



Kościół w służbie jednoczącej się Europie

JÓZEF KULISZ

Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie – Collegium Bobolanum
Warszawa

ORCID: 0000-0001-7624-128X

STRESZCZENIE

Wiek XIX był czasem wielkich odkryć i wynalazków technicznych, które zmieniły oblicze Europy i wzbogaciły codzienność ludzkiego życia. W głównym nurcie tych przemian odnajdujemy scjentyzm racjonalistyczny odrzucający wartości tradycji, a uznający ludzki rozum za normę wszelkiej prawdy. W XX w. usiłowano wykazać, że w kulturze, w której człowiek usiłuje zrozumieć siebie, wystarczy tylko nauka zapewniająca w miarę wygodne życie. Brak twórczego dialogu chrześcijaństwa z nową kulturą sprawił, że stało się ono zamkniętą twierdzą, co w rzeczywistości oznaczało rozejście się wiary i kultury, a co Paweł VI nazwał dramatem naszych czasów. Czas Ojców Założycieli – twórców „jednoczącej się Europy”, czas II Soboru Watykańskiego, jak też wielkie pontyfikaty papieży – Jana XXIII, Pawła VI, Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka – to czas nowego twórczego dialogu Kościoła ze współczesnością, dialogu, w którym Kościół pragnie pomóc Europie odkryć w swej historii żywotne i nierozzerwalne powiązanie między niebem i ziemią, aby stała się ona znowu cennym punktem odniesienia dla całej ludzkości.

Słowa kluczowe: Europa, tradycja, kultura, człowiek, sens, nowa ewangelizacja

* * *

1. Dramat naszych czasów – rozdźwięk między Ewangelią a kulturą

Na początku nowego tysiąclecia, dokładnie w 2005. r., ukazała się w języku polskim książka Zygmunta Baumana zatytułowana *Europa niedokończona przygoda*¹. Skoro niedokończona, niedokończona przez wieki, to czas – dalsze wieki, stają się, w przekonaniu autora, miejscem niekończą-

¹ Zygmunt Bauman, *Europa niedokończona przygoda*, tłum. Tomasz Kunz (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2005).

cej się przygody. O tożsamości Europy, jej przyszłości, jak też tożsamości Europejczyków decydują, pisze autor, wartości „ściśle europejskie, ponieważ obmyślano je, wyartykułowano i dopracowano w tej części świata, którą zwykło się określać mianem »Europy *sensu stricto*«, a procesu ich artykulacji i dopracowania nie da się oddzielić od biegu europejskiej historii”². Autor (za Todorovem³) wymienia cztery wartości, które „pchnęły Europę, ku jej niedokończonej i niekończącej się nigdy przygodzie”⁴. A są nimi: racjonalność, sprawiedliwość, demokracja i wolność. W tym projekcie Europy, w jej historii – niedokończonej przygodzie – autor nie wspomina w ogóle chrześcijaństwa. Nie wspomina wartości i tego wszystkiego, czym ono przez wieki kształtowało świadomość tego kontynentu⁵. To świadczyłoby, że, pisząc książkę w trzecim tysiącleciu, autor żył jeszcze w swych przekonaniach dziedzictwem XIX w. A był to, jak pisze Kołakowski, wiek śmierci człowieka historycznego⁶. Oznacza to, że tradycja i przeszłość nie są już potrzebne człowiekowi do przemiany świata. Źródłem wartości do jego przemiany może być tylko ludzki rozum, który weźmie w swoje ręce dialektykę historii i materii. To przekonanie nadmiernego zaufania do rozumu rodziło się od czasów Galileusza, od kiedy to obraz stabilnego kosmosu przybierał postać kosmogenezы w wielkim procesie ewolucji, u końca którego pojawił się człowiek – istota rozumna. Nadchodzące nowe czasy, czasy oświecenia, w przekonaniu epoki były wyjściem człowieka z niedojrzałości, której sam zawinił. A tą niedojrzałością była niemożność posługiwania się swoim rozumem bez prowadzenia przez innych. Zachętą oświecenia – oświeceniowym hasłem było: „Miej odwagę myśleć” – *Sapere aude*⁷. Ta odwaga posługiwania się własnym rozumem stała się dewizą XIX w. A był to wiek rodzącej się nadziei, że to będzie prawdą, co człowiek uczyni, kierując się jedynie własnym rozumem – *verum quia faciendum*⁸. To właśnie w tym

² Tamże, 188-189.

³ Tzvetan Todorov, *Le nouveau désordre mondial* (Paris: Robert Laffont, 2003).

⁴ Tamże, 194.

⁵ Na temat wartości, którymi chrześcijaństwo wzbogacało i kształtowało świadomość europejską zob. choćby: Giuseppe Ricciotti, *Życie Jezusa Chrystusa* (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1956), 625; Leszek Kołakowski, „Jezus Chrystus Prorok i Reformator”, *Argumenty*, nr 51/52 (1965): 6-7; Henryk Samsonowicz, „Chrześcijaństwo w narodzinach Europy”, w *Człowiek – nauka – wiara*, red. Jacek J. Jadecki, Krzysztof Wójtowicz (Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 1999), 203-213; Joseph Halevi Horowitz Weiler, *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość*, tłum. Wojciech Michera (Poznań: W drodze, 2003).

⁶ Leszek Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999), 100-115.

⁷ To najsłynniejsza definicja oświecenia dana przez Kanta (1724-1804), który stoi u końca tej epoki.

⁸ Joseph Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Zofia Włodkowska (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1970), 23-31.

wieku rodził się scjentyzm, nowa ideologia, wiara w to, jak pisze Barbara Skarga, „że tylko nauka jest autonomicznym czynnikiem postępu, który zapewni ludzkości wyższy poziom życia”⁹. A miała go gwarantować bogata produkcja osiągnana dzięki technice. Cała więc kultura zmierzała do materialnej organizacji życia, co – zdaniem Barbary Skargi – było wielką szkodą dla duchowego życia człowieka¹⁰. W takiej to metodologii postępu, religia była nie tylko niepotrzebna, ale wręcz szkodliwa w procesie przemiany rzeczywistości.

Przypomnijmy, że wiek XIX odrzuca klasyczną metafizykę, uważając za Kantem, że w jej sferze twierdzeń niemożliwa jest weryfikacja. W tej niemożliwości weryfikacji metodologia scjentyzmu widziała sprzeczność nauki i metafizyki. Średniowieczna wizja świata, wypracowana przez Tomasza i innych teologów, a więc interpretacja obrazu świata doskonałych sfer – kosmosu – opisanego przez Arystotelesa i Ptolomeusza, odstawała już od ducha nowych czasów. Odkrywany przez nauki przyrodnicze – biologię, paleontologię, geologię, astronomię, astrofizykę – nowy obraz świata w genezie, wydawał się nie do pogodzenia z tradycyjnym nauczaniem Kościoła¹¹. Tak uważano do połowy XX w. Trzeba jednak pamiętać, że założenia scjentyzmu racjonalistycznego, a więc niektóre tezy metafizyczne filozofii XIX w., okazały się nieprawdziwe, a przecież to one stanowiły podstawę nowej, rozumianej przez wielu jako naukowej wizji świata. Ot, choćby teza o wieczności materii, dla której argumenty wypracował Engels¹², a która to teza legła u fundamentów twórczego ewolucjonizmu materialistycznego, tłumaczącego przez dziesiątki lat genezę wszystkiego, co istnieje¹³.

Odkrywany przez naukę nowy obraz świata stawał się nie do pogodzenia z obrazem świata i teologią średniowiecza, który od Kopernika do czasów Darwina tracił swoją rację bytu. Ten długi czas był też czasem powolnego rozchodzenia się wiary i kultury, przenikanej i kształtowanej duchem nowych odkryć. Im dalej w czas, wiara (wspólnota Kościoła) i kultura, myśląca już nowymi wartościami, stawały się zamkniętymi twierdzami, istniejącymi obok siebie i niepotrzebującymi siebie nawzajem.

Warto przypomnieć tu metafizykę scjentyzmu racjonalistycznego XIX w., a więc świadomość kultury odrzucającej treści wiary, a przyjmując

⁹ *Innego końca świata nie będzie. Z Barbrą Skargą rozmawiają Katarzyna Janowska i Piotr Mucharski* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2008), 311.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Norbert Max Wildiers, *Obraz świata a teologia, od średniowiecza do dzisiaj*, tłum. Jan Doktor (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1985), 223; Christopher F. Mooney, *Teilhard de Chardin et le mystère du Christ* (Paris: Aubier Éditions Montaigne, 1966), 229.

¹² Fryderyk Engels, „Dialektyka przyrody”, w Karol Marks, Fryderyk Engels, *Dziela*, t. 20 (Warszawa: Książka i Wiedza, 1972), 369-734.

