

SEBASTIAN KUBAS

Amerykańska chrześcijańska prawica, sędziowska kontrola prawa i instrumentalizacja potrzeb religijnych – splot zależności*

1. Wstęp

Związki między religią a władzą są równie stare, jak znana nam cywilizacja. Władza monarsza wydawała się mieszkańcom Mezopotamii tak oczywista i słuszna, iż wierzyli oni, że władza ta została wynaleziona przez bogów i „zesłana z niebios”. Porządek zapewniany przez rządy monarchów utwierdzał Mezopotamczyków w przekonaniu, że właściwi bogowie kontrolują wszechświat¹. W starożytnym Rzymie kontakt wspólnoty ludzkiej z bogami zapewniał król wspomagany przez religijnych ekspertów, stąd też po upadku monarchii wielkim wyzwaniem religijnym było zachowanie przychylności bogów gwarantowanej uprzednio przez króla. Adam Ziółkowski relacjonuje, jak arystokracja zdołała przekonać siebie i resztę Rzymian, że patrycjusze „posiadają auspicja”, czyli mają wrodzony dar zasięgania opinii Jowisza w sprawach publicznych z dobrze ugruntowaną nadzieją

* Tekst stanowi rozwinięcie referatu *The Christian Right, Judicial Review, and the Exploitation of Religious Passions: Hidden Sources and Possible Jurisprudential Effects* przedstawionego na konferencji GIRES „Religion and Politics in the United States”, która odbyła się w dniach 17–18 lipca 2021 r.

¹ A.H. Podany, *The Ancient...*, s. 27.

otrzymania właściwej odpowiedzi. Tak wykształciła się „zapora patrycjatu”, czyli powstanie dziedzicznego, zamkniętego stanu monopolizującego władzę we wspólnocie². Inny badacz, James W. Laine, w swej książce na temat „meta-religii” uogólnia, że w wielu kulturach religia jest elementem składowym procesu konstruowania świata, często najważniejszym elementem, co prowadzi do jej uwikłania w walkę o władzę. Religia jest nierozzerwalnie związana z polityką, choć na współczesnym Zachodzie instytucje świeckie przejęły polityczną rolę religii³.

Znaczenie religii w Stanach Zjednoczonych Ameryki pozostaje tematem stałego zainteresowania badaczy zarówno z USA, jak i innych państw. Paulina Napierała w pracy *In God We Trust. Religia w sferze publicznej USA* stwierdza, że religie mają potencjał dzielenia obywateli i narodów, w zależności od tego, które elementy doktryny są akcentowane. Podkreśla również, że ponieważ religie mogą być środkiem służącym zaostrzaniu konfliktów społecznych, na liderach religijnych i politykach ciąży ogromna odpowiedzialność, aby powstrzymać się od wykorzystywania religii dla doraźnych celów politycznych⁴.

Tę właśnie kwestię instrumentalizacji religii zamierzam tu rozwinąć, biorąc pod uwagę zwłaszcza perspektywę konstytucyjną i rolę sędziowskiej kontroli prawa (*judicial review*). Ujęcie religii w prawie konstytucyjnym staje się współcześnie kluczowym zagadnieniem w ustroju amerykańskim. Kolejne orzeczenia Sądu Najwyższego z ostatnich lat potwierdzają zapowiedź Erwina Chemerinsky’ego z 2018 r., że to w obszarze konstytucyjnego ujęcia religii dojdzie do największych zmian. Ponadto kwestia ta radykalnie różni progresywiistów i konserwatystów, determinując postrzeganie przez nich zarówno państwa, jak i wspólnoty politycznej⁵. To przekłada się zaś na zogniający się spór pomiędzy zwolennikami liberalnego konstytucjonalizmu a rzecznikami antyliberalnej wizji porządku społecznego odwołującymi się do „tradycyjnych” wartości i struktur władzy.

To właśnie na amerykańskich środowiskach antyliberalnych, radykalnych oraz podatnych na radykalizację skupiam uwagę w niniejszym artykule, nie zaś na zróżnicowanym ogóle wiernych. W środowiskach tych dochodzi do łączenia tożsamości religijnej z rasową i polityczną w złożony kompleks ideowy określany mianem chrześcijańskiego nacjonalizmu (w innych

² A. Ziółkowski, *Historia...*, s. 558–560.

³ J.W. Laine, *Meta-Religion...*, s. 4.

⁴ P. Napierała, *In God We Trust...*, s. 295–296.

