

## **RELIGIA A ZEŚWIECCZONE SPOŁECZEŃSTWO**

### **Instrumentalizacja religii w nowożytnych systemach władzy politycznej**

Nowoczesne społeczeństwo jest społeczeństwem zeświecczonym. Społeczeństwem, w którym ogólną atmosferę tworzy w coraz mniejszym stopniu to, co sakralne, a w coraz większym to, co świeckie. Stwierdzone przez Maxa Webera odczarowanie świata charakteryzuje w dużej mierze społeczeństwo opanowane przez oświecenie i racjonalizm. Pytanie o możliwości techniczne wypiera metafizyczne pytanie o źródło i sens. Religia popada przy tym nieubłaganie w konflikt z wymogami i wynikami nauki. Schodzi na margines i traci swą kulturową doniosłość<sup>1</sup>.

### **Pluralizm – relatywizm – brak orientacji**

Nie sekularyzacja jednak jest dziś zasadniczym problemem i wiele mówiącym znakiem czasu. Peter Berger słusznie zwrócił uwagę na to, że sekularyzacja i pluralizm są wprawdzie zjawiskami, „które są wzajemnie ściśle zazębiane”. Podkreślił jednak również, że „pluralizm ma większe znaczenie niż sekularyzacja”<sup>2</sup>.

Pluralizm polityczny i społeczny jest z pewnością jednym z istotnych warunków istnienia systemu demokratycznego. Należy jednak zasadniczo rozgraniczyć pluralizm polityczny od religijno-światopoglądowego.

Pluralizm polityczny przejawia się mnogością partii i grup interesów, decentralizacją i podziałem władzy. Demokracja jest systemem poliarchicznym, w którym konflikty rozstrzyga się otwarcie, a wzajem-

---

\* Karl-Josef Schipperges, ur. 1925, studiował m.in. historię w Bonn i Paryżu; doktoryzował się w 1955 r.; do przejścia na emeryturę wykładał w Instytucie Historycznym Politechniki w Akwizgranie.

<sup>1</sup> D. Hervieu-Léger, *Croire en modernité: Au-delà de la problématique des champs religieux et politiques*, w: P. Michel (red.), *Religion et démocratie*, Paris 1997, s. 362-365.

<sup>2</sup> P. L. Berger, *Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz*, Freiburg i. Br. 1992, s. 151.

na kontrola jest czymś oczywistym<sup>3</sup> Mimo tej różnorodności i swobody, elementami kultury demokratycznej są jednak również „dyscyplina”, „powściągliwość, tolerancja i cierpliwość” oraz gotowość do kompromisów, gdyż w kwestiach decydujących strony konfliktu muszą mieć wspólne zdanie<sup>4</sup>.

Tym samym stają się widoczne granice politycznego pluralizmu. Swoboda i różnorodność również w krajobrazie politycznym nie mogą obowiązywać w sposób nieograniczony. Wspólne życie w społeczeństwie demokratycznym jest możliwe tylko wówczas, jeśli wartości dają się zasadniczo wzajemnie zaakceptować, a strony wiodące spór znajdują płaszczyznę porozumienia. Istnieją oczywiście stanowiska polityczne i światopoglądowe, których nie da się pogodzić z wartościami demokratycznymi.

O wiele bardziej problematyczny od pluralizmu politycznego jest pluralizm religijno-światopoglądowy, który narodził się z subiektywizmu i relatywizmu nowoczesnego myślenia, a którego korzeni należy szukać w teologii chrześcijańskiej i filozofii późnego średniowiecza, w podkreślaniu niezależności jednostki, w prymacie woli oraz w odrzuceniu naturalnego porządku i tradycji. Woluntaryzm, będący macierzą wszystkich teorii władzy, oraz nominalizm, w dużym stopniu stanowią o rozwoju nowożytnego myślenia. Tkwią w nich korzenie indywidualizmu filozoficznego i politycznego. Dla Jana Dunsza Szkota, wola Boża jest absolutnie wolna oraz niezależna od wszelkiej konieczności i wszelkiego przymusu. Nie kieruje się ona – jak u Tomasza z Akwinu – mądrością i obiektywnym dobrem. Jedynym powodem, dla którego Bóg chciał i stworzył pewne rzeczy, jest to, że Jego wola jest Jego wolą. Wola zastępuje mądrość. Prymat woli określa subiektywne myślenie czasów nowożytnych, przejawia się u Kartezjusza i Kanta, a także w teoriach umów Hobbesa i Locke’a. Również polityczna teologia Carla Schmitta tkwi w tej tradycji woluntaryzmu i decyzyjonizmu<sup>5</sup>.

Oprócz subiektywizmu i indywidualizmu, warunkiem istnienia pluralizmu jest również relatywizm. W wyniku podziału wyznaniowego, jaki nastąpił w XVI w., odkryć i wynalazków, wreszcie historyzmu i socjologii wiedzy, pojawiła się różnorodność perspektyw i przesłanek filozoficznych, które wstrząsnęły jednolitym światopoglądem, charakterystycznym dla średniowiecza, oraz postawiły pod znakiem zapytania

<sup>3</sup> G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1994, s. 197.

<sup>4</sup> M. Novak, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, Kraków 1986, s. 70n.

<sup>5</sup> Jean-Marie Donegani, *Religion et démocratisation. Individu politique et sujet religieux: les recompositions du croire*, w: P. Michel, dz. cyt., s. 308-310.

jednoznaczność wartości i norm. Efektem tego jest pluralizm wartości religijnych i światopoglądowych, a może nawet pluralizm nihilistyczny, który rezygnuje z jakiegokolwiek poszukiwania sensu. W tym przepelnionym indywidualizmem systemie wartości nie da się uniknąć sprzeczności i przeciwieństw.

Wyłącznym problemem naszych czasów nie jest zatem sekularyzm i zanik zainteresowania religią, lecz w większej mierze subiektywizm i relatywizm, które stawiają pod znakiem zapytania jednoznaczność prawdy i wstrząsają wspólną podstawą zasadniczych przekonań. W supermarkecie opinii i wartości nadmierna podaż utrudnia dokonanie wyboru. Każdy ma wprawdzie to, czego pragnie, lecz wolność wyboru idzie w parze z brakiem orientacji i oparcia. Relatywizm nie opiera się bowiem na wartościach neutralnych, lecz prowadzi do niebezpiecznych napięć, odczuwanych zarówno przez jednostkę, jak i przez społeczeństwo. Jednostka i społeczeństwo potrzebują jednak owego wspólnego fundamentu wartości i przyzwolenia w istotnych kwestiach. Tam, gdzie brakuje obu, panuje anomia. Tam zaś, gdzie brak jest roszczenia do legalności, pojawia się bezsensowność, wzmocniona dodatkowo złożonością i nieprzejrzyistością.

Rozpad norm i utrata sensu nie są jednak zjawiskiem wyłącznie religijno-światopoglądowym. Ów kryzys orientacji współczesnego świata dotyka również nauki i techniki. W coraz bardziej złożonym i zróżnicowanym świecie im również brakuje spojrzenia całościowego. Wiara w postęp, jaka opanowała nauki przyrodnicze w XIX wieku, została w wieku XX potężnie zachwiana przez kryzysy i katastrofy. Utrata poczucia bezpieczeństwa należy, ogólnie rzecz biorąc, do znamiennych cech nowoczesnego świata, zaś wielkie systemy światopoglądowe nie są zdolne do usunięcia owej niepewności. Różne, nawet „alternatywne logiki”<sup>6</sup> przyczyniają się do strat ponoszonych przez wielkie systemy filozoficzne.

### **Religijna legitymacja władzy politycznej**

Sekularyzacja i jej skutki powodowały z biegiem epoki nowożytnej powolną erozję religii i jej stałe wycofywanie się z życia publicznego. Rozdział religii od polityki, polityki od moralności, jest aż nazbyt wyraźną wskazówką tego rozwoju.

