

Bronisław Geremek

Europa na rozdrożu: religia w świecie polityki

U progu tych uwag wypada się zastrzec, że mam pełną świadomość tego, jak niedookreślonym i grząskim terenem jest refleksja nad rolą czynnika religijnego w życiu współczesnym. André Malraux pisał kiedyś, że nadchodzący XXI wiek albo będzie religijnym, albo w ogóle go nie będzie. Te słowa wyrażały poczucie wyczerpania się tradycji Oświecenia i przekonanie, że ponure doświadczenia dwudziestego stulecia doprowadziły Europę do metafizycznej potrzeby transcendencji. W tej płaszczyźnie wypadałoby dociekać kwestii wiary, a więc sfery, która zdaje mi się delikatną przestrzenią indywidualnego przeżycia, do której nie potrafiłbym dostosować dyskursu właściwego analizie życia publicznego. Tym się nie zajmuję w tym tekście. Podjąć zamierzam tylko temat miejsca w życiu publicznym Europy czynnika religijnego, w jego wymiarze społecznym (czy też wspólnotowym).

W długim procesie tworzenia się Europy można odróżnić dwie fundamentalne tradycje – imperialną i wspólnotową. W tej pierwszej chodziło o jednoczenie się Europy przez dominację. Dotyczy to zarówno imperium Karola Wielkiego, jak imperium Karola V. Niewątpliwie, odczuwamy znaczenie imperium karolińskiego, bo *limes* karoliński określał pierwszy etap konstrukcji europejskiej w większej mierze niż *limes* rzymski, ale też jego dziedzictwo kulturalne i ideowe dla przyszłej Europy miało znaczenie ograniczone. Do imperium Karola V w połowie drugiego tysiąclecia odwołujemy się rzadko, ale przecież ten król Hiszpanii od 1516, cesarz „świętego imperium rzymskiego” od 1519, zdołał włączyć do swoich władania Burgundię, Północne Włochy, państwo neapolitańskie i Niderlandy, a następnie rozszerzyć także na nowo odkryte krainy w Ameryce. Nie udało mu się jednak powstrzymać postępu protestantyzmu i zjednoczyć Europę katolicką wokół obrony przed Turkami. W 1555 ugodą augsburską zaakceptował zasadę „*cuius regio eius religio*” dającą każdemu z książąt prawo wyboru wyznania i narzucenia go swoim poddanym. Próżne okazało się marzenie o jedności katolickiej Europy.

Krótkotrwałym przedsięwzięciem okazała się także imperialna ekspansja napoleońska, przez którą Bonaparte chciał odbudować imperium Karola Wielkiego. Zdawała się ona budować jedność europejską łącząc niemal wszystkie terytoria kontynentu pod władzą cesarską, z jednolitą administracją, z ujednoliconym systemem miar i wag oraz z preponderencją polityczną i

kulturalną Francji. W rzeczywistości jednak ekspansja rewolucyjna i napoleońska rozbudziła w całej Europie poczucia i dążenia narodowe, i dała początek erze panowania nacjonalizmów i państw narodowych w Europie.

Tradycja imperialnego łączenia Europy została odrzucona przez ojców założycieli integracji europejskiej. Pokusy jej pojawiały się w różnych momentach procesu integracyjnego, zwłaszcza w formie dążenia do wytworzenia układu hegemonicznego wewnątrz wspólnoty, ale pozostawały one nieskuteczne. Obawy jednak pozostawały i odczuwały je nie tylko mniejsze państwa europejskie, ale także jednostki. Francuski filozof Edgar Morin wspomina, że był wrogo nastawiony do idei europejskiej, ponieważ po doświadczeniach ostatniej wojny kojarzył ją z nazistowską ideą imperialnej ekspansji, która doprowadzić miała do budowy „nowej Europy”.

