówno we własnej wspólnotce, jak i na zewnątrz, tak aby wszyscy mogli dostrzec w nim „niezglębione bogactwo Chrystusa” (Ef 3, 8). Jan Paweł II zauważył, że „Dialog, który Kościół prowadzi albo do którego zaprasza, nigdy nie jest jedynie zwykłą formą otwarcia się na świat, ani też próbą powierzchownego przystosowania się do świata. Ma być natomiast rozmową i aktywnością wspieraną przez działanie Boże oraz ukształtowaną przez wiarę Kościoła”¹⁴¹.

Jak czytamy dalej w przywołanym w poprzednim akapicie tekście o dialogu w Kościele Jana Pawła II: „Dialog bowiem może wieść do prawdy jedynie wówczas,

¹³⁷ Tamże, nr 86.

¹³⁸ E.O. Hanson, *The Catholic Church in world politics*, wyd. Princeton University Press, Princeton 1987, s. 321.

¹³⁹ J. Nagórny, J. Gocko, *Wezwanie do uczestnictwa w życiu społecznym*, (red. W. Rzepa, K. Jeżyna), wyd. Wydawnictwo KUL, Lublin 2010, s. 112-113.

¹⁴⁰ DCE 14.

¹⁴¹ Jan Paweł II, Dialog w Kościele dialogiem zbawienia. Spotkanie z członkami Konferencji Episkopatu Austrii, 21 czerwca – Wiedeń, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/austria_21061998.html (dostęp: 23.05.2021).

gdy jest prowadzony nie tylko ze znajomością rzeczy, ale także w postawie szczerości i otwartości, wrażliwości na prawdę i gotowości do skorygowania własnych poglądów. Gdy rozmówcy nie są skłonni nawrócić się ku prawdzie, jakkolwiek dialog traci sens”¹⁴². Współczesne trendy myślowe doprowadziły niektórych do przekonania, iż normy życiowe można znaleźć bez odwoływania się do etyki chrześcijańskiej oraz że chrześcijańskie normy zostały wzięte z innych kręgów kulturowych, a szczególnie z filozofii antycznej, ze szczególnym uwzględnieniem stoicyzmu¹⁴³. Należy jednak zauważyć, że gdy za źródło poznania bierze się fałszywy punkt wyjścia, wówczas dochodzi się do nieodwołalnego wniosku, że moralność stanowi kwestię, która jest zależna tylko od rozumu, a do tego autonomia rozumu stanowi kategorię fundamentalną dla wierzących. Zatem rozum musi być zawsze w relacji z wiarą, gdyż bez tej korelacji jest wybrakowany w swojej istocie¹⁴⁴. Charakter dialogiczny w życiu człowieka pochodzi z racji stworzenia go według obrazu Bożego, na wzór Trójcy Przenajświętszej, która daje doskonały przykład wiecznie trwającego dialogu miłości. Dlatego dialog między ludźmi jest najzwyczajniejszy, a zarazem najpiękniejszy w stosunku wzajemnej miłości kiedy dwoje ludzi wyraża to, iż siebie kochają, chcąc sprawić sobie szczęście¹⁴⁵.

Potrzebny jest więc kerygmat, czyli głoszenie słowa Bożego, dzieła zbawienia, jakie zostało objawione w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Chrystusie. Wymaga to nawrócenia i chrztu. Kerygmat stanowi jedno z najważniejszych zadań Kościoła. Może on być realizowany w sposób dialogiczny, czyli domaga się od człowieka odpowiedzi, a także nawiązania relacji z Chrystusem. Sposób realizacji kerygmatu może przyjąć charakter dialogiczny poprzez to, iż przyjmuje on kształt nie nakazu czy zakazu, ale zaproszenia, propozycji, a także jest przedstawianiem świata Bożej myśli i Bożych planów¹⁴⁶.

¹⁴² Tamże.

¹⁴³ S. K. White, *Political theory and postmodernism*, wyd. Cambridge University Press, Cambridge 1991, s. 127.

¹⁴⁴ J. Ratzinger, *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, tł. E. Adamiak, wyd. W drodze, Poznań 1999, s. 37-38.

¹⁴⁵ M. Vlk, *Europa pogańska czy chrześcijańska? Miłość drogą do jedności*, (tł. D. Dudek, E. Szczepańska, H. Bogdziewicz), wyd. Księgarnia św. Jacka, Katowice 1997, s. 29.

¹⁴⁶ Tamże, s. 61.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawiony w niniejszej pracy stan faktyczny kondycji tożsamości europejskiej pozwala na jednoznaczne stwierdzenie, iż jest ona zagrożona, a zatem należy niezwłocznie podjąć działania, które doprowadzą do jej odnowy społeczno-kulturowej i religijnej. Poważne zagrożenia stwarza nieprawidłowo rozumiana i realizowana tożsamość Europy w aspektach dotyczących odpowiedniego definiowania pojęć europejskości, a dokładniej uwarunkowań geograficznych Europy, ujęć politycznych, jak i rozumienia kulturowego. Ponadto zagrożenie stanowi błędna interpretacja, bierność bądź całkowita ignorancja względem fundamentów cywilizacyjnych Europy, na które składają się grecka filozofia, rzymskie prawo i administracja, a także chrześcijańska moralność oraz duchowość.

Aby wskazać sposoby możliwości przewyciężenia kryzysu tożsamościowego Starego Kontynentu, zostały wymienione i omówione kierunki odnowy cywilizacji europejskiej, jakimi są: prymat osoby przed rzeczą, pierwszoplanowość kategorii ducha nad materią, personalistyczna wizja człowieka, nadrzędność etyki nad techniką, funkcjonowanie w społeczeństwie zasady subsydiarności i solidarności jako podstawy komunikacji. Dodatkowo konieczne okazało się przedstawienie koncepcji kształtu Europy jako Europy ojczyzn narodowych, a nie Stanów Zjednoczonych Europy, przy wskazaniu, iż Stary Kontynent – podobnie jak rodzina – jest wspólnotą wynikającą z prawa naturalnego, a nie stanowioną przez człowieka. Następnie należało podkreślić niezastępowalną rolę chrześcijaństwa jako wyznacznika tożsamości europejskiej ze szczególnym uwzględnieniem aspektów, którymi są prawo do życia, troska o rodzinę, dialog i miłosierdzie w relacjach społecznych. Wiodące w przywracaniu chrześcijańskiego wymiaru tożsamości jest działanie Kościoła katolickiego.