<sup>6</sup> F. Heinemann, *Die Philosophie im XX. Jahrhundert. Eine enzyklopädische Darstellung ihrer Geschichte, Disziplinen und Aufgaben*, wyd. 2, Stuttgart 1963, s. V.

Tym samym uwidacznia się generalny problem nowożytności. Odkąd suwerenność władcy rządzącego z łaski Bożej została zastąpiona suwerennością narodu, nowożytność przeżywa głęboki kryzys legitymacji. Nowy ład polityczny, powstały w wyniku rewolucji amerykańskiej i francuskiej, usunął stary porządek, mający legitymację religijną, i boryka się teraz z problemem, że nie może rościć sobie absolutnego prawa do władzy, nie odwołując się do pozostałości religijnych. Również nowa władza polityczna musi zostać „usankcjonowana przez ideę Boga Wcielonego”<sup>7</sup> Powoływanie się na wolę ludu nie jest dostateczną legitymacją. Większość nie mówi nic na temat prawdy i legalności prawa.

Tym samym również w zeświecczonym świecie religia zachowuje wymiar polityczny, podobnie jak polityka posiada wymiar religijny. Elementy religijne służą usprawiedliwieniu i uświęceniu nowego ładu rewolucyjnego. Religia nie zostaje tak po prostu wyparta, lecz jedynie zastąpiona władzami świeckimi: narodem, państwem, klasą i rasą.

W USA przysięga na jedność narodową obejmuje powołanie się na religijne korzenie kraju. W ogromnym szacunku, jaki okazuje się założycielom demokracji, przejawia się mieszczański rytuał, przyjmujący cechy religijne. Ojcowie założyciele są otoczeni kultem świętych i herosów. Czci się ich jako wybrańców, którzy zostali przez Boga wyprowadzeni z Domu Niewoli Egiptu oraz doprowadzeni przez Morze Czerwone i pustynię do Ziemi Obiecanej. Purytanie, którzy sami określali się mianem pielgrzymów, byli przekonani o tym, że odgrywają niezwykłą rolę w Bożym planie.

We Francji 14 lipca 1790 r., w pierwszą rocznicę szturm na Bastylię, obchodzono wielkie święto federacyjne braterstwa i zgody, które wykazuje wszelkie cechy „nowej religii rewolucyjnej” Na Polu Marsowym wzniesiono „ołtarz ojczyzny”, na którym składano świętą przysięgę. To tu Talleyrand odprawił „ceremonię złożoną z mszy i błogosławieństwa, której celem było połączenie religijności i patriotyzmu”, „związanie wiernych z rewolucją” W czasach kryzysu regularnie powoływano się na niezbędną kontynuację rewolucji i wierność ideałowi laicystycznej republiki. Zasady równości i braterstwa stworzyły solidarność, która była interpretowana jako ześwieczone chrześcijańskie miłosierdzie (*caritas*) w nowym, immanentnym Kościele (*Ecclesia*). Dwusetną rocznicę Rewolucji obchodzono w 1989 r. zupełnie w stylu rytuału religijnego.

<sup>7</sup> H. Arendt, *O rewolucji*, Kraków 1991, s. 37.

Tu powstaje „religia obywatelska”, *religion civique*, którą można doskonale odróżnić od „religii świeckiej”, jaką opisuje np. Robert Bellah. Chodzi tu nie tyle o zintegrowanie elementów religijnych z życiem obywateli – na przykład pod płaszczykiem kodeksu moralnego, lecz raczej o podniesienie życia politycznego obywateli do rangi czegoś religijnego i o nadanie mu godności sakralnej. Przejawia się to już w wyborze słownictwa. Obywatel oddaje życie narodowi, poświęca je na „ołtarzu ojczyzny” Po wielkim zwycięstwie świętuje się zmartwychwstanie i odrodzenie narodu. W USA – lecz nie tylko – instytucje państwowe, zwłaszcza Konstytucja – są święte. Artykuły Konstytucji porównuje się z tablicami Mojżeszowymi<sup>8</sup>.

### Antymodernizm ideologii

Ideologie XX wieku, które ze znacznie większą pewnością siebie i roszcząc sobie prawo do zbawienia przystąpiły do tworzenia nowego ładu i interpretowania świata na nowo, nie mogą również zrezygnować z *quasi-religijnej* legitymacji i posługiwania się religią do celów politycznych. Także i tu – na przekór wszelkim roszczeniom ateistycznym – ponownie się pojawia religia w postaci zeświecczonej i wypaczonej.

Zyskuje w nich ponownie na znaczeniu również to, co irracjonalne. Tam, gdzie zawodzi jednoznaczna logika, alternatywą staje się fanatyzm. Tam, gdzie drogą racjonalnej dyskusji nie da się dociec prawdy, ideologie oferują absolutną pewność, gdyż prawdzie ideologicznej obcy jest pluralizm. Ludzie poszukujący bezpieczeństwa i ochrony napotykać komunistyczny i narodowy socjalizm, będące odpowiedzią na „tęsknotę za zdrowym światem porządku, sensu i solidarności”<sup>9</sup> Sekularyzacja, relatywizm i pluralizm są produktami nowożytności. Ideologie XX wieku są jednak w swej istocie antymodernistyczne.

Ten antymodernizm przejawia się, po pierwsze, w ponownym zjednoczeniu religii i polityki. Jedność religii i polityki, która w starożytności była czymś samo przez się zrozumiałym, została już zliberalizowana przez chrześcijaństwo, kiedy to Kościół jako *societas perfecta* urządził się obok państwa jako samodzielna instytucja. Rozróżnienie

<sup>8</sup> E. Marienstras, *Nation et religion aux Etats-Unis*, w: P. Michel, dz. cyt., s. 280 i 286n. S. Schama, *Der zaudernde Citoyen. Rückschritt und Fortschritt in der Französischen Revolution*, Stuttgart 1989, s. 504, 507 i 511. E. Voegelin, *Die politischen Religionen*, wyd. 2, München 1996, s. 34.

<sup>9</sup> P. L. Berger, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*, Freiburg i. Br. 1992, s. 37.

Kościola od państwa nie było jeszcze rozdziałem Kościoła od państwa, a nawet nie oddzieleniem religii od polityki, które zostały dokonane dopiero przez Machiavellego i odtąd charakteryzowały nowożytną historię Europy. W XX wieku religia, która w miarę sekularyzacji społeczeństwa coraz bardziej traciła swe wpływy, pojawia się jednak ponownie jako czynnik polityczny. W teorii przybiera postać na przykład teologii politycznej Carla Schmitta, w praktyce zaś – ideologii, dla których Eric Voegelin i Raymond Aron już w latach 30. „ukuli” pojęcie religii politycznej<sup>10</sup>. Religia, będąca niegdyś *instrumentum regni*, stała się ponownie *instrumentum politicum*.

Antymodernizm nowoczesnych ideologii przejawia się też w zwalczaniu przez nie Oświecenia i racjonalizmu oraz tworzeniu nowego, irracjonalnego ładu. Nie interesuje ich ani rzeczywistość, ani prawda, ani neutralność nauki. Chodzi tu o dogmatyzm i fundamentalizm, głoszące nową ortodoksję. Podczas gdy Oświecenie ze swoją racjonalną krytyką wstrząsnęło stałymi przekonaniem religijnymi, nowoczesne ideologie prowadzą „do nowych ideologicznych zależności”. Są zatem „antyoświeceniem”<sup>11</sup>, gdyż oświecenie oznacza zbliżenie się do prawdy poprzez racjonalną dyskusję i argumentację, a tym samym zachwianie nie mogącymi się ostać, przestarzałymi obrazami świata oraz prawdami dogmatycznymi.