Pierwszą formą wspólnotowego zjednoczenia była Europa średniowieczna, którą połączyło chrześcijaństwo. Sankcjonując podział dziedzictwa imperium rzymskiego między Wschodem i Zachodem, chrześcijaństwo podzieliło się na greckie i rzymskie. Ustalony został w ten sposób podział cywilizacyjny, który stał się fenomenem „długiego trwania” o konsekwencjach sięgających naszych czasów. Tak właśnie uformowała się *Chrystianitas* – łacińska wspólnota polityczna i kulturowa z papieżem i cesarzem na czele. Europa średniowieczna tworzy się przez proces chrystianizacji, który jest także procesem akulturacji różnych ludów europejskich (w X w. Wchodzą w ten proces ludy skandynawskie i słowiańskie, a w XIV w. dokonuje się chrystianizacja ostatniego kraju europejskiego – Litwy). Wspólnota religii i kultury formuje tę pierwszą jedność europejską, przy czym, w odróżnieniu od chrześcijaństwa wschodniego, jak i od Islamu, we wspólnocie tej nie ma władzy teokratycznej, ale realizowana jest zasada rozdziału władzy świeckiej i duchowej zgodnie z ewangelijnym nakazem, aby „oddać cesarzowi, co cesarskie”. Uniwersytety średniowieczne są instytucjami silnie łączącymi tę wspólnotę chrześcijańskiej Europy, a sieć kościołów gotyckich może być traktowana aż po dziś dzień jako wyznacznik przestrzeni europejskiej. Jedność wspólnoty europejskiej nie była w sprzeczności z różnorodnością monarchii, jakie się właśnie wtedy uformowały na bazie związków etnicznych. Jacques le Goff trafnie notował, że „Europa od swoich początków przyjmowała, że jedność może być budowana z różnorodności narodów : narody europejskie i jedność Europy są związane ze sobą”. Średniowieczna wspólnota Europy została rozbita przez Reformację, która położyła kres religijnej jedności Europy.

Drugim aktem tej wspólnotowej tradycji jedności europejskiej jest wspólnota kulturalna elit europejskich w początku czasów nowożytnych. Struktury jednoczące to już nie uniwersytety ani klasztory, ale środowiska

uczonych i pisarzy, akademie i towarzystwa naukowe. Idee filozoficzne Oświecenia niweczą wszelkie granice wewnątrz Europy, tworzą poczucie jedności europejskiej wewnątrz *res publica litteraria*. Postęp nauki wydaje się nieograniczony, to jemu przypisuje się opanowywanie natury przez człowieka, to on realizuje uniwersalną aspirację kultury europejskiej. Tym razem religia pozostawiona jest poza procesem budowy wspólnoty kultury europejskiej. Jeżeli jednak szuka się wyznacznika granic tej wspólnoty to właśnie sieć kościołów barokowych kreśli ją jeszcze lepiej niż wspomniana poprzednio sieć kościołów gotyckich. Znamienne przecież jest, że nawet pod piórem Woltera pojawia się zdanie, że cywilizacja europejska jest z natury swej chrześcijańska.

Trudno przecenić znaczenie tych dwóch aktów wspólnotowego łączenia się Europy dla procesów integracji europejskiej, której zwieńczeniem jest Unia Europejska. Może jeszcze ważniejsze odniesienie znajduje to w określeniu wizerunku cywilizacji europejskiej w szerokim sensie. Rozważyć należałoby w jakiej mierze w procesach tworzenia się Europy uczestniczyło także Bizancjum oraz wschodnie chrześcijaństwo zarówno przed Wielką Schizmą, jak i po 1054 roku. Te dwa akty wspólnotowego jednoczenia się Europy można jednak traktować jako emblematyczne, bo ukazują cywilizację europejską jako wyrastającą na gruncie chrześcijaństwa zarówno przez afirmację wiary i więzi religijnej, jak i przez ich kontestację.

Kiedy w 732 r. pod piórem kronikarza średniowiecznego pojawia się termin *Europeenses* („My Europejczycy”) to określa on chrześcijan zagrożonych przez ekspansję wyznawców Islamu. W połowie XV stulecia termin **Europa** wprowadzony jest ponownie do obiegu, ale w odmienionym sensie. Zapewne dzieje się to pod wpływem kultury renesansu i humanizmu, ale tym świeckim pojęciem zastępuje się określenie *christianitas*, ale przecież oba te terminy opisują tę samą wspólnotę. Znamienne też jest, że tej zmiany aparatu pojęciowego dokonuje nie kto inny, jak Enea Silvio Piccolomini czyli papież Pius II. Ten nieco paradoksalny fakt, że nawet laicyzacja dokonuje się na gruncie chrześcijańskim, pozwala lepiej zrozumieć wspomniane zdanie Woltera.