Starając się podkreślić kwestie, które byłyby przydatne do jak najbardziej holistycznego omówienia tematu tożsamości europejskiej w kontekście współczesnych zagrożeń z perspektywy odnowy społeczno-kulturowej i religijnej, sprecyzowano źródła kryzysu europejskości, które unaoczniają się w odejściu od chrześcijańskich korzeni cywilizacyjnych. Ponadto wykazano, iż społeczeństwo europejskie doświadcza tego kryzysu z powodu zagubienia, którego przyczyną jest wejście w meandry postmodernistyczne, takie jak absolutyzacja pojęcia wolności, ideologia gender, konsumpcjonizm, dewaluacja pracy, indywidualizm, dyktat społeczny, a także ideologia multikulturalizmu. Wszystkie te zagrożenia powinny być rozwiązywane poprzez skonkretyzowane

sposoby odnowy tożsamości europejskiej. W powyższej dysertacji określono je, odnosząc się do takich aspektów jak utrwalanie zbiorowej pamięci z wykorzystaniem przemysłanej polityki historycznej, przywracanie równowagi między prawami człowieka a powinnościami obywatelskimi oraz podkreślenie roli doczesności w przygotowaniu do wieczności.

Celem dysertacji było wykazanie fundamentalnych zagrożeń wpływających bezpośrednio i pośrednio na kształt tożsamości europejskiej w kontekście przemian społeczno-kulturowych i religijnych. Zaprezentowane w rozdziale pierwszym definiowanie pojęć europejskości w odniesieniu do uwarunkowań geograficznych Europy, ujęć politycznych, jak i rozumienia kulturowego Europy pozwoliło sprecyzować europejskość jako konglomerat różnorodności społeczno-kulturowej i religijnej o fundamencie chrześcijańskim. Ma to miejsce wbrew współcześnie pojawiającym się trendom redukującym europejskość wyłącznie do określonego położenia geograficznego i politycznej poprawności wyznaczającej cele jedynie o charakterze lewicowo-liberalnym, a która jest antagonistyczna względem zachowania jedności przy poszanowaniu odrębności dotyczącej wartości poszczególnych państw.

Nie ulega wątpliwości, że historia Europy jest złożona, a chrześcijaństwo stanowi jej element kluczowy oraz decydujący. Jest on oparty na solidnych podstawach tradycji klasycznej. Można wyprowadzić konkluzję, iż mimo ulegania na przestrzeni wieków wielorakim wpływom różnych nurtów etniczno-kulturowych nie ma możliwości, aby zrozumieć tożsamość europejską bez odwołania się do chrześcijaństwa, które w swej historii ściśle koreluje z filozofią grecką oraz prawem i administracją rzymską.

Istnieje możliwość rozpoznania źródeł kryzysu europejskości i dla dobra tożsamości europejskiej należy to wykazywać zarówno w gremiach sprawujących władzę, jak i samym społeczeństwie. Można wysnuć wnioski, iż odejście od chrześcijańskich korzeni cywilizacyjnych powinno być minimalizowane przez przeciwstawianie się samozwańczym reformatorom, a także socjologom czy organizatorom życia społecznego, którzy dążą do uczynienia z Kościoła wyłącznie ludzkiej struktury, wytworu człowieka, a życie Europejczyków próbują ukształtować przez popularyzację koncepcji postmodernistycznych, działania socjotechniczne, absolutyzację pojęć *tolerancji* i *wolności*, ideologie nietolerancyjne względem wartości chrześcijańskich, deformacje interpretacji godności człowieka, a także degradację prawdziwej interpretacji czasów przeszłych tj. historii. Takie działania skutkują zagubieniem w meandrach postmodernistycznych; wobec powyższego należy umacniać i promować fundamenty chrześcijańskie Europy

wyrównujące braki i trudności w społeczeństwie europejskim powstałe z powodu laicyzacji, ateizacji i ideologizacji, a szerzone m.in. za pośrednictwem międzynarodowych organizacji, których zakres oddziaływania jest szeroki i dotyczy zwłaszcza kreowania prawodawstwa europejskiego. Do tych aspektów dochodzi problematyka ideologii multikulturalizmu, która jest antagonistyczna względem dążenia do jedności europejskiej przy jednoczesnym poszanowaniu wielokulturowości wszystkich państw członkowskich, a w tym wartości społeczno-kulturalnych i religijnych.

Rozważania o odnowie cywilizacji europejskiej pozwalają na sformułowanie wniosku, iż jest ona nie tylko możliwa, ale i konieczna. Należy przy tym zwrócić szczególną uwagę na kształtowanie Europy jako wspólnoty ducha, niedającej się opanować kultem techniki, kreowaniem świata przy wyłącznym uwzględnieniu kategorii scjentyistycznych oraz kierującej się postępowaniem względem drugiego człowieka w duchu chrześcijańskim, personalistycznym, przy dobrze rozumianym interpretowaniu postawy otwartości w relacjach społecznych i tożsamościowych. A te z kolei wyrażają się w Europie ojczyzn narodowych, a nie dążeniach do utworzenia Stanów Zjednoczonych Europy, które ingerują w wolność i równość krajów europejskich, a jednocześnie ignorują ich odrębność historyczną, tradycję i kulturę. Nadto należy pielęgnować pamięć, iż wyznacznikiem tożsamości europejskiej w poszanowaniu państw narodowych jest wiara chrześcijańska, która nadała Europie kształt, a jej fundamentalne wartości zainspirowały z kolei ideał demokracji oraz prawa człowieka Europy nowożytnej. Należy przeciwdziałać postmodernistycznym ideologiom wprowadzanym w życie społeczności europejskiej za pośrednictwem instrumentów politycznych. Szczególnie pomocna okazała się literatura przedmiotu, w której autorzy diagnozują w sposób skrupulatny i celny sposoby wprowadzania ideologii, wykazując przy tym strategię procesów przechodzenia z konceptualizacji do współczesnej ekspansywnej ideologizacji.

Istnieje konieczność pielęgnacji tożsamości europejskiej zarówno w wymiarze oddolnym przez społeczności, jak i odgórnym za przyczyną podejmowanych działań ludzi sprawujących władzę. Precyzując sposoby odnowy tożsamości europejskiej, wyciągnięto następujące wnioski: zbiorowa pamięć historyczna powinna być utrwalana przez przemyślaną politykę historyczną ze szczególnym uwzględnieniem pielęgnowania w społeczeństwie postawy odpowiedzialności zawsze ukierunkowanej na dobro wspólne. Działania na rzecz odnowy tożsamości europejskiej powinny korelować z przywracaniem równowagi między prawami człowieka a powinnościami obywatelskimi. Dlatego należy dbać, aby rządzący decydenci sprawujący władzę w Europie

kształtowali prawo w duchu uczciwie rozumianej sprawiedliwości i miłości. Szczególną pomoc oferuje Kościół katolicki, który rozwinął treść praw osoby ludzkiej przez poszukiwanie ich podstaw i kształtowanie świadomości, że przysługują one każdemu człowiekowi. Kościół wychowuje do respektowania praw osoby ludzkiej, przy jednoczesnej solidarności z tymi ludźmi, których prawa są naruszane. Kościół wskazuje też, że silniejsi powinni być głosem tych, którzy sami nie są w stanie bronić swoich praw, gdyż – mimo że prawa są zakotwiczone w naturze ludzkiej i mają charakter niezbywalny, nie-naruszalny i powszechny – pojawiają się okoliczności, w których ludzie wykorzystują słabość dotkniętych m.in. chorobą czy wykluczeniem społecznym.