Ideologie XX wieku są wreszcie o tyle antymodernistyczne, że krytykując cywilizację wywołują znużenie nią i odrazę do współczesności. Różnica polega jedynie na tym, że – w poszukiwaniu zdrowego świata – narodowy socjalizm znajduje sens i oparcie w przeszłości, podczas gdy komunizm zdrowy świat „wyobraża sobie w przyszłości”<sup>12</sup>.

Narodowy socjalizm zwalcza liberalizm, socjalizm, demokrację oraz rewolucję francuską, odrzucając tym samym rozwój całej epoki nowożytnej. Jego nacjonalizm cofa się w czasy sprzed Oświecenia, czyli czasy społeczeństwa „patriarchalno-autorytarnego”. Sięgając do przeszłości złotego wieku, ożywia starogermańskie mity i sagi o bohaterach<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> H. Maier, *Politische Religionen. Die totalitären Regime und das Christentum*, Freiburg i. Br. 1995, s. 7 i 29n.

<sup>11</sup> H. Lübke, *Religion nach der Aufklärung*, Graz, Köln, Wien 1989, s. 62 i 65.

<sup>12</sup> P. L. Berger, *Häresie*, dz. cyt., s. 38.

<sup>13</sup> F. Heer, *Der Glaube des Adolf Hitler. Anatomie einer politischen Religiosität*, wyd. 2 München 1998, s. 260 i 263.

Podczas gdy narodowy socjalizm sięga w przeszłość, żeby przewyciężyć złą terażniejszość, komunizm szuka zbawienia w przyszłości, kiedy to powstanie raj na ziemi, w którym będzie żył nowy *homo sovieticus*. Zdaniem Raymonda Arona, jest to „opium intelektualistów”, „chimera” i „romantyczne złudzenie”<sup>14</sup>. Rzeczywistość dostaje się bowiem pod wpływ czegoś wymyślonego. Polityka nie jest już sztuką tego, co możliwe, lecz „sięgnięciem po to, co niemożliwe”<sup>15</sup>.

Eric Voegelin zwrócił uwagę na to, że nowożytnie ideologie są pod względem struktury spokrewnione z „gnozą starożytnych” Zapowiadany przez nie raj na ziemi wydaje się „immanentyzacją chrześcijańskiego eschatonu” „W wypadku gnostycyzmu [...] negacja rzeczywistości należy do samej istoty rzeczy.[...] Świat rzeczywisty został zastąpiony przez przeobrażony świat snu”<sup>16</sup>.

Taka skuteczność nowożytnych ideologii w walce z Oświeceniem i racjonalizmem potwierdza to, że modernizm i jego idee postępu już się wyczerpały<sup>17</sup>. Na przekór zeświecczeniu i odczarowaniu, od czasów romantyzmu powstaje „ponowne zaczarowanie świata”, któremu ulegają również nowożytnie ideologie. W obliczu wątpliwości i współczesnego braku wiary próbują się one „zaszczepić” przeciwko „bakcyłowi relatywizmu” i „uwiarygodnić również naukowo nowe aksjomaty wiary”<sup>18</sup>.

### Nowy dogmatyzm

Tym samym ideologie zbliżają się do tego, co święte, i przybierają cechy pseudo-religijne. Naród, rasa i klasa zostają wyniesione do rangi „średnich transcendencji”<sup>19</sup>. Narodowy socjalizm i komunizm wchłaniają „uczucia religijne, wzorce myślenia i formy organizacyjne”, przejmując tym samym również „zadanie ostatecznego uzasadnie-

<sup>14</sup> R. Aron, *Opium intelektualistów*, Warszawa 2000. M. Winock, *Le siècle des intellectuels*, Paris 1997, s. 489.

<sup>15</sup> E. Biser, *Der Mensch – das uneingelöste Versprechen*, Düsseldorf 1995, s. 86.

<sup>16</sup> E. Voegelin, *Nowa nauka polityki*, Warszawa 1992, s. 115, 117, 152n, 154n.

<sup>17</sup> K. D. Bracher, *Zeit der Ideologien. Eine Geschichte politischen Denkens im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1982, s. 315.

<sup>18</sup> J. H. Ulbricht, „Veni creator spiritus” oder: „Wann kehrt Baldur heim?” *Deutsche Wiedergeburt als völkisch-religiöses Projekt*, w: R. Faber (red.), *Politische Religion – religiöse Politik*, Würzburg 1997, s. 167 i 169n.

<sup>19</sup> Th. Luckmann, *Religion – Gesellschaft – Transzendenz*, w: H.-J. Höhn (red.), *Krise der Immanenz. Religion an den Grenzen der Moderne*, Frankfurt/M. 1996, s. 126.

nia”<sup>20</sup>. Stąd też nie bez racji mówi się o „ideologii dogmatycznej”, „dogmatyce ideologicznej” i o „okresie ideologicznej dogmatomachii”<sup>21</sup>. Prezentowany przez nie obraz świata jest bowiem jedynym obowiązującym. Oferują one trwałą wiedzę, wzniesioną ponad wszelkie wątpliwości. Są w posiadaniu prawdy i drogi, która do niej wiedzie. Swoboda i dyskusja, czy wręcz hipotezy prowadzące do innych wniosków, są oczywiście niedopuszczalne.

Ta dogmatyczna pewność odnosi się również do biegu historii, której prawidłowość zostaje stwierdzona i naukowo potwierdzona pod wpływem Hegla. Idea walki klasowej jest przy tym „trudna do zakwestionowania”, chociaż trzeba podkreślić, że nie miała ona wyłącznego wpływu na bieg historii. Idea rasy natomiast nie ma „wartości wyjaśniającej”<sup>22</sup> i nie może się opierać na historycznym doświadczeniu. Dla obu ideologii jest jednak charakterystyczne uzurpowanie sobie prawa do znajomości biegu historii i drogi wiodącej w przyszłość.

Dogmatyczna pewność i stała orientacja dają również ideologiom prawo do zawładnięcia całym człowiekiem do swoich własnych celów. Oznacza to jednak również zniesienie granicy między tym, co prywatne, a tym, co publiczne. Cały człowiek ze swoim myśleniem i działaniem zostaje wprzęgnięty w służbę ideologii i poddany kontroli. Tam, gdzie głoszone są „wieczne prawdy”, nie może być miejsca na dyskusję ani kompromis, natomiast istnieje prawo do „tłumienia wszelkich odmiennych poglądów”<sup>23</sup>.

Efektom jest dogmatycznie bezpieczna, zunifikowana kultura. Indywidualizm i pluralizm, relatywizm i racjonalizm prowadzą w rozdarty świat społecznej obojętności i wątpliwości. Ideologie ze swym dogmatycznie bezpiecznym ładem i stałą orientacją dają zaś ludziom żyjącym w XXI wieku to, czego u schyłku Oświecenia i wiary w postęp tak bardzo im brakuje. Nowe ortodoksje oferują ochronę i bezpieczeństwo, roszczą sobie prawo do pełnienia tej funkcji, „jaką kiedyś pełniła religia”. Potrafią „nadawać sens, stabilizując grupy i jednostki w ich istnieniu”<sup>24</sup>. Podnosząc naród, rasę i klasę do rangi czegoś sakralnego,

<sup>20</sup> J. Stagl, *Kulturelle Bindungskräfte der Religionen*, w: *Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft*, Köln 1998, s. 129.

<sup>21</sup> E. Voegelin, *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, München 1966, s. 327n i 354.

<sup>22</sup> H. Lübbe, dz. cyt., s. 68.

<sup>23</sup> F. Furger, *Politik oder Moral. Grundlagen einer Ethik der Politik*, Solothurn – Düsseldorf 1994, s. 272.

<sup>24</sup> H. Lübbe, dz. cyt., s. 56 i 59.



tworzą „wewnątrz-światową religijność”<sup>25</sup>, chociaż idea tysiącletniej Rzeszy i raju na ziemi stanowi „wypaczenie motywu biblijnego” i „diabelską próbę” przeniesienia idei Państwa Bożego do polityki<sup>26</sup>.

