

POLITYCZNE MESJANIZMY

Gdy polityka miesza się z religią,
obie ulegają deformacji.
chrześcijaństwo nie pozwala
polityce przekształcić się w fałszywą religię,
ukazując prawdę „metapolityczną”.

Wcielenie Chrystusa oraz przedłużenie owego Wcielenia w Eucharystii i Mistycznym Ciele Chrystusa ma dla chrześcijan ewidentne konsekwencje, między innymi na płaszczyźnie politycznej. Bóg został wykluczony bądź zbezczeszczonej dla celów restauracji) ze współczesnej sceny politycznej¹. Polityka jednakże, nie opróżniając w żaden sposób religii z jej treści, odnalazła kontemplacyjny urok ideału, poczucie egzystencji przewyższającej egoistyczne troski codzienności, święty charakter dogmatyki, wartość *praxis* poprzez oddawanie się innemu, odczucie Kościoła z okazji wielkich zgromadzeń, a nawet coś więcej — jakby jakąś nieśmiertelność poprzez poczucie wspólnoty z ludzkością historyczną w uwzniośleniu przekonań, braterstwo, kult charyzmatycznego przywódcy, itd. Ale istnieje także zwycięstwo nad śmiercią, przemienioną w chwałę ofiary oraz odpowiedź na apel, który jest w gruncie rzeczy natury mistycznej ze względu na to, że odrywa człowieka od siebie samego przeciwko wszelkim racjom i przeciwko wszelkim słusznym troskom związanym z jego spokojem i komfortem.

„Bóg umarł”, mawiał Nietzsche. Jednakże jest tak trudno go zabić, że „kompletny nihilizm ostatniego człowieka” zawsze dąży do uspokojenia się poprzez, „niekompletny nihilizm ludzi wyższych”, czyli tych, którzy poszukują substytutów Boga w postaci nauki czy też Państwa według Hegla, itp. W gruncie rzeczy, Nietzsche byłby głęboko rozczarowany Hitlerem i wzajemnie.

1. Polityka namiastką religii

Wszelkie zamierzenia polityczne implikują dwoistość: istnieje doktrynalny i teoretyczny aspekt w poszukiwaniu „Własnego Ja”²

¹ Można scharakteryzować współczesną politykę podziałem pracy i kompleksowością współzależności gospodarczych.

² Przez „Własne Ja” rozumie się dążenie do pewności intelektualnej, moralnej i fizycznej harmonii z innymi oraz powiązanie historyczne z normami wszechświata.

oraz czynna i praktyczna strona poszukiwania 'konfrontacji i otwarcie się na inność'³.

Politycznoreligijne poszukiwanie „Własnego Ja”

Podobnie jak ma to miejsce w religii, polityka jest w wielu przypadkach mobilizująca ponieważ oferuje „gwarancję” rajskiego celu: ową gwarancją może być „obiektywna nauka” historii, zaufanie do przywódcy uznanego za prawdziwego, opatrnościowego Mesjasza, lub „biogenetyczną nauką” rasy. Utopia jest prawie nadprzyrodzona: Hegel lub Marks wyznają, iż nie potrafią, w momencie pisania swoich dzieł, opisać Absolutnego Ducha lub społeczeństwa bezklasowego. Owa szczęśliwa intencja posiada prawie zawsze w sobie coś z teologii: zamiar stania się bogiem dzięki absolutnej znajomości rzeczywistości lub poprzez technologiczne opanowanie rzeczywistości, uświęcenie „gwarancji” zbawienia przez bezwarunkowe poszanowanie dla dogmatów, nieograniczona wiara we wcielenie owej „gwarancji”, którą stanowi partia polityczna lub rządzący w danej chwili przywódca.

Ostatni z tych celów ma charakter pokojowy i jednoczący: nie nosi w sobie wrogości ani rozdarcia lub nieszczęść; chodzi bowiem o zlikwidowanie wszystkiego co jest związane z cierpieniem, wojną, niepokojem, niepewnością i śmiercią. Nawet najbardziej radykalni politycy dążą do zjednoczenia świata na korzyść „wybranych”. Znajomość prawdy staje się dla działacza jakby obietnicą nieśmiertelności; winien identyfikować się z bytem wiecznym, którego ciągłość zapewniona jest nawet po śmierci i który przewyższa indywidualność: z klasą społeczną, narodem lub zamieszkałą Ziemią (na kształt ekumenizmu ekologicznego). „Uroczysta msza” zgromadzeń i świąt „ludowych” stanowią tego przedsmak, poprzez żywe poczucie „Ciała Kościoła” i identyfikacji następującej w mniejszym stopniu z poszczególnymi członkami zbiorowości, a w większym — z wiecznym „Ja” nie wyodrębnionym z masy ludzkiej.