Dysertacja ta ukazuje, jak wygląda sytuacja tożsamości europejskiej w perspektywie przemian społeczno-kulturowych i religijnych. Przyjęte hipotezy zostały pozytywnie zweryfikowane, a zamierzony cel – osiągnięty. Materiał badawczy, jakim jest zestaw tekstów uwzględniony w bibliografii, pozwolił przebadać, przy zastosowaniu metody krytycznej analizy tekstów źródłowych, metody historyczno-porównawczej oraz syntezy, treści dokumentów Kościoła oraz dotychczasowe opracowania naukowe wprost odnoszące się do analizowanej tematyki.

Mimo istniejących, wartościowych opracowań podejmujących temat tożsamości europejskiej, należy stwierdzić, iż brakowało opracowania, takiego jak ta dysertacja, która została napisana w oparciu o jak najbardziej aktualny sposób ujęcia tego ważnego zagadnienia. Wyniki powyższej rozprawy doktorskiej mogą być wykorzystywane w celu zwiększenia świadomości społecznej nt. tożsamości europejskiej w kontekście współczesnych zagrożeń z perspektywy odnowy społeczno-kulturowej i religijnej. Powinny one służyć dla dobra wspólnego pojmowanego w świetle Kościoła katolickiego. Wyniki pracy mogą być stosowane jako pomoc do dalszych badań i opracowań nad powyżej wymienioną tematyką.

Kierunki nowych badań w sposób szczególny należy skierować na rozwój prekursorskich sposobów odnowy tożsamości europejskiej w perspektywie chrześcijańskiej, tak aby społeczeństwo europejskie było odporne na wszelkiego rodzaju destrukcyjne ideologie oraz kierowane dobrem wspólnym potrafiło efektywnie dzielić się całym własnym bogactwem społeczno-kulturowym i religijnym z pozostałą ludnością świata.

Ponadto nowe kierunki badań warto zorientować na sposoby utrwalania pamięci historycznej ze szczególnym uwzględnieniem narzędzi i metod pozwalających na umocnienie świadomości społecznej dotyczącej aspektów wpływu chrześcijaństwa na

tożsamość europejską. Wspomniane powyżej narzędzia i metody powinny pozwalać na łączenie pamięci historycznej z wydarzeniami współczesnymi.

BIBLIOGRAFIA

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 2000.

I. NAUCZANIE KOŚCIOŁA

A. Nauczanie soborowe

Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, Rzym 1965, (w:) Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, (red. M. Przybył), Poznań 2002, s. 526-606.

B. Dokumenty papieskie

Benedykt XVI, *Encyklika „Deus caritas est”*, Watykan 2005.

Benedykt XVI, *Kto broni Boga ten broni człowieka. Przemówienie wygłoszone podczas spotkania z kardynałami, pracownikami Kurii Rzymskiej i Gubernatoratu*, 21. XII. 2012, (w:) A. Bujak, W. Chrostowski, *Dyktatura gender*, Kraków 2012, s. 75-77.

Benedykt XVI, *La Vera Europa Identità e Missione*: <https://www.vaticanews.va/it/papa/news/2021-09/papa-francesco-introduzione-libro-benedetto-xvi-europa-vita.html> (dostęp: 16.09.2021)

Franciszek, *Encyklika „Fratelli tutti”*, Watykan 2020.

Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei”*, Watykan 2013.

Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*, Watykan 1963.

Jan Paweł II, *Adhortacja „Christifideles laici”*, Watykan 1988.

Jan Paweł II, *Adhortacja „Ecclesia in America”*, Watykan 1999.

Jan Paweł II, *Adhortacja „Ecclesia in Oceania”*, Watykan 2001.

Jan Paweł II, *Adhortacja „Familiaris consortio”*, Watykan 1981.

Jan Paweł II, *Adhortacja „Redemptoris Custos”*, Watykan 1989.

Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Ecclesia in Europa” do wszystkich wiernych w Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy*, Watykan 2003.

- Jan Paweł II, *Bóg przeznaczył ziemię dla wszystkich ludzi* w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1978-1979*, Warszawa 1982.
- Jan Paweł II, *Dialog w Kościele dialogiem zbawienia. Spotkanie z członkami Konferencji Episkopatu Austrii, 21 czerwca – Wiedeń*:
https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/austria_21061998.html (dostęp: 27.03.2020).
- Jan Paweł II, *Encyklika „Centeseimus annus” w setną rocznicę „Rerum novarum”*, Watykan 1991.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae” o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*, Rzym 1995.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio” o relacjach między wiarą a rozumem*, Watykan 1998.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, Watykan 1981.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis” o społecznej trosce Kościoła, wydana z okazji 20-tej rocznicy „Populorum progressio”*, Watykan 1987.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”, o niektórych problemach nauczania moralnego Kościoła*, Watykan 1993.
- Jan Paweł II, *Gniezno, 3 czerwca. Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu przed katedrą*, w: Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*, Kraków 1999.
- Jan Paweł II, *Na forum pokoju i sprawiedliwości. Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku 2 X 1979*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1978-1979*. Warszawa 1982.
- Jan Paweł II, *Odpowiedzialność nauki i technologii. Przemówienie do naukowców i przedstawicieli Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych*, w: *Wiara i kultura*, (M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska), Rzym 1986, s. 115-124
- Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów. Przemówienie w siedzibie ONZ, Nowy Jork, 5 października 1995 r.*, „L’Osservatore Romano” (wydanie polskie) 16 (1995) nr 11-12 (178), s. 7-8.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Podstawą prawa jest prawda o człowieku*, „L’Osservatore Romano” (wydanie polskie) 13 (1992) nr 10 (146), s. 16-17.
- Jan Paweł II, *Podstawy deontologii lekarskiej*, „L’Osservatore Romano” (wydanie polskie) 4 (1983) nr 10 (46), s. 22-24.

