

Rudolf Uertz

CHRZEŚCIJAŃSTWO I EUROPA. O STOSUNKU RELIGII I POLITYKI W KONTEKŚCIE EUROPEJSKIM

CO DOKŁADNIE MAMY na myśli, kiedy mówimy o chrześcijańskiej tożsamości Europy, o „chrześcijańskiej” Europie albo też o chrześcijańskiej wspólnotcie? Istotę tego pytania uświadomiłem sobie w czasie mojej wizyty w Izraelu. W 1983 r. wraz z grupą nauczycieli akademickich i wykładowców nauk politycznych udałem się do Jerozolimy, Tel Awiwu i Hajfy. W czasie podejmowanych tam dyskusji z żydowskimi i muzułmańskimi rozmówcami nieustannie odnoszono się do nas – Europejczyków – w formie kolektywnej: „wy – chrześcijanie”. Dla świeckich i oświeconych podróżników na Bliski Wschód ta forma zwracania się była zupełnie niezwykła, dla wielu była nawet nieprzyjemna. Jeden z członków naszej grupy powiedział: „My przecież nie mamy nic wspólnego z Kościołem”.

Oczywiście dla kogoś, kto reprezentuje pozaeuropejski punkt widzenia, ogólne określenie Europejczyków jako chrześcijan nie jest niczym nadzwyczajnym. Na sposób krytyczny uczynił to turecki premier Recep Erdoğan, gdy skrytykował Unię Europejską, nazywając ją „klubem chrześcijan”. Ci, którzy posługują się tym zbiorczym terminem nie mają na myśli wyłącznie religii chrześcijańskiej czy też Kościoła, lecz raczej odnoszą się do szerszego fenomenu europejskiej kultury, włączwszy w to jej specyficzne cechy etyczno-chrześcijańskie.

Jednak rozdział Kościoła i państwa jest – przynajmniej, jeśli chodzi o państwa islamskie – niezbyt zrozumiały. W naszej kulturze rozróżnienie między religią a polityką jest tak szeroko rozpowszechnione, że utożsamianie pluralistycznej i świeckiej społeczności z chrześcijańskimi normami i wyobrażeniami dawno już wyszło z użycia, mimo że to co chrześcijańskie ma przecież także swój kulturowy aspekt. Spróbujmy zatem przyrzeć się chrześcijańskiej tożsamości Europy.

U początku czasów nowożytnych pojęcia Europy i chrześcijaństwa były tożsame. Stosowano je zamiennie. Świat chrześcijański był zjednoczony nie tylko religijnie,

lecz także politycznie i społecznie. Papież reprezentował chrześcijaństwo w sprawach wiary; cesarz, królowie i książęta byli obrońcami chrześcijan w stosunkach wewnętrznych oraz przed wrogami zewnętrznymi. Zgodnie z tym chrześcijaństwo spełniało także funkcje polityczne i państwowo-prawne. Wyrażało i opisywało opartą na wierności relację ze społeczeństwem.

Jest rzeczą ważną, że w Europie, przy wszystkich skomplikowanych powiązaniach między władzą duchową i świecką, zasadnicze rozróżnienie między kwestiami religijnymi i politycznymi stało się oczywiście relatywnie wcześniej. Było jasne, że cesarz i papież posiadają różne kompetencje w sferze kościelnej oraz politycznej. Było to konsekwencją sporu o inwestyturę w XI w. między papieżem Grzegorzem VII i cesarzem Henrykiem IV.

Wielka Reformacja – to znaczy odłączenie się od Kościoła łacińskiego luteranów, kalwinistów, zwolenników Ulricha Zwingliego, anglikanów i innych – nie oznaczała jeszcze w żadnym razie naruszenia chrześcijańskiej tożsamości Europy. Niemniej jednak wraz z szesnasto- i siedemnastowieczną reformacją relacja między religią a polityką przeszła w nowe stadium. Bowiem przez to, że niemieccy książęta stali się najważniejszymi reprezentantami nowych wyznań protestanckich, między nimi a krajami katolickimi wytworzyła się nadzwyczaj wybuchowa mieszanka, która eksplodowała w wojnach religijnych wczesnej nowożytności.

