

Rozmowa z księdzem Richardem Johnem Neuhausem

Naród a religia

DARIUSZ KARŁOWICZ: Czy mesjanizm jest w ogóle pojęciem z dziedziny polityki? Czy może ma sens jedynie w teologii i to z tej teologii? Mam na myśli mesjanizm, w którym naród uczestniczy w historii zbawienia i jest elementem boskiego planu.

RICHARD JOHN NEUHAUS: To bardzo dobre pytania. Niezwykle interesująco o tych zagadnieniach, pod kątem historycznym, pisał Norman Cohn w swojej książce *Pursuit of the Millennium*¹, rozpatrując je na różnorodnych płaszczyznach. Oczywiście mesjanizm jest stosunkowo nowym pojęciem.

W jaki sposób ludzie próbują pogodzić to, co idealne, z tym, co rzeczywiste? Jak radzą sobie z przepaścią między tym, jakie naprawdę jest, a tym, jakie powinno być ludzkie życie? Bo to należy po prostu do natury ludzkiej egzystencji – ta wiara,

że musi istnieć – jeśli tylko uda nam się wyobrazić, jeśli tylko zdobędziemy się na odwagę – możliwość stworzenia lepszego świata. Wydaje mi się, że jest to niezwykle ważna siła w polityce. Gdy tylko odpowiedni ludzie sięgną po władzę, uda im się ten lepszy świat zrealizować. Uważa się, że to zły los, że władza jest teraz w rękach ambitnych głupców, że gdyby tylko przejęli ją mądrzy i cnotliwi ludzie, to w taki czy inny sposób na świecie zapanowałby pokój. Myślę też, że chrześcijaństwo jest bardzo podatne na taki moralny blichtr, nawet na metafizyczną i teologiczną ułudę.

D.K.: To odpowiedź godna filozofa. Ale jak odpowiedziałby teolog? Bo bez wątpienia jest to nie tylko problem rewolucyjnej utopii, która szafuje obietnicą doskonałej jedności i pokoju, o czym pisze Cohn, ale również problem postrzegania politycznego tworu jako podmiotu i narzędzia zbawienia.

1. N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, London 1957.

Naród a religia

Rozmowa z księdzem Richardem Johnem Neuhaussem

MAREK A. CICHOCKI: Inaczej mówiąc: zbawianie to obowiązek Kościoła, a nie narodu. Jak więc zmienia się w tej sytuacji relacja między wspólnotą wiernych a narodem jako wspólnotą polityczną?

R.J.N.: Z teologicznego punktu widzenia to, czego doświadczamy, ta chęć ulepszenia świata, jest darem od Boga, jest dobrą rzeczą, choć powoduje czasem tragedie. Pragniemy eschatologicznego końca, wypełnienia się historii, a to pragnienie jest w tradycji myśli judeochrześcijańskiej związane oczywiście z mesjanizmem. Dla chrześcijan ta rzeczywistość świata, który – jak czujemy w głębi duszy – jest naszym przeznaczeniem, ta rzeczywistość jest ucieleśniona w życiu Kościoła. A w szczególności w Eucharystii. Eucharystia ma wiele wymiarów. Jest wspomnieniem, komunią, przedstawieniem poświęcenia się Chrystusa, ale jest także oczekiwaniem, wyczekiwaniem przyszłego, eschatologicznego ciała i święta Baranka, Baranka z Apokalipsy św. Jana.

Kościół skupia się wokół Eucharystii. Warto tu przywołać encyklikę Jana Pawła II *Ecclesia de Eucharistia*. Eucharystia jest źródłem życia Kościoła, jest nim razem ze swoim mesjanistycznym tłem. W Eucharystii, jak wierzymy, jest ujęta, w sposób antycypujący, o tyle o ile możliwe jest ujęcie przyszłych możliwości w teraźniejszości – uczta Baranka. Dla chrześcijan, a w szczególności dla katolików, eschatologiczna rzeczywistość Kościoła znajduje w Eucharystii swoje najgłębsze umocnienie, czy jak to ujmuje Sobór Watykański II, źródło i wierzchołek swojego umocnienia, eschatologicznego, mesjanistycznego.

Wspólnota zbiera się dzięki i wokół Eucharystii, jest bastionem mesjanistycznego królestwa, celem historii. Powinna być rozumiana przez chrześcijan jako *axis mundi*, jako najważniejszy punkt rozwoju całej historii, ale

ta wspólnota jest, musi być, wyraźnie inna niż wszystkie pozostałe wspólnoty, nie wyłączając politycznych, takich jak narody. Niekoniecznie musi być przeciw nim. Od danej sytuacji zależy, jaka polityczna grupa powstanie w kontekście historycznego trwania Kościoła. Choć nie musi ona pozostawać w opozycji, to jednak nigdy nie będzie między nimi łagodnej synchronizacji. Jednocześnie istnieje pokusa chrześcijaństwa, której doświadczano na różne sposoby w ciągu dwóch tysięcy lat, żeby jakoś połączyć te dwie społeczności: polityczną i eucharystyczną, eschatologiczną. Gdy porusza się problem teokracji chrześcijańskiej (kojarząc go z okresem konstantynizmu, moim zdaniem nie do końca zresztą sprawiedliwie) – najpierw tolerowanie chrześcijaństwa, potem ustanowienie chrześcijaństwa religią panującą – Imperium Rzymskie przedstawia się zwykle jako najlepszy przykład fałszywego i niebezpiecznego połączenia wspólnoty eschatologicznej z aktualną władzą polityczną. Ale są znane i inne formy tego zjawiska, mam na myśli choćby te z XIX wieku, przeciw którym grzmiał Kierkegaard. W XX wieku Karl Barth krytykował z kolei tę szczególną kulturową wizję, która łączyła chrześcijaństwo z tym, co uznaje się za najlepsze w cywilizacji, a wszystko to w jednym garnku – burżuazyjny zestaw promocyjny z ozdobną kokardką. Myślę, że i katolicy doświadczają tej pokusy, pewnie nawet częściej tu, w Polsce. Gdy już mówimy o idei kultury katolickiej czy społeczeństwa katolickiego, muszę przyznać, że moje doświadczenia w Polsce są niezwykle ciekawe – myślę, że wasz kraj to niesamowite eksperymentalne połączenie kultury i polityki. Jednocześnie jest to społeczeństwo, w którym niemalże oddycha się atmosferą katolickiej wiary i praktyki. Nieustannie w obawie, że zniknie niezbędne napięcie, czy nawet, jeśli mogę użyć tu tego słowa – którego nie lubię – dialektyczne napięcie, ta niezbędna skomplikowana interakcja: negacja i afirmacja, które muszą się pojawić