### Rasizm i antysemityzm

Rasizm narodowego socjalizmu zawiera w sobie jednoznacznie elementy pseudo-religijne: „ubóstwienie rasy panów” i uzurpowanie sobie prawa do „bycia prawdziwym Bożym narodem historii w miejsce Izraela”<sup>27</sup>. Aryjczycy są prawdziwym narodem Bożym, a ponieważ dwa narody wybrane nie mogą istnieć obok siebie, żydostwo musi zostać zniszczone. Żyd jest istotą obcą naturalnemu łaadowi. Aryjczyka dzieli od Żyda tak wiele, jak człowieka od zwierzęcia. Rasa germańska została wybrana do tego, by oczyścić niemiecką ziemię, podobnie jak niegdyś Izrael objął w posiadanie krainę Kanaan, żeby uwolnić ją od obcych bogów. Jest to *perversa imitatio* świętych dziejów żydowskich<sup>28</sup>.

Tym samym święte dzieje zostają napisane na nowo. Żydowski mesjanizm zostaje „bezpośrednio przejęty przez inny naród i obrócony przeciwko Żydom” Jest to „mesjanizm nawrócony na narodowy socjalizm” Tak jak biblijny mesjanizm oczekuje postaci królewskiej, która w nowym przymierzu przyniesie ostateczny pokój, również Hitler uważa się za „narzędzie Opatrzności, narzędzie Boga”<sup>29</sup>, które przyniesie ostateczne rozwiązanie, siłą wprowadzając na ziemi Państwo Boże. *Führer* jest nowym „mesjańskim cesarzem”, *Augustus redivivus*<sup>30</sup>, któremu należy się niemal boska cześć.

### Germańska religia

Wyobrażenia te są wplecione w nową pogańsko-narodową religię i podbudowane przez nią; sięga ona do tradycji skandynawskich, których korzenie tkwią w romantyzmie.

Na przełomie wieków XIX i XX ponownie się odkrywa starogermańskie mity i sagi o bohaterach. *Edda* urasta do rangi „podręcznika

<sup>25</sup> H. Maier, dz. cyt., s. 30.

<sup>26</sup> E. Biser, dz. cyt., s. 236n.

<sup>27</sup> D. Braun, „*Gott mit uns*” *Zur Frage der Nation als Thema gegenwärtiger theologischer Ethik*, w: R. Faber, dz. cyt., s. 261.

<sup>28</sup> A. Besançon, *Przekleństwo wieku. O komunizmie, narodowym socjalizmie i jedyności Zagłady*, Warszawa 2000, s. 70n.

<sup>29</sup> M. Voigts, *Jüdischer und universalistischer Messianismus*, w: R. Faber, dz. cyt., s. 89.

<sup>30</sup> R. Faber, *Politische Theologie oder: Was heißt Theokratie?*, w: R. Faber, dz. cyt., s. 28.

religii dla Niemców”, „podstawowego świętego pisma” Ten sam kierunek reprezentuje konserwatywno-rewolucyjny Paul de Lagarde ze swoimi *Deutsche Schriften* (Niemieckimi pismami) z lat 1878-81. Domaga się on nowej religii narodowej, nacechowanej germańskością, z której pod koniec stulecia „powstanie imponujący konglomerat nacjonalizmu, ideologii narodowej, rasizmu, antysemityzmu, wrogości wobec chrześcijaństwa i krytyki cywilizacji” U Wagnera Zygryd staje się „zbawicielem” i „światlistą postacią”, potomkiem bogów. Stanowi to już nawiązanie do „niemieckiego” czy „aryjskiego” Chrystusa, który określa „narodowo-religijne myślenie” Pod jego silnym wpływem znajduje się Houston Steward Chamberlain ze swymi „Podstawami XIX wieku” z roku 1899, w których łączą się „germanomania i ideologia rasowa”<sup>31</sup>.

W oparciu o tradycję starogermańską powstaje zatem nowa pogańska religia, w której idei „odrodzenia” towarzyszy nadzieja na powstanie własnego narodu wybranego. Przedstawiciele darwinizmu społecznego wiążą z nią nadzieję na „regenerację ciała narodu, osłabionego w nowożytności” „Obywateli nadchodzącej «nowej» czy wręcz «trzeciej» Rzeszy powinno obowiązywać tylko jedno wyznanie – «własnego gatunku» czy też wiary rasowej” Joachim z Fiore mówił o trzecim państwie Ducha Świętego. To, do czego się tu jednak dąży, jest aktem „samowyzwolenia”. Chrystus nie jest już zatem Synem Bożym, lecz staje się „aryjską światlistą postacią”, „wymieną z Baldurem lub Zygrydem, Arminiuszem lub Widukindem” Efektem jest religia „samoubóstwienia przez samo-zbawienie” Tym, który oświeci i zbawi naród niemiecki, nie jest wreszcie Baldur czy Zygryd, lecz Hitler.<sup>32</sup> Sam Hitler wypowiedział się jednoznacznie w tym sensie: „«Opatrzność wybrała mnie na największego oswobodziciela ludzkości» [...] W miejsce dogmatu o cierpieniu i śmierci za ludzkość boskiego Zbawiciela wejdzie życie i działanie nowego wodza – prawodawcy[...]”<sup>33</sup> *Führer* jest nie tylko przedstawicielem narodu, ale jest też wcieleniem jego ducha. *Führer* i naród są „razem związani w świętej substancji” wspólnoty narodowej, nowej *Ecclesia, corpus mysticum*. Wejście jednostki do wspólnoty staje się „przeżyciem religijnym”<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> J. Zernack, *Germanische Restauration und Edda-Frömmigkeit*, w: R. Faber, dz. cyt., s. 154, 144, 149.

<sup>32</sup> J. H. Ulbricht, dz. cyt., s. 163n, 166n i 171.

<sup>33</sup> H. Rauschnig, *Rozmowy z Hitlerem*, Warszawa 1994, s. 241n.

<sup>34</sup> E. Voegelin, *Religionen*, dz. cyt., s. 57, 45, 49 i 14.

W SS, instytucji o nazwie *Ahnenerbe* (Dziedzictwo przodków) i „Urzędzie Rosenberga” wyobrażenia te żyją nadal.

### Nowy kalendarz świąt

Również Rosenberg dążył do „ustanowienia antykościelnego kalendarza uroczystości i świąt”<sup>35</sup>, a tym samym wyraźnie włączył elementy religijne do swego systemu. Przesłanki istniały od samego początku. Dzień 9 listopada 1923 r. stał się dla narodowych socjalistów „Wielkim Piątkiem ruchu”, który był już jednak „oświetlony” „wielkanocnym światłem zbliżającego się Zmartwychwstania”. Ow 9 listopada świętowano rokrocznie jako „Dzień Wszystkich Świętych i Dzień Zaduszny” Oprócz 9 listopada również 1 maja stał się „narodowo-socjalistycznym świętem wielkanocnym”, które miało przypominać o „zmartwychwstaniu narodu niemieckiego z rozdarcia i rozdrobnienia”

Głównym miejscem odprawiania pseudoreligijnych świąt był przede wszystkim kongres partii w Norymberdze, który stał się „świętem liturgicznym” o jednoznacznie religijnym rytuale. To tu „wierzący lud” zbierał się na „nabożeństwo w katedrze niemieckiego krajobrazu” To tu Hitler przemawiał do swojej partii, tak jak kapłan zwraca się do swojej matki – Kościoła. Hans Frank nazwał ten dzień „jego (tzn. Hitlera) dniem zaślubin z narodem niemieckim” W tym dniu Hitler poświęcił nowe flagi SA i SS, dotykając ich „krwawą flagą”, nasączoną krwią „męczenników” z 9 listopada 1923 roku<sup>36</sup>.