¹³ Andrzej Waligórski, *Antropologiczna koncepcja człowieka* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973), 130-195.

jącej monizm materialistyczny i usiłującej w duchu tych wartości, przez dziesięciolecia, organizować życie ludzkiej społeczności. Wspomnianą metafizykę ukazał Pius IX w *Syllabusie*¹⁴. Papież w wielkim skrócie opisał to, co wiek XIX myślał o religii i chrześcijaństwie. Mimo zdań krytycznych co do treści *Syllabusa*, które i dziś możemy usłyszeć, należy powiedzieć, że jest to dobra diagnoza dziewiętnastowiecznej metafizyki. Szkoda tylko, że teologia tego wieku nie podjęła dialogu ze współczesnością. Przytoczymy tu tylko siedem punktów – zdań pierwszej części *Syllabusa*: „(1) Nie istnieje żadne najwyższe, najmądrzejsze i w pełni sprawujące swą opatrzność Bóstwo różniące się od całego świata, i dlatego Bóg jest tym samym co cała rzeczy natura, a przeto podlega zmianom. Bóg też rzeczywiście istnieje w człowieku i w świecie, i wszystko jest Bogiem, oraz posiada najwłaściwsze dla Boga przymioty. Jedną i tą samą rzeczą jest świat i Bóg, a zatem duch i materia, konieczność i wolność, prawda i fałsz, dobro i zło, sprawiedliwość i niesprawiedliwość. (2) Należy zaprzeczyć, że Bóg podejmuje jakiegokolwiek działanie w stosunku do ludzi i do świata. (3) Rozum ludzki, nie biorąc zupełnie pod uwagę Boga, jest jedynym sędzią wyrokującym o dobru i złu, prawdzie i fałszu, sam dla siebie jest prawem i dzięki swym naturalnym siłom jest w stanie zatroszczyć się o dobro poszczególnych ludzi i wszystkich narodów. (4) Wszystkie prawdy religijne wypływają z przyrodzonej rozumowi ludzkiemu siły; dlatego rozum jest główną normą, dzięki której człowiek może i powinien osiągnąć znajomość wszystkich prawd jakiegokolwiek rodzaju. (5) Objawienie Boże jest niedoskonałe i dlatego podlega ustawicznemu i nieokreślonymu rozwojowi, który odpowiada rozwojowi ludzkiego rozumu. (6) Wiara chrześcijańska sprzeciwia się rozumowi ludzkiemu; objawienie Boże nie tylko że nie pomaga, ale nawet szkodzi doskonaleniu człowieka. (7) Proroctwa i cuda przedstawione i opisane w Piśmie Świętym są wymysłem poetów, a tajemnice wiary chrześcijańskiej są całościowym zestawieniem badań filozoficznych: w księgach jednego i drugiego Testamentu zawarte są zmyśnione wątki: sam Jezus jest taką fikcją legendarną”¹⁵. Ostatnie zdanie punktu 70 brzmi: „Biskup Rzymski może i powinien pogodzić się i uporządkować swoje relacje z postępem, z liberalizmem i współczesną cywilizacją”¹⁶.

Jak każda metafizyka, również ta, monizmu materialistycznego, którą możemy wydedukować z tych siedmiu punktów, ma swoje to, co „pierwsze”, a więc to, co będzie określało treść obrazu i wizji świata. Tym, „co pierwsze”, jest w tej metafizyce wieczna materia, której cechą jest ruch –

¹⁴ *Syllabus* ukazał się w encykliką *Quanta cura* w 1864 r.

¹⁵ Pius IX, *Encyklika „Quanta cura” i Syllabus*, tłum. Jerzy Wojtczak (Komorów: Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski, 1996), nr III, IV, VI, VII, 33-37.

¹⁶ Tamże, nr LXXX.

twórcza geneza. Nie rodziło jej doświadczenie rzeczywistości, ale niczym nieuzasadnione przyjęcie *à priori*. Do każdego z tych siedmiu punktów można by wskazać filozofów, którzy swoją myślą rozwijali w historii tradycję monizmu materialistycznego, która w XIX w. stawała się wykładnią życia moralno–społecznego¹⁷. Grozę tej metafizyki i wieku XIX opisał w swym wierszu, zatytułowanym *XIX-mu wiekowi*, poeta Adam Asnyk (1838-1897):

„Wiek bez jutra, wiek bez przyszłości
Co nad przepaścią stanąłeś ponury.
Nauczycielu zgrozy i nicości,
Coś wziął ludzkiego ducha na tortury!
Wiekowi zwątpienia, o wieku niewiary!
Jakże ty straszny jesteś dla cierpiących!
Sfinksową twarzą patrzysz na ofiary,
Szyderstwem żegnasz w męczarniach ginących:
Śląc im do grobu te słowa najkrwawsze:
Wszystko skończone, giniecie za zawsze.
Na co się przyda, mistrzu, twa nauka,
Na co się przyda dla błędzącej rzeszy?
Gdzie masz pociechę, której ona szuka?
Gdzie masz tę miłość, która ją rozgrzeszy?
Daleś tej ziemi obszary jałowe
I dożywotnie dałeś jej dziedzictwo,
Ale zabrałeś najlepszą połowę:
Idealnego świata uczestnictwo.
Choć jasne źródła stoją jej otworem,
Ona z nich przecież rozkoszy nie czerpie
I woła sercem upadając chorem:
»Po co ja żyję, umieram i cierpię?«¹⁸”

Podobny niepokój o tę najlepszą połowę człowieka – duszę – którą, jak pisał Asnyk, zabrał wiek XIX, przeżywali również Młodopolanie. Choć byli oni, jak pisze Czesław Miłosz, „przeniknięci naukowym, ewolucjonistycznym światopoglądem, dostrzegali, że nauka nie może im dostarczyć żadnych fundamentów dla wartości. Jakkolwiek ich wiara religijna była podkopana, nie mogli wyrzec się poszukiwania sensu życia i śmierci”¹⁹. Jeśli

¹⁷ Zob. Józef Kulisz, *Wiara i kultura miejscem apologii ludzkości* (Warszawa: Rhetos, 2017), 23-24.

¹⁸ Adam Asnyk, *Poezje wybrane* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978), 76.

¹⁹ Czesław Miłosz, *Historia literatury polskiej* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1993), 377-378.

bowiem „człowiek – kontynuuje Miłosz – jest częścią łańcucha ewolucji, jak ameby, ryby, ptaki, wtedy to, co myśli i czego pragnie, zdeterminowane jest przez instynkty, przez ślepe siły”²⁰. Jeśli to prawda, czymże byłby człowiek?

Na przełomie XIX i XX w. Stanisław Brzozowski pisał: „Chrześcijaństwo, katolicyzm, kościół, religia są w naszym życiu obecnym sprawami istniejącymi bezwzględnie na zewnątrz literatury, filozofii, nauki, wszystkiego, co stanowi kulturę. Możemy mówić o stosunkach kultury do chrześcijaństwa, kościoła etc. – ale gdy mamy do czynienia z typami życia, w których ten związek jest organiczny, gdy mamy do czynienia z typami, w których zostaje realizowana cała potężna idea chrześcijaństwa, kościoła, jest to dla nas świat, w którym nie umiemy się orientować”²¹. Innymi słowy, chrześcijaństwo istnieje, ale jest nieczytelne w życiu społecznym.

Zwolennicy świata w rozumieniu kosmogenezy dostrzegali, że Chrystus teologii, Chrystus ukazywany w nauczaniu Kościoła jest za mały wobec problemów ówczesnego świata. Niektórzy dodawali, że gdyby stali się chrześcijanami, pomniejszyliby się w swym człowieczeństwie. Nowe czasy nie potrzebują Chrystusa starych podręczników teologicznych, ale Chrystusa, który idzie razem z nami i porządkuje kosmos²².

W latach trzydziestych XX w. Teilhard de Chardin pisał, że nie widzi z obu stron – chrześcijaństwa i kultury – chęci dialogu, a tym bardziej gestu pojednania. A przecież pojednanie nie oznaczałoby przyjęcia ducha współczesności. Przeciwnie, oznaczałoby wniesienie w kulturę nowego dynamizmu duchowego²³, o czym w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia mówił papież Jan XXIII²⁴. II Sobór Watykański nie tylko przypominał o duchu dialogu ze światem współczesnym, ale wskazywał, że na przełomie XIX i XX w. przed Kościołem stoi wielkie zadanie. Oto ludzkość łączy się dziś coraz bardziej więzami społecznymi, technicznymi, kulturalnymi – to wielki wysiłek w budowaniu wspólnego domu. Kościół więc – niejako sakrament, znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego – ma wnieść w ów ludzki wysiłek nowego ducha, prawdziwą moc jednoczącą, Jezusa Chrystusa²⁵.

Przypomnijmy, na przełomie wieków Brzozowski pisał o nieobecności chrześcijaństwa, katolicyzmu i Kościoła w kulturze. Kilkadziesiąt lat później, w latach siedemdziesiątych, papież Paweł VI nazwał tę nie-

²⁰ Tamże, 382.

²¹ Stanisław Brzozowski, *Pamiętnik* (Lwów: Księgarnia Polska, 1913), 59 [zachowano oryginalną pisownię].

²² Pierre Teilhard de Chardin, „Quelques réflexions sur la conversion du monde”, w Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, Oeuvres T. IX, 164.

²³ Tamże, 165-166.

²⁴ Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”* (Watykan 1963), nr 147-149.

²⁵ Sobór Watykański II, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (Watykan 1964), nr 1.

obecność, ten rozdźwięk między Ewangelią a kulturą, „dramatem naszych czasów”. W ewangelizacji widział możliwość odrodzenia i zespolenia kultur z Dobrą Nowiną²⁶. Jan Paweł II potwierdził prawdziwość słów swego poprzednika, pisząc, że „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów”²⁷. Papież przypomniał też, że współczesny areopag kultury jest bardzo rozległy, do niego mają wejść chrześcijanie, aby rozjaśniać go światłem Ewangelii, mają też angażować się we współczesne wymagania, gdyż ludzkość powołana jest do coraz większej jedności i solidarności²⁸. To właśnie „człowiek, zgodnie z wewnętrzną otwartością swego ducha, a zarazem z tylu i tak różnymi potrzebami ciała, swej doczesnej egzystencji, te swoje osobowe dzieje pisze zawsze – stwierdza papież – poprzez rozliczne więzi, kontakty, układy, kręgi społeczne, jakie łączą go z innymi ludźmi (...) w obrębie własnej rodziny, w obrębie tylu różnych społeczności, środowisk, w obrębie swojego narodu czy ludu (a może jeszcze tylko klanu lub szczepu), w obrębie całej ludzkości...”²⁹.