- Jan Paweł II, *Podczas Mszy św. w Nowym Targu*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne. Pielgrzymka do Polski 1979*. Warszawa t. I 1982, s. 164-167.
- Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do uczestników Międzynarodowego zjazdu: „Chrześcijańska spuścizna kultury europejskiej w świadomości współczesnych”*, w: P. Dyrda, *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy*, Kraków 2003, s. 90-93.
- Jan Paweł II, *Kiedy Bóg daje życie, daje je na zawsze*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 2 (1981) nr 4 (16), s. 18-19.
- Jan Paweł II, *Przemówienie skierowane do Zgromadzenia Parlamentarnej Rady Europy podczas wizyty w pałacu Europy w Strasburgu*, w: P. Dyrda, *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy*, Kraków 2003, s. 343-346.
- Jan Paweł II, *Obrona praw ludzkich w Europie. Przemówienie z okazji XXX rocznicy Europejskiej Konwencji Praw Człowieka* w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1980*, t. III., Warszawa 1984, s. 165-166.
- Jan Paweł II, *Odpowiedzialność nauki i technologii*, w: *Wiara i kultura*, (M. Radwan, T. Gorzkula, K. Cywińska), Rzym 1981, s. 105-124.
- Jan Paweł II, *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych, orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.), 27 (2006) nr 1, s. 4.
- Jan Paweł II, *Poszanowanie praw człowieka warunkiem prawdziwego pokoju. Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie) 20 (1999) nr 1 (209), s. 6.
- Jan Paweł II, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim, 11.10.1988, Strasburg*, w: S. Sowiński, R. Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości*, Wrocław 2003, s. 224-229
- Jan Paweł II, *Rola instytucji europejskich*, „L'Osservatore Romano” (wydanie polskie), 24 (2003), nr 11–12 (258), s. 38-40.
- Jan Paweł II, *W imię przyszłości, Przemówienie wygłoszone 2 czerwca 1980 w UNESCO*, w: *Wiara i kultura*, (red. M. Radwan), Rzym 1986, s. 74-75.
- Jan Paweł II, *Świętość życia ludzkiego*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1978-1979*, Warszawa 1982.
- Leon XIII, *Encyklika „Libertas praestantissimum”*, Rzym 1888.

C. Inne dokumenty

Episkopat Polski, *Chrześcijański kształt patriotyzmu*. Dokument Konferencji Episkopatu Polski przygotowany przez Radę ds. Społecznych: <https://episkopat.pl/chrzescijanski-ksztalt-patriotyizmu-dokument-konferencji-episkopatu-polski-przygotowany-przez-rade-ds-spoecznych/> (dostęp: 17.04.2021).

Katechizm Kościoła Katolickiego, Pallottinum 1994.

Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o eutanazji „Iura et bona”*, „Acta Apostolicae Sedis” 72 (1980) s. 546-551.

Deklaracja Końcowa Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów poświęconego Europie pt. „Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił”, „L'Osservatore Romano”, (wydanie polskie), 13 (1992), nr 1 (139), s. 46-53.

„Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji wobec kobiet” przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 r.: <https://amnesty.org.pl/wp-content/uploads/2016/04/Konwencja-Likwidacja-dyskryminacji-kobiet.pdf> (17.04. 2021).

LITERATURA

Agh A., Vass L., *European futures. The perspectives of the new member states in the new Europe*, Budapest 2013.

Annas J., *Aristotle's Metaphysics*, Oxford 2003.

Antoszewski A., Herbut R., *Socjaldemokracja w Europie Zachodniej*, Wrocław 1995.

Arcangeli A., *Cultural history. A concise introduction*, London 2012.

Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, (tł. K. Leśniak), Warszawa 1988.

Asten E., *Historia filozofii*, (tł. Jan Szewczyk), Warszawa 1969.

Bachryj-Krzywaźnia M., *Tożsamość Europy – tożsamość europejska*, w: A. Pacześniak, M. Klimowicz, *Procesy integracyjne i dezintegracyjne w Europie*, Wrocław 2014, s. 297- 317.

Baran B., *Postmodernizm*, Kraków 1992; zob. Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996.

Baran B., *Postnietzsche. Reaktywacja*, Kraków 1997.

- Barcikowska A., *Fenomen współczesnego pogaństwa – między nieświadomością a świadomością*, „Państwo i Społeczeństwo” 4 (2008), s. 26-39.
- Bartnik Cz., *Co chrześcijaństwo dało Europie*, Bielsko-Biała 2004.
- Bauman Z., *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994.
- Bauman Z., *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne” 2 (1993), s. 27-41.
- Bayer R. C., *Capitalism and Christianity. The Possibility of Christian personalism*, Washington 1999.
- Beck H., Funke P., *An introduction to federalism in Greek antiquity*, w: *Federalism in Greek antiquity*, (red. H. Beck, P. Funke), Cambridge 2015, s. 1-29.
- Beierwaltes W., *Platonismo nel Cristianesimo*, Milano 2000.
- Benardete S., *The argument of teh action : essays on Greek poetry and philosophy*, Chicago 2000.
- Blandzi S., *Platon und das Problem der Letztbegründung der Metaphysik. Eine historische Einführung*, Frankfurt 2014.
- Borjas G. J., Crisp J., *Poverty, international migration and asylum*, Houndmills 2005.
- Borutka T., *Aktualność przesłania papieża Jana Pawła II na temat Dekalogu*, w: *Wielopłaszczyznowe wsparcie człowieka we współczesnej pedagogii. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu biskupowi Antoniemu Długoszowi*, Kraków 2011, s. 157-179.
- Borutka T., *Cele i zadania polityki oraz zobowiązania polityczne w świetle nauczania Kościoła*, „Polonia Sacra” 10 (2002), s. 73-96.
- Borutka T., *Duszpasterstwo społeczne na rzecz poszanowania praw osoby ludzkiej*, w: *W trosce o teologię pastoralną i duszpasterstwo. Księga pamiątkowa ku czci ks. prof. dra hab. Ryszarda Kamińskiego*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013, s. 123-136.
- Borutka T., *Jan Paweł II wobec modelu kultury współczesnej Europy. (Na marginesie adhortacji apostolskiej Jana Pawła II „Ecclesia in Europa”)*, „Świat i Słowo” 5 (2005), s. 101-122.
- Borutka T., Królczyk M., *Wychowanie religijne w rodzinie w świetle nauczania Kościoła*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne”, 19 (2018), s. 33-50.
- Borutka T., *Nauczanie społeczne papieża Jana Pawła II*, Kraków 1994.
- Borutka T., *O demokracji – w świetle nauki społecznej Kościoła*, „Zeszyty Teologiczne. Folia Theologica” 11 (2002) nr 2 (36), s. 40-56.
- Borutka T., *Pokój w nauczaniu Jana Pawła II*, Sosnowiec 1991.