Pora teraz porzucić przestrzenie odległej historii i zatrzymać się na współczesnych losach Europy, a więc na Unii Europejskiej. U początków procesu integracji europejskiej odnaleźć można ludzi różnych orientacji politycznych i światopoglądowych, ale szczególnie wybitną rolę odegrali politycy z kręgów katolickich. Nie zmienia to faktu, że Wspólnota Europejska powstawała jako organizacja pragmatyczna, unikająca sporów lub zaangażowań ideologicznych, podtrzymująca francuską zasadę republikańską o świeckim charakterze państwa. Traktaty i deklaracje Wspólnoty Europejskiej wystrzegają się jakichkolwiek sformułowań, które wykraczałyby poza język prawa i gospodarki. W trakcie dyskusji w Radzie Europy w 1950 r. o godle Europy

pojawiły się elementy sporu światopoglądowego, kiedy została przedstawiona propozycja graficzna, której elementem był krzyż. Została ona jednak szybko odrzucona i przyjęta została kompozycja graficzna z wieńcem gwiazd na niebieskim tle. Jednym z nielicznych przepisów dotyczących religii w prawie europejskim jest wprowadzona przez Helmuta Kohla do traktatu z Maastricht tzw. klauzula kościelna, która nakazuje respektować status kościołów i wspólnot wyznaniowych.

W trakcie prac konwentu, który przygotowywał Europejską Kartę Praw Podstawowych pod przewodnictwem Romana Herzoga, pojawiły się nie tylko propozycje przepisów zakazujących dyskryminacji, ale także postulat szerszego powołania się na „dziedzictwo religijne Europy”. Ten ostatni postulat spotkał się ze sprzeciwem Francji, która powołała się na to, że w tym sformułowaniu byłoby to sprzeczne z konstytucją francuską. Przyjęta została formuła o „dziedzictwie duchowym” (co w wersji niemieckiej, z przyczyn językowych zostało określone jako „dziedzictwo duchowe i religijne”). Karta Praw przyjęta przez Radę Europejską w Nicei nie ma jednak jednoznacznie określonej mocy prawnej. Przed obecnie pracującym konwentem europejskim (pod przewodnictwem Valéry Giscard d’Estainga) stało zadanie przygotowania traktatu konstytucyjnego lub też po prostu konstytucji europejskiej. Wymaga to jasnej odpowiedzi na pytanie, jak w normach prawa europejskiego zapewniana jest swoboda przekonań religijnych oraz wolność kultu.

W chwili obecnej kwestie te są regulowane w konstytucjach narodowych Europy w różny sposób. W Grecji prawosławie jest uznane za religię oficjalną, a Kościołowi prawosławnemu zapewnione jest finansowanie z kasy państwowej. W Szwecji luteranizm ma pozycję uprzywilejowaną w stosunku do innych wyznań. W Zjednoczonym Królestwie istnieje związek instytucjonalny między Kościołem anglikańskim a władzami publicznymi. Swoboda przekonań i religii jest gwarantowana we wszystkich systemach prawnych istniejących na terenie Europy, chociaż formułowana jest w różny sposób, w wyniku różnorodnych procesów historycznych. Nic nie wskazuje na potrzebę zmiany w tym zakresie – przynajmniej z punktu widzenia integracji europejskiej. Przepisy te wypełniają wymogi wolności religijnej, tolerancji, jak też – chociaż w różnym zakresie – pluralizmu wyznaniowego. Wskazują też one na powszechność zjawiska sekularyzmu w państwach europejskich, które wyraża się w separacji między dziedziną duchową i doczesną wedle zasady „oddaj cesarzowi co cesarskie, a Bogu co boskie”.

Skoro jednak Unia Europejska decyduje się na stworzenie własnej konstytucji, to może powinny się w niej znaleźć jasno określone zasady poszanowania religii oraz gwarancje sprawowania kultu oraz swobodnego działania Kościołów i wspólnot religijnych. Liczyć się trzeba z możliwością

traktowania przepisów konstytucji jako działających bezpośrednio, przez co obywatel uzyskuje prawo do dochodzenia również sądowego swoich swobód i uprawnień – nie ma powodu, żeby wyłączyć z tego wolność religijną i poszanowanie przekonań ludzi wierzących. Pamięć o prześladowaniu Kościołów pod rządami totalitarnymi, jak i ostatnie inicjatywy ustawodawcze skierowane przeciwko wolności religijnej, jakie podjęte zostały w Rosji i na Białorusi, przemawiają za tym. Podobnie jak w konstytucjach narodowych, tak i w konstytucji europejskiej powinno to iść w parze z przepisami wykluczającymi wszelką dyskryminację zarówno wobec wierzących, jak i niewierzących, jak też zapewniającymi poszanowanie niechrześcijańskich religii i wspólnot religijnych.