Kongres partii w Norymberdze urastał rokrocznie do rangi „pielgrzymki narodu”, a teren, na którym się odbywał, stał się „miejscem pielgrzymek i świątynią ruchu”, „miejscem wyświęcenia narodu” Również jego architektura uzyskała odpowiedni charakter, zbliżony do religijnego. Budowlą w Luitpoldhain jest arena, której „półkoliste wcięcie od czoła [...] przypomina absydę” – chór w kościele chrześcijańskim. Późniejsza budowla, wzniesiona na Zeppelinfeld, odbiega jednak wyraźnie od wzorców chrześcijańskich, nawiązując do architektury antycznej świątyni. „Środek trybuny jest oparty na koncepcji greckiej świątyni w Dydymie w Azji Mniejszej” Drzwi pośrodku świątyni są „drzwiami objawienia”, „miejscem epifanii Boga wzgl. wygłaszania

<sup>35</sup> J. H. Ulbricht, dz. cyt., s. 172. Por. także H. Lübbe, dz. cyt., s. 238.

<sup>36</sup> F. Heer, dz. cyt., s. 219, 317 i 264n. Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche*, München 1963, s. 465 i 467.

przepowiedni przez kapłana/proroka” „Mównica” Hitlera leży „dokładnie w osi” owych „drzwi objawienia”. Hitler przemawia tu jako kapłan Boga, który wyjaśnia przepowiednię i głosi prawdę<sup>37</sup>

Trzeba również wspomnieć o tym, że istniało jeszcze wiele innych aktów sakralnych, które wyzwoliły reżim z codziennego życia, nadając mu godność i blask. Jak wiadomo, Himmler organizował SS na wzór zakonu jezuitów. Zaangażowanie polityczne przybrało religijne formy karności, posłuszeństwa, oddania i ascezy. Organizacja o nazwie *Winterhilfswerk* (Akcja Pomocy Zimowej) była pojmowana jako nowa *caritas*. Wręczanie orderów i odznak honorowych, uroczyste wywieszanie flag i ich poświęcanie oraz tym podobne obrzędy przybierały postać aktu liturgicznego<sup>38</sup>.

Dziś, patrząc z dystansu, próbujemy oczywiście odsunąć na bok te pseudoreligijne rytuały jako niezmierną przesadę i nieznośne bluźnierstwo. Pozostaje jednak pytanie: dlaczego ludzie będący wówczas u władzy przywiązywali tak wielką wagę do tych symboli i działań? Najwyraźniej również w zeświecczonym świecie nie da się oddzielić sakralności od władzy. Nawet anty-chrześcijański system polityczny nie może istnieć bez pseudoreligijnej podpory i więzi.

### Nowy Mesjasz i nowa *Ecclesia*

W przeciwieństwie do narodowego socjalizmu, dla którego naród niemiecki jest narodem wybranym, w komunizmie to międzynarodowy proletariat jest nowym Izraelem, klasą mesjańską, pośrednikiem i zbawicielem ludzkości. Proletariat stoi poza społeczeństwem i właśnie dlatego stanowi przesłankę do stworzenia społeczeństwa bezklasowego. Wyzyskiwany, ten, który nic nie posiada, jest wolny od dziedzicznego grzechu wyzysku, stąd też może zbawić ludzkość. Proletariat doprowadzi do powstania nowego państwa i do nastania mesjanistycznego czasu pokoju i sprawiedliwości, gdzie wilk pasie się obok baranka. Jest cierpiącym sługą Izajasza, Zbawicielem świata, który musi zostać ukrzyżowany, żeby zbawić świat<sup>39</sup>

Jest to jednocześnie pelagianizm i gnoza. Człowiek wystarcza sam sobie i może sam siebie zbawić. Chrześcijańska wiara, że Chrystus

<sup>37</sup> Y. Doosry, *Die sakrale Dimension des Reichsparteitagsgeländes in Nürnberg*, w: R. Faber, dz. cyt., s. 206, 209 i 212n. Por. także rysunki s. 217-220.

<sup>38</sup> F. Heer, dz. cyt., s. 500, 265 i 423.

<sup>39</sup> A. Besançon, *Przekleństwo*, dz. cyt., s. 66 i 71n. J.-Y. Calvez, *La pensée de Karl Marx*, wyd. 6, Paris 1956, s. 585-595.

ostatecznie powróci, żeby stworzyć nowe niebo i nową ziemię, już w Oświeceniu została przekształcona w świeckie oczekiwanie końca świata. W miejsce transcendentnego oczekiwania na zbawienie pojawia się immanentna pewność odnośnie do zakończenia dziejów świata. Nowożytna religia postępu jest zeświecczoną wiarą chrześcijańską, „w swej genezie jest chrześcijańska, w tendencji zaś – antychrześcijańska”<sup>40</sup>. Zbawienie nie nastąpi odgórnie w odległej przyszłości, lecz jest tworzone tu i teraz przez człowieka. Racjonalizm i Oświecenie, nauka i technika tworzą nową samoświadomość i czynią człowieka demiurgiem, który potrafi kształtować świat zgodnie ze swoją wolą. Komunizm stworzy wreszcie nowego człowieka – *homo sovieticus* – który urzeczywistni biblijną przepowiednię. Przyniesie Dobrą Nowinę biedakom. Podobnie jak w chrześcijaństwie, jest to Nowina uniwersalna, kierowana do Żydów i Greków, wolnych i niewolników. Obala bariery narodowe. Nowe królestwo mesjańskie niszczy egoizm oraz niesie pokój i sprawiedliwość dla wszystkich. W tym ziemskim raju zostaje ostatecznie urzeczywistniony nakaz miłości bliźniego, gdyż wszyscy są równi i nie będzie istniała zazdrość ani żądza władzy. – Jest to wielka pokusa, również dla chrześcijan, którzy czuli się przyciągani przez idee komunistyczne, gdyż odczuwali wewnętrzne pokrewieństwo z nimi<sup>41</sup>.

Właściwym zbawicielem nie jest jednak proletariatus, lecz Partia, awangarda proletariatus, prawdziwa *Ecclesia* i wspólnota wiernych. To ona daje ostateczne odpowiedzi i oferuje swoim zwolennikom duchową orientację. Oficjalne zdanie Partii jest samą prawdą. Wystąpienie ze wspólnoty wiernych, a tym samym wyrzeczenie się prawdy, oznacza zdradę<sup>42</sup>.

Ta oczywistość jest głęboko zakorzeniona w rewolucyjnej tradycji Rosji. Już w 1871 r. Siergiej Nieczajew opublikował *Katechizm rewolucjonisty*, w którym żąda się od rewolucjonisty całkowitej zmiany myślenia, *metanoi*. Podobnie jak członek zakonu chrześcijańskiego, musi on opuścić ojca i matkę, radykalnie zerwać ze światem, gdyż jest on z gruntu zły. Rewolucyjni przywódcy są w posiadaniu prawdy absolutnej, którą gwarantują im badania naukowe. Ten, kto nie uznaje tej prawdy, jest albo głupi albo zły, w każdym razie szkodliwy i należy

<sup>40</sup> K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, Kęty 2002, s. 61.

<sup>41</sup> A. Besançon, *Przekleństwo*, dz. cyt., s. 72n.

<sup>42</sup> I. Kologriwof, *Die Methaphysik des Bolschewismus*, Salzburg 1934, s. 68.

go wyeliminować<sup>43</sup> Będąc w posiadaniu prawdy absolutnej, Partia staje się „wielkością metafizyczną” Jest „nosicielką charyzmy”<sup>44</sup>.

Ucieleśnieniem tej charyzmy jest jednak przywódca Partii, zwłaszcza Stalin. Posiada on „ponadnaturalną siłę”, gdyż jest „istotą ponadnaturalną, [...] wybraną w celu spełnienia szczególnej misji historycznej” Ten „wybraniec” jest „źródłem jednocześnie prawdy i prawa” Jego autorytetowi należy się „miłość i szacunek” Żąda on jednak również podporządkowania, a nawet „samo-ofiarowania” Sprzeciwienie się mu stanowi występki<sup>45</sup>.