zawsze tam, gdzie nastąpiło rozróżnienie między Kościołem, Eucharystią z jednej strony, a społecznością polityczną z drugiej. To rozróżnienie, ale niekoniecznie rozdzielanie, z którym mamy tak wiele problemów w Stanach Zjednoczonych, nazywamy oddzieleniem Kościoła od państwa. Wywołuje ono złudzenia, praktyczne i teoretyczne problemy. Jednak to rozróżnienie może być i powinno być owocne – powinno pozwalać oceniać społeczność polityczną w świetle absolutu, przeznaczenia historii, które jest wpisane w życie Kościoła i życie, które Kościół ustanowił.

M.C.: Jednak to rozdzielanie wydaje się nieuniknione, ponieważ z jednej strony mamy uniwersalistyczną perspektywę zbawienia, a z drugiej strony wszyscy jesteśmy częścią politycznej wspólnoty, narodu, podążamy za własnymi celami. A przecież powiedział Ksiądz, że nie ma tu żadnego wewnętrznego konfliktu.

D.K.: Problem pojawia się, gdy naród ustala sobie (czy odkrywa?) swoje powołanie. W polskiej tradycji mesjanizm jest czymś bardzo konkretnym, dziewiętnastowieczna poezja dążyła do stworzenia czegoś w rodzaju narodowej teologii. W myśl tej teologii Polska uczestniczy w odkupieńczym cierpieniu Chrystusa. Jej cierpienie jest zbawienne, ma przynieść wolność innym państwom europejskim – wolność w znaczeniu eschatologicznym, ale i czysto politycznym. To rozumienie misji wytwarza tak silne napięcie między uniwersalizmem wspólnoty eucharystycznej a perspektywą narodową z jej partykularyzmem i konfliktami, że możliwość ortodoksyjnego mesjanizmu wydaje się zniknąć. Czy możliwe jest takie spojrzenie na religijną misję narodu, a więc misję urzeczywistniającą się w rzeczywistości polityki, która nie jest teologicznym absurdem?

R.J.N.: Idea narodowego mesjanizmu, która wikła się i myli, a wręcz bywa identyfikowana

z historią zbawiania... To w pełni zrozumiałe. Znane jest mi polskie utożsamianie narodu z Chrystusową misją zbawienia. W USA jest zupełnie inaczej – przykładem może tu być amerykański *Manifest Przeznaczenia*, tradycja myślenia o Ameryce jako o narzędziu Boga w sprawach świata. Oczywiście polskie i amerykańskie doświadczenia są bardzo różne, ale mają ważny punkt wspólny: skłaniają się ku idolatrii narodu, ku identyfikowaniu narodu z absolutem. I w tym sensie, jeśli dobrze panów zrozumiałem, uniwersalność Kościoła, której katolicy muszą bronić, będzie pozornie zawsze wywrotowa względem tego rodzaju narodowej apoteozy, tego rodzaju identyfikowania narodu z absolutem. Jest to konieczność, której Kościół nie uniknie, a z nią wiąże się ryzyko. Kościół nie może postrzegać siebie czy określać siebie jedynie w kategoriach narzędzia służącego jakimkolwiek celom. Wyjątkiem jest tu dążenie do Królestwa Bożego, do obiecanego *eschatos*.

D.K.: Nawet jeśli tym celem jest wolność?

R.J.N.: Kościół może i powinien pozostawać w służbie wielu dobrych rzeczy w społeczności, takich jak troska o biednych, obrona praw nienarodzonych czy osób starszych, kultura życia. Jednak roli Kościoła nie można nigdy sprowadzać do tej służby. Ludzka wolność aktualizuje się w sposób najbardziej dramatyczny, ale jednocześnie – jak sądzę – w sposób na dłuższą metę najbardziej efektywny politycznie i kulturowo właśnie w Kościele. W Kościele, który jest prawdziwy, który jest po prostu Kościołem. W społeczności, którą łączą sakramenty, w której wciąż zachęca się do tego, by nawyki cnoty były podstawą godności ludzkiej. Kościół – mam na myśli lud Boży, ciało Chrystusowe, wszystkich członków Kościoła, a nie jedynie dostojników – pozostaje w służbie człowieka. Bez wyjątku. Antycypuje prawdziwy obraz człowieka przedstawiony w obliczu Chrystusa w pełnej chwale.

Naród a religia

Rozmowa z księdzem Richardem Johnem Neuhaussem

To z kolei niesie za sobą implikacje polityczne i kulturowe w każdym wymiarze ludzkiego życia. Ale taki Kościół wciąż staje wobec pokusy – by utożsamić się z jakimś zadaniem: społecznym, kulturowym czy politycznym – i to może sprawić, że traci on tę konstytuującą go rzeczywistość. Traci to, co czyni go tak wyjątkową społecznością, która oferuje prawdziwą ludzką wolność jako odpowiedź na miłość Boga i Jezusa Chrystusa. Wspaniałą przypowieścią na ten temat jest legenda o Wielkim Inkwizytorze z *Braci Karamazow*, którą to, jak często powtarzam, należałoby dodać do Nowego Testamentu, gdyby tylko Nowemu Testamentowi brakowało jakiejś księgi. Ta pokusa nie jest tak naprawdę niczym innym jak odrzuceniem Chrystusa, tak jak zrobił to Wielki Inkwizytor, wołając: „Boże, Boże nie wracaj więcej. Odebraliśmy pracę z Twoich rąk i nie masz prawa już się więcej wtrącać”. Ta legenda powinna być czytana przez wszystkich, którzy uczestniczą w życiu Kościoła, nie wyłączając jego przywódców. Należy ją zawsze czytać z mrożącą krew w żyłach świadomością, że ta pokusa jest wciąż obecna w doświadczeniu Kościoła, w kulturze chrześcijańskiej, która dopuszcza ryzyko idolatrii.