Wspomniana przez Brzozowskiego nieobecność chrześcijaństwa w kulturze, opisana przez papieża jako rozdźwięk między Ewangelią a kulturą, i nazwana dramatem naszych czasów, to rzeczywistość naszych dni. Tej nieobecności doświadczamy w wykluczaniu dziedzictwa religijnego, w szczególności duszy głęboko chrześcijańskiej, pisze Jan Paweł II, z kultury europejskiej, w wykluczaniu „przez stanowienie praw dla tworzących ją ludów w oderwaniu od ich życiodajnego źródła, jakim jest chrześcijaństwo”³⁰. Wykluczanie jest procesem sekularyzacji, co prowadzi do prywatyzacji i indywidualizacji sfery religijnej, do porzucenia kościelnie definowanej religijności, do odrzucenia religijnej interpretacji własnej egzystencji. Prowadzi do uwolnienia się „spod kontroli instytucji wyznaniowych – pisze Jarosław Macała – kolejnych dziedzin życia zbiorowego: polityki, gospodarki, kultury, wychowania, nauki itd.”³¹. Inaczej – człowiek, państwo, społeczeństwo coraz bardziej uwalnia się z uległości i podległości *sacrum*,

²⁶ Paweł VI, „*Evangelii nuntiandi*”. *Adhortacja Apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym* (Watykan 1975), nr 20.

²⁷ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”*. *O stałej aktualności posłania misyjnego* (Watykan 1990), nr 37.

²⁸ Tamże.

²⁹ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* *Ojca Świętego Jana Pawła II, w której u początku swej pasterskiej posługi zwraca się do Czcigodnych Braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych, do Drogich Synów i Córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli* (Watykan 1979), nr 14.

³⁰ Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska „Ecclesia in Europa”* (Watykan 2003), nr 7.

³¹ Jarosław Macała, „Jan Paweł II wobec tzw. Konstytucji europejskiej”, w *Jan Paweł II i Europa*, red. Katarzyna Kalinowska, Barbara Brodzińska, Małgorzata Zamojska (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009), 42.

a na to miejsce wchodzi relatywizm, egoizm, hedonizm³². To już nie tylko obojętność europejskich elit wobec chrześcijaństwa, ale uznawanie go za przeszkodę do zwycięstwa swoście pojmowanego postępu, wolności i demokracji, przeszkodę na drodze do triumfu hedonizmu i materializmu. Wielu już dziś uważa, że być oświeconym Europejczykiem, oznacza być osobą oddaloną od religii³³. Sytuację naszej współczesności dobrze oddaje wiersz Tadeusza Różewicza pt. *Drogowskaz*:

„stoję pod drogowskazem
na żadnej z tabliczek
nie zapisano
nic
nic o gościńcu grzechu i wąskiej ścieżce cnoty
nic o drodze prawdy i drodze mniemania
nic o niebie piekle nawet nic o czyścicu
nic o kapitalizmie socjalizmie nic
o trzeciej drodze nic o romantykach nic
o klasykach nic o wojnie i pokoju
nic o zbrodni i karze nic o wybaczeniu
nic o lewicy prawicy i centrum
napisy wyblakły tak bardzo
że tabliczki są całkiem
białe
wiem, że muszę
zapełnić je sam
nie wiem jeszcze
że moją głowę
wciągnęła przepastna biel
zamiast niej wyrósł mi z barków
wielki znak zapytania”.

Oto człowiek stojący na rozdrożu pod drogowskazem. Na tabliczkach u góry żadnych napisów wskazujących kierunek. Napisy wyblakły. Człowiek nie wie, skąd przyszedł i dokąd ma iść dalej. Tak naprawdę nie można już powiedzieć, że wybrany kierunek będzie dobry albo gorszy od innego, tylko, że będzie inny od niewybranych. Człowiek, bez odniesienia się do przeszłości, musi sam wybrać kierunek swej drogi życia. Ale jaki? – oto pytanie. Człowiek czasów nowożytnych nie potrzebuje już odniesienia do przeszłości, by dokonywać wyborów przyszłości. To on, mając

³² Tamże.

³³ Tamże, 45.

odwagę myśleć, tworzy prawdę. Tak też myślał Bauman, pisząc o Europie jako niedokończony przygodzie. Przygoda się nie skończy, gdyż nie ma ona celu ani sensu. A wspomnianych przez niego wartości tworzących Europę nie da się już oddzielić od biegu europejskiej historii. A dzięki temu, że stworzyły one spójny obraz życia i kultury, Europie przypada, pisze Bauman, „taka, a nie inna rola w dziejach świata”³⁴. Bauman nie widzi miejsca dla żadnej religii w historii Europy – niedokończony przygody. Sprowadza on bowiem wszelką religię do troski przepojenia ludzkiej świadomości i każdej szczeliny życia panicznym lękiem o niesamowystarczalności, postawienia ludziom celów, których sami żadną miarą zrealizować nie mogą i taką postawę uczynić „motywem przewodnim każdej ich myśli i każdego czynu”³⁵. Sam autor nie może jednak pokonać – przekroczyć – swojej egzystencjalnej niewystarczalności, kiedy, pochylając się nad postępek i wiarą w historię, pisze: „Przypominamy pasażerów samolotu, którzy, lecąc wysoko w chmurach, odkrywają nagle, że kabina jest pusta”³⁶. A co gorsza, pisze dalej autor, cytując Deborda, „centrum kontroli stało się dzisiaj miejscem zagadkowym: nie zasiada w nim żaden znany przywódca i nie obowiązuje tam żadna jasna ideologia”³⁷. Sytuację pod drogowskazem nazywamy dziś postmodernizmem, czyli czasami ponowoczesnymi. Wyznaczają one dalszy ciąg wielkiego procesu dojrzewania ludzkości w dziejach kultury. Są czasem wielkiego niepokoju, więcej, dramatu ludzkiej świadomości, w której pojawiło się przekonanie o *fin de siècle*’u chrześcijaństwa w Europie³⁸; przekonanie, że być oświeconym Europejczykiem oznacza być osobą oddaloną od religii. To nowe oświecenie, w przekonaniu wielu, zdaje się wskazywać, że chrześcijaństwo nie będzie już religią Europy, choć pozostanie jeszcze religią wielu Europejczyków³⁹ – ale to tylko do czasu. Człowiek przed drogowskazem o pustych tabliczkach wie, że za swój wybór, jakikolwiek on będzie, odpowiedzialny będzie tylko przed przyszłymi pokoleniami i przed Ziemią, a nie przed Bogiem⁴⁰.

³⁴ Zygmunt Bauman, *Europa niedokończona przygoda*, 189.

³⁵ Zygmunt Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień* (Warszawa: Wydawnictwo Sic, 2000), 288.

³⁶ Zygmunt Bauman, *Płynna ponowoczesność*, tłum. Tomasz Kunz (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2006), 207.

³⁷ Tamże.

³⁸ Joseph Halevi Horowitz Weiler, *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość*, tłum. Wojciech Michera (Poznań: W Drodze, 2003), 62-65.

³⁹ Jarosław Macała, „Jan Paweł II wobec tzw. Konstytucji europejskiej”, 45.

⁴⁰ Tamże, 51; zob. też Joseph Halevi Horowitz Weiler, *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość*, 62-65.

2. Duch nowej ewangelizacji

Świadomi tych czasów ostatni papieże – Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, Benedykt XVI i Franciszek – nawołują do nowej ewangelizacji⁴¹. To, co ma być nowe w głoszeniu Ewangelii, to nie treść przesłania Dobrej Nowiny, ale kontekst, w którym ma być ona głoszona. A jest to kontekst, w którym rozum nowoczesności, zaprzeczając sobie, wprowadził człowieka w agnostycyzm, a nawet w nihilizm⁴², który tak dobrze oddaje wiersz o człowieku pod drogowskazem. W tym nowym kontekście zadaniem teologii jest wyjaśnić i zinterpretować treść wiary tak, by stała się zrozumiała dla dzisiejszego człowieka, uwalniając ją od sposobów wyrażania, które wyszły już z użycia⁴³. Jan Paweł II przypomina też, że w nowej ewangelizacji, w „diakonii prawdy”, teologia musi odzyskać właściwą relację z filozofią, a filozofia powinna dla dobra ludzkości odbudować swoją więź z teologią. Wówczas możliwa będzie tak dziś potrzebna apologia – argumentacja wiary w świetle rozumu i zgodnie z jego regułami⁴⁴. Filozofia bowiem, pisze papież, jest niejako zwierciadłem kultury narodów, jeśli więc będzie współbrzmieć z wiarą, stanie się częścią ewangelizacji kultury, w której już dziś nie można poprawnie rozwiązać niektórych problemów bez udziału filozofii⁴⁵. Jako przykład papież podaje, że filozofia pozwala rozpoznać – „zarówno w różnych koncepcjach życia, jak i w kulturach – »nie to, co ludzie myślą, ale jaka jest obiektywna prawda«⁴⁶. W rozmaite ludzkie poglądy teologia ma wprowadzać wyłącznie prawdę, w tym przypadku Prawdę objawioną, to ona swym blaskiem ukaże sens ludzkiej egzystencji w wielości ludzkich poglądów⁴⁷.