Wspólnota wiernych zna również sukcesję apostołską w osobach charyzmatycznych przywódców: Marksa – Lenina – Stalina. Zna również święte teksty, które pozostawili ci „oświeceni” prorocy. Naukowiec, który studiuje te teksty, nie jest neutralnym badaczem, który czyta je krytycznie i bez uprzedzeń oraz pyta o prawdę, której się podporządkowuje. Jest raczej komentatorem niezaprzeczalnie prawdziwego tekstu i wobec pism marksistowskich zachowuje się jak chrześcijański teolog wobec Biblii. Tekst zawiera – podobnie jak słowo Boże w Biblii – niepodważalną prawdę, którą należy objaśnić. Krytyka oznacza udowodnienie wierności lub niewierności pisarza wobec klasyków marksistowskich. Cytat z Lenina ma jednak „funkcję religijnego objawienia” Jego pisma doświadczają „kanonizacji”, a jego osoba – „sakralizacji”<sup>46</sup>. Zdolność do widzenia świata oczami marksisty oznacza: bycie w posiadaniu łaski.

Tam, gdzie istnieją święte teksty, które głoszą czystą naukę, istnieją też naturalnie herezje (Tito), heretycy (Trocki), inkwizycja, renegaci, odszczepieńcy i dysydenci, oczywiście także Apostołowie, Ojcowie Kościoła i prozelici<sup>47</sup>

Logiczną konsekwencją tego myślenia jest zabalsamowanie Lenina i związany z tym kult relikwii. Czczono go jako „świętego, apostoła i proroka światowego komunizmu”, pojawiały się również „analogie do Chrystusa”. Był przecież „nieśmiertelnym przywódcą” i „uosobieniem rewolucji”<sup>48</sup>

<sup>43</sup> A. Besançon, *Les origines intellectuelles du léninisme*, Paris 1977, s. 131-140.

<sup>44</sup> E. Stölting, *Charismatische Aspekte des politischen Führerkults. Das Beispiel Stalins*, w: R. Faber, dz. cyt., s. 56. Por. tamże s. 47 i 49.

<sup>45</sup> Tamże, s. 46n.

<sup>46</sup> Tamże, s. 54.

<sup>47</sup> H. Maier, dz. cyt., s. 34.

<sup>48</sup> E. Stölting, dz. cyt., s. 52n.

Jednoznaczne stosowanie słownictwa religijnego nie jest oczywiście dziełem przypadku. Każdemu z podstawowych elementów życia kościelnego marksizm przeciwstawia podobne elementy społeczeństwa komunistycznego. Wszystkie istotne dogmaty zostają przeniesione z transcendencji do immanencji ateistycznego humanizmu. Nie chodzi tu już o jakiś materializm lub ateizm, lecz o prawdy chrześcijańskie, które stały się szalone, o *vérités chrétiennes devenues folles*<sup>49</sup>

### Religia polityczna

Dla obu tych ideologii charakterystyczna jest postawa wiary w manicheizm. Walka komunizmu z kapitalizmem jest radykalną i nieprzejednaną walką między dobrem a złem, między światłem a ciemnością. Każdy kompromis, każde przemieszanie jest złe. „Prawowierny świat” walczy tu przeciw „nieczystej sile” własności, czyli zasadzie zła. Zimna wojna dokonuje „ostrego podziału między dobrym a złym światem”<sup>50</sup> Wynika z tego jednoznaczne prawo do prawdy, które nie podlega dyskusji.

Manichejski schemat myślenia opanowuje również narodowy socjalizm. Hitlera cechuje „zamiłowanie do postaci czarno-białych, walk między świetlistymi bohaterami i ciemnymi diabłami”. Historia staje się dla niego historią zbawienia, „walką wiary przeciw niewierze” „Zniszczenie” i „eksterminacja” nie-aryjczyków jest aktem wiary, do którego aryjczyk czuje się zobowiązany. Skażenie rasy jest „dziedzicznym grzechem ludzkości” Świętym obowiązkiem jest zjednoczenie wszystkich sił przeciw „złemu nieprzyjacielowi ludzkości” – przeciw żydostwu. „Uprawianie niemieckiej polityki zagranicznej oznacza pozyskiwanie sojuszników przeciwko diabłu, żydowi i grzechowi kazirodztwa”<sup>51</sup>.

Wspólny dla obu ideologii jest również ich zamysł filantropijny. Obie chcą wychowywać ludzkość i stworzyć nowego człowieka. Obie dążą do radykalnej, wewnętrznej przemiany świata. Ich mesjanizm obiecuje – podobnie jak biblijny – nowe przymierze pokoju i ostateczne zbawienie ludzkości. W odróżnieniu jednak od mesjanizmu biblijnego, Państwo Boże zostaje tu zaprowadzone na ziemi siłą. Tu i teraz musi zostać wzniesione *regnum hominis*.<sup>52</sup> Dla jednej z ideologii jest to

<sup>49</sup> J.-Y. Calvez, dz. cyt., d. 594.

<sup>50</sup> E. Stölting, dz. cyt., s. 67 i 72.

<sup>51</sup> F. Heer, dz. cyt., s. 26, 28, 33, 237 i 236.

<sup>52</sup> A. Besançon, *Przekleństwo*, dz. cyt., s. 76.

ziemski raj, dla drugiej – tysiącletnia „Trzecia Rzesza” w zeświecczonej wersji Joachima z Fiore.

Nowożytne ideologie słusznie zatem nazwano religiami politycznymi, trudno bowiem nie spostrzec politycznych rytuałów i symboli, wzorowanych na religijnych. Polityczne zaangażowanie przybiera formy religijne. Przejawia się to w różnych rodzajach oddania, ascezy i ofiarowania ze strony fanatycznych zwolenników, którzy są gotowi pójść na śmierć za swoje przekonania. Ideologie ze swym roszczeniem do totalitaryzmu wypełniają tym samym w istocie „funkcję kompensującą utratę sensu” w nowoczesnym społeczeństwie, niezdolnym do „zniesienia na dłuższą metę laicyzacji świata”. Odnoszą sukces, gdyż zaspokajają „potrzebę integracji”. Dzięki nim świat zostaje wyniesiony „do rangi czegoś absolutnego”, żeby je „resakralizować”<sup>53</sup>. Stulecia sekularyzacji nie zdołały wymazać politycznego wymiaru religii. Żyje ona dalej, również w przewrotnie zniekształconych nowożytnych ideologiach, które – świadomie lub nieświadomie – w zeświecczonym społeczeństwie posługują się religijnymi relikami w celu stabilizacji swych roszczeń do władzy. Oznacza to również, że nie potrafią one urzeczywistnić radykalnie ateistycznego społeczeństwa.

Nowoczesne ideologie są zeświecczonymi formami religii. Są „religiami zastępczymi” lub raczej „namiastkami religii”<sup>54</sup>, które obiecują oparcie i orientację. Zbliżyć się do religii mogą oczywiście tylko pozornie. Są wprawdzie w stanie swymi obrzędami i symbolami wytworzyć pseudo-religijną fascynację, wskazującą na *fascinosum* i *numinosum*, które należą oczywiście w pełni do dziedziny religii i których ideologie mogą używać tylko w ograniczonym zakresie. *Numinosum*, byt znajdujący się za widzialnym światem i tworzący jego podstawę, należy jednak w istotnym stopniu do świata religii i nie może być wykorzystywany przez żadną ideologię polityczną. Ideologie polityczne są zatem nie tylko namiastką religii lub pseudo-religiami, lecz w ścisłym znaczeniu „anty-religiami”<sup>55</sup>.

Stąd też ideologie i religia nie tylko wzajemnie się wykluczają; wiara jest nawet niezwykle „odporna”<sup>56</sup> na ideologie, które przecież właśnie ludziom słabym i zdezorientowanym, żyjącym w nowoczesnym społeczeństwie masowym, oferują szybkie, proste i ostateczne odpowiedzi.