D.K.: Na współczesnej scenie międzynarodowej wiele państw nadal używa w swojej polityce zagranicznej kategorii misji religijnej. Któremu należy przyznać palmę pierwszeństwa?

R.J.N.: Na Zachodzie chyba jednak Stanom Zjednoczonym. Tu jest to wyraźniejsze niż u innych narodów, przynajmniej jeśli chodzi o te odgrywające największą rolę na arenie międzynarodowej. Stany Zjednoczone w swojej historii wyraźnie nawiązują do moralności i religii, w szczególności do chrześcijaństwa, szukając legitymacji dla siebie, dla swojego miejsca na świecie. Tu znowu należy wspomnieć o *Manifeście Przeznaczenia*, według którego Stany zostały wybrane przez Boga jako

narzędzie służące do osiągnięcia najważniejszych celów w historii.

D.K.: Chesterton powiedział, że jest to naród o duszy Kościoła.

R.J.N.: Tak, to prawda. Jest w tym wielka mądrość, wielka prawda. Dziś oczywiście stajemy nie tyle przed nowym wyzwaniem, ile właściwie przed starym problemem, to jest: przed niebezpieczeństwem schizmy. To wiąże się również z tym, co nazywamy opatrnością czy boską wolą w odniesieniu do przemian historycznych. Łatwo jest przecenić stopień, w jakim USA mają tę mesjanistyczną wizję. Literatura na temat chrześcijańskiej Ameryki jest obszerna. Jest wspaniała książka na ten temat – *Redeemer Nation*². Wydaje się, że na przemian wpisywaliśmy tę ideę w historię Ameryki i jej się pozbywaliśmy. Czasem stawała się ona ważniejsza, wysuwała się na pierwszy plan, najwyraźniej w czasach wyzwań lub kryzysów. Wiem na przykład, że wielu Europejczyków, Polaków raczej nie, ale tych z Europy Zachodniej dotyka czy też twierdzą, że ich dotyka to, że George W. Bush konsekwentnie, i bez wątpienia bardzo szczerze, przywołuje w wypowiedziach Boga i Diabła; i podkreśla, że – jak on to ujmuje – „Bogu ten konflikt nie jest obojętny”. Należy podjąć decyzję, po której stronie chce się stanąć i tak naprawdę to ma znaczenie, czy ty staniesz po stronie Boga, czy nie. O ile wierzysz, że Bóg jest postacią aktywną w światowych konfliktach. Tymczasem wielu Europejczyków bagatelizuje ten aspekt. Mówią: „Ta fundamentalistyczna Biblia rodem z Teksasu... Ten kowboj, który myśli, że ma Boga w kieszeni...”.

Mówią tak, ponieważ nie rozumieją pewnych ważnych elementów, które odgrywają tu dużą rolę. Amerykanie to naród protestancki. Trzeba o tym pamiętać. To naród protestancki w swoim rozumieniu historii i przeznaczenia,

2. E. L. Tuveson, *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*, Chicago 1968 (Midway Reprint).

także w tym, że brakuje mu odczucia, że Kościół jest ważny, brakuje mu tej formy wiary chrześcijańskiej, która jest silnie związana z Kościołem. Tak było zawsze i tak będzie, jak sądzę, dopóki trwać będzie ten byt religijno-kulturowy. Ta pokusa utożsamienia narodu z Kościołem, to...

D.K.: ... wynik słabości...

R.J.N.: Tak, słabości Kościoła...

D.K.: Czy dotyczy to również katolików?

R.J.N.: Nie. Dla katolika akt wiary w Chrystusa i akt wiary w Kościół to jeden i ten sam akt wiary. Dla protestanta to dwa różne akty wiary i większość protestantom ten drugi jest zupełnie obcy. Dlatego brakuje im katolickiego przekonania, że Chrystus i Kościół są nierozłączni, jak ciało i głowa, a zatem brak im tej potrzeby Kościoła. Formy chrześcijańskiego zobowiązania. Pozostaje w tym miejscu próżnia. Inaczej mówiąc, jeśli nie jest to sprawa między Chrystusem i mną, chrześcijaninem, to równie dobrze można powiedzieć, że jest to sprawa między Jezusem i mną, i Zjednoczonym Kościołem Metodystów.

D.K.: Mamy tu przedstawiciela polskich protestantów, więc możemy go zapytać...

R.J.N.: Tak, tak! W gruncie rzeczy nie ma tu pytania o przeznaczenie Kościoła, o jego zobowiązania, jego godność. I nikt nie udaje, że jest inaczej. To znaczy nikt o zdrowych zmysłach nie udaje, że Zjednoczony Kościół Metodystów to Kościół Chrystusowy, ciało Chrystusa na ziemi. Tymczasem odczucie katolików jest zupełnie inne. Mają oni szczególne nastawienie do Kościoła i to chroni ich przed narodowym mesjanizmem. Widać to choćby w problemach z inwestyturą w XI wieku. Bardziej współcześnie – w dziewiętnastowiecznym konflikcie

z kulturą niemiecką epoki Bismarcka. Stosunkowo niedawno – w Trzeciej Rzeszy. W obu tych ostatnich przypadkach Kościołowi katolickiemu udało się utrzymać pewien stopień niezależności mimo nacisków świata politycznego, politycznej wizji rzeczywistości. Stało się to właśnie dzięki temu teologicznemu, uniwersalistycznemu nastawieniu. To jest wielka siła Kościoła katolickiego. Na początku trzeciego tysiąclecia, można sobie postawić pytanie: czy rozwój zjawiska, które nazywamy globalizacją, nie odbywa się właśnie nie tyle na poziomie gospodarczym, ile na kulturowym, komunikacyjnym? I czy to nie wymaga od Kościoła, by był silniej związany ze swoim centrum, które jest właśnie narzędziem uniwersalizacji? Czy może odwrotnie: Kościół powinien poluznić te więzy? Czy znakiem naszych czasów powinny być różnorodne sposoby wyrażania swojego katolicyzmu? Myślę, że właśnie z powodu rewolucji technologicznej i informacyjnej ten związek między duszpasterzami, między Rzymem a lokalnymi Kościołami powinien być jeszcze mocniejszy. Tylko w ten sposób możemy zachować świadomość i rzeczywistość uniwersalizmu, możemy się oprzeć pokusie narodowego i kulturowego mesjanizmu.