- Borutka T., *Polityka jako apostołat i misja w myśli Jana Pawła II. Aspekt teologiczny i socjologiczno-prawny*, „TEKA Komisji Prawniczej Polska Akademia Nauk Oddział w Lublinie”, 2 (2019), s. 35-51.
- Borutka T., *Polityka służbą społeczną wzorowaną na przykładzie Roberta Schumana*, Wykład wygłoszony w Senacie RP, Kraków 2017.
- Borutka T., *Prawa osoby ludzkiej podstawą życia społecznego w świetle nauczania Kościoła*, Kraków 2000.
- Borutka T., *Prawa osoby ludzkiej w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, „Biuletyn Instytutu Praw Człowieka w Oświęcimiu”, 1 (2001), s. 17-39.
- Borutka T., *Prymat wartości duchowych i znaczenie kultury w życiu społecznym w nauczaniu Jana Pawła II*, „Analecta Cracoviensia” 35 (2003), s. 113-130.
- Borutka T., *Spoleczne Nauczanie Kościoła*, Kraków 2004.
- Borutka T., *Udział kultury w integralnym rozwoju człowieka*, w: *Świat Słowian* (red. E. Tokarz), Bielsko-Biała 2006, s. 26-41.
- Borutka T., *Zadania społeczne laikatu*, Bielsko-Biała 1996.
- Borutka T., *Stanowisko Kościoła wobec kultury współczesnej Europy. Na marginesie adhortacji apostołskiej Jana Pawła II „Ecclesia in Europa”*, „Bielsko Żywieckie Studia Teologiczne” 5 (2004), s. 41-57.
- Brentano F., *Arystoteles i jego światopogląd*, (tł. S. Kamińska), Kraków 2012.
- Brown K. S., Hamilakis Y., *The usable past : Greek metahistories*, Lanham 2003.
- Burgess M., Vollaard H., *State territoriality and European integration*, London 2006.
- Buss D., Herman D., *Globalizing family values. The Christian right in international politics*, Minneapolis 2003.
- Butler J., *Uwikłani w pleć*, (tł. Karolina Krasuska), Warszawa 2008.
- Butterworth C. E., Pangle T. L., *Philosophy of Plato and Aristotle*, Ithaca 2001.
- Buttiglione R., *Naród i Europa. Suwerenność narodu wyrażona przez kulturę*, w: Z. Zarębianka, *Prawa człowieka, prawa narodów*, Kraków 2018, s. 93-97.
- Caporaso J., *The European Union. Dilemmas of Regional Integration*, New York 2000.
- Caporaso J., *Theories of Political Economy*, wyd. Cambridge University Press, New York 1992.
- Cardia C., *Tożsamość religijna i kulturowa Europy. Sprawa krzyża*, (tł. A. Żołnierkiewicz), Sopot 2013.
- Carens J. H., *The ethics of immigration*, Oxford 2013.

- Caselli S., *Private equity and venture capital in Europe. Markets, techniques, and deals*, Burlington 2010.
- Catti de Gasperi M. R., *De Gasperi. Polityk i człowiek*, (tł. A. Czulkowski), Londyn 1968.
- Chidester D., *Christianity. A global history*, San Francisco 2001.
- Chromiec M., *Od tolerancji do solidarności – o znaczeniu i warunkach porozumienia w kulturowo różniących się współczesnych demokracjach*, w: L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora, *Wartości społeczne w służbie publicznej*, Toruń 2009, s. 92-103.
- Clebsch W. A., *Christianity in European history*, New York 1979.
- Compagnoni F., *Prawa człowieka* (tł. S. Bielański), Kraków 2000.
- Cottey A., *Security in 21st century Europe*, London 2013.
- Curren R., Dorn C., *Patriotic education in a global age*, Chicago 2018.
- Davie G., *Europe. The exceptional case. Parameters of faith in the modern world*, London 2002.
- Dawson C., *The age of the Gods : a study in the origins of culture in prehistoric Europe and the ancient East*, Washington 2012.
- De Rougemont D., *List otwarty do Europejczyków*, (przeł. A. Olędzka-Frybesowa), Warszawa 1995.
- Delanty G., *Formations of european modernity. A historical and political sociology of Europe*, Cham 2019.
- Dervis K., Mistral J., *Europe's crisis, Europe's future*, Washington 2014.
- Dębkowski J., *Postmodernizm, a katolicki system wartości*, „Doctrina. Studia Społeczno-Polityczne”, 3 (2006-2007) nr 4.
- Dinan D., *Europe recast. A history of European Union*, Houndmills 2004.
- Dinoia J. A., *Veritatis splendor - and the renewal of moral theology*, Princeton 1999.
- Dowland S., *Family values and the rise of the Christian right*, Philadelphia 2015.
- Drozdek A., *In the beginning was the apeiron : infinity in Greek philosophy*, Stuttgart 2008.
- Dziewięcka-Bokun L., *Dobro wspólne jako cel służby publicznej*, w: L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora, *Wartości społeczne w służbie publicznej*, Toruń 2009, s. 26-34.

- Dziwisz S., *Jan Paweł II patronem Europy?:* <https://diecezja.pl/aktualnosci/kard-dziwisz-swiety-jan-pawel-ii-wielki-patronem-europy-i-doktorem-kosciola/> (dostęp: 17.05.2021).
- Eagleton T., *The illusions of postmodernism*, Oxford 1997.
- Edwards M., *Catholicity and heresy in the early Church*, Farnham 2009.
- Eilers F. J., *Communicating in Community. An introduction to social communication*, Manila 1994.
- Ellis E., *The principle of proportionality in the laws of Europe*, Portland 1999.
- Ermath E. D., *Sequel to history. Postmodernism and the crisis of representational time*, Princeton 1992.
- Evans M. D., *Religious liberty and international law in Europe*, Cambridge 2008.
- Fabbrini F., *Fundamental rights in Europe. Challenges and transformations in comparative perspective*, New York 2014.
- Fabbrini S., *Compound democracies. Why the United States and Europe are becoming similar*, Oxford 2007.
- Featherstone M., *Consumer culture and postmodernism*, London 1991.
- Ferreres Comella V., *Constitutional courts and democratic values. A European perspective*, New Haven 2009.
- Figura Ł., *Obowiązek obrony Krzyża. Studium teologicznomoralne*, Katowice 2017.
- Forst R., *Toleration in conflict. Past and present*, Cambridge 2013.
- Fox N. J., Allred P., *Sociology and the new materialism*, Los Angeles 2017.
- Furley D., *From Aristotle to Augustine*, London 1999.
- Gajda J., *Antropologia kulturowa*, Kraków 2008.
- Garbarz A., *Patriotyzm jako zadanie formacji narodu w ujęciu abpa I. Tokarczuka*, w: W. Gierycz M., *Jan Paweł II i polityczny potencjał chrześcijaństwa*, w: K. Kalinowska, B. Brodzińska, M. Zamojska, *Jan Paweł II i Europa*, Toruń 2009, s. 81-91.
- Gilhuly K., Worman N., *Space, place, and landscape in ancient Greek*, New York 2014.
- Gogola J. W., *Od Objawienia do zjednoczenia*, Kraków 2005.
- Granfield P., *The Church and communication*, Kansas City 1994.
- Guissard L., *Pour une société de communication*, Paris 1981.
- Guthrie W., *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, (tł. A. Pawelec), Kraków 1996.