Politycznoreligijne poszukiwanie otwarcia się na inność

Jednakże, w przeciwieństwie do refleksyjnej problematyki powrotu do „Własnego Ja”, chociaż zawsze w zgodności z duchem religijnym, kompromis ze strony działaczy równa się nieograniczonemu darowi samego siebie dla inności. Działacz przekształca swoją „śmierć”, poprzez dar, który czyni z samego siebie, w pewną „konwersję” (metanoja) „starego człowieka”, zaniepokojonego swoim

³ Pojęcie to oznacza tutaj: „wyrażenie samego siebie w działaniu”.

najbliższym przeżywaniem (a więc swoją pierwotną tożsamością) w „człowieka nowego” — gloryfikowanego, wywyższanego przez miłość i przez wezwanie (pomimo iż nieme) ze strony innych⁴. Podobnie jak świętość religii, bohaterstwo polityki znajduje swoje źródło w mistyce Całkowicie Innego. Chodzi w rzeczywistości o mistykę, bowiem wezwanie do poświęcenia i do daru samego siebie nie jest spowodowane egocentryzmem refleksyjnym lecz paradoksem polegającym na tym, że człowiek odnajduje się gubiąc się. I w rzeczywistości chodzi o Całkowicie Innego, bowiem działacz jest całkowicie wyzbyty siebie samego. Niezależnie od tego czy inna osoba jest przeciwnikiem czy partnerem, od działacza wymagane jest wyrażanie siebie samego doprowadzone do granic śmiertelnego rozdarcia⁵. Mimo iż niepokój pozostaje, owa abnegacja jest niewątpliwie egzaltująca.

Owa „sprzeczność” pomiędzy celem teoretycznym, jednoczącym oraz będącym nośnikiem bezpieczeństwa, a *praxis* otwarcia się na innych i ku abnegacji uwidacznia się w sposób wyraźny na przykład w micie o Che Guevarze. Jego dążenie do społeczeństwa sprawiedliwego, racjonalnego i zrównoważonego w Ameryce Łacińskiej („Ja” finalne) przekształca się w czyn dzięki zamilowaniu do symulowanej walki, poprzez walkę i poświęcenie (otwarcie się na inność). Odnajdujemy tutaj karykaturalny schemat pokoju Chrystusa („Własne Ja”), który tylko może wywodzić się z gwałtowności Krzyża (otwarcie się na inność). Jednakże tylko chrześcijaństwo przejmuje na siebie ową „sprzeczność” i pełni przekształconej tożsamości realizuje się poprzez poświęcenie doprowadzające aż do śmierci. Nawet filozofowie najbardziej przeciwni chrześcijaństwu wprowadzają ponownie w praktykę schemat zbawienia: podobnie jak to miało miejsce z głębią straszliwego ogołocenia, które Chrystus przyjął i doprowadził do zmartwychwstania, czy w przypadku wewnętrznego niepokoju związanego z wolnością, wartością Sartra.

2. Niektóre przyczyny „Śmierci Boga” w działalności politycznej

„Śmierć Boga” w polityce jest przede wszystkim wynikiem ogólniejszych przyczyn kulturowych. Nauka oraz jej nowotwór — scjentyzm, wierzyły w to, że można było stworzyć jakiś pomost

⁴ Najwyższe poświęcenie działacza jest na pewno czymś nadzwyczajnym. Lecz prawdziwy działacz, działacz „religijny — duchowny” działa bardziej lub mniej świadomie.

⁵ Por. Bohaterzy — Malraux, jak Garina ze „Zdobycwców” (*Les Conquerants*, s. 201). Bohaterowie poświęcają swoje życie, a wezwanie Całkowicie Innego uważają za wezwanie samego Boga (por. tamże, s. 68).

ponad Bogiem dzięki lepszemu wyjaśnieniu kosmosu. Jednakże, niebezpieczeństwa — od tej pory ujawnione — nowoczesnych technik (biogenetyka, atom, informatyka, skażenie środowiska, wyczerpanie energetyczne) podnoszą ponownie (w większości przypadków pod postacią fikcji naukowej) kwestię końca świata oraz jako wniosek — kwestię pierwotnego powołania człowieka. Kwestie nadprzyrodzone oraz metafizyczne pojawiają się więc ponownie z braku uzasadnienia jestestwa. Sama nauka, której deterministyczna metodologia wykluczyła pojęcie pierwszej przyczyny jest poddawana w wątpliwość. Stąd proliferacja sekt oraz milenarystyczne odrodzenie kosmogonii mniej lub bardziej teistycznych i apokaliptycznych. Upadek „kultur posiadania” oraz społeczeństw konsumpcyjnych domaga się uzupełnienia w postaci duchowości.