D.K.: Mimo licznych wyznań w Ameryce jedna rzecz wydaje się wspólna. Mam tu na myśli amerykańskie *credo*. Czym ono właściwie jest? Jak je interpretować? Do jakiego stopnia jest to wyraz idei mesjanistycznych, a do jakiego wchodzi tu w grę cywilna religia? Czym jest ta tajemnicza idea?

R.J.N.: To trudne pytania. To, co nazywamy amerykańskim *credo*, jest bez wątpienia elementem niezwykle ważnym w zrozumieniu zarówno tego, co to znaczy być Amerykaninem, jak i tego, jaka jest rola Ameryki w świecie. To nie jedyna część amerykańskiej tożsamości. Jest jeszcze cała religijno-kulturowa rzeczywistość Ameryki, która nadaje temu

Naród a religia

Rozmowa z księdzem Richardem Johnem Neuhausem

credo sens, która daje mu kontekst, w którym można je odpowiednio zinterpretować. Czy jest samo *credo*?

M.C.: Jakie są jego dogmaty?

R.J.N.: Zacznijmy najpierw od ustalenia dokumentów *credo*. Ustna forma *credo* znalazła swój wyraz w *Deklaracji Niepodległości*. Tu chyba bardziej niż w jakimkolwiek innym pojedynczym tekście.

M.C.: Także w *Federalist Papers*?

R.J.N.: *Federalist Papers* są oczywiście także częścią tej Biblii, tego kanonu, który służył jako coś w rodzaju konstytucji. Kilka innych tekstów to: *Virginia Declaration of Religious Freedom*, list Waszyngtona do baptystów z północnego Connecticut. To takie fragmenty ewangelii dogmatycznego amerykańizmu.

D.K.: Czy Abraham Lincoln jest ojcem tego Kościoła?

R.J.N.: Jeśli spojrzysz na to z punktu widzenia religii obywatelskiej, która jest jednak czymś innym niż to, co bywa zwykle określone mianem amerykańskiego *credo* (choć są one bardzo blisko związane), to trzeba chyba powiedzieć, że Lincoln jest najważniejszym teologiem Ameryki, jeśli w ogóle przyjmuje się istnienie czegoś takiego jak religia Ameryki. Lincoln jest prawdziwym mentorem, nie w sensie autorytetu w sprawach nauczania tak, jak rozumieliby to katolicy, ale mentorem tak, jak on to rozumiał. Z naciskiem na etykę i intelektualne niuanse między czynem etycznym i jego konsekwencjami, niuanse takich kwestii, jak delikatna i trudna do uchwycenia jest więź między ludzkimi dążeniami i przeznaczeniem. A jednak trzeba ją uchwycić. Z jednej strony, konieczność życia zgodnie z zasadami, a z drugiej – podtrzymywania wspólnoty.

Całą tę złożoność politycznego i moralnego przywództwa Lincoln ukazał z zadziwiającą klarownością. Nawet jeśli ktoś się z nim nie zgadza (ja na przykład się z nim nie zgadzam), co do podstawowej kwestii wojny secesyjnej, musi podziwiać, musi oddawać cześć jego moralności i godności zachowanej w czasie tej jednej z najcięższych prób w historii Ameryki. Tak, Lincoln jest z pewnością postacią centralną religii obywatelskiej, jeśli już musimy używać tego określenia. Choć przyznam, że miałem przez lata wiele wątpliwości, co do pojęcia religii obywatelskiej, bo sugeruje ono zbyt mocno, że jest to coś osobnego, odrębnego od rzeczywistości chrześcijańskiej Ameryki. Tymczasem Amerykanie nie chcą religii obywatelskiej, bo w ich własnym odczuciu oni już mają swoją religię i jest nią chrześcijaństwo. To z kolei wiąże się z amerykańskim poczuciem tożsamości, patriotyzmu itd. Moim zdaniem nie ma czegoś takiego jak osobna religia obywatelska. Ale jest coś takiego, co nazywane jest amerykańskim *credo*, i to także można wytłumaczyć jedynie w odniesieniu do religijno-kulturowych korzeni amerykańskiego narodu, które są ze swej istoty anglikańskie, z ważnymi elementami pochodzenia protestanckiego, purytańskiego. Myślę, że jeśli nie zrozumie się tych ludzi z XVII i XVIII wieku – kim oni byli?, w co wierzyli?, co rozumieli przez takie pojęcia jak Bóg, historia, sąd, odkupienie?, amerykańskie *credo* pozostanie niezrozumiałe. A próby wyrwania go z kontekstu prowadzą do archaizmu, do katastrofy w teorii i w praktyce.

M.C.: Czy zatem dobrze rozumiem, że Ksiądz w sposób zdecydowany odróżnia religię obywatelską w rozumieniu francuskim od swego rodzaju narodowej religii w rozumieniu amerykańskim?

R.J.N.: Tak, właśnie tak. Rousseau to oczywiście postać, z którą ten termin jest najczęściej wiązany w historii Francji. To, co rozumie się

przez laicyzm we Francji, jest bardzo różne od tego, z czym mamy do czynienia w USA. W Stanach prawie każdy czułby się urażony, wręcz zgorzony, gdyby zasugerować mu, że tak naprawdę najwyższą wartością jest dla niego naród, Stany Zjednoczone Ameryki.

D.K.: Mimo tak żywego patriotyzmu?

R.J.N.: Tak, bo naród nie jest religią, przedmiotem najwyższego oddania. Chociaż jednocześnie zwrot „za Boga i ojczyznę” jest w Stanach bardzo często używany. Nie tylko w przemówieniach z okazji 4. lipca, ale po prostu robi się pewne rzeczy „za Boga i ojczyznę”. Nawet biskupi nie unikają motta „za Boga i ojczyznę”. Amerykanie uznali po prostu, że nie muszą wybierać między Bogiem a ojczyzną.