Wraz z konkurencją różnorodnych wyznań chrześcijańskich, które zgłaszały wobec siebie wzajemne roszczenia do bycia jedynym prawdziwym, pojawiła się konieczność rozwiązania konfliktu na szczeblu państwa oraz zapewnienia pokoju. Aby zabezpieczyć trwałość wspólnoty i opanować kłótnie między poszczególnymi religijnymi partiami, świecki i polityczny suweren staje się w sposób konieczny gwarantem politycznej jedności oraz wewnętrznego i zewnętrznego pokoju. Ten właśnie model państwa, jako gwarancja pokoju w sytuacji zwalczających się opcji religijnych, zostaje zarysowany po raz pierwszy w *Lewiatanie* – opublikowanym w 1651 r. najważniejszym dziele Thomasa Hobbesa. Rezultatem jest przymusowa prywatyzacja religii. *Jesus is the Christ* – Jezus jest Chrystusem, Mesjaszem staje się podstawowym i jednocześnie minimalnym wyznaniem wiary, które wolno wyrażać publicznie.

Bezpośrednie oddziaływanie religii na państwo i jego prawa jest już nie do pogodzenia z ograniczonym do sfery prywatnej chrześcijańskim wyznawaniem wiary. Oznacza to, że religia zostaje politycznie zneutralizowana; prawo państwowe i ustroj zostają w sposób przymusowy uwolnione od religijnych wpływów i pozbawione religijnych wiązań. Powstaje państwo neutralne światopoglądowo, które wszystkie religie muszą respektować.

Takie państwo jako ustrojowa konstrukcja jest w wielkiej mierze rezultatem swego rodzaju umowy z obywatelami. To właśnie stanowi tło teorii umowy społecznej tak bardzo cenionej w nowożytnej nauce o polityce. Oczywiście owej formy kształtowania woli politycznej nie wolno pojmować w taki sposób, jak gdyby parlament mógł postanowić wszystko, cokolwiek chce. Także zsekularyzowana polityka i reguły prawne wymagają, żeby porządek demokratycznego państwa prawa był zorientowany na człowieka oraz przysługujące mu prawa podstawowe. Chrześcijaństwo ma w tym procesie rozwojowym swój – choćby nawet obciążony napięciami – udział.

Rozwój ten – prowadzący aż do nowoczesnego porządku republikańsko-demokratycznego – doznawał w XIX i XX w. ciężkich wstrząsów. Nowoczesne państwo konstytucyjne, ze swoimi ustrojowymi zabezpieczeniami opartymi na suwerenności ludu i swojej pluralistycznej, zróżnicowanej strukturze społecznej (industrializacja, kwestia społeczna, etniczna i religijna różnorodność) w praktycznie wszystkich europejskich krajach – poszukuje swojej trwałości i duchowego zwornika, przede wszystkim w idei narodowej. Naród i wartości narodowe jako czynniki tożsamości zastępują zaginione, wyparte lub zapomniane religijno-etyczne idee jednorodności, nawet jeśli w społeczności idee chrześcijańskie dalej żyją i działają.

Niewątpliwie wciąż działają tu jeszcze chrześcijańskie zasady legitymizujące porządek polityczny. Nie powinniśmy zapominać, że w Niemczech ewangelicy książe, władcy poszczególnych państw, aż do końca pierwszej wojny światowej, jako suwereni byli jednocześnie najwyższymi biskupami krajowych kościołów. Pierwsza wojna światowa ostatecznie pogrzebała chrześcijańskie monarchie i tym samym zakończyła ścisły związek tronu i ołtarza, religii i polityki.