Doświadczenie naszej współczesności narzuca konieczność przebudowy całości nauczania teologicznego. Nie fragmentaryzacja prawdy objawionej, ale wypracowanie wizji mądrościowej, wizji chrześcijańskiej tajemnicy, jako nowego, ewangelicznego, zbawczego zaczynu w ludzkiej

⁴¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”*, nr 32, 37, 58-59; Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*. *Do Biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą i rozumem* (Watykan 1998); nr 103; *Biskupská Synoda. Druhé mimoriadne zhromaždenie pre Európu. Ježiš Kristus, ktorý žije vo svojej cirkvi, prameň nádeje pre Európu. Instrumentum laboris*, tłum. Blažesj Balák (Trnava: Spolok Svätého Vojteha, 1999), nr 52-60; Franciszek, *Adhortacja Apostolska „Evangelii gaudium”*. *O głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (Watykan 2013).

⁴² Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, 86-91.

⁴³ Tamże, nr 92.

⁴⁴ Tamże, nr 101, 104; zob. też *Biskupská Synoda. Druhé mimoriadne zhromaždenie pre Európu. Ježiš Kristus, ktorý žije vo svojej cirkvi, prameň nádeje pre Európu. Instrumentum laboris*, nr 53.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 103, 93.

⁴⁶ Tamże, nr 69

⁴⁷ Tamże.

kulturze⁴⁸. Pamiętajmy, że to człowiek tworzy kulturę i jest on, jak pisze papież, jednocześnie dzieckiem i jej ojcem. Człowiek „we wszystkie przejawy swego życia wnosi coś, co odróżnia go od reszty stworzenia: nieustanne otwarcie na tajemnicę i nieugaszone pragnienie wiedzy. W konsekwencji każda kultura kryje w sobie i wyraża dążenie do jakiejś pełni. Można zatem powiedzieć, że w samej kulturze zawarta jest możliwość przyjęcia Bożego Objawienia”⁴⁹. Możliwość przyjęcia – w otwartości człowieka na prawdę swego spełnienia. Nowa ewangelizacja w nowym kontekście kulturowym to wprowadzanie i wpisywanie Bożego objawienia w czas i historię naszego kontekstu kulturowego. Ów kontekst, mimo wielości poglądów, jest otwarty w człowieku na prawdę. Prawdę Bożego objawienia objaśniali i pogłębiały już kolejne pokolenia w historii. Dziś „rzeczą teologii jest – czytamy w *Dokumencie Kongregacji Wychowania Katolickiego* – wyjaśnić i zinterpretować treść wiary tak, by stała się zrozumiała dla dzisiejszego człowieka, uwalniając ją od sposobów wyrażania się, które już może wyszły z użycia”⁵⁰.

Wydaje się, że dziś z trudem jeszcze przychodzi teologii uwalnianie się od sposobów myślenia z przeszłości, porzucania średniowiecznego obrazu świata, w ramach którego dokonywano przez wieki teologicznej interpretacji chrześcijańskiej nauki wiary. To właśnie ten uporządkowany świat – kosmos niebieskich sfer Ptolomeusza, zinterpretowany w teologii średniowiecza przez Bonawenturę i Tomasza – stał się wizją obowiązującą przez wieki. Był to świat stworzony w doskonałym porządku i pięknie. W takim to świecie został umieszczony pierwszy człowiek, również w wewnętrznym porządku, w doskonałej wewnętrznej harmonii, obdarzony wolnością od cierpienia i nieśmiertelnością, wolny od wszelkiej nieuporządkowanej pożądlivosti, korzystający z niezachwianej wiedzy i uświęcony łaską Bożą. Rajski porządek został zakłócony grzechem Adama. Z powodu grzechu pierwszego rodzica ludzkość utraciła wszystko – pozanaturalne i naturalne dary. Już od św. Augustyna, pisze Wildiers, grzech Adama stał się w teologii pierwszą wielkością, której zaczęto poświęcać coraz większą uwagę, a zwłaszcza jego konsekwencjom dla ludzkości⁵¹.

W takim to kontekście, tworzonym przez ówczesny obraz świata w interpretacji chrześcijańskiej nauki wiary, postawiono, jak pisze Wildiers, pytanie: „Jakie znaczenie musimy przypisać Chrystusowi w świecie stworzonym w doskonałym porządku, który został następnie zakłócony przez

⁴⁸ Kongregacja Wychowania Katolickiego, „Teologiczna formacja przyszłych kapłanów”, nr 16, *Collectanea Theologica* 47, nr 2 (1977): 171- 197.

⁴⁹ Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 71.

⁵⁰ Kongregacja Wychowania Katolickiego, „Teologiczna formacja przyszłych kapłanów”, nr 33.

⁵¹ Norbert Max Wildiers, *Obraz świata a teologia, od średniowiecza do dzisiaj*, 223. Streszczamy tu w miarę dokładnie myśl autora.

grzech pierworodny? Co oferuje takiemu światu Chrystus?”⁵². Odpowiedź teologów średniowiecznych jeszcze dziś kształtuje nasze myślenie. Uważali oni, że tylko przy założeniu zakłóconego porządku na początku stworzenia przez grzech Adama można zrozumieć sens przyjścia na świat Chrystusa. Przyszedł On, aby naprawić i przywrócić zburzony porządek i doprowadzić człowieka i świat do pierwotnej sprawiedliwości. Tak myślał Augustyn, Anzelm, Tomasz i cała plejada teologów. Temu tradycyjnemu schematowi – że grzech Adama domaga się pokuty i zadośćuczynienia – pozostał wierny również Duns Szkot, choć problem ten widział inaczej⁵³. Współczesna nauka, wypracowując nowy obraz świata, nie potwierdza doskonałego porządku u początków czasów. Nie ma też w nim miejsca dla jednej pary ludzkiej, obdarzonej wszystkimi przywilejami, o których mówiła teologia. Nigdy nie istniał też doskonale hierarchiczny, statyczny świat. Świat to nie kosmos, ale kosmogeneza dynamiczna i ewolucyjna. Mamy więc obowiązek, pisze Wildiers, postawić pytanie o Chrystusa w sytuacji, w której nauka odkrywa i opisuje nowy obraz świata. Teologia winna więc zapytać, jakie miejsce należy przyznać Chrystusowi w ramach nowej struktury kosmosu: Jakie jest znaczenie Chrystusa dla ludzkości, która uświadamia sobie, że jest włączona w duchowy, wspólnotowy rozwój w świecie określonym przez ewolucję⁵⁴? To pytanie sugerował II Sobór Watykański w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Czytamy w niej: „Los wspólnoty ludzkiej ujednocza się i już się nie rozprasza między różne niejako historie. Tak ród ludzki przechodzi od statycznego pojęcia porządku rzeczy do pojęcia bardziej dynamicznego i ewolucyjnego, z czego rodzi się nowy, ogromny splot problemów, domagający się nowych analiz i nowych syntez” (nr 5). Sobór nie zajął się dokładniej tym ważnym problemem, mimo to, widzimy jednak, że ze zmianą obrazu świata pojawia się potrzeba aktualnego sformułowania chrześcijaństwa.

3. Chrześcijaństwo nadzieją dla Europy

W Adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa* Jan Paweł II pisze, że „Jezus Chrystus żyjący w swoim Kościele jest źródłem nadziei dla Europy”, dodaje jednocześnie, że „Jezus Chrystus nie tylko jako wzorzec etyczny, ale jako Zbawca wszystkich, który żyje i działa w swoim Kościele”⁵⁵. A Kościół, w rozumieniu II Soboru Watykańskiego, jest „w Chrystusie nie-

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże, 224.

⁵⁴ Tamże, 222, 224.

⁵⁵ Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska „Ecclesia in Europa”*, nr 1, 48.

jako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jednością całego rodzaju ludzkiego” (nr 1)⁵⁶.

Historia Europy wskazuje, że chrześcijaństwo było w niej głównym czynnikiem jedności ludów i kultur. Spotkanie Europy z chrześcijaństwem miało miejsce w I w. – już wtedy Europa stała się miejscem ewangelizacji. Spotkanie biblijnego przekazu, czyli tajemnicy Logosu i myśli greckiej, nie było zwykłym przypadkiem – mówi Benedykt XVI. W przekonaniu papieża, „widzenie św. Pawła, przed którym zamknęły się drogi do Azji i który w śnie zobaczył pewnego Macedończyka i usłyszał jego błaganie »Przepraw się do Macedonii i pomóż nam« (Dz 16, 6-10), może być interpretowane jako »skondensowanie« istotnej potrzeby zbliżenia między wiarą biblijną a refleksją grecką»⁵⁷. Już wcześniej (2003 r.) kard. Joseph Ratzinger pisał, że spotkanie wiary biblijnej z filozofią grecką było prawdziwie „opatrnościowe”⁵⁸. Warto przypomnieć, o czym wielu dziś już zapomina, że Europę tworzyły trzy filary: Grecja przekazała ludzkości (Europie): Piękno i Mądrość; Rzym: Siłę i Prawo; chrześcijaństwo: *Agape – Caritas*. Wprowadzenie tej nowej zasady – *Caritas* – jako siły społecznej – w życie ludzkości, staje się nowym początkiem, a „jej rozwój będzie się mierzył tym – pisze Giuseppe Ricciotti – w jakim stopniu będzie praktykowana »miłość–caritas«”⁵⁹. To chrześcijaństwo nadało kształt Europie, pisze Jan Paweł II, zaszczipiając w niej podstawowe wartości. Można ją określać nie tyle jako miejsce geograficzne, zdaniem papieża, ale 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 kulturą europejską”⁶⁰. To, co jedyne i specyficzne dla Europy, to właśnie to, stwierdza papież, „że żaden inny kontynent świata nie podtrzymywał równie długo jak Europa więzi z Kościołem; żaden nie otrzymał równie głębokiego znamienia ze strony treści biblijnych; w strukturach żadnego innego kontynentu nie widać równie wyraziście oznak wiary chrześcijańskiej”⁶¹.