<sup>53</sup> G. Marramao, *Die Säkularisierung der westlichen Welt*, Frankfurt/M. 1996, s. 116n.

<sup>54</sup> H. Lübke, dz. cyt., s. 57.

<sup>55</sup> Tamże, s. 56 i 239.

<sup>56</sup> Tamże, s. 63.



Religia natomiast pomaga lepiej zrozumieć rzeczywistość, oferuje oparcie w trudnych sytuacjach. Człowiek związany z religią jest o tyle większym realistą, że lepiej widzi rzeczywistość i nie da się omamić gotowymi światopoglądami. O ile ideologia jest anty-oświeceniem, gdyż odrzuca krytyczne pytania i nie dopuszcza hipotez ani dyskusji, to religia jest pomocą w prawdziwym Oświeceniu, gdyż nie może stać na drodze ku prawidłowemu poszukiwaniu prawdy naukowej. Ideologie wiedzą, że są w posiadaniu prawdy, roszczą sobie nawet wyraźne prawo do tego, że ich światopogląd opiera się na podstawach naukowych. Chrześcijanin natomiast czerpie swoją prawdę nie z wiedzy, lecz z Objawienia. Dla niego na początku jest wiara, której racjonalnie nie da się uzasadnić.

### Fundamentalizm

Pod koniec XX wieku wielkie ideologie znikły, lecz tkwiąca u ich podstaw problematyka pozostała.

Historia nowożytna jest w dużej mierze nacechowana nadzieją na rewolucyjną odnowę oraz wiarą w postęp w polityce i nauce. Owa pewność zwycięstwa Oświecenia i racjonalizmu została załamana – w dużym stopniu wskutek wstrząsu, jakim były obie wojny światowe. Postmodernistyczna dowolność jest również postmodernistyczną niepewnością i brakiem orientacji. Prądy fundamentalistyczne, sekty i okultystyczne subkultury troszczą się o ponowne zaczarowanie świata. W „bagnie relatywności” wszelki „fanatyzm stanowi atrakcyjną alternatywę”<sup>57</sup>

Współczesny fundamentalizm wyróżnia się tym, że ponownie znosi rozdział religii od polityki, charakterystyczny dla europejskiej historii nowożytnej, a religia, podobnie jak w ideologiach, staje się narzędziem do celów politycznych. Chodzi przy tym – jak w islamie – o ruch fundamentalnie religijny, który czyni politykę narzędziem do celów religijnych, lub o ruch fundamentalnie polityczny, który czyni religię narzędziem do celów politycznych<sup>58</sup>.

Korzenie religijnego fundamentalizmu tkwią w protestanckich Wolnych Kościołach w USA z końca XIX wieku. Przede wszystkim

<sup>57</sup> P. L. Berger, *Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit*, Frankfurt/M. 1994, s. 184.

<sup>58</sup> P. Michel, *Religion et démocratie: nouvelles situations, nouvelles approches*, w: P. Michel, dz. cyt., s. 19.

*evangelicals* uważali się za „obudzonych”, którzy powołują się na osobiste spotkanie z Jezusem i z niego czerpią „samoświadomość bycia wybranymi i prawowiernymi” Wbrew historycznej krytyce Biblii, powołują się na zdrowy ludzki rozsądek, który rozumie słowo Boże bez niczyjej pomocy, i na reformatorską zasadę *sola scriptura*, nieomylność Biblii, rozumianą dosłownie. Fundamentalistami są przede wszystkim prezbiterianie, a więc radykalni purytanie, którzy na początku XX wieku bronili „fundamentalnych prawd wiary” przeciwko „oziębłym” protestantom, którzy – jak na przykład teologia liberalna – idą na kompromis z nowoczesnym obrazem świata<sup>59</sup>

W tym nacechowanym zeświecczeniem i religijną obojętnością świecie Zachodu można wprawdzie również dziś zaobserwować jeszcze różne ruchy charyzmatyczne, dążące do odnowy religijnej. Nie da się ich jednak w żaden sposób porównać z islamskim fundamentalizmem, który tymczasem wkroczył również do Europy. Nie można w każdym razie mówić o ich wpływie na ogólną atmosferę panującą w społeczeństwie.

Natomiast pluralizm, relatywizm i związany z tym brak orientacji prowadzą nadal w nowoczesnym społeczeństwie do niepewności oraz poszukiwania sensu i oparcia. Wywołują reakcje przypominające podstawowe wzorce manichejskie i pod tym względem zbliżają się jak najbardziej do pozycji fundamentalistycznych.

W politycznej dyskusji i argumentacji minionych dziesięcioleci mówiono więc całkiem słusznie o powrocie „wymiaru moralnego”. Od czasu rozruchów studenckich w 1968 r. pojawia się on w żądaniach „fundamentalnej demokratyzacji” i „prawa do zwiększonego uczestnictwa”, w „monolitycznym myśleniu” i w „potrzebie wielkich celów i wartości uczuciowych również w polityce”, a także w radykalnych żądaniach ruchu ekologicznego. Takie naładowane emocjami żądania są „ucieczką od rzeczywistości”, która przyjmuje jak najbardziej „cechy pseudoreligijne”<sup>60</sup> W miejsce zdystansowanego obiektywizmu pojawia się ślepe zaangażowanie, które pragnie siłą narzucić rzekomą prawdę i sprawiedliwość: prawdę i sprawiedliwość, które można urzeczywistnić tylko w wyidealizowanym świecie przyszłości. Krytyka obecnej sytuacji jest radykalna i fundamentalna, natomiast lekceważy się absolutnie odpowiedzialność za skutki. Ten agresywny moralizm,

<sup>59</sup> F. Unger, *Christlicher Fundamentalismus in den Vereinigten Staaten von Amerika*, w: R. Faber, dz. cyt., s. 273 i 277n.

<sup>60</sup> K. D. Bracher, dz. cyt., s. 318-327.

nie tolerujący sprzeciwu, odrzuca nie tylko panujące stosunki, lecz również obowiązujący system wartości etycznych. Nie chodzi tu tylko o rozwiązanie konkretnych problemów, lecz o „ukazanie własnej szczególności i doskonałości” Panuje więc moralizm pozbawiony moralności<sup>61</sup>; zachowanie przeciwnika atakuje się moralnymi argumentami i potępia, natomiast zachowanie własnych zwolenników usprawiedliwia się z dużą dozą tolerancji. Raymond Aron nazwał to „krytyką ideologiczną”<sup>62</sup>.

Ta fundamentalistyczna i oderwana od rzeczywistości postawa, pozbawiona wszelkiej podstawy religijnej, wdzierą się nie tylko do polityki, lecz również w inne dziedziny życia. Podobnie jak wiara nie koncentruje się już na obiektywnych, dogmatycznych treściach, lecz ogranicza się do subiektywnego przekonania, również wszelka osobista opinia zostaje zastąpiona radykalizmem przekonania religijnego. Decyzja woli jednostki urasta tym samym do godności sakralnej, która jest bezsporna<sup>63</sup>. Z religijnym patosem i namiętym zaangażowaniem jednostka dąży do rozwinięcia swojej osobowości, która daje jej bezpieczeństwo i możliwość przeciwstawienia się anonimowej masie, a tym samym przewyciężenia kryzysu własnej tożsamości. Relatywistyczna i liberalistyczna obojętność i wielkoduszność, które są znakiem naszych czasów, zmieniają się w swoje własne przeciwieństwo. Żąda się jasnych i jednoznacznych stosunków, które pomagają przewyciężyć złożoność. Giną przy tym gotowość do dialogu i kompromisu, a także cierpliwość i tolerancja. Również w sferze prywatnej panuje niekiedy ostry, moralizatorski ton, powołujący się na niewzruszony fundament wiary osobistego przekonania. Również to jest moralizmem pozbawionym moralności.