D.K.: Rzeczywiście jest ono popularne także wśród duchowieństwa, wśród biskupów? Nie ma obawy konfliktu?

R.J.N.: Tak, zostało ono przez nich użyte co najmniej kilka razy. Sam pomyśl, że można stanąć wobec wyboru między Bogiem a państwem, należy jedynie do kilku intelektualistów i teologów, i to tylko tych, na których duży wpływ miały wielkie chwile moralnych dramatów takie jak Trzecia Rzesza, (np. do Dietricha Bonhoffera). Ale z wyjątkiem tych nielicznych postaci, większość Amerykanów nie przemyślało nigdy tej kwestii, a sam wybór: Bóg czy ojczyzna, wydaje się im oburzający. W 1996 roku przeprowadziliśmy w „First Things” dyskusję, którą zatytułowaliśmy *Koniec demokracji?* Zaprosiliśmy między innymi Roberta Borka, Russella Hittingera, Roberta George’a. I wywołaliśmy skandal! Ludzie rezygnowali z pracy w redakcji, a inne magazyny atakowały nas z każdej strony. Sedno konfliktu tkwiło w tym, że we wstępie do dyskusji napisałem, próbując wytłumaczyć, dlaczego rozpoczynamy taką debatę, dlacze-

go to pytanie jest ważne i co mamy na myśli mówiąc o końcu demokracji, że te kwestie tak naprawdę związane są z pytaniem, czy nadal wierzymy w to, co mówi *Deklaracja Niepodległości*, tj. że „sprawiedliwy rząd wywodzi się ze zgody rządzonych”. Czy też raczej jesteśmy teraz świadkami czegoś, co można określić, przywołując z kolei słowa Lincolna, zrzeczeniem się suwerenności na rzecz państwa. Nie da się uniknąć skutków takiego nastawienia: jeśli Amerykanie przestali wierzyć, że jest to kwestia Boga i ojczyzny i stają przed wyborem Bóg albo ojczyzna; jeśli sądy wymuszają na amerykańskim narodzie taki wybór, to stajemy przed momentem krytycznym w naszej historii. Z tego z kolei wynika, że amerykański porządek polityczny stanął na skraju utraty legitymacji, nie może już stanowić dla amerykańskiego narodu jedynego, niebudzącego żadnych wątpliwości moralnego punktu odniesienia. Dla mnie był to moment prawdy. Część osób zrezygnowała ze współpracy z nami. Ale dla wielu stało się jasne, że chodzi tu o oddanie, które trzeba opisać, używając słowa religijne, religijne oddanie względem Ameryki jako najwyższego punktu odniesienia, dostępnego w obrębie historii w drodze do absolutu. I nic ponad to, co może to podważyć. To był trudny moment, ale bardzo pouczający.

M.C.: Mówił Ksiądz o Europie, ale co z Rosją czy Izraelem? Czy i tu widzi ksiądz możliwość takiego rozumienia narodu w kontekście religijnym? Czy współcześnie obecne jest to tylko w Ameryce?

R.J.N.: Nie, to dotyczy nie tylko Ameryki. Wspominaliśmy już przecież o złożonej historii teorii zbawienia w Polsce. Tak naprawdę każdy naród jest w mniejszym lub większym stopniu wystawiony na pokusę idolatrii, połączenia *sacrum* i polityki. Jest ona oczywiście większa u narodów, które znajdują się w trudnej sytu-

Naród a religia

Rozmowa z księdzem Richardem Johnem Neuhausem

acji historycznej zmiany, czyli dla tych, które albo tracą siły, albo – tak jak Polska w XIX wieku – stają się ofiarami historii, męczennikami, elementami historii zbawienia. Tak, to w żaden sposób nie jest cecha przynależna wyłącznie Ameryce. Warto natomiast mówić o Ameryce, po prostu dlatego, że jest to supermocarstwo, hipermocarstwo, bez względu jak je nazwiemy, i prawdopodobnie będzie taką siłą w przyszłości.

Ale ten sam problem jest obecny w Rosji, świadczy o tym samo pojęcie świętej Rusi, której boskie moce powierzyły sekretną misję historyczną. Myślę, że jest to wręcz element prawosławnej spuścizny. Mam tu na myśli Bizancjum, cesarza kapłana, to, co nazywamy zwykle cezarpapizmem. Mam świadomość, że prawosławni nie lubią tego określenia, ale jakiegokolwiek słowa użyłoby się w zamian, znów mamy tu do czynienia z tym samym połączeniem, niebezpiecznym splotem władzy świeckiej i tajemnej legitymacji, połączeniem charakterystycznym dla prawosławia. To zadziwiająca ironia, że w okresie imperium zła, ludzie nadal niechętnie używali tego określenia. Przecież tamten reżim nie robił żadnej tajemnicy ze swojego wrogiego nastawienia wobec Kościoła. A jednak pod wieloma względami Kościół w Rosji, w ZSRR, nadal ciążył ku temu niebezpiecznemu połączeniu władzy świeckiej i duchowej. Częściowo to przyczyniło się do moralnego zepsucia wyższego duchowieństwa prawosławia pod rządami komunistów. Więc w zasadzie te same siły, te same pokusy, ta sama niezdolność Kościoła do zrozumienia siebie i działania w kategoriach wspólnoty przedstawionej w Eucharystii, wspólnoty oczekującej nowej polityki. Bo Kościół jest przecież nową polityką w sensie sakramentalnego oczekiwania.

D.K.: Do jakiego stopnia naród może być słannikiem Boga?