Przenikanie duchem wiary struktur europejskich nie było dziełem sił anonimowych. Przeciwnie, to byli ludzie, wielcy duchem, zwani dziś patronami Europy: Benedykt, Cyryl i Metody działający na Słowiańszczyźnie,

⁵⁶ Konstytucja Dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*.

⁵⁷ Benedykt XVI, „Przemówienie Ojca Świętego w czasie spotkania z przedstawicielami nauki w auli uniwersytetu w Ratyźbonie 12 września 2006 r. *Wiara, rozum i uniwersytet. Wspomnienia i refleksja*”. *Nasz Dziennik* 16-17(2003): 10.

⁵⁸ Joseph Ratzinger, *Wiara, Prawda, Tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. Ryszard Zajączkowski (Kielce: Jedność -Herder 2005), 78.

⁵⁹ Giuseppe Ricciotti, *Życie Jezus Chrystusa* (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1956), 625.

⁶⁰ Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska „Ecclesia in Europa”*, nr 108.

⁶¹ Jan Paweł II, Przemówienie na forum rektorów uniwersytetów europejskich 1991. Cyt. za: Anna Nawrot, „Europo znajdź siebie samą”, w *Jan Paweł II i Europa*, 56.

a także Wojciech, Katarzyna ze Sieny, Brygida Szwedzka, Teresa Benedykta od Krzyża. Żyją oni w różnych czasach, epokach i regionach Europy, ale swym charyzmatem w duchu jedności łączą wartości ziemi i wartości nieba⁶². Nie sposób nie wymienić tu nam współczesnych – Roberta Schumana, Konrada Adenauera, Jean Monneta, Alcide de Gasperiego, zwanych Ojcami Europy – a bliskich duchem papieżowi⁶³. Po bolesnych doświadczeniach dwu wojen światowych w XX w. zaproponowali oni, każdy z nich z innym doświadczeniem podziału ludzkości, modele współczesnej Europy. Ojcowie Europy to mężowie stanu, chrześcijanie, w ich wizji „nowa” Europa miała stać się „budowlą” trwałą i harmonijną, wspólnym domem – wspólnotą ducha dla dobra poszczególnych ludzi i narodów⁶⁴. „Papież w tych postaciach widział – pisze Anna Nawrot – wzory dzisiejszego zaangażowania świeckich katolików w budowie lepszego świata i umacniania pokoju i jedności”⁶⁵.

Wierność przekazanej chrześcijańskiej Tradycji w kulturze europejskiej wymaga dziś otwartości na znaki czasu i na wyzwania naszej współczesności. Aby na nie odpowiedzieć, nie wystarczy tylko dobra wola i zapał wierzących. Już Jan XXIII w Encyklice *Pacem in terris* pisał: „Aby jednak przejąć kulturę i cywilizację prawdziwymi założeniami i zasadami chrześcijańskimi, nie wystarcza, żeby Nasi Synowie korzystali tylko ze światła wiary i kierowali się zapałem w szerzeniu dobra. Muszą oni ponadto wejść do instytucji kulturowych i cywilizacyjnych oraz od wewnątrz uczestniczyć skutecznie w ich pracach. Ponieważ zaś współczesną kulturę i cywilizację charakteryzują najdobitniej wynalazki naukowe i techniczne, dlatego nikt nie może włączyć się w życie jakiejś instytucji publicznej, jeśli nie posiada właściwego poziomu wiedzy i nauki, kwalifikacji technicznych oraz odpowiedniego przygotowania do wykonywania swego zawodu”⁶⁶. Dopiero zharmonizowanie spraw z zakresu wiedzy, techniki i działalności zawodowej z najwyższymi dobrami duchowymi pozwoli, pisze Jan XXIII, odpowiedzieć w duchu ewangelicznej miłości na wyzwania naszych czasów⁶⁷. Również Jan Paweł II przypominał, że proces budowania „wspólnego domu europejskiego”, rozszerzenie Unii Europejskiej – czy raczej europeizacja całego kontynentu – wymaga obecności chrześcijan i istotnych dla nich wartości w sferze publicznej: gospodarczej, politycznej i społecznej. Mają

⁶² Sławomir Sowiński, Radosław Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i europejskości* (Wrocław-Kraków: Wydawnictwo Ossolineum, 2003), 35-49.

⁶³ Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska „Ecclesia in Europa”*, nr 41.

⁶⁴ Anna Nawrot, „Europo znajdź siebie samą”, 58; Giuseppe Audisio, Alberto Chiara, *Twórcy zjednoczonej ludzkości*, tłum. Paweł Borkowski (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2016), 15-226.

⁶⁵ Anna Nawrot, „Europo znajdź siebie samą”, 58.

⁶⁶ Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*, nr 147-148.

⁶⁷ Tamże, nr 150-175.

oni swą obecnością – pracą i fachowością – czynić świat bardziej sprawiedliwym, wprowadzać moralność tam, gdzie decyduje się o przyszłości kontynentu, przyczyniać się do budowania pokoju, sprawiedliwości i solidarności na całym kontynencie⁶⁸.

Aby jednak ten nowy porządek prawny, który Europa zamierza przyjmując, stał się rzeczywistością i służył pomnażaniu dobra wspólnego, musi ona uznać i chronić wartości, które stanowią dziedzictwo humanizmu europejskiego. Stanowią one intelektualny i duchowy dorobek, który kształtował tożsamość europejską przez wieki, i należą, pisze papież, do skarbcza kultury tego kontynentu. Wartości te dotyczą „godności osoby; świętości życia ludzkiego; centralnej roli rodziny opartej na małżeństwie; wagi wykształcenia; wolności myśli, słowa oraz głoszenia własnych poglądów i wyznawania religii; ochrony prawnej jednostek i grup; współpracy wszystkich na rzecz wspólnego dobra; pracy pojmowanej jako dobro osobiste i społeczne; władzy politycznej pojmowanej jako służba, podporządkowanej prawu i rozumowi, a »ograniczonej« przez prawa osoby i narodów”⁶⁹. Wartości te wyrastają, stwierdza papież, z duchowego dziedzictwa Grecji, Rzymu, z dziedzictwa ludów romańskich, celtyckich, germańskich, słowiańskich i ugrofińskich, a także z kultury żydowskiej i islamskiej. Tradycja judeochrześcijańska pozwoliła tym wartościom harmonijnie się połączyć, umocnić i rozwinąć. Tę całość – syntezę tych wartości Papież nazywa dziedzictwem chrześcijańskim, w łonie którego to, co ludzkość „stworzyła w dziedzinie prawa, sztuki, literatury i filozofii, w znacznej mierze rodziło się pod wpływem przesłania ewangelicznego”⁷⁰. Z ducha tych korzeni przenikniętych ewangelicznym przesłaniem wyrosła historia Europy. A i dziś Europa jest wezwana, pisze papież, aby w duchu tych wartości, w poczuciu swej misji „pełnić rolę nauczycielki prawdziwego postępu i zachęcać do globalizacji opartej na solidarności i nie wyłączając nikogo, oraz aby przyczyniać się do budowania sprawiedliwego i trwałego pokoju na własnym terytorium i na całym świecie, by łączyć różne tradycje kulturowe i tworzyć taki humanizm, w którym poszanowanie praw, solidarność i talent twórczy pozwolą każdemu człowiekowi zaspokoić jego najszlachetniejsze aspiracje”⁷¹. Chrześcijanie powinni przyłączyć się, pisze papież, do projektu Europy, która w swym procesie europeizacji całego kontynentu prze-

⁶⁸ Anna Nawrot, „Europo znajdź siebie samą”, 61; Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska „Ecclesia in Europa”*, nr 41; 97-100, 117.

⁶⁹ Jan Paweł II, *Wartości chrześcijańskie duchowym fundamentem Europy*. Przesłanie Papieskie do uczestników Europejskiego Kongresu Naukowego nt. Konstytucji europejskiej (Watykan 20 VI 2002), nr 3.

⁷⁰ Tamże, nr 4.

⁷¹ Tamże.

kształca się w Unię. Powinni stać się „duszą”⁷² tego projektu, aby wskazać – w duchu wartości, z których wyrosła historia Europy – właściwy sposób organizowania ziemskiego społeczeństwa. A jednocześnie w tym procesie humanizacji jednoczącej społeczeństwa chrześcijanie mają być prawdziwymi świadkami nadziei objawionej w zmartwychwstałym Jezusie Chrystusie oraz ostatecznego sensu rzeczy⁷³.

4. Jednocząca się Europa – wielki znak czasu

Papież Franciszek wpisuje się w treść nauczania swych poprzedników i, nawiązując do Ducha Soboru, ją wzbogaca. Opis i analizę współczesności znajdujemy w Encyklice *Lumen fidei*, w Adhortacji Apostolskiej *Evangelii gaudium*, w Encyklice *Laudato si*, w Posynodalnej Adhortacji Apostolskiej *Amoris Laetitia*, w Adhortacji Apostolskiej *Gaudete et exultate*; w Konstytucji Apostolskiej *Veritatis gaudium*⁷⁴.