⁵ E. Chemerinsky, *We the People...*, s. 187 i n.

częściach świata podstawą religijną takiej nacjonalistycznej postawy bywają sunnizm, hinduizm czy buddyzm)⁶. Religijny element składowy tego amalgamatu bywa nierzadko bardzo powierzchownie lub specyficznie rozumiany. Jak to ujmuje Kristin Kobes Du Mez, w realiach USA może chodzić o ludzi, którzy oglądają telewizję Fox News, głosują na republikanów i uważają się za osoby religijne. Pomiędzy amerykańskimi czarnymi protestantami a białymi ewangelikanami⁷ (*evangelicals*) zauważalne są zwłaszcza ogromne różnice w podejściu do niemal wszystkich kwestii społecznych i politycznych⁸.

2. Potrzeba badania relacji pomiędzy religią a konstytucyjną demokracją liberalną

W 2012 r. konstytucjonaliści podejmujący problem wolności religijnej napisali, że przekonania i praktyki religijne mogą być zarzewiem postaw nieposłuszeństwa, oporu i męczeństwa prowadzących do zaburzenia porządku politycznego. Religijny fundamentalizm skłania się bowiem ku autorytaryzmowi, co ma poważne konsekwencje dla współczesnej demokracji⁹.

Słowa te zostały sformułowane tuż przed nasileniem się na całym świecie tendencji antyliberalnych. Zaledwie sześć lat później, w innym kompendium konstytucyjnym, ton wypowiedzi był już bardziej złowróżbny. Ran Hirschl i Ayelet Shachar napisali w 2018 r., że religia powróciła z całą zawziętością. Podali, że na świecie dwie trzecie populacji określa się jako ludzi religijnych.

⁶ Zob. m.in. A.L. Whitehead, S.L. Perry, *Taking America...*; P.S. Gorski, S.L. Perry, *The Flag...*

⁷ Stosuję proste tłumaczenie terminu *evangelicals*, którego zakres znaczeniowy jest przedmiotem kontrowersji w nauce amerykańskiej, a dodatkowych trudności nastręcza wielość możliwych przekładów na język polski, uwzględniających złożone relacje pomiędzy odłamami w religii chrześcijańskiej. Ewangelikanie to szeroki ruch wywodzący się z fundamentalistów religijnych, głównie białych protestantów z Południa, którzy w latach 40. XX w. zdecydowali się na otwartą działalność publiczną i w okresie zimnej wojny nawiązali bliskie związki z politykami. Środowisko to, deklarujące potrzebę osobistej pobożności i sprzeciwiające się sekularyzacji państwa, od lat 70. XX w. pod kierunkiem ambitnych liderów zaczęło, wraz z konserwatywnymi katolikami, coraz bliżej identyfikować się z Partią Republikańską, starającą się rozbić koalicję wyborczą popierającą Demokratów od okresu New Deal. Zarówno wśród samych wiernych, jak i opisujących ich badaczy ujawnia się wiele sporów co do właściwego definiowania ewangelikanów. Polityczną emanację tego konserwatywnego czy reakcyjnego ruchu chrześcijańskiego, stanowiącego obecnie główną bazę wyborczą republikanów, określa się mianem chrześcijańskiej prawicy. Zob. m.in. *Evangelicals...*, red. M.A. Noll, D.W. Bebbington, G.M. Marsden; D. Domke, K. Coe, *The God Strategy...*, s. 13 i n.; A. Hartman, *A War...*, s. 70 i n.

⁸ K. Kobes Du Mez, *Jesus...*, s. 6.

⁹ A. Sajó, R. Uitz, *Freedom...*, s. 912–913.

Praktycznie wszystkie większe tradycje religijne wykształciły własne formy ekstremizmu i narastającego lekceważenia praw „Innych”, a w coraz większej liczbie państw nasila się sojusz między tożsamością religijną a polityką populistyczno-nacjonalistyczną. Ich zdaniem jedną z głównych cech współczesnego populistycznego czy też nieliberalnego trendu w światowej polityce jest silniejsze odwoływanie się do retoryki wyznaniowej. Istnieje wyraźny związek pomiędzy religijnymi wyznacznikami tożsamości a obecnym populistyczno-nacjonalistycznym atakiem na demokrację konstytucyjną. W USA, Turcji, Polsce czy na Węgrzech religia wykorzystywana jest jako magnes wyborczy¹⁰.