Istnieją jednakże przyczyny bardziej specyficzne: poważny brak rozumienia teologii (wielokrotnie związany z katechezą poprzestający na etapie wieku dzieciennego) stanowi dla ludzi przeszkodę w pojmowaniu sposobu w jaki Chrystus zbawił świat — ponieważ jest jeszcze tyle cierpień — i dostrzeżeniu w jaki sposób śmierć Syna Bożego na krzyżu może wszystko przemienić — mimo iż Jezus zmartwychwstał. W wyniku tego, ludzie uwielbiają fałszywych bogów i uwielbiają bóstwa, którymi są partie i ideologie zapewniające namacalne rezultaty poprzez działanie efektywne i precyzyjne.

Zresztą, dawny klerykalizm oddalił od religii tych, którzy pragnęli polityki mniej konserwatywnej niż istniejąca zmowa pomiędzy kościołem a panującym porządkiem. Odpowiednio, embrion neoklerykalizmu bardziej postępowego nie jest w stanie zarazić ani wiernych, ani polityków.

Jednakże laicyzacja polityki jest w dalszym ciągu dwuznaczna. Z jednej strony — dlatego, że każdy przeciętny chrześcijanin dąży do podejmowania ponownie na własne konto słynnego i smutnego zarazem *Gott mit uns* i większość wierzących jest zniechęcona tak przymusową absolutyzacją. Z drugiej strony zaś — owa laicyzacja wykluczą Chrystusa z konkretnych problemów współczesnych ludzi, dlatego, że Bogiem chrześcijan jest Chrystus wcielony. Ponadto rutyna kulturowa (lub jej aberacje rzekomo nowatorskie) wielokrotnie studziła zapał działaczy, co w konsekwencji prowadziło ich do autoalienacji.

Z innej zaś strony, zainteresowanie chrześcijan życiem społecznym, altruizm, częstokroć opierał się na pobożności źle przeżywanej przez wierzących i źle rozumianej przez innych. Owo uczucie, na początku, wydawało się polegać na „cierpieniu wraz z innymi” poprzez identyfikację ze swoimi bliźnimi mającymi (chwilowo)

mniej szczęścia. Jednakże pojawił się Nietzsche — a wraz z nim oszczercy fałszywej pobożności: współczucie przekształciło się w agresję litującego się przeciwko godnemu litości. Faktycznie litujący się pan starał się wykazać swoją wyższość „uziemiając” niewolnika godnego litości. Odnajduje się tutaj paternalizm, którego robotniczy syndykalizm, dowartościowując godność biednych, nie zawahał się odrzucić w imię równości i braterstwa, zabraniających wszelkiego protekcjonalizmu. Można tutaj dostrzec, analogicznie, agresję „godnego litości” przeciwko „litującemu się”, który widzi, że została mu narzucona (wraz z głupią służalczą) postawa gotowości i winy, która stała się przyczyną upadku wielu mocarstw. Nie można dziś nie dostrzec jak niezdrowe było owe uczucie litości, podczas niektórych spotkań pobożnych, kiedy to odwaga polegała na myśleniu o biednych.

Ogólnie biorąc, to właśnie nieskuteczność miłości (nawet źle pojętej) odrzuciła działanie polityczne w poszukiwaniu sprawiedliwości pojmowanej jako niezgodnej z miłosierdziem. Obecnie, ludzie domagają się sprawiedliwości jako przysługującego im prawa, a nie jako jałmużny. Sprawiedliwość wydaje się być uzależniona jedynie od inicjatywy Państwa, podczas gdy miłość stwarza wrażenie, że nie jest niczym innym jak moralną i nieefektywną zachcianką⁶. Wreszcie, w naszych czasach, sprawiedliwość charakteryzuje się globalnym projektem „społeczeństwa”, którego chrześcijaństwo wydaje się nie być w stanie zrealizować, chyba że odwoła się do „doktryny społecznej” Kościoła, czasami niejasnej i proponowanej przez Magisterium, które w tym przypadku nie jest nieomyślne⁷.