Jeszcze jako arcybiskup Buenos Aires Jorge Mario Bergoglio, podobnie jak niegdyś kard. Wojtyła, a później jako papież Jan Paweł II⁷⁵, w roku jubileuszowym chrześcijaństwa (2000 r.) wypowiedział *mea culpa* w imieniu Konferencji Episkopatu Argentyńskiego za grzechy przeciw Duchowi Świętemu, za opieszałość we wprowadzaniu ducha odnowy Soboru. Przepraszał Boga za to, że bogactwo duchowe Soboru spotkało się z obojętnością w życiu argentyńskiego Kościoła⁷⁶. Arcybiskup Bergoglio mówił m.in.: „Ojcze, prosimy Cię o przebaczenie, gdyż wielu Twoich synów nie przyjęło, nie zaakceptowało przejścia Ducha w historii Kościoła i świata”⁷⁷. W rozumieniu arcybiskupa duch Soboru to duch jedności ludzi i narodów.

⁷² Papież zda się tu nawiązywać do *Pisma do Diogeneta*. Zob. „Do Diogeneta – czyli o roli chrześcijan w świecie”, w *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. Marek Starowieyski, tłum. Anna Świderkówna (Kraków: Wydawnictwo Diecezjalne Sandomierz, 1998), 342, 343.

⁷³ Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska „Ecclesia in Europa”*, nr 44, 117.

⁷⁴ Franciszek, *Encyklika „Lumen fidei”* (Watykan 2013); Franciszek, *Adhortacja Apostolska „Evangelii gaudium”*; Franciszek, *Encyklika „Laudato si”* (Watykan 2015); Franciszek, *Posynodalna Adhortacja Apostolska „Amoris Laetitia”* (Watykan 2016); *Konstytucja Apostolska „Veritatis gaudium”* (Watykan 2018); Opracowania teologii papieża Franciszka zob. *Dal chiodo alla chiave. La teologia di Papa Francesco*, red. Michelina Tenace (Libreria Editrice Vaticana, 2017); Gian Enrico Rusconi, *La teologia narrativa di papa Francesco* (Roma-Bari: Laterza, 2017); *La teologia di Papa Francesco. Fonti, metodo, orizzonte e conseguenze*, red. Fabrizio Mandeoli (Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2019).

⁷⁵ Przypomnijmy tu, że Jan Paweł II jeszcze jako kardynał angażował się w dzieło właściwej recepcji II Soboru Watykańskiego. Jako papież „u progu nowego *millennium*, jako jeden z punktów »rachunku sumienia« Kościoła, wpisuje, co znamienne, niedostateczne wcielanie w życie postanowień soboru”; zob. Maciej Zięba, *Epoka Jana Pawła II* (Kraków: eSPE, 2006), 13.

⁷⁶ Enrico Galavotti, „Jorge Mario Bergoglio e Il Concilio Vaticano II: fonte e metodo”, w *La teologia di Papa Francesco*, red. Fabrizio Mandeoli, 80.

⁷⁷ Tamże, 80, przyp. 60.

Tego ducha Kościół ma w nieść w kulturę, w świat, w którym ludzie są już dziś ściślej złączeni więzami społecznymi, technicznymi, kulturalnymi, aby dzięki temu osiągnęli pełną jedność również w Chrystusie. Pięćdziesiąt lat po Soborze papież Franciszek dodawał: „Sobór był pięknym dziełem Ducha Świętego.... Ale, czy po pięćdziesięciu latach możemy powiedzieć, że zrobiliśmy to, o czym mówił nam Duch Święty? (...) Nie chcemy niczego zmieniać. Więcej, pojawiają się głosy, które chcą się wycofać i iść wstecz. To się nazywa być upartym, to się nazywa: chcieć oswoić Ducha Świętego i tak stajemy się niemądrzy i opieszali”⁷⁸.

W swoim rozumieniu Soboru papież Franciszek wpisuje się w nurt nauczania Jana XXIII, Pawła VI, Jana Pawła II i Benedykta XVI. Wpisuje się nie jako intelektualista, ale jako duszpasterz. Anna Carfora i Sergio Tanzarella napiszą, że „wpisuje się jako dobry Proboszcz, o nastawieniu pastoralno-katechetycznym”⁷⁹, jako papież mający doświadczenie innego świata niż Europa i codzienności życia zwykłego człowieka wielkich miast i slumsów. To właśnie w tej codzienności życia jesteśmy świadkami nieobecności chrześcijaństwa w kulturze, szczególnie w wymiarze kontynentu europejskiego. Papież przypominał to Europie w przemówieniu wygłoszonym na forum Parlamentu Europejskiego w 2014 r.⁸⁰. Mówił, że świat się zmienia, że jest bardziej złożony i bardziej wzajemnie powiązany, a jednocześnie już mniej eurocentryczny. „Z wielu stron odnosi się wrażenie zmęczenia i starzenia się Europy – babci, już bezpłodnej i nie tętniącej życiem. Z tego względu wydaje się, że wielkie ideały, które inspirowały Europę, straciły siłę przyciągania na rzecz biurokratycznych mechanizmów technicznych swoich instytucji”⁸¹. W czasie obrad i dyskusji europejskich dominują tylko kwestie techniczne i ekonomiczne, kosztem autentycznej orientacji antropologicznej⁸². A to rodzi kulturę odrzucenia i agresywnego konsumizmu.

Poprzednicy Franciszka mówili o dramacie rozejścia się wiary i kultury. Mówili o nieobecności *sacrum* w kulturze, która zauroczona zdobyczami technicznymi pragnie wypełnić na wszystkie sposoby tę nieobecność nadzieją lepiej zjednoczonego technicznie świata. Dramat rozejścia wiary i kultury papież Franciszek wyjaśnia sceną jednego z najbardziej znanych fresków Rafaela znajdujących się w Watykanie zwanego „Szkołą Ateńską”. W jego centrum znajdują się Platon i Arystoteles. Platon wskazu-

⁷⁸ Tamże, 81.

⁷⁹ Anna Carfora, Sergio Tanzarella, „Il metodo di Bergolio. Conseguenze per la teologia”, w *La teologia di Papa Francesco*, red. Fabrizio Mandreoli, 121.

⁸⁰ Przemówienie papieża Franciszka wygłoszone na forum Parlamentu Europejskiego, <http://www.radiomaryja.pl/kosciol/przemowienie-papieza-franciszka-wygloszone-na-forum-parlamentu-europejskiego/>.

⁸¹ Tamże, 4.

⁸² O tym przypominał już papież, zob. Franciszek, *Adhortacja Apostolska „Evangelii gaudium”*, nr 55.

je palcem w górę, ku światu idei, ku niebu, natomiast Arystoteles wyciąga rękę do przodu, ku ziemi, konkretnej rzeczywistości. Komentując ten fresk, papież mówił, że oddaje on dobrze historię Europy, historię ciągłego spotkania między niebem a ziemią, otwarcia się na transcendencję, na Boga, co zawsze wyróżniało Europejczyków. Ziemia zaś – to zdolność praktyczna, pełna inwencji i twórczego krytycyzmu⁸³. Niebo i ziemia, wiara i kultura, tworzące przez wieki jeden żywy organizm życia społecznego w Europie, rozchodząc się, stworzyły sytuację, w której Europie grozi zatracenie swej duszy. Papież mówił: „Przyszłość Europy zależy od odkrycia żywotnego i nierozzerwalnego powiązania między tymi dwoma elementami. Europa, która nie jest już w stanie otworzyć się na transcendentny wymiar życia, jest Europą, której powoli grozi zatracenie swej duszy, a także tego »ducha humanistycznego«, którego także kocha i broni”⁸⁴. To właśnie zatracając swą duszę, Europa robi wrażenie zmęczenia i starzenia się.

Dla papieża Franciszka projekt europejski – w którym ojcowie założyciele „położyli podwaliny bastionu pokoju, budowli tworzonej przez państwa, które zjednoczyły się nie dlatego, że im to narzucono, ale dzięki wyborowi dobra wspólnego, wyrzekając się na zawsze konfrontacji”⁸⁵ – to wielki znak czasu. Europa bowiem po wielu podziałach w końcu odnalazła siebie i zaczęła budować swój dom jako rodzinę narodów⁸⁶. Właśnie to poczucie solidarności wszystkich narodów, dążność do wielkiej ogólnoludzkiej wspólnoty, dążność do sprawiedliwości i pokoju II Sobór Watykański określił jako znaki czasu i mówi o nich w wielu miejscach (DA 14, GS 24, LG 1). Jak pisze Celestyn Napiórkowski, znaki czasu odnajdywane w przeszłości mówią o interwencji Bożej Opatrzności, znaki czasu odczytywane w teraźniejszości apelują o jakieś działanie⁸⁷. Mówi o tym Soborowa Konstytucja dogmatyczna o Kościele. Czytamy w niej: „Warunki naszej epoki nadają temu zadaniu Kościoła [misji jednoczącej – J.K.] szczególnie pilny charakter; chodzi o to, aby wszyscy ludzie, złączeni dziś ściślej więzami społecznymi, technicznymi, kulturalnymi, osiągnęli pełną jedność w Chrystusie” (LG 1)⁸⁸. Papież przywołuje słowa Eli Wiesela o transfuzji pamięci: przywołanie przeszłości, jej wartości, dla naszej współczesności⁸⁹. Wskazuje, że te wartości i świadomości

⁸³ Przemówienie papieża Franciszka wygłoszone na forum Parlamentu Europejskiego, 4-5.

⁸⁴ Tamże, 5.

⁸⁵ Franciszek, *Co się stało z tobą, Europo?* Przemówienie podczas wręczenia Franciszkowi Nagrody Karola Wielkiego, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/karolw_06052016.html, 2.