Z kolei Michael Luo w magazynie „New Yorker” napisał, że jedną z najbardziej wstrząsających scen podczas ataku tłumu na Kapitol 6 stycznia 2021 r. była modlitwa uczestników rozruchów, odbywająca się w sali obrad amerykańskiego Senatu. Autor ten przywołał również wyniki badań opinii publicznej, wedle których ponad jedna czwarta białych ewangelikanów wierzy w podstawowy element teorii spiskowej QAnon, którym jest przekonanie, że Donald Trump prowadzi potajemną walkę z wykorzystującą seksualnie dzieci grupą, do której należą czołowi politycy Partii Demokratycznej oraz elity Hollywood. Dane wskazują na wyłaniający się w ramach Partii Republikańskiej, a oparty na wierze religijnej rozróżnienie względem rzeczywistości: prawie trzy czwarte białych ewangelikalnych republikanów uważa, że doszło do sfałszowania wyborów prezydenckich w 2020 r., natomiast w grupie nie-ewangelikalnych republikanów 54% określa się jako zwolenników takiego poglądu. Wśród białych ewangelikalnych republikanów 60% uważa, że to antyfaszystowska grupa Antifa ponosi główną odpowiedzialność za użycie przemocy podczas zamieszek na Kapitolu, a w grupie nie-ewangelikalnych republikanów odsetek ten spada do 42%. Z innych badań wynika, że biali ewangelikanie są znacznie bardziej sceptycznie nastawieni do szczepień przeciwko COVID-19 i nie są skłonni się im poddawać, w ten sposób utrudniając opanowanie pandemii¹¹. Mowa tu o zróżnicowaniu w obrębie elektoratu republikanów, natomiast różnice pomiędzy ewangelikalnymi republikanami a liberalnymi wyborcami demokratów są znacznie większe.

Oparty na wierze rozróżnienie w oglądzie rzeczywistości ma kluczowe znaczenie, ponieważ zagraża utrzymaniu spójności społeczeństwa demokratycznego. Ran Hirschl i Ayelet Shachar wskazali na cztery obszary, w których dochodzi do starcia religii i konstytucjonalizmu. Pierwszy dotyczy

¹⁰ R. Hirschl, A. Shachar, „*Religious Talk*”..., s. 515–523.

¹¹ M. Luo, *The Wasting...*

odmiennych podstawowych wartości i preferencji politycznych. Trzecim wymienionym jest ponadnarodowy charakter solidarności religijnej i obrony religii (religia jest potężną siłą w światowej polityce), czwartym natomiast strategiczne użycie „dyskursu religijnego” przez populistyczno-nacjonalistycznych liderów w celu zwiększania i wykorzystywania podziałów wśród ludzi. Za najważniejsze pole starcia domeny religijnej i konstytucyjnej uznaje (wymieniony przez powoływanych autorów jako drugi) obszar o strukturalnym charakterze: zarówno religia, jak i konstytucjonalizm stanowią konkurencyjne porządki władzy. W większości demokracji konstytucyjnych rola uprzednio odgrywana przez religię została zastąpiona przez regulacje konstytucyjne. Prawo kształtuje czy też rekonstruuje religię w taki sposób, że poddaje ją porządkowi konstytucyjnemu¹².

Istnieją zatem dwa konkurujące porządki władzy – religijny i konstytucyjny – a zarazem dwie krańcowo różne rzeczywistości. Kwestie takie jak prawa kobiet, walka z pandemią, programy szkolne, ale także polityka zagraniczna, prawa wyborcze, a nade wszystko kryzys klimatyczny, w tych dwóch odrębnych wymiarach są postrzegane w sposób absolutnie rozbieżny. Oznacza to, że na szali znajdują się najżywotniejsze interesy. Natężenie emocji w amerykańskich sporach jest tak wysokie, że nawet sam nakaz noszenia maseczek w szkołach walczących z pandemią wywołał groźby śmiertelne przeciwników regulacji adresowane do członków rad szkolnych.

3. Ukryte źródła instrumentalizacji potrzeb religijnych w praktyce konstytucyjnej USA

Zjawisko znaczącej instrumentalizacji czy też wykorzystywania potrzeb religijnych w sferze politycznej zauważalne było w czterech ważnych okresach amerykańskiej praktyki konstytucyjnej. W proponowanym tu ujęciu, wskazującym pewne ukryte, głębokie korzenie, te cztery okresy lub ery rozpoczęła najsłabiej widoczna i najodleglejsza era stanowiąca pokłosie wojny secesyjnej. Przeszła ona w erę trwającą mniej więcej od końca lat 30. do lat 50. XX w., kiedy to religijna reakcja na reformy New Deal prezydenta Roosevelta była prowokowana przez środowiska wielkiego biznesu. Kolejną erę stanowiły powstanie i rozwój chrześcijańskiej prawicy w latach 70. i 80. XX w. Erą najnowszą były rządy prezydenta Trumpa, a jej kulminacją – zamieszki