R.J.N.: Napisałem kiedyś książkę zatytułowaną *Time toward home*³, o roli Ameryki w historii świata. Było to w 1976 roku, w 200 rocznicę powstania *Deklaracji Niepodległości* i miałem przez to spore kłopoty. Magazyn „Time” zamieścił w wydaniu amerykańskim duży artykuł o amerykańskiej teologii z moim zdjęciem i cytatem: „Gdy stanę przed obliczem Pana, stanę jako Amerykanin”. W pewnym sensie jest to prawda. Kiedy staniesz przed obliczem Pana, staniesz tam jako ochrzczony chrześcijanin, który został włączony do ciała Chrystusowego, obmyty krwią Baranka, i któremu wybaczone w imię Boże i Chrystusa. Ale jesteśmy też częścią historii. Więcej – nie tylko jesteśmy częścią historii, ale jesteśmy jej twórcami. To ona nas kształtuje. W każdym człowieku jest ten polityczny, narodowy wymiar, tak jak wszystkie rzeczy, które cię tworzą, tę jedyną i niepowtarzalną postać we wspólnocie, oczywiście wraz z innymi, nie w znaczeniu indywidualistycznym. Wszyscy jesteśmy w trakcie negocjacji. Dziś tak dużo mówi się o poczuciu tożsamości. Każdy z nas ma swój własny zestaw do stworzenia poczucia tożsamości. A w nim wiele różnych elementów i można ich użyć na wiele różnych sposobów.

Czy Bóg posługuje się w historii narodami? Cele Boga osiągnane są dzięki historii, Ewangelia jest historią o czymś, co się zdarzyło. Wszystkie doktryny Kościoła, wszystkie dogmaty i teologiczne rozważania to próby zrozumienia i przekazania tego, co się zdarzyło w historii Izraela, w historii Chrystusa, jego śmierci i zmartwychwstania, w – jak wierzymy – natchnionym Duchem Świętym stworzeniu Kościoła. Wszystko to były wydarzenia historyczne. Ludzie mówili danym językiem. Pochodzili z określonej kultury. Należeli do danego narodu i ludu. Bóg wciąż działa poprzez historię. Sobór Watykański II mówi przecież o odczytywaniu znaków czasu.

3. R. J. Neuhaus, *Time toward home: The American experiment as revelation*, Nowy Jork 1975.

D.K.: Jednak kiedy mówimy o narodzie jako narzędziu w rękach Boga, zbliżamy się do koncepcji – nazwijmy to – sektorów w Niebie. Sektorów dla poszczególnych języków, sektorów dla poszczególnych narodów. To wywodzi się przecież z idei narodu jako przedmiotu zbawienia, a to zaliczyłbym raczej do marnej teologii.

R.J.N.: Wydaje mi się, że używa pan słowa naród tak, jakby był on jakąś ontyczną całością. Ale kiedy mówimy Stany Zjednoczone Ameryki, to przede wszystkim, jak sądzę, mówimy o tych – zaokrąglając – 300 milionach ludzi, którzy żyją na pewnym geograficznym obszarze, są zaangażowani w najróżniejsze działania, i którzy mają olbrzymi wpływ na resztę świata: militarny, polityczny, dyplomatyczny, ekonomiczny i kulturowy. To rzeczywistość imperium, to wciąż zmieniająca się szalona różnorodność. Oto czym są Stany Zjednoczone. Trzeba tu być bardzo ostrożnym, bo w grę wchodzi antropomorfizm: Bóg stoi i spogląda na dół, na ziemię i patrzy, co tam się dzieje. Ale oczywiście musimy używać tego języka, choć jest on ograniczony konceptualnie, lingwistycznie. Toteż jeśli Bóg troszczy się o nasz świat, jeśli nadal jest prawdą to, co mówi nam święty Jan: „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał” (J 3, 16), to czy można powiedzieć to, nie mówiąc jednocześnie, że w sposób szczególny Bóg jest zainteresowany Stanami Zjednoczonymi? Po prostu dlatego, że mają one taki wpływ na resztę świata? Czy to znaczy, że mniej interesuje się Finlandią?

M.C.: Czy Finlandia nie jest protestancka?

R.J.N.: No, to Chorwacją? Oczywiście tak nie jest. Bóg widzi wszystko i nie możemy obliczyć wymiarów Boskiej miłości i Jego obecności w historii. Ale możemy też powiedzieć, że w Stanach, po prostu dlatego, że odpowiadamy za tak wiele dobra i zła w świecie, mamy

to szczególne poczucie bycia pod ciągłą Boską obserwacją. Dla nas, Amerykanów, odpowiedź na to pytanie brzmi „tak”. To, co niektórzy nazywają religią obywatelską, nie tyle jest wyrazem dumy narodowej, co pokory i poczucia, że jest się sądzonym. Będziemy teraz debatować nad naszą przysięgą wierności sztandarowi USA, która zawiera zwrot: „jeden naród pod Bogiem”. Jak pewnie zwrócili panowie uwagę, w zeszłym roku pojawiły się poważne próby usunięcia tego fragmentu z przysięgi. Moim zdaniem to bardzo ważne, aby ten fragment pozostał, bo nie oznacza on przecież „naród faworyzowany przez Boga” ani „naród wolny od pokus, by grzeszyć i arogancji, która dotyka inne ziemskie siły”. Ale oznacza właśnie „naród, który jest sądzony”. Oznacza, że wszyscy musimy mieć świadomość tego, że wraz ze wzrostem władzy, wzrasta odpowiedzialność. I że między innymi to jest prawdą, że gdy stanę przed obliczem Pana, stanę jako Amerykanin. Nie jest to we mnie najważniejsze, nie jest to czynnik dominujący, najistotniejszy z elementów mojej tożsamości i nie określa jednoznacznie tego, kim jestem, ale mówi coś o mnie, nie mogę tego uniknąć, i muszę przyjąć na siebie idącą za tym odpowiedzialność.

M.C.: Odwracając to pytanie: czy można sobie wyobrazić, że Bóg nie interesuje się żadnymi narodami, żadną polityką? Zadaję to pytanie w szczególności w odniesieniu do Europy i teorii postnarodowych, które stają się bardzo popularne w niektórych częściach Europy. Z jednej strony, mamy religię obywatelską i misję narodową rozumianą w kategoriach religijnych, a z drugiej – zupełnie inną teorię, spojrzenie, bez misji, bez tego rodzaju polityki. Kto ma rację w tym konflikcie?

R.J.N.: Tak, to z kolei przypadek Unii Europejskiej...