Zarówno wśród prawicy jak i wśród lewicy, chrześcijanie są częstokroć krytykowani za to, że nie „posuwają się do ostatecznych kroków”. Odmowa, z ich strony, stosowania wszelkich środków oraz skrupuły, które odczuwają wobec walk politycznych, doprowadzają do tego, że odbierani są jako mało dynamiczni i niepewni sojusznicy. Nie znajdując już w Kościele „sakralizacji” jaka wiąże się z pragnieniem sprawiedliwości i wolności lub z patriotyzmem — działanie polityczne, na skutek niezadowolenia z osiągniętych rezultatów, zwraca się ku pogaństwu.

Warto zwrócić uwagę na fakt, iż kiedy człowiek obiera pewną postawę ideologiczną czy partyjną, chrześcijaństwo okazuje się być dwuznacznym: istnieją chrześcijanie o różnych poglądach i pragną oni być w zgodzie z jednym Bogiem, jednym Kościołem, wobec

⁶ Chodzi niewątpliwie o błędną koncepcję, co próbuje przedstawić niniejszy artykuł w sposób bardziej szczegółowy.

⁷ Communio 3 (1981) poświęciło wiele uwagi doktrynie społecznej Kościoła.

świata pełnego zapytań i rozterek. Jednocześnie Kościół domaga się sprawiedliwego podziału dóbr organizowanego przez Państwo oraz wolności jednostki w stosunku tegoż Państwa. Niektórzy chrześcijanie sądzą, że remedium na ową dwuznaczność stanowi zaangażowanie się i kompromis. Często to remedium okazuje się gorsze od samej dwuznaczności. A to dlatego, że jeżeli chrześcijaństwo cierpi z tego powodu, że wydaje się przedkładać niedostateczne motywacje ku działaniu, to traci ono, rzecz oczywista, wszelką wiarygodność, odwracając kolejność swoich priorytetów i rezygnując ze swego duchowego powołania pod pretekstem stania się bardziej efektywnym.

3. Odnaleźć Boga w metapolityce

Nie brakuje woli politycznej chrześcijanom głoszącym Boga wcielonego. Nie jest rzeczą złą laicyzacja polityki, wręcz przeciwnie. Jeśli dobrze rozumieć słowo laicyzacja, nie oznacza ona absolutnie dążenia do pogaństwa tj. do kultu bóstw, które by zastąpiły prawdziwego Boga. Laicyzacja oznacza przede wszystkim, że dana działalność nie jest dziełem duchownych. Polityka i religia nie mogą przenikać się. Prawdę mówiąc, chrześcijaństwo jest „metapolityczne”. Nie posiada programu, który mógłby być stosowany szczególnie dla zapobieżenia wszelkiemu złu. Jednakże absolutne posłanie Chrystusa dociera do ludzi znajdujących się w sytuacjach względnych i przypadkowych, którzy mają wywiązać się ze swoich zobowiązań politycznych w obliczu tego posłania i problemów którym muszą stawić czoła. Polityka nie posiada autonomii na polu względności i nie może sama przedstawiać się jako absolut; jest ona bowiem wypadkową względności i absolutu.

Już po Bernanosie, Maurice Clavel i Bernardzie Henri-Lévi spostrzegli to prawidłowo: wierzyć w człowieka oznacza przede wszystkim wierzyć w Boga. Polityka stała się pogańską przekształcając się w bóstwo zapewniające ostateczne szczęście. Poczyniono już doświadczenia: za każdym razem kiedy polityka uzurpowała sobie wymiary absolutu, ludzkość dążyła ku czasom barbarzyństwa. Jest jedna tylko wartość polityczna mogąca jednoczyć się z Absolutem: poszanowanie dla godności człowieka. „Szanować ludzkość, w mojej osobie jak i w innych ludziach, zawsze jako cel, a nigdy jako środek” — nigdy jako środek do osiągnięcia moich celów, nawet jeśli związane będą ze sprawiedliwością, wolnością lub ojczyzną.