Okres międzywojenny, wraz z jego charakterystyczną cechą narodowych i nacjonalistycznych ideologii z jednej strony oraz komunistyczno-rewolucyjnych ruchów z drugiej, doprowadził do największej katastrofy, jaką Europa kiedykolwiek przeżyła. Jest faktem, że to niemiecki narodowy socjalizm był przyczyną drugiej wojny światowej. Nie wolno jednak nie dostrzegać ponadto i tego, że w tym okresie w prawie wszystkich państwach europejskich panowały reżimy nacjonalistyczne, autorytarne, faszystowskie, względnie bolszewickie. Za pomocą idei narodu rozbudzano na wiele sposobów narodową rywalizację; zaś wewnątrz państwa wiele grup, wspólnot religijnych i etnicznych, które nie dawały się dopasować do ideologii narodowej jedności, było w imię narodu uciskanych, prześladowanych, deportowanych czy wręcz wyniszczanych.

Koniec drugiej wojny światowej przyniósł ze sobą – i to w wymiarze światowym – nową wrażliwość i świadomość ogólnoludzkich wartości. Znalazło to swój wyraz

w idei Narodów Zjednoczonych, najpierw w Karcie z 1945 r. i w końcu w Deklaracji Praw Człowieka ogłoszonej przez Narody Zjednoczone w grudniu 1948 r. Zgodnie z nimi przyszłe pokolenia winny zostać ustrzeżone przed plagą wojny. Co więcej, powinny zostać stworzone odpowiednie warunki, a wśród nich zapewnienie sprawiedliwości, poszanowania zobowiązań traktatowych i innych źródeł prawa narodów, jak również postęp społeczny i lepszy standard życiowy – jako to, co prowadzi do większej wolności.

Karta Narodów Zjednoczonych jest wyrazem tych humanizujących idei i podstawowych zasad dotyczących porządku, z którymi w obliczu katastrofy wojennej i możliwej wojny totalnej po 1945 r. rozpoczął się potężny liberalizujący i indywidualizujący ruch. Tylko na drodze wzmocnienia indywidualnych, przedpaństwowych, fundamentalnych praw i wolności, które w sposób oczywisty obejmują również swobody polityczne i gospodarcze, widziano możliwość powściągnięcia państw narodowych jako głównych aktorów polityki i uchronienia społeczeństwa przed naruszeniem sfery prywatnej jednostek, rodzin i grup.

Z powodu hegemonicznej polityki Związku Sowieckiego, zniewolenia krajów Europy Środkowo-Wschodniej oraz konfliktu Wschód – Zachód, tylko jedna część Europy mogła cieszyć się nowym politycznym i gospodarczym porządkiem zgodnym z liberalnymi ideami praw człowieka i Kartą Narodów Zjednoczonych. Wiadomo, co z tego wynikło.

Faktycznie, po 1945 r. miało miejsce w Europie Zachodniej silne ożywienie chrześcijaństwa, chrześcijańskich wartości i życia Kościoła. Na sprawowanych nabożeństwach pojawiały się znowu tłumy ludzi, przybywało kandydatów na księży w seminariach. Podobnie jak po pierwszej wojnie światowej, 1945 rok przyniósł silny religijno-duchowy ruch na Zachodzie. W wielu krajach Europy chrześcijańskie partie mogły przejąć kierownictwo i wpływać na politykę wewnętrzną, zewnętrzną i gospodarczą swoich państw. Mówiono o renesansie chrześcijańskich i prawno-naturalnych idei oraz o rechrystianizacji, która wykraczała daleko poza kościelne ramy.

Odnowione po drugiej wojnie światowej chrześcijaństwo miało oczywiście znaczący wpływ na europejskie działania, jak i na opinię o „chrześcijańskiej Europie”. Ale wychodząca od chrześcijan i chrześcijańsko-demokratycznych polityków myśl europejska nie może przyzywać oczu na to, że owe głosy przywołujące chrześcijańską czy też zachodnią Europę nie pociągnęły za sobą żadnej rechrystianizacji narodowych lub międzynarodowych instytucji, lecz bardzo dobrze dostosowały się do zsekularyzowanego kształtu państw europejskich.