M.C.: Tak, chodzi mi o tę perspektywę.

Naród a religia

Rozmowa z księdzem Richardem Johnem Neuhaussem

R.J.N.: Unia jest fascynującym eksperymentem. Jeśli się go obserwuje z boku. Wy oczywiście bierzecie w nim udział. Jesteście związani na dobre i na złe. Z tego wynika wiele pytań.

Czy w preambule do konstytucji znajdzie się odpowiednia wzmianka? Nawet jeśli Ojciec Święty i Stolica Apostolska broni odwołania się do tradycji chrześcijańskiej. Też coś! Dlaczego mamy pytać o zdanie Brukseli czy kogokolwiek, żeby oświadczyć oficjalnie coś, o czym i tak wszyscy wiedzą, że jest prawdą. Zresztą pytanie nie dotyczy tak naprawdę chrześcijaństwa jako fragmentu przeszłości, razem z Platonem, Sokratesem. Pytanie dotyczy przyszłości. Czy Dobra Nowina Jezusa Chrystusa stanie się przyszłością Europy? Oto jest wielkie pytanie, na które jednak nie odpowie UE, ale chrześcijaństwo z Europy. I to jest bardzo smutne, to naprawdę coś, co łamie mi serce, bo wydaje mi się, że Europa, z pewnymi wyjątkami, takimi jak Polska, umiera duchowo, ale i demograficznie. Jeśli taki stan rzeczy będzie się utrzymywał, będzie to wielka strata dla świata.

M.C.: Co zatem jeśli Bóg nie jest zainteresowany żadną polityką? Polityką Unii Europejskiej?

D.K.: Zgadza się co do tego, że Ameryka jest pod specjalnym Boskim nadzorem. A Jacques Chirac?

R.J.N.: Czy Jacques Chirac jest narzędziem w rękach Boga? Jako teolog muszę odpowiedzieć „tak”, choć jako obywatelowi USA wydaje mi się to niemożliwe. Oczywiście nie wiemy. Mówimy tu o odczytywaniu znaków czasu. To jeden ze skutków Soboru Watykańskiego II, (nie chcę tu krytykować Soboru i nie krytykuję go) i wśród niektórych katolików posoborowych panuje dziwna pewność siebie, że mieli oni do czynienia z duchem czasu, tego momentu w historii kultury, który daje im zdolność widzenia Boskich zamysłów w historii. Między nami

a umysłem Boga istnieje nieskończenie wielka różnica jakościowa. Uczestniczymy w zamysłach Boga, ale jako jego stworzenia, nie tak jak On, Twórca. A tymczasem ciągle obecne jest w ludzkich stworzeniach i w instytucjach stworzonych przez ludzi to pragnienie, żeby zakładać, że wiemy więcej, niż rzeczywiście wiemy, niż jesteśmy w stanie wiedzieć. Używamy terminów Finlandia, Francja czy Polska, nie żeby wartościować czy żeby podkreślić, jak ważna jest idea narodu, ale po prostu na określenie desygnatów takich jak lud, historia, tożsamość historyczna, która kształtowana jest tam, gdzie tożsamość narodowa jest silna. Tak dzieje się zwykle w wyniku kryzysów lub zbyt wielkiej władzy. Dla Stanów Zjednoczonych to w większości właśnie ta zbyt wielka władza, z wyjątkiem wojny secesyjnej. Dla Polski – kryzysy. To głównie one ukształtowały waszą tożsamość. W każdym razie wydaje mi się, że polskie poczucie tożsamości jest bardzo silne. Szczerze mówiąc, jest chyba silniejsze niż amerykańskie.

D.K.: Może raczej mocniejsze?

R.J.N.: Może tak, może mocniejsze. Chodzi mi o to, że wy, Polacy, doświadczyliście innej strony, innej strony tej samej historii, byliście po innej stronie koła fortuny. To oczywiście daje ludziom silne poczucie solidarności, wspólnoty. Pytanie, jak to się ma do takich tworów jak Unia Europejska, które próbują powołać do życia – w sposób jak najbardziej osiemnastowieczny, modernistyczny, oświecony – uniwersalną tożsamość ogólnoludzką. To słodka wizja, którą próbowano już nieraz zrealizować. To tak jak z esperanto, językiem uniwersalnym, którym nikt się nie posługuje – nikt w całym uniwersum. A do tego dochodzą jeszcze oczywiście: uwrażliwienie na różnicowanie narodowościowe krajów wchodzących w skład Unii i wzajemny szacunek. Tymczasem trzeba się na coś wreszcie zdecydować. Wydaje mi się, że

najważniejsze koncepcje Unii są skazane na to, że się znoszą. Zobaczymy, co z tego wyniknie. Być może będzie to jedynie nieszkodliwy eksperyment. Jednak może mieć swoje niebezpieczne niespodzianki. Niepokoi mnie natomiast to, że niektórzy wpływowi uczestnicy tego eksperymentu próbują popchnąć go w stronę antyamerykanizmu. To do niczego nie prowadzi. Nie chodzi tylko o to, że w ogóle jestem przeciwny antyamerykanizmowi i że uważam, że ludzie nie powinni być bezmyślnie antyamerykańscy. Zgromadzenie ludzi nie może zaczynać od poczucia niższości i wrażenia, że trzeba się koniecznie bronić. Bo przecież tym właśnie jest antyamerykanizm. To nie jest dobre dla ludzi, dla żadnego ustroju i uważam to za element obumierania Europy. Obawiam się, że nie umiem powiedzieć zbyt wielu pocieszających rzeczy na temat przyszłości Europy. Ale muszę tu zaznaczyć, że mam nadzieję, że się myślę, że to tylko błędne rozumowanie człowieka, który próbuje czytać znaki czasu. Być może teraz w niebie właśnie trwa wielka radość i świętowanie z okazji powstania Unii Europejskiej. To byłaby dla mnie ogromna niespodzianka.