### Religia w nowoczesnym społeczeństwie

Wbrew tezie sekularyzacji można stwierdzić, że również w ześwieczonym świecie religia nie zginie. Pozostanie czynnikiem decydującym, chociaż w różnorodnie ukrytej formie. Nawet w społeczeństwie ateistycznym nie istnieje areligijna polityka. Tam, gdzie neguje się Boga, puste miejsce zostaje szybko zastąpione ubóstwieniem narodu, państw-

<sup>61</sup> V. Höfle, *Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für 21. Jahrhundert*, München 1997, s. 76 i 761. Por. także M. Winock, dz. cyt., s. 618, gdzie żąda on *morale sans moralisme*.

<sup>62</sup> Por. R. Aron, dz. cyt., s. 238.

<sup>63</sup> J.-M. Donegani, dz. cyt., s. 314.

wa, klasy lub rasy. Racjonalizm i pozytywizm odczarowały świat tylko okresowo; został on szybko ponownie zaczarowany przez zastępczych bogów i religijne relikty.

Charakterystyczny dla epoki nowożytnej rozdział religii od polityki nie mógł się ostać na dłuższą metę. Polityka jest nie tylko, w sensie ekstremalnego makiawelizmu, sztuką technicznych możliwości w celu zachowania i poszerzenia władzy. Elementy polityczne i religijne są „blisko spokrewnionymi ludzkimi siłami podstawowymi” Obie te dziedziny należy wprowadzić wyraźnie rozgraniczać, lecz mimo to pozostają one we wzajemnych relacjach<sup>64</sup>

Człowiek jest bowiem nie tylko istotą polityczną, stworzoną do życia we wspólnocie, lecz również istotą religijną, potrzebującą transcendencji. Od zarania dziejów ludzkości religia ma więc swoje miejsce we wszystkich kulturach, gdyż jest zjawiskiem właściwym człowiekowi; stąd też nie zniknie z życia społecznego. Również w zeświecczonym społeczeństwie należy ona do tych poczynań człowieka, które poruszają istotne problemy jego egzystencji. Pozostaje sposobem społecznej egzystencji, posiadającym wymiar uniwersalny i należącym do *conditio humana*. W nowoczesnym społeczeństwie jej wartość i ciężar ulegają jednak przesunięciu. Obok gospodarki, techniki, nauki, sztuki i polityki – będących istotnymi czynnościami człowieka – stała się ona częścią systemu życia społecznego<sup>65</sup> Działalność gospodarcza i polityczna odbywa się, jakby Boga nie było – *etsi Deus non daretur*. Religia staje się wówczas segmentem wśród innych segmentów społeczeństwa. Nie jest już fundamentem i modelem działania.

Jeśli jednak religia nie legitymuje się już autorytetem i tradycją, to ludzie tracą wiarę w uniwersalną, obowiązującą prawdę. Wiara zostaje zindywidualizowana i zalegalizowana własnym osiągnięciem i osobistym eksperymentem. Skutkiem demokratyzacji społeczeństwa jest również to, że suwerenna jednostka wybiera „własne” prawdy wiary, które – po przekształceniu przez indywidualne sumienie – zostają zbadane pod kątem możliwości i złagodzone zgodnie ze zgodnością z oczywistością i rzeczywistością. Taka wiara *à la carte* staje się sprawą prywatną, nie tylko w tym sensie, że znikła z życia publicznego, lecz również o tyle, że jest efektem osobistej decyzji sumienia, która przybiera charakter sakralny i dlatego jest nietykalna<sup>66</sup>

<sup>64</sup> E. Voegelin, *Religionen*, dz. cyt., s. 11 i 77.

<sup>65</sup> Por. Th. Luckmann, dz. cyt., s. 124n.; J. Baechler, *Démocraties*, Paris 1985, s. 63n.

<sup>66</sup> J.-M. Donegani, dz. cyt., s. 301, 303, 305 i 314.

Skutek jest taki, że instytucja Kościoła, jak zresztą również inne instytucje, traci na znaczeniu i wpływie, a związki kościelne są odrzucane. Wiąże się z tym również ciągle osłabienie roli religii jako narzędzia kontroli społecznej.

Mimo to religia pozostaje czynnikiem kulturowym o niebagatelnym znaczeniu. Również w zeświecczonym świecie „skutki wspólnej tradycji chrześcijańskiej ciągle jeszcze są wyraźnie odczuwalne”. W kulturze europejskiej wciąż istnieje „wspólny system etyczny”<sup>67</sup>. Wyraźnymi znakami istnienia tej świadomości etycznej są żądania praw człowieka, pomoc charytatywna bogatych krajów dla biedaków w Trzecim Świecie, wiele organizacji charytatywnych oraz zaangażowanie społeczne jednostek i instytucji w celu urzeczywistnienia sprawiedliwości społecznej w społeczeństwie.

Te działania socjalne są wyraźnymi oznakami politycznego wymiaru religii. Pozostaje ona i musi pozostać narzędziem kontroli społecznej oraz czynnikiem stabilizacji politycznej w nowoczesnym społeczeństwie. Troszczy się ona o zachowanie wspólnych podstawowych wartości, przekazuje wzajemne zobowiązania, odpowiedzialność i poszanowanie zasad. Również prawa polityczne obywatela są zawsze związane z jego politycznymi obowiązkami i nie powinno się ich wykorzystywać do prywatnych interesów i celów. Istnieje bowiem wewnętrzny związek między religią, moralnością i polityką. Ten, kto nie zważa na zasady religijne, wkrótce przestanie respektować również zasady moralne, a następnie polityczne. Religia troszczy się o to, żeby zasady polityczne szanowano z poczucia moralnej odpowiedzialności. Jeśli przestanie się tak dziać, zapanują rozwiązłość i nieodpowiedzialność, permissywizm, obojętność i egoizm, które na dłuższą metę doprowadzą do rozkładu tkanki społeczeństwa. Jeśli nie istnieje już autorytet moralny, niesiony przez autorytet religijny, wówczas społeczeństwo potrzebuje żołnierzy i więzień<sup>68</sup>.

Tym samym uwidacznia się prawdziwe zagrożenie dla współczesnego społeczeństwa demokratycznego, które wskazywał już Alexis de Tocqueville w I połowie XIX wieku: „I co począć z narodem, który jest panem samego siebie, jeśli nie jest poddany Bogu?” A w konsek-

<sup>67</sup> Z. Brzeziński, *Macht und Moral. Neue Werte für die Weltpolitik*, Hamburg 1994, s. 156.

<sup>68</sup> A. de Tocqueville, *Ecrits politiques*; cyt. za: A. Jardin, *Alexis de Tocqueville*, Paris 1984, s. 348.

wencji tej myśli żąda on, żeby religia była „instytucją polityczną”, gdyż jest korzystna dla społeczeństwa<sup>69</sup>

Na koniec stwierdza wreszcie, że „wszystkie kwestie polityczne wkrótce staną się kwestiami religijnymi, a wszystkie kwestie religijne – kwestiami politycznymi”<sup>70</sup> Całkiem niezależnie od niego bezsprzecznie wiarygodny francuski socjalista Pierre Joseph Proudhon formułuje w swoich *Wyznaniach rewolucjonisty* zdumiewające zdanie: „Jest rzeczą charakterystyczną, że zgłębiając tło naszych kwestii politycznych koniec końców zawsze natykamy się na teologię”<sup>71</sup>

tłum. **Barbara Floriańczyk**

---

<sup>69</sup> A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, t. I, Kraków-Warszawa 1996, s. 302, 300.

<sup>70</sup> A. de Tocqueville, tamże, t. 2, s. 25n.

<sup>71</sup> P. J. Proudhon, *Wyznania rewolucjonisty jako przyczynek do historii rewolucji lutowej*, w: P.J. Proudhon, *Wybór pism*, t. 1, Warszawa 1974.