Poza materią prawną jest jednak także w języku konstytucji pewna warstwa, którą można nazwać symboliczną i edukacyjną. To w niej właśnie się mieści sprawa dziedzictwa religijnego i jego miejsca w duchowej tkance łączącej Europę. Można to uznać – chociażby ze względów historycznych, o których na wstępie pisałem – za tak oczywiste, że nie wymagające zapisania w konstytucji. Sądzę jednak, że na obecnym etapie rozwoju Unii Europejskiej pojawiła się potrzeba refleksji nad „duchem Europy”. Karl Jaspers pisał przed laty że duch europejski wyraża się w ustawicznym przeciwstawianiu stanowisk, w stałym destruowaniu przyjętych twierdzeń, w rozwijaniu przeciwstawnych sobie idei. Przecież jednak jednocześnie Europa wytworzyła pewien zasób trwałych wartości. Taki charakter nosi poszanowanie godności osoby ludzkiej, które jest humanistycznym fundamentem cywilizacji europejskiej, łącząc postawy religijne i postawy świeckie. Takim też wątkiem jest afirmacja idei wolności - ów trudny dar wolności, o którym pisał ks. Józef Tischner - w połączeniu z imperatywem moralnym. Taki też wymiar ma idea solidarności, która nie tylko dotyczy postaw wobec bliźnich, ale jest także podstawą polityki społecznej, sposobem rozumienia dobra wspólnego, formą budowy współpracy między poszczególnymi państwami europejskimi.

Ta refleksja powinna stać się przedmiotem permanentnej edukacji europejskiej, w toku której wytwarzać się będzie pamięć europejska, refleksja nad wartościami fundamentalnymi, poczucie wspólnej tożsamości. W tej warstwie właśnie sytuować się może właściwa misja Kościołów chrześcijańskich, bo edukacja, perswazja i promieniowanie ideowe jest naturalnym miejscem działania religijnego. Jeżeli preambuła konstytucji europejskiej – a więc ta część traktatu konstytucyjnego czy też konstytucji, która nie ma mocy prawa – mogłaby formułować jedność duchową Europy w taki sposób, żeby nie było to narzędziem wykluczenia, ale właśnie łączenia, to wtedy konstytucja europejska była by nie tylko zbiorem norm i praw, ale także instrumentem edukacji szkolnej i pozaszkolnej.

Polska konstytucja z 1997 r. zawiera takie pluralistyczne sformułowanie duchowego dziedzictwa. Czytamy w jej preambule, że „*my, Naród Polski-wszyscy obywatele Rzeczypospolitej, zarówno wierzący w Boga będącego źródłem prawdy, sprawiedliwości, dobra i piękna, jak i nie podzielający tej wiary, a te uniwersalne wartości wywodzący z innych źródeł [...] w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem lub przed własnym sumieniem, ustanawiamy Konstytucję...*” W takim pluralistycznym w swych intencjach duchu mogłaby zostać sformułowana preambuła konstytucji europejskiej, nie wzbudzając wówczas obawy, że mogłaby się ona stać narzędziem jakiegokolwiek wykluczenia.

Opowiadam się za takim wstępem do konstytucji europejskiej, bo dobrze służyłoby to wytworzeniu poczucia jedności europejskiej ponad istniejącymi podziałami i różnicami przekonań politycznych i religijnych. Rozumiem jednak także obawy przed tym, że może dokonać się zastąpienie zasady „*cuius regio eius religio*” inną zasadą „*cuius religio eius regio*” co oznaczałoby nawrót do integryzmu sprzed Vaticanum II. Także w polskiej rzeczywistości politycznej pojawiły się takie tendencje, które trudno inaczej ocenić niż jako eksploatawanie uczuć religijnych dla osiągnięcia celów politycznych będących w głębokiej sprzeczności z duchem nowoczesnej Europy. Podobnie też w sprzeczności z duchem europejskim byłoby traktowanie szczególnego miejsca chrześcijaństwa – zarówno tradycji, jak i rzeczywistości aktualnej – w tożsamości europejskiej jako kryterium określającego cywilizację europejską. Sprzyjałoby to przecież teorii o „zderzeniu cywilizacji” jako nieuchronnej tendencji rozwoju świata. Europa jest doświadczeniem pluralizmu światopoglądowego i religijnego, który wytworzył krajobraz współistnienia chrześcijaństwa w jego różnych konfesjach z judaizmem, z islamem czy z buddyzmem: świątynie chrześcijańskie współistnieją z synagogami i meczetami. W obecnych napięciach cywilizacyjnych i politycznych Europa ma do odegrania trudną do przecenienia rolę rekonyliacyjną.

Dlatego ważniejszą rzeczą niż tekst konstytucji europejskiej jest dialog o duchowym wymiarze Europy, który do tej pory nie towarzyszył procesowi integracji europejskiej. Od tego dialogu zależy przyszłość Unii Europejskiej jako wspólnoty narodów i ludzi.

Bronisław Geremek