D.K.: Po co zatem polityka potrzebuje religii? Chyba z wyjątkiem kilku koncepcji wywodzących się z rewolucji francuskiej, polityka potrzebowała religii zawsze i wszędzie. Trudno tu nie wspomnieć Locke'a, który przecież wyrzuca ze swojego państwa ateistów i prawdopodobnie jest w tym coś znacznie głębszego niż tylko to, że politycy potrzebują jakiegoś moralnego poparcia. Jaka jest, poza tym aspektem, moralna pomoc w podtrzymywaniu państwa?

R.J.N.: Krótko mówiąc, polityka to przedsięwzięcie moralne w sposób nieunikniony. Na pytanie, czym jest polityka, najlepsza i najprostsza odpowiedź Arystotelesa brzmi: „Wolni ludzie rozważający problem tego, jak powinniśmy zachowywać się w naszym wspólnym życiu”. Słowo powinniśmy wska-

zuje na moralny charakter tego zjawiska. To, że mówimy, iż polityka jest przedsięwzięciem moralnym, nie oznacza oczywiście, że politycy z zasady zachowują się moralnie nienagannie, ani że polityka funkcjonuje w sposób szczególnie poprawny moralnie. Ale zgodnie z definicją przedsięwzięcia moralnego, każda decyzja polityczna jest po prostu decyzją moralną. Słownictwo, jakiego używamy w polityce, to oczywiście terminologia zaczerpnięta z etyki: co jest sprawiedliwe, co niesprawiedliwe; co jest słuszne, co niesłuszne; co służy dobru ogółu, a co nie. Wszystko to jest ze swej istoty związane z moralnością. Musimy osądzić, co jest dobre, co złe, a co bliższe dobru. Tak więc, ktokolwiek mówi, że musimy oddzielić etykę od polityki, nie rozumie, moim zdaniem, czym z definicji jest polityka, i gra w jakąś dziwną grę. Ludzie, którzy mówią, że polityka i moralność powinny być rozdzielone, uważają tak naprawdę, choć wielu z nich twierdzi, że wcale tego nie mówią, ale gdyby zdobyli się na uczciwość względem samych siebie, wiedzieliby, że tak naprawdę mówią po prostu, że obowiązywać ma ich moralność, ukryta za moralną neutralnością. W tego rodzaju komplikacjach bardzo dobrzy są liberałowie.

M.C.: W Polsce również.

R.J.N.: Na coś takiego możemy tylko odpowiedzieć, że nie damy się oszukać. Polityka to przede wszystkim – i tu powtórzę to, co mówiłem już tyle razy, wywołując aprobatę i dezaprobatę, ale jestem przygotowany na to, by bronić moich przekonań – funkcja kultury, a kultura to idee dostępne w danym kontekście społecznym, dzięki którym ludzie zyskują punkty odniesienia, które pomagają im odpowiedzieć na pytanie o powinnościach. Istota kultury to moralność, tj. to, co uznajemy za normy, za kryteria, według których możemy podejmować najważniejsze decyzje w społeczności. Więc jest tu już polityka, kultura i moralność, a istota

Naród a religia

Rozmowa z księdzem Richardem Johnem Neuhausem

moralności tkwi w religii, która jest istotą moralnej prawdy. Najważniejsze prawdy społeczne, które rządzą znacznymi grupami społecznymi mają ściśle religijny charakter. Wystarczy o tym pomyśleć i o sposobie, w jaki działają one w społeczności. Są to prawdy i pytania niezaprzeczalnie religijne: jaka jest natura wszechświata?, czy historia ma jakiś cel?, czy istnieje istota boska, prowadząca nas, mająca wolę?, czy Bóg to miłość czy zło?, jaka jest natura Boga? Tak więc tu zaczyna się dyskusja polityczna – od kultury, moralności, religii. A na poziomie praktycznym od pytania, jak religia i instytucje religijne mają być powiązane z politycznym procesem rozważania, co się powinno zrobić i jak się to powinno zrobić.

D.K.: Co zatem z eksperymentami z polityką świecką?

R.J.N.: Angielskie słowo *secular* jest oczywiście bardzo dobrym określeniem. Jak zapewne panowie wiedzą, *secular* oznacza po prostu porządek doczesny. Chrześcijaństwo pozostaje w bardzo dobrych stosunkach z tym, co *secular*. Bóg tak kochał doczesny świat, że wysłał swojego jedynego Syna, by go ratować, świat tamtych czasów, świat wszystkich czasów. Jednak sekularyzm jako ideologia wyklucza z publicznych dyskusji rozważania nad dobrem i złem, nad celem ludzkości, nad ludzką godnością. W szczególności, jeśli te rozważania są podejmowane przez religię. Taki rodzaj sekularyzmu jako ideologii wytwarza coś, co nazywam pustym forum, a puste forum nie przetrwa. Puste forum to

albo czysta gra, którą prowadzą zdolni liberałowie, którzy swoje własne zasady moralne ubierają w piórka moralnej neutralności, albo próżnia, która otwiera się na systemy wierzeń, mogące dać ludziom jakiegokolwiek poczucie tożsamości, poczucie uczestniczenia w procesie politycznym. To jednak może być bardzo niebezpieczne, bo prowadzi do otwarcia się na totalitarne pokusy. Świat świecki jest oczywiście przedmiotem troski Kościoła chrześcijańskiego. Troski o to, czy świat doczesny zostanie zbawiony. Ale ideologia sekularyzmu, która wyklucza rozważenie dokładnie tych problemów, które są centralne dla procesów politycznych, jest zębna i nie może przetrwać, choć wciąż oczywiście próbuje się ją stosować. Pewne tendencje, które obserwujemy w Unii Europejskiej są kolejnymi przykładami próby wprowadzenia w życie tych starych sztuczek, na które chrześcijanie i wszyscy rozsądni obywatele nie powinni dać się złapać.

Tłum. Maria Smulewska

Richard John Neuhaus
dyrektor Institute on Religion and Public Life,
założyciel i redaktor naczelny miesięcznika
„First Things”, autor ponad 20 książek.
Uznawany za jednego z najwybitniejszych
współczesnych intelektualistów
amerykańskich. Od 1991 roku kapłan
archidiecezji Nowy Jork.
*Wydał ostatnio *Catholic Matters:**
Confusion, Controversy, and the Splendor
of Truth, Nowy Jork 2006.