Kant pojmował to dobrze: u niego bowiem fundament owego imperatywu oparty był bardziej na tożsamości (podobieństwo cech

ludzkich w każdym człowieku) niż na otwarciu ku Innemu, pociągając *de facto* za sobą owe bezwarunkowe poszanowanie godności ludzkiej. Przeżyć godność każdej osoby (łącznie z tyranami!) jako cel sam w sobie, znaczy dokonać doświadczenia absolutnego wezwania całkowicie Innego poprzez każdą osobę. Nie mam żadnego powodu, aby bezwarunkowo szanować mojego bliskiego, jeśli nie stwierdzę, iż jest on obrazem Boga. Owo doświadczenie Innego nie jest sakralizacją magiczną pogaństwa. Jest to doświadczenie miłości: traktować innych ludzi jako wymóg uszlachetniający dla mojej własnej śmierci, wymóg poświęcenia gloryfikującego. To nie tyran jest miły, tylko wezwanie Chrystusa rozpoznane w każdym człowieku. Mistyka całkowicie Innego działa wewnątrz mnie i działa tak, że wzrastamy kiedy gubię się w tym świecie, gotowy na wezwanie Boga i na skinienie każdego człowieka.

Jest to jedyna i skuteczna forma przeciwstawiania się pogaństwu barbarzyńskiego bałwochwalstwa politycznego. I jest to właśnie sens metapolityki. Bóg nie jest abstrakcyjną zasadą, ale kimś kogo napotkam w moim bliźnim, poprzez niego i z nim. Czy jest to pusta postawa polityczna? W żadnym razie. Odnajdujemy w tym jakby wartość i łaskę świadectwa męczenników. Bierny opór ze strony męczennika jest wart więcej, niż wszelka przemoc w całej historii — nawet na płaszczyźnie politycznej. Przechodząc od ideologicznego rozczarowania, ku rozczarowaniu społecznemu, człowiek nowoczesny rozumie, że zmiany w mentalności są o wiele bardziej decydujące, niż rewolucje typowo strukturalne. Przeciwnie, gwałt pociąga za sobą gwałt. Prawdziwa rewolucja następuje przede wszystkim wtedy, gdy ma miejsce przewrót serc otwierających się ku świadectwu męczenników.

Tutaj odnajduje się prawdziwy sens miłości: sprawiedliwość nie jest wyłącznie domeną Państwa. Jest ona, pierwotnie, punktem kluczowym, w którym waży się problem człowieka jako osoby i dlatego totalitaryzm państwa może być uważany za wsteczny. Taka wiara, która jest jednocześnie miłością, stanowi już nadzieję: ludzkość została zbawiona przez Chrystusa jedynie dzięki temu, że ofiara krzyża zaszczerpiła w każdym sercu ów wymóg „śmiertelnego” otwarcia ku inności. „Daje się dla samej wartości dawania”. Śmierć jest pokonana, bo człowiek może być przemieniony na podobieństwo Zmartwychwstałego. Śmierć nie jest już przeżywana jedynie w załamaniu i niepokoju „starego człowieka”. Może ona być od tej pory przeżywana jako przypadek krańcowy uszlachetniającego i gloryfikującego daru miłości. Pozwala ona na deifikację „człowieka nowego”. Odnajduję się, gubiąc się. Historia stanowi w mniejszym stopniu pochód ludzi ku wieży Babel

(ku Ja), a w większym jest czynem Chrystusa, w Jego Ciele Mistycznym czynem łaski przenikającej do głębi jestestwa, które przekształca od tej pory życie i śmierć, czynem ostatecznym, którego objawienie stanowi Apokalipsa św. Jana (w przeciwieństwie do całym innym) ⁸, a nie utopię pogańskiego złotego wieku „starego człowieka” poszukującego swojej własnej wygody. Tak więc, pokój będzie mógł tryskać z krwi krzyża.

Już Jezus musiał walczyć przeciwko politycznemu bałwochwalstwu. Chrześcijanie muszą się wystrzegać błędu tych, którzy się spodziewali Mesjasza politycznego — wybawiciela spod władzy Rzymian. Nie bądźmy zelotami jak Judasz ⁹. Niewątpliwie możemy cieszyć się z faktu, że Jan Paweł II ogłosił wzniosłe i jasne posłanie „metapolityczne” chrześcijaństwa: nieskończona godność człowieka nie może odnaleźć swojego źródła poza ukrzyżowanym i uwielbionym człowieczeństwem Chrystusa.

tłum. Marek Bańbuła

⁸ Apokalipsa, rozumiana w sposób adekwatny, i bardziej adekwatny, zawiera w sobie ideę grecką objawienia oraz obraz janyowy przekształcenia porządku tego świata.

⁹ O ile Judasz był rzeczywiście zelotą.