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ Stanisław Celestyn Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię* (Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, 1990), 86

⁸⁸ Zob. też Franciszek, *Adhortacja Apostolska „Evangelii gaudium”*, nr 113.

⁸⁹ Franciszek, *Co się stało z tobą, Europo?* Przemówienie podczas wręczenia Franciszkowi Nagrody Karola Wielkiego, 3.

mość kulturowa tworząca przez wieki Europę, znajduje się w historii, w bogactwie spotkania źródeł Grecji, Rzymu, źródeł celtyckich, germańskich, słowiańskich oraz chrześcijaństwa. To właśnie te źródła naszej cywilizacji, wskazujące niebo, ziemię, i prawo, kształtujące codzienność, dogłębnie przeniknęło chrześcijaństwo i przez wieki kształtowało duszę Europy i dawało jej młodość⁹⁰. Dlatego papież mówił: „Uważam, że fundamentalne znaczenie ma nie tylko dziedzictwo, jakie chrześcijaństwo pozostawiło w przeszłości w kształtowaniu społeczno-kulturowym kontynentu, ale nade wszystko wkład, jaki zamierza wnieść dziś i w przyszłości do jego rozwoju”⁹¹.

Chrześcijaństwo musi więc, zdaniem papieża Franciszka, ukazać człowieka jako osobę obdarzoną godnością transcendentną. Aby to uczynić, trzeba się odwołać „do jego natury, jego wrodzonej zdolności do odróżniania dobra od zła, do owej »busolik«, wpisanej w nasze serca, którą Bóg odcisnął na całym stworzeniu; oznacza nade wszystko spoglądanie na człowieka nie jako na absolut, lecz jako na istotę relacyjną”⁹². Uświadomienie tej relacji osobowej jest konieczne w kontekście współczesnej demokracji, w której potwierdza się tylko prawa jednostki, pomijając fakt, że „jej prawa i obowiązki są połączone z prawami i obowiązkami innych i z dobrem wspólnym społeczeństwa”⁹³.

Historia dwóch tysięcy lat wiąże Europę i chrześcijaństwo. Już w drugim wieku nieznany autor w liście do Diogeneta pisał: „Czym jest dusza w ciele, tym są chrześcijanie w świecie”⁹⁴. Od początku, chrześcijanie uczestniczyli w tworzeniu pięknych miast, piękna wielu dzieł miłosierdzia, wspólnego dobra i wspólnego wzrastania. To wszystko kształtowało nasz kontynent. Historia tworzenia wspólnego dobra jest naszą tożsamością. Historia ta, w dużej części, jest jeszcze do napisania⁹⁵. Kończąc swe przemówienie na forum Parlamentu Europejskiego, papież oświadczył: „Drodzy eurodeputowani, nadeszła pora, aby wspólnie budować Europę, która nie obraca się wokół gospodarki, ale wokół świętości osoby ludzkiej, wartości niezwykłych; Europę śmiało obejmującą swoją przeszłość i z ufnością spoglądającą na swoją przyszłość, aby w pełni i z nadzieją żyć swoją terażniejszością. Nadeszła chwila, aby porzucić ideę Europy przestraszonej i zamkniętej w sobie, aby rozbudzić i krzewić Europę uczestniczącą, niosącą wiedzę, sztukę, muzykę, wartości humanistyczne, a także wartości wiary. Europę kontemplującą niebo i dążącą do ideałów; Europę, która opieku-

⁹⁰ Przemówienie papieża Franciszka wygłoszone na forum Parlamentu Europejskiego, 2.

⁹¹ Tamże, 5.

⁹² Tamże, 3.

⁹³ Tamże.

⁹⁴ „Do Diogeneta – czyli o roli chrześcijan w świecie”, w *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich w Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Kościoła*, VI, 342.

⁹⁵ Przemówienie papieża Franciszka wygłoszone na forum Parlamentu Europejskiego, 8.

je się, broni i chroni człowieka; Europę podążającą po ziemi bezpiecznej i solidnej, będącą cennym punktem odniesienia dla całej ludzkości!⁹⁶. W tych słowach papieża odnajdujemy Ducha II Soboru Watykańskiego, który w Konstytucji Dogmatycznej o Kościele naucza, „że Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (LG 1). Chrystus w Kościele i przez Kościół zbiera ludzi wszystkich epok i tworzy z nich jeden lud. „Nikt nie zbawia się sam, to znaczy ani jako pojedyncza osoba, ani o własnych siłach. Bóg nas pociąga, biorąc pod uwagę złożoną sieć relacji międzyludzkich, z jaką łączy się życie w ludzkiej wspólnotcie. Ten lud, który sobie Bóg wybrał i zgromadził, jest Kościołem⁹⁷. To właśnie Kościół ma być zaczynem Bożym w ludzkości, zaczynem jedności. W złożonej sieci relacji międzyludzkich, a więc w ludzkości jednoczącej się coraz ściślej więzami gospodarczymi, społecznymi, technicznymi, kulturalnymi, Kościół ma być zaczynem jedności. Sieć relacji międzyludzkich stanowi ludzką kulturę, w której człowiek zmierza do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa. To w kulturze powstaje dziedzictwo swoiste dla każdej ludzkiej wspólnoty, z którego człowiek czerpie wartości dla doskonalenia kultury osobistej i społecznej. Kościół – Lud Boży – wcielając się w ludy zamieszkujące ziemię, ubogaca je zaczynem jedności w Chrystusie.

Papież zwraca się do Europy, aby odkryła w swej historii żywotne i nierozzerwalne powiązanie między niebem i ziemią, i stała się cennym punktem odniesienia dla całej ludzkości⁹⁸. Przemawiając do przywódców europejskich 24 marca 2017 r. w przeddzień 60. rocznicy podpisania traktatów ustanawiających Europejską Wspólnotę Gospodarczą i Europejską Wspólnotę Energii Atomowej, Franciszek zakończył swoje wystąpienie słowami: „Ze swej strony mogę tylko zapewnić o bliskości Stolicy Apostolskiej i Kościoła w całej Europie, do której budowania zawsze się przyznawał i zawsze będzie wnosił on swój wkład, modląc się dla niej o błogosławieństwo Pana, aby jej strzegł, darzył pokojem i postępem. Dlatego cytuję słowa, jakie Joseph Bech wypowiedział na Kapitolu: *Caeterum censeo Europam esse aedificandam* – sądzę zresztą, że Europa powinna być budowana⁹⁹. Nowa świadomość jednoczącej się Europy wymaga też nowej ewangelizacji – o czym przypominają papieżu i biskupi¹⁰⁰. Nowa ewangeli-

⁹⁶ Tamże, 8-9.

⁹⁷ Franciszek, *Adhortacja Apostolska „Evangelii gaudium”*, nr 113; zob. też LG 9.

⁹⁸ Przemówienie papieża Franciszka wygłoszone na forum Parlamentu Europejskiego, 9.

⁹⁹ Franciszek, Przemówienie do przywódców europejskich 24 marca 2017 r., <http://www.radiomaryja.pl/kosciol/przemowienie-papieza-franciszka-wygloszone-przywocow-europejskich/>

¹⁰⁰ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio”*, nr 32, 37, 58-59; Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 103; *Biskupska Synoda. Druhé mimoriadne zhromaždenie pre Európu*, nr 52-60; Franciszek, *Adhortacja Apostolska „Evangelii gaudium”*.

zacja nie oznacza głoszenia „nowej Ewangelii”. Przeciwnie, „Jezus Chrystus wczoraj i dziś ten sam – i aż na wieki” (Hbr 13, 8), i taki ma być wprowadzony w nowy kontekst kulturowo-historyczny, w którym ukażemy zarówno pod kątem bytowym i pod względem oddziaływania – relację między Chrystusem i wszechświatem¹⁰¹.

W nurcie historycznej ewangelizacji zawsze była teologia. Również nowa ewangelizacja jest niemożliwa bez teologii. Dlatego Jan Paweł II przypominał, że „teologia –jako rozumowe ujęcie Objawienia – stawała zawsze przed zadaniem recepcji dorobku różnych kultur, a następnie przyswojenia im treści wiary przy pomocy pojęć odpowiadających tym kulturom”¹⁰². A dzisiaj, kiedy na świat patrzymy w „pojęciu” globalizacji, uniwersalizacji, procesu jednoczącego, w pojęciu poprawionej ludzkości, ale bez nadziei pokonania naszej organicznej nędzy doczesności¹⁰³, chrześcijaństwo musi ukazać, pisał Teilhard de Chardin, że „nie ma dla człowieka innego celu, jak kres całej ludzkości”¹⁰⁴. Dlatego, „jeśli chce się wyjaśnić, uzasadnić, uzasadnić i przedłużyć stan psychiczny świata, w którym żyjemy – dodawał francuski jezuita – jakaś religia jest bezwzględnie konieczna”¹⁰⁵. Przez wieki, ów sens – powołanie ludzkości do wspólnoty z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego – głosiło chrześcijaństwo. Od XIX w. znaczne miejsce w kulturze zajął racjonalistyczny scjentyzm niosący nadzieję, że tylko nauka jest autonomicznym i automatycznym czynnikiem postępu. Zapewniał on ludzkości wyższy poziom życia dzięki bogatej produkcji i materialnej organizacji życia, do której Bóg jest niepotrzebny. Zapomniano jednak, że nie samym chlebem żyje człowiek – z oczu stracono duchowe życie człowieka¹⁰⁶. Człowiek zawisł w próżni, a rozum, w imię którego obiecywano tak wiele, okazał się za słaby, aby wyjaśnić, skąd człowiek pochodzi i jaką ma przyszłość. To, co nas może czekać, to jedynie migracje w kosmos¹⁰⁷.