- Guzowska L., *Duchowość ponowoczesna. Idee, perspektywy, prognozy*, Rzeszów 2011.
- Gwynn D. M., *Christianity in the later Roman Empire*, London 2015.
- Hanson E. O., *The Catholic Church in world politics*, Princeton 1987.
- Hasenfratz H. P., *Religie świata starożytnego, a chrześcijaństwo*, (tł. U. Poprawska), Kraków 2006.
- Hastings M., *The Second World War. A world in flames*, Oxford 2004.
- Hodgson G., *People's century, 20th. From the dawn of the century to the start of the Cold War*, London 1995.
- Höffe O., *Le pape Jean Paul II et les droits de l'homme*, Fribourg 1980.
- Hoffman P. T., *Why did Europe conquer the world?*, Princeton 2015.
- Hunt S., Bergan S., *Developing attitudes to recognition. Substantial differences in an age of globalisation*, Strasbourg 2009.
- Jaczynowska M., *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1978.
- Jaeger W., *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*, (tł. K. Bielawski), Bydgoszcz 1997.
- Janiga, *Wychowanie do patriotyzmu*, Przemyśl 2006.
- Jelonek T., *Kultura grecka, a Nowy Testament*, Kraków 2012.
- Johnson A., *Unplanned: The Dramatic True Story of a Former Planned Parenthood Leader's Eye-Opening Journey across the Life Line*, Carol Stream 2019.
- Johnson J., *Pope John Paul II and the catholic restoration*, London 1982.
- Jones E. M., *Libido Dominandi. Sexual Liberation and Political Control*, South Bend 2000.
- Junik A., *Zaufanie jako wartość społeczna*, w: L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora, *Wartości społeczne w służbie publicznej*, Toruń 2009, s. 67-80.
- Juros H., *Europejskie dylematy i paradygmaty*, Warszawa 2003.
- Kaczmarek K., *Świadomość historyczna, a kształtowanie uczuć patriotycznych*, w: W. Janiga, *Wychowanie do patriotyzmu*, Przemyśl 2006, s. 219-225
- Kaiser W., *Christian democracy and the origins of European Union*, Cambridge 2011.
- Kaliszuk Z., *Zmanipulowany umysł*, Kraków 2016.
- Kamiński T., *Etos służby – obowiązek czy heroizm?*, w: L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora, *Wartości społeczne w służbie publicznej*, Toruń 2009, s. 201-220.
- Kaucha K., *Wiarygodność Kościoła w kontekście wyzwań współczesności europejskiej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Lublin 2008.

- Kaunert C., *European internal security : towards supranational governance in the area of freedom, security and justice*, Manchester 2010.
- Kawczyńska-Butrym Z., *Migracje. Wybrane zagadnienia*, Lublin 2009.
- Kereszty R. A., *Jesus Christ. Fundamentals of christology*, Staten Island 2018.
- Kiereś H., *Personalizm, czy socjalizm? U podstaw życia społecznego*, Radom 2001.
- Kilminster R., *The sociological revolution. From the Enlightenment to the global age*, London 2002.
- Kinzl K. H., *A companion to the classical Greek world*, Malden 2010.
- Kirchick J., *The end of Europe. Dictators, demagogues, and the coming dark age*, New Haven 2018.
- Kłoczowski J., *Europa. Chrześcijańskie korzenie*, Warszawa 2004.
- Kłoczowski J., *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 1998.
- Knop J., *Hermeneutyka reform – reforma hermeneutyki. Rozwój i odnowa Tradycji Kościoła*. „Warszawskie Studia Pastoralne”, 1 (2018), s. 205-218.
- Kobyliński A., *Chrześcijaństwo i nowożytność*, "Collectanea Theologica", 74 (2004) nr 1, s. 127-145.
- Kosowska E., *Tradycja w dyskursie kultury współczesnej*, w: J. Styk, *Tradycja: wartości i przemiany*, Lublin 2009, s. 25-29.
- Kostrubiec B., *Obrazy postmodernizmu. Badania empiryczne obrazu siebie i obrazu Boga u zwolenników postmodernizmu*, Lublin 2004.
- Kowalczyk S., *Naród, państwo, Europa. Z problematyki filozofii narodów*, Radom 2003.
- Krawczak E., *Współczesne wartościowanie tradycji*, w: J. Jędrak, M. Rybak, *Tradycja w kontekstach społecznych*, Lublin 2011, s. 100-101.
- Krysiak Z., *Ryzyko kredytowe, a wartość firmy*, Kraków 2006.
- Kubitsky J., *Psychologia migracji*, Warszawa 2012.
- Kuby G., *Genderowa rewolucja. Nowa ideologia seksualności*, (tł. M. Urban, D. Jankowska), Kraków 2013.
- Lee J. M., *Catholic education in the Western world*, Notre Dame 1967.
- Lee N., Munro R., *The consumption of mass*, Oxford 2001.
- Legowicz J., *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1986.
- Legutko R., *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1997.
- Lejeune R., *Robert Schuman - une âme pour l'Europe*, Paris 1986.

- Leśniak A., *Katolicyzm wobec Unii Europejskiej*, Warszawa 2001.
- Leustean L. N., *Eastern christianity and politics in the twenty-first century*, Abingdon 2014.
- Litewski W., *Podstawowe wartości prawa rzymskiego*, Kraków 2001.
- Littell F. H., *Historical atlas of Christianity*, New York 2001.
- Lobkowicz N., *Czas kryzysu, czas przełomu*, (tł. G. Sowinski), Kraków 1996.
- Lundin P., Kaiserfeld T., *The making of European consumption*, Basingstoke 2015.
- Luxmoore J., Babiuch J., *Rethinking Christendom. Europe's Struggle for Christianity*, Leominster 2005.
- Lynch G., *Understanding theology and popular culture*, Malden 2008.
- Ładyżyński A., *Cnoty obywatelskie kształtuje się w domu rodzinnym*, w: L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora, *Wartości społeczne w służbie publicznej*, Toruń 2009, s. 357-368.
- Łoziński K., *Prawa człowieka a pokój w nauczaniu społecznym Kościoła*, „Chrześcija- nin w świecie” 15 (1983) nr 1 (55), s. 131-138.
- Macała J., *Jan Paweł II wobec tzw. Konstytucji Europejskiej*, w: K. Kalinowska, B. Brodzińska, M. Zamojska, *Jan Paweł II i Europa*, "Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska" 17 (2010) nr 1, s. 39-54.
- Machaj I., *Tradycja, a kształtowanie się tożsamości społecznej*, w: J. Styk, *Tradycja wartości, a przemiany*, Lublin 2009, s. 173-183.
- MacIntyre A., *God, philosophy, universities. A selective history of the catholic philo- sophical tradition*, London 2009.
- Mackey J. P., *Power and Christian ethics*, Cambridge 1994.
- Magliola R., Farrelly J., *Freedom and choice in a democracy*, Washington 2004.
- Majka J., *Rozwój zagadnienia praw osoby w nauce społecznej Kościoła*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 3 (1970), s. 11-44.
- Mazur J., *Dylemat między być a mieć w świetle nauczania Jana Pawła II*, „Dissertatio- nes Paulinorum” 4 (1991), s. 90-99.
- Mazurek F., *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Kościoła*, Lublin 1991.
- Mazurkiewicz P., *Tożsamość Europy w kontekście migracji*, w: *Migracje jako nowa kwestia społeczna*, (red. J. Balicki), Katowice 2008, s. 126-127.
- Mazurkiewicz P., *Wielokulturowość a multikulturalizm*, "Chrześcijaństwo Świat- Polityka" 24 (2020), s. 242-264.
- McCann H. J., *Creation and the sovereignty of God*, Bloomington 2012.