¹² Zob. R. Hirschl, A. Shachar, „*Religious Talk*”..., s. 518–522.

na Kapitolu 6 stycznia 2021 r. Jest to przybliżona periodyzacja i można argumentować, że dwa najwcześniejsze okresy częściowo na siebie zachodziły. W interesującym mnie wymiarze praktyki konstytucyjnej charakterystyczne dla tych okresów było to, że federalny Sąd Najwyższy stanowił forum, na którym prezentowano religijnie inspirowaną retorykę konstytucyjną. Akcentuję tu jedynie wybrane elementy i tendencje, sądząc, że składają się one na pewien przybierający na sile nurt, natomiast nie aspiruję do przedstawienia kompletnego rozwoju amerykańskiego chrześcijaństwa ani orzecznictwa sądowego dotyczącego kwestii religijnych.

3.1. Era po wojnie secesyjnej

Era po wojnie secesyjnej była okresem założycielskim współczesnej instrumentalizacji religii przez siły konserwatywne, najodleglejszym w czasie, ale nie tak odległym ideologicznie. Tuż po przegranej Konfederacji Edward A. Pollard, gorliwy propagator systemu niewolnictwa i secesji, opublikował swoją bardzo wpływową książkę *Stracona sprawa*, w której twierdził, że przegrana nie uczyniła „błuźnierzami wszystkich świętych dla nas spraw”, oraz przekonywał, że lud Południa nie ustanie w kontestowaniu tych kwestii, których wojna definitywnie nie rozstrzygnęła, jak równość czarnych i ich prawo wyborcze¹³. Rok później w książce *Stracona sprawa odzyskana* Pollard wzmocnił podteksty religijne swych wypowiedzi, prorokując, że Południe musi nosić koronę cierniową, nim będzie mogło założyć koronę zwycięstwa¹⁴. Nie tylko doszło do uformowania się całej religii „straconej sprawy”, ale też – jak argumentuje Robert P. Jones – Południowa Konwencja Baptystyczna (Southern Baptist Convention, SBC) w swej potężnej roli instytucji religijnej sakralizującej supremację białych zdominowała południową kulturę i ostatecznie stała się największą wyodrębnioną chrześcijańską grupą wyznaniową w kraju, nadając ton całemu amerykańskiemu chrześcijaństwu i jego wpływowi na życie publiczne. Co więcej, zaangażowanie na rzecz utrzymania supremacji białych było głównym pomostem na drodze szybkiego pojednania białych z Południa i Północy, zwłaszcza białych chrześcijan – twierdzi Robert P. Jones¹⁵.

Kiedy więc w 1959 r. polityk ze stanu Missisipi, Ross Barnett, przedstawił program zdecydowanego utrzymania segregacji rasowej, wspierając

¹³ E.A. Pollard, *The Lost Cause: A New...*, s. 751–752.

¹⁴ E.A. Pollard, *The Lost Cause Regained*, s. 156.

¹⁵ R.P. Jones, *White...*, s. 2–3.

się tezą, że „to dobry Bóg był pierwszym segregacjonistą”, nie spotkało się to z powszechnym potępieniem, a przeciwnie – zapewniło mu wygraną w wyborach na gubernatora stanu¹⁶. Południowcy uświęcili swój styl życia, swoją przeszłość i swój region, wierząc, że tworzą święte społeczeństwo, ochrzczone krwią swych poległych bohaterów. W takim społeczeństwie utrzymany miał zostać odziedziczony system wartości, a to, co nowe, powinno spotkać się z odrzuceniem, ponieważ stanowiło zdradę zasad obowiązujących w świętej przeszłości¹⁷. Taka ideologia tworzyła z Południa naturalny front oporu przeciwko prądom emancypacyjnym z drugiej połowy XX w., dotyczącym zwłaszcza czarnych Amerykanów, kobiet, a później mniejszości seksualnych. Utrwalany religijnie obyczajowy konserwatyzm Południa, negujący postęp społeczny, stanowił żyzną glebę dla polityków i aktywistów gotowych odwoływać się do tej mrocznej przeszłości i łączyć ją zrecznie ze współczesnymi kontrowersjami, takimi jak katastrofa klimatyczna czy szczepienia. Potęgowało to tylko wspomniane wcześniej rozziwienie względem rzeczywistości.

Jak to przedstawiają autorzy pracy poświęconej długofalowej południowej strategii przyjętej przez Partię Republikańską – a polegającej na wykorzystaniu i podsycaniu lęków tego elektoratu, nieograniczonego już zresztą ściśle do geograficznego Południa – tożsamość białych Południowców zakorzeniona jest w opozycji do czegoś lub kogoś, historycznie przede wszystkim wobec bycia czarnym, a demonizacja strony przeciwnej w retoryce politycznej prowadzi do narzucania klarownych, absolutystycznych podziałów, opierających się na opozycjach: wytwarzający *versus* pasożytujący, wierzący *versus* heretycy, patrioci *versus* zdrajcy¹⁸.