Warto zauważyć, że u początków ruchu europejskiego stoją trzej wierzący katolicy – Robert Schuman, Konrad Adenauer i Alcide de Gasperi. Ich projekt integracji

europejskiej łączył w sobie twórczo z pewnością także chrześcijańsko-etyczne i chrześcijańsko-kulturowe idee. Ale jednocześnie ich europejskie wartości, normy prawne i cele instytucjonalne były przemieszane z praktycznymi, gospodarczymi i politycznymi wyobrażeniami. Nośnikiem głównej idei europejskiego jednoczenia i integracji jest wyobrażenie, że przekazanie narodowych kompetencji w dziedzinie przemysłu wydobywczego, rynku rolnego oraz polityki naukowej i badań atomowych w ręce ponadpaństwowego europejskiego zwierzchnictwa, powinno uczynić przysze wojny między europejskimi państwami czymś niemożliwym.

Także wtedy, gdy chrześcijanie, przede wszystkim w krajach stanowiących rdzeń europejskiej integracji, to znaczy w Belgii, Holandii, Luksemburgu, Francji, Włoszech i Niemczech, zajmowali mocne społeczne i polityczne pozycje, byli oni świadomi – i to zarówno wiodący politycy, jak i większość chrześcijan – że żyją w zsekularyzowanym społeczeństwie, którego podstawę stanowią powszechne prawa człowieka oraz normy państwowo-prawne. To, iż chrześcijaństwo miało wielki udział w humanizowaniu europejskich narodów, jest czymś równie niewątpliwym, jak i okoliczność, że w rozwoju i modernizacji społeczeństwa, polityki i prawa mieli także swój udział reprezentanci świeccy – filozofowie, prawnicy czy twórcy kultury. Pluralistyczne, neutralne światopoglądowo państwo jest ojczyzną wszystkich obywateli, należących do rozmaitych religii i grup etnicznych.

Pytania o chrześcijańską tożsamość Europy nie da się rozważyć bez uwzględnienia rozwoju nauki Kościoła. Drugi Sobór Watykański (1962–1965), opierając się na nauce społecznej papieża Jana XXIII (Encyklika *Pacem in terris*, 1963), stworzył podstawy do tego, by chrześcijanie mogli zaakceptować neutralne światopoglądowo i liberalne państwo konstytucyjne. W ten sposób został odrzucony pomysł klerykalizacji, jak również rechrystianizacji państwa w sensie ustanowienia „zasad katolickich” oraz jednolitej światopoglądowej dominacji ze strony Kościoła i chrześcijaństwa. Nauka społeczna Jana Pawła II stanowiła dalsze rozwinięcie takiego właśnie nauczania soborowego. Głoszony przez niego postulat chrystianizacji dotyczył wartości chrześcijańskich, a zarazem humanistycznych i uniwersalnych. Sobór rozróżnił jasno między tym, co czynią chrześcijanie jako członkowie Kościoła, pozostając w związku ze swymi pasterzami, i tym, co robią na własną odpowiedzialność we wspólnocie politycznej, a więc współzawodnicząc z innymi światopoglądami, wyznaniem i ideami politycznymi.

Świat islamu nie zna takiego rozróżnienia między religią a polityką, między wspólnotą opartą na religijnych normach a społecznością pluralistyczną, skazaną na wolność wiary i sumienia. Stanowi to specyficzną cechę nowoczesnej europejskiej i zachodniej polityki oraz teorii politycznej. W związku z tym Europa jest

rzeczywiście postrzegana jako „klub chrześcijan”. Zarzut bycia takim klubem, sformułowany w sposób krytyczny i ironiczny przez premiera Turcji, a więc kraju, który – mimo swego naznaczenia islamem – pragnie przystąpić do Unii Europejskiej, musi jednak budzić zdziwienie. Recep Erdoğan chce bowiem wprowadzić swój kraj do struktur unijnych, nie spełniając w sposób jawny tych warunków, które dla Europy stanowią jej podstawowe wartości.

W Turcji do dziś nie została zagwarantowana wolność religii i sumienia zgodnie z obowiązującymi w Europie kryteriami. Wciąż jeszcze państwo nie pozwala na otwarcie prawosławnego seminarium w Istambule; ciągle szykanowani przez państwo są nieliczni chrześcijanie, którzy w tym kraju przetrwali. Napotykać rządowe przeszkody, podobnie jak chrześcijańskie duchowieństwo. Mają oni ogromne trudności w nabywaniu własności, remontowaniu swoich kościołów, odprawianiu liturgii, kształceniu swoich duchownych czy utrzymywaniu własnych organizacji kulturalnych i społecznych.