¹⁰¹ Pierre Teilhard de Chardin, „Chrystus a ewolucja. Sugestie na użytek nowej teologii”, tłum. Mieczysław Tazbir, w Pierre Teilhard de Chardin, *Moja wizja świata i inne pisma*, t. 3 (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1987), 144.

¹⁰² Jan Paweł II, *Encyklika „Fides et ratio”*, nr 92.

¹⁰³ Leszek Kołakowski, „Jezus Chrystus Prorok i Reformator”, 7.

¹⁰⁴ Pierre Teilhard de Chardin, „Ludzki zmysł gatunku”, tłum. Mieczysław Tazbir, w Pierre Teilhard de Chardin, *Moja wizja świata i inne pisma*, t. 3, 225.

¹⁰⁵ Pierre Teilhard de Chardin, „Mistyka nauki”, tłum. Janina i Grzegorz Fedorowscy, Wanda Sukienicka, Mieczysław Tazbir, w Pierre Teilhard de Chardin, *Człowiek i inne pisma*, t. 1 (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1984), 216.

¹⁰⁶ *Innego końca świata nie będzie. Z Barbarą Skargą rozmawiają Katarzyna Janowska i Piotr Mucharski*, 311.

¹⁰⁷ Zob. Yuval Noach Harari, *Sapiens. Od zwierząt do bogów*, tłum. Justyn Hunia (Warszawa: Wydawnictwo Literackie), 2014; Yuval Noach Harari, *Homo deus. Krótka historia jutra*, tłum. Michał Romanek (Warszawa: Wydawnictwo Literackie, 2018); Stephen Hawking, *Krótkie odpowiedzi na wielkie pytania*, tłum. Marek Krośniak (Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 2018); Grzegorz Lindenberg, *Ludzkość poprawiona. Jak najbliższe lata zmienią świat, w którym żyjemy* (Kraków: Wydawnictwo Otwarte, 2018)

Nie można jednak lekceważyć faktu, że człowiek szuka globalnego sensu życia dla ludzkiej społeczności i świata. Potrzeba sensu wypływa z głębi ludzkiej egzystencji, z tego, że człowiek „wie, że wie”. Szuka go w kulturze, a więc w tym wszystkim, jak pisze Andrzej Kłoczowski, co sam wytwarza, „szukając porozumienia z drugim człowiekiem, ze sobą samym i otaczającym go światem”¹⁰⁸. W wielkim drzewie kultury są dwa pnie. Pierwszy to nauka, umożliwiająca człowiekowi przetrwanie w zmaganiu z naturą, drugi – to religia i filozofia oraz sztuki piękne i niepiękne poszukujące sensu uzasadniającego wartość życia¹⁰⁹. Jedno nie może zastąpić drugiego, a dramatem jest ich rozejście, w którym, jak pisze Teilhard de Chardin, doświadczamy, że „na ruinach scjentyzmu cały zapal wypływający z nadziei i potrzeb człowieka zawisł w próżni”¹¹⁰. Nadzieja bowiem, którą obiecywała nauka, okazała się bezsilna, by wyprowadzić człowieka z perspektywy uduszenia się pod zbyt niskim niebem¹¹¹. Tak więc, ten drugi pień – religia i filozofia – jest niezbędny, „skoro bez niego świat zatrzymany w swym życiowym pędzie stałby się absurdalny, niezrozumiały”¹¹². Podejmując więc misyjny trud „nowej ewangelizacji”, należy te dwa pnie konstytuujące trwale przestrzeń kultury wprowadzić w nurt humanizmu integralnego, który pozwala nam odkryć to, co już od dawna posiadamy.

Bibliografia:

- Asnyk Adam. *Poezje wybrane*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978.
- Audisio Giuseppe, Alberto Chiara. *Twórcy zjednoczonej ludzkości*. Tłumaczenie Paweł Borkowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2016.
- Bauman Zygmunt. *Europa niedokończona przygoda*. Tłumaczenie Tomasz Kunz. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2005.
- Brzozowski Stanisław. *Pamiętnik*. Lwów: Księgarnia Polska, 1913.
- Franciszek. *Adhortacja Apostolska „Evangeliū gaudium”. O głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie*. Watykan 2013.

¹⁰⁸ Jan Andrzej Kłoczowski, „Kołakowski o Jezusie”, w Leszek Kołakowski, *Jezus ośmieszony. Esej apologetyczny i sceptyczny*, tłum. Dorota Zańko (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2014), 122-123.

¹⁰⁹ Tamże, 123.

¹¹⁰ Pierre Teilhard de Chardin, „Mistyka nauki”, 216

¹¹¹ Pierre Teilhard de Chardin, „Jaka jest moja wiara”, tłum. Mieczysław Tazbir, Konrad Waloszczyk, w Pierre Teilhard de Chardin, *Zarys świata personalistycznego i inne pisma*, t. 2 (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1985), 43.

¹¹² Pierre Teilhard de Chardin, „Mistyka nauki”, 216.

- Innego końca świata nie będzie. Z Barbarą Skargą rozmawiają Katarzyna Janowska i Piotr Mucharski.* Kraków: Wydawnictwo Znak, 2008.
- Jan XXIII. *Encyklika „Pacem in terris”.* Watykan 1963.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Redemptor hominis” Ojca Świętego Jana Pawła II, w której u początku swej pasterskiej posługi zwraca się do Czcigodnych Braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych, do Droгих Synów i Córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli.* Watykan 1979.
- Jan Paweł II. *Encyklika „Redemptoris missio”. O stałej aktualności posłania misyjnego.* Watykan 1990.
- Jan Paweł II. *Wartości chrześcijańskie duchowym fundamentem Europy. Przesłanie Papieskie do uczestników Europejskiego Kongresu Naukowego nt. Konstytucji europejskiej.* Watykan 2002.
- Jan Paweł II. *Posynodalna Adhortacja Apostolska „Ecclesia in Europa”.* Watykan 2003.
- Kołąkowski Leszek. *Moje słuszne poglądy na wszystko.* Kraków: Wydawnictwo Znak, 1999.
- Macała Jarosław. „Jan Paweł II wobec tzw. Konstytucji europejskiej”. W *Jan Paweł II i Europa*, redakcja Katarzyna Kalinowska, Barbara Brodzińska, Małgorzata Zamojska, 39-54. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009.
- Miłosz Czesław. *Historia literatury polskiej.* Kraków: Wydawnictwo Znak, 1993.
- Mooney Christopher F. *Teilhard de Chardin et le mystère du Christ.* Paris: Aubier Éditions Montaigne, 1966.
- Nawrot Anna. „Europo znajdź siebie samą”. W *Jan Paweł II i Europa*, redakcja Katarzyna Kalinowska. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009.
- Paweł VI. „*Evangelii nuntiandi*”. *Adhortacja Apostolska o ewangelizacji w świecie współczesnym.* Watykan 1975.
- Pius IX. *Encyklika „Quanta cura” i Syllabus.* Tłumaczenie Jerzy Wojtczak. Komołów: Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski, 1996.
- Ratzinger Joseph, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo.* Tłumaczenie Zofia Włodkowa. Kraków: Wydawnictwo Znak, 1970.
- Ratzinger Joseph. *Wiara, Prawda, Tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata.* Tłumaczenie Ryszard Zajączkowski. Kielce: Jedność-Herder 2005.
- Rusconi Gian Enrico. *La teologia narrativa di papa Francesco.* Roma-Bari: Laterza, 2017.
- Samsonowicz Henryk. „Chrześcijaństwo w narodzinach Europy”. W *Człowiek – nauka – wiara*, redakcja Jacek J. Jadecki, Krzysztof Wójtowicz, 203-213. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 1999.

- Sobór Watykański II. *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 1968.
- Teilhard de Chardin Pierre. „Quelques réflexions sur la conversion du monde”. W Pierre Teilhard de Chardin, *Science et Christ*. Oeuvres T. IX, 164, Paris: Éditions du Seuil, 1965.
- Todorov Tzvetan. *Le nouveau désordre mondial*. Paris: Robert Laffont, 2003.
- Waligórski Andrzej. *Antropologiczna koncepcja człowieka*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973.
- Weiler Joseph Halevi Horowitz. *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość*. Tłumaczenie Wojciech Michera. Poznań: W drodze, 2003.
- Wildiers Norbert Max. *Obraz świata a teologia, od średniowiecza do dzisiaj*. Tłumaczenie Jan Doktor. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1985.

Church in the service of Uniting Europe

SUMMARY

The 19th century was a time of great discoveries and technical inventions that changed the face of Europe and enriched the everyday life of humans. In the mainstream of these changes we find rationalist scientism rejecting the values of tradition but recognizing human reason as the norm of all truth. In the 20th century, attempts were made to show that in a culture in which human beings try to understand themselves, all that is needed is a science that provides a reasonably comfortable life. The lack of a creative dialogue between Christianity and the new culture meant that the former became a kind of "locked fortress", which in fact meant the growing apart of faith and culture. Paul VI called it the drama of our time. The time of the Founding Fathers – creators of the "uniting Europe", the time of the Second Vatican Council, as well as the great pontificate of popes – John XXIII, Paul VI, John Paul II, Benedict XVI and Francis – is a time of a new creative dialogue of the Church with the present, a dialogue in which the Church wants to help Europe discover in its history a vital and inseparable connection between heaven and earth and that it becomes again a valuable reference point for all humanity.

Keywords: Europe, tradition, culture, human being, sense, new evangelisation