- McGinn T. A., *Obligations in Roman law - past, present, and future*, Ann Arbor 2012.
- McGowan J., *Postmodernism and its critics*, Ithaca 1991.
- McGrath A. E., *Historical theology. An introduction to the history of Christian thought*, Malden 2013.
- McHale B., *Constructing postmodernism*, London 1992.
- McRobbie A., *Postmodernism and popular culture*, London 1994.
- Meeks W. A., *Le origini della morale cristiana : i primi due secoli*, Milano 2000.
- Mills S., *Gender and politeness*, Cambridge 2003.
- Młotek A., *Prawa człowieka- prawa osoby*, „Colloquium Salutis” 24 (1982), s. 83-103.
- Moreno-Lax V., *Accessing asylum in Europe. Extraterritorial border controls and refugee rights under EU law*, Oxford 2017.
- Murdoch J., *Protecting the right to freedom of thought, conscience and religion under the European Convention on Human Rights*, Strasbourg 2012.
- Muszyński H. J., *Europa ducha*, Gniezno 2002.
- Nagórny J., *Odpowiedzialni za przyszłość*, (red. K. Jeżyna), Lublin 2007.
- Nagórny J., *Wychowanie do wartości*, (red. K. Jeżyna), Lublin 2012.
- Nagórny J., Gocko J., *Wezwanie do uczestnictwa w życiu społecznym*, (red. W. Rzepa, K. Jeżyna), Lublin 2010.
- Nathanson S., *Patriotism, morality and peace*, Lanham 1993.
- Niedźwiecki D., *Władza, tożsamość, zmiana społeczna*, Kraków 2003.
- Niewińska A., *Raport o gender w Polsce*, Warszawa 2014.
- Norman D., *Law and religion in Europe. A comparative introduction*, Oxford 2011.
- Nykiel M., *Pułapka gender*, Kraków 2014.
- Olejnik S., *Teologia moralna. Wartościowanie moralne*, Kraków 1988.
- Orbie J., Tortel L., *The European Union and the social dimension of globalization. How the EU influences the world*, London 2011.
- Orzeszyna J., *Kościół wobec globalizacji*, Kraków 2003.
- Orzeszyna J., *Kryzys wartości moralnych i ich promocja we współczesnym świecie*, „Pietas et Studium” 4 (2012), s. 221-236.
- Orzeszyna J., *Moralny aspekt ludzkiej wolności*, „Analecta Cracoviensia” 33 (2001), s. 175-183.
- Orzeszyna J., *Teologia moralna wobec wyzwań współczesności*, „Teologia i Moralność” 14 (2019) nr 1 (25), s. 61-78.

- Ostergren R. C., Le Bosse M., *The Europeans. A geography of people, culture, and environment*, New York 2011.
- Pabst A., *The Good Life in Common. Europe beyond the crisis of instrumental reason*, Venice 2011.
- Paczkowska-Łagowska E., *O historyczności człowieka*, Gdańsk 2012.
- Papini R., *The Christian Democrat International*, Lanham 1997.
- Park G., *The making of Europe. A geological history*, Edinburgh 2014.
- Parzyszek C., *The new evangelization as a remedy for dechristianization*, Warszawa 2012.
- Patrzalek W., Perchla A., *System wartości społeczeństwa konsumpcyjnego*, w: L. Dziewięcka-Bokun, J. Kędziora, *Wartości społeczne w służbie publicznej*, Toruń 2009, s. 35-66.
- Peeters M.A., *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy, działania*, (tł. G. Grygiel), Warszawa 2010.
- Pelt J. P., *Robert Schuman - pere de l'Europe*, Paris 2002.
- Perra M., *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, (tł. W. Dzieża), Częstochowa 2005.
- Pfaff W., *The wrath of nations. Civilization and the furies of nationalism*, New York 1993.
- Pinder D., *The New Europe. Economy, society and environment*, Chichester 1998.
- Pire J. P., *Pour une politique culturelle européenne*, Paris 2000.
- Płonka B., *Polityka Unii Europejskiej wobec Europy Środkowej*, Kraków 2003.
- Podraza A., *Stosunki polityczne i gospodarcze Wspólnoty Europejskiej z Państwami Europy Środkowej i Wschodniej*, Lublin 1996.
- Pomian K., *Europa i jej narody*, Gdańsk 2004.
- Posselt B., *Europa jako wspólnota chrześcijan*, (tł. J. Zachariasz), w: *Wspólnota*, (red. Z. J. Kijas), Kraków 2005, s. 21-37.
- Possenti V., *Katolicka nauka społeczna wobec dziedzictwa oświecenia*, (tł. Ł. Skuza), Kraków 2000.
- Postman N., *The end of education. Redefining the value of school*, New York 1996.
- Powell J., *Abortion. The silent holocaust*, Allen 1981.
- Prodanov V., Davidov A., *Morality and public life in a time of change*, Bucharest 1994.
- Pula B., *Globalization under and after socialism : the evolution of transnational capital in Central and Eastern Europe*, Stanford 2018.
- Purves A. C., *Space and time in ancient Greek narrative*, Cambridge 2013.