Pytanie – czy Turcja należy do Europy? – jest nieustannie dyskutowane na forum publicznym w krajach Unii Europejskiej. Z niewiedzy czy politycznej ignorancji, odnosząc się tu przede wszystkim do laickich sił w Unii, pomija się jeden istotny punkt dotyczący kryteriów przystąpienia do niej. Państwo tureckie jest tak zorganizowane, że nie zna do dnia dzisiejszego rozdziału między religią a polityką. Założyciel nowoczesnej laickiej Turcji Mustafa Kemal Atatürk – „ojciec Turków”, jak go nazywano, zlikwidował w 1924 r. kalifat, i od tego czasu islam nie ma żadnej samodzielnej władzy czy zwierzchnictwa religijnego. Rozdział między religią a polityką nie został jednak przeprowadzony konsekwentnie, ponieważ samo państwo tureckie za pomocą potężnego ministerstwa religii nadal sprawuje nadzór nad islamem w kraju i za granicą, zachowując na przykład w swym ręku kontrolę nad kształceniem imamów. Określanie się przez samą Turcję, że jest „państwem laickim” jest tylko częściowo trafne. Możliwe do wyobrażenia przekazanie kompetencji państwowego zwierzchnictwa nad religią w ręce ugrupowań islamistycznych oznaczałoby rewolucję, która bardzo szybko objęłaby cały polityczny islam we wszystkich krajach islamskich.

W ten sposób słowa Erdoğan, który nazywa Europę „klubem chrześcijan”, nie mogą być postrzegane inaczej niż jako niebezpieczna zabawa z religią widzianą jako czynnik polityczny, którym ma on nadzieję zmiękczyć Europejczyków i Unię Europejską, ze względu na ich o wiele bardziej swobodne obchodzenie się z religią, ustrojem religijnym i religijnym nadzorem. Celem, którego możemy się tutaj doszukiwać jest próba nakłonienia ich do tego, by kierując się wspaniałomyślnością,

patrzyli przez palce na główny nierozwiązany problem turecki i islamski – problem laickości państwa.

Powyższe refleksje ukazują nam, że problemy graniczne między religią a polityką stały się w ostatnich latach i dekadach realnym problemem dla społeczeństwa i polityki, bynajmniej nie tylko ze względu na islam. W tym kontekście dostrzegamy, że religia może uskrzydlać polityczną wolność – albowiem w odpowiednich warunkach religia i polityka mogą się do siebie odnosić przyjaźnie. Ale też mogą rodzić określone problemy. Jak się wydaje – stanowi to wystarczający powód, aby namysł nad relacjami między religią a polityką rozwijać jako część nauki o polityce. Albowiem politologia – jeśli chce pozostać aktualna – musi w coraz w większym stopniu brać pod uwagę wszystkie kompleksowe i skomplikowane kwestie relacji religii i polityki zarówno na poziomie narodowym, jak i międzynarodowym.

(z języka niemieckiego przetłumaczył Zbigniew Stawrowski)

SUMMARY

THIS ARTICLE IS an attempt to answer what European religious identity really is and how Europeans understand and interpret the separation of church and state. Using the example of Turkey declaring willingness to join the European Union, the author confronts two different approaches and ways of thinking about this issue. The Christian culture is presented where the distinction between religion and politics is so widespread that the identification of the pluralist and lay society with Christian norms was abandoned a long time ago. However, everything that is Christian also has its cultural aspect. The world of Islam, on the other hand does not know the distinction between religion and politics, between a community based on religious standards and a pluralist society condemned to freedom of faith and conscience. Issues of borderline between religion and politics have become a real problem for society and politics in recent years and decades, not only because of Islam. In this context we notice that religion can inspire political freedom as in appropriate conditions religion and politics can interact with each other on a friendly basis, but they can also give rise to some specific problems.