- Quesnel M., *Biblia i jej kultura. Jezus i Nowy Testament*, (tł. J. Warzecha, F. Mickiewicz), Ząbki 2008.
- Ratzinger J., *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, (tł. M. Mijalska), Kraków 2001.
- Ratzinger J., *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005.
- Ratzinger J., *Europa, jej podwaliny dzisiaj i jutro*, (tł. S. Czerwik), Kielce 2005.
- Ratzinger J., Messori V., *Raport o stanie wiary*, (tł. Z. Orszyn, J. Chrapek), Kraków 1986.
- Ratzinger J., *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, (tł. E. Adamiak), Poznań 1999.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej. Od początków do Sokratesa*, (tł. E. I. Zieliński), Lublin 1994.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej. Platon i Arystoteles*, (tł. E. I. Zieliński), Lublin 2001.
- Reese T. J., *Inside the Vatican. The politics and organization of the Catholic Church*, Cambridge 1996.
- Rhodes P. J., *A history of the classical Greek world : 478-323*, Malden 2010.
- Rietbergen P., *Europa. Dzieje kultury*, (tł. R. Bartoń), Warszawa 2001.
- Robertson R., *European glocalization in global context*, New York 2014.
- Roos L., *Zjednoczenie Europy jako wyzwanie gospodarczo-etyczne*, w: M. Stępnik, *Zjednoczenie Europy jako wyzwanie dla Kościoła*, Warszawa 2010, s. 194–209.
- Rose L., *Fighting for Life. Becoming a Force for Change in a Wounded World*, California 2021.
- Rosik S., *Czy kościół lęka się wolności?*, w: M. Rusecki, *Problemy współczesnego Kościoła*, Lublin 1996, s. 423-433.
- Rousseau D., *Sądownictwo konstytucyjne w Europie*, (tł. M. Granat), Warszawa 1999.
- Rozemond M., *Descartes's dualism*, Cambridge 1998.
- Rozwadowski W., *Prawo rzymskie. Zarys wykładu wraz z wyborem źródeł*, Poznań 1992.
- Rubenstein R. E., *When Jesus became God. The struggle to define Christianity during the last days of Rome*, San Diego 2000.
- Rusecki M., *Co to są wartości chrześcijańskie*, w: M. Rusecki, *Problemy współczesnego Kościoła*, Lublin 1996, s. 512-520.
- Ryba M., *Człowiek, naród, państwo w cywilizacji łacińskiej*, „Człowiek w Kulturze” 13 (2000), s. 207-217.

- Ryba M., *Naród, a polityka*, Lublin 1999.
- Schick T., *Readings in the philosophy of science. From positivism to postmodernism*, Mountain View 2000.
- Shore C., *Building Europe. The cultural politics of European integration*, London 2000.
- Siedentop L., *Democracy in Europe*, New York 2001.
- Skorowski H., *Europa regionu*, Warszawa 1998.
- Skorowski H., *Kultura mojej Europy*, Warszawa 2018.
- Skorowski H., *Problematyka praw człowieka*. Warszawa 1996.
- Skorowski H., *W kierunku jedności Europy*, „Przegląd Europejski” 2 (2012), s. 57-63.
- Sobański R., *Europa obojga praw*, Katowice 2006.
- Sowiński S., Zenderowski R., *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europeskości*, Wrocław 2003.
- Stein P., *Roman law in European history*, New York 2007.
- Stolarczyk I., *Dylematy globalizacji. Kryteria wartościowania zmian społecznych w kontekście nauczania społecznego Kościoła*, Tarnów 2004.
- Stolarczyk I., *Migracyjne drogi*, w: *Droga jako przestrzeń ludzka*, (red. A. Drożdż, G. Witaszek), Lublin 2002, s. 324-331.
- Sutton J., *Competing in capabilities. The globalization process*, Oxford 2012.
- Svallfors S., *The moral economy of class. Class and attitudes in comparative perspective*, Standford 2006.
- Szczerski K., *Utopia europejska. Kryzys integracji i polska inicjatywa naprawy*, Kraków 2019.
- Szczuka-Dorna L., Vendome E., *Introduction to interpersonal communication*, Poznań 2017.
- Szostek A., *Imigranci: czy zdaliśmy egzamin z naszego człowieczeństwa i chrześcijaństwa?*, w: Zarębianka Z., *Prawa człowieka, prawa narodów*, Kraków 2018, s. 83-91.
- Szymański Ł., *In vitro*, Kraków 2009.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004.
- Świętochowska U., *Systemy edukacyjne cywilizacji przełomu XX i XXI wieku*, Toruń 2000.
- Taylor C. W., *From the Beginning to Plato*, London 2003.
- Terlikowski T., *Robienie dzieci. Terlikowski śmiało o in vitro*, Radom 2011.

- Thomas J. C., Macchia F. D., *Revelation. The Two Horizons New Testament Commentary*, Grand Rapids 2016.
- Thompson G., *Governing the European economy*, London 2001.
- Todd E. ., *The explanation of ideology. Family structures and social systems*, Oxford 1989.
- Trzaska A., *Postmodernistyczny konsumpcjonizm jako antropogenne zagrożenie XXI w.*, „Studia Pelpińskie”, 52 (2018), s. 383-396.
- Turk A. H., *The concept of legislation in European Community law*, Alphen aan den Rijn 2006.
- Ulanov B., *Contemporary Catholic thought. Faith, hope and love in the modern world*, New York 1963.
- Vachudova M. A., *Europe undivided. Democracy, leverage and integration after communism*, Oxford 2005.
- Valls A., *Race and racism in modern philosophy*, Ithaca 2005.
- Viroli M., *For love of country*, Oxford 1997.
- Vlk M., *Europa pogańska czy chrześcijańska? Miłość drogą do jedności*, (tł. D. Dudek, E. Szczepańska, H. Bogdziewicz), Katowice 1997.
- Wawdejuk A., *Europa ojczyzn a Europa regionów*: <http://www.twojajeuropa.pl/466/teorie-integracji-cz-i-europa-ojczyzn-a-europa-regionow> (dostęp: 17.05.2021).
- Weatherill S., *Law and values in the European Union*, Oxford 2016.
- White S. K., *Political theory and postmodernism*, Cambridge 1991.
- Wiater E., *Naprotechnology. Ekonomia płodności*, Kraków 2009.
- Winstone M., *The Holocaust sites of Europe. An historical guide*, London 2010.
- Wojciechowski M., *Pochodzenie świata, człowieka, zła. Odpowiedź Biblii*, Częstochowa 2005.
- Wojęński J., *Nowa ewangelizacja w epoce postmodernizmu i jej implikacje pastoralno-katechetyczne*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny”, 22 (2014) nr 1, s. 87-102.
- Wojtyła K., *Gdzie znajduje się granica Europy?*, (przeł. J. Merecki), „Ethos” 7 (1994) nr 4 (28), s. 27–34.
- Wolin R., *Heidegger's children : Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, Princeton 2001.
- Wolin R., *The terms of cultural criticism. The Frankfurt School, existentialism, post-structuralism*, New York 1992.
- Woodhead L., *An introduction to Christianity*, Cambridge 2004.

Zenderowski R., *Religia, a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicyzacją religii, a sakralizacją etnosu (narodu)*, Wrocław 2011.