3.2. Od lat 30. do lat 50. XX w.

Kolejnym okresem, w którym sięgano po instrumentalizację potrzeb religijnych w sferze politycznej, były w przybliżeniu lata 50. Prawdopodobnie najważniejszą postacią amerykańskiego ruchu chrześcijańskiego w XX w. był Billy Graham. Jak stwierdza Paulina Napierała, to on poczynił pierwsze kroki w kierunku wprowadzenia chrześcijańskiego fundamentalizmu z powrotem do sfery publicznej¹⁹. Pozycja polityczna Grahama niezwykle

¹⁶ I. Millhisser, *Injustices...*, s. 253.

¹⁷ L.A. Hunter, *The Immortal...*, s. 186–187.

¹⁸ A. Maxwell, T. Shields, *The Long...*, s. 33–34.

¹⁹ Zob. P. Napierała, *In God We Trust...*, s. 218.

wzrosła. Jego biograf pisał o „asymilacji Grahama z prezydenturą Nixona” i nazwał go „kimś w rodzaju dodatkowego członka gabinetu Nixona, pastorem bez teki w tej administracji”²⁰. Wiele mówi się i pisze o religijnym ożywieniu w erze Eisenhowera na tle lęków zimnowojennych. Jednak, jak to znakomicie ukazał w swej książce Kevin M. Kruse, powojenna rewolucja w zakresie religijnej tożsamości Ameryki miała swoje korzenie nie w panice, jaka wybuchła w polityce zagranicznej z lat 50., ale raczej w polityce wewnętrznej z lat 30. i początku lat 40. XX w. Potentaci korporacyjni pozyskali konserwatywne duchowieństwo w celu pokonania władzy państwowej, której ci ludzie bali się najbardziej, a nie był to bynajmniej sowiecki reżim w Moskwie, lecz administracja New Deal Franklina Delano Roosevelta w Waszyngtonie. Pod wieloma względami Ameryka chrześcijańska wymyślona została przez Amerykę korporacyjną²¹.

Dodać tu można, że konserwatyzm polityczny, odwołujący się pod koniec XIX w. także do modnego wówczas darwinizmu społecznego, a wyrażający ogólne przekonanie, że rozrost władzy państwowej odbywa się nie tylko kosztem wolności jednostki, ale też wspólnot takich jak rodzina i kościoły²², i stanowiący podstawę dla leseferystycznych orzeczeń Sądu Najwyższego, znajdował się w złożonej relacji z aktywnością polityczną zaangażowanych wiernych. Wśród progresywnie nastawionych chrześcijan rozwijał się wówczas prężnie ruch Ewangelii Społecznej (Social Gospel) popierający regulacje państwowe i reformy społeczne oraz nakłaniający do stosowania zasad chrześcijaństwa w stosunkach między pracodawcami a pracownikami, a przez to przyczyniający się do wykształcenia w opozycji wobec tych postulatów fundamentalizmu protestanckiego sprzeciwiającego się odejściu od kalwińskiej ortodoksji²³. Owi społeczni ewangelizatorzy domagali się m.in. zniesienia pracy dzieci, skrócenia czasu pracy oraz godnych płac, a tym samym popierali strajki pracownicze, co ruch fundamentalistyczny postrzegał jako koncepcję bezbożnej opieki społecznej odstępującej od zasady wierności Chrystusowi²⁴. Prezydent F.D. Roosevelt z upodobaniem odwoływał się do języka religijnego i uzasadniał tworzenie państwa opiekuńczego właśnie nawiązaniem do idei Social Gospel, dlatego tak zrezygnym posunięciem ze strony przemysłowców było podjęcie walki z projektem New Deal poprzez

²⁰ M. Frady, *Billy Graham...*, s. 451–452.

²¹ K.M. Kruse, *One Nation...*

²² Zob. m.in. L. Nowak, „*Rząd jest problemem, a nie rozwiązaniem*”..., s. 14 i n.

²³ Zob. P. Napierała, *In God We Trust...*, s. 126–127.

²⁴ Zob. F. FitzGerald, *The Evangelicals...*, s. 95–97.

sojusz z konserwatywnymi duchownymi, którzy mogli dawać odpór tezom, że środowisko biznesowe grzeszy, a państwo opiekuńcze stanowi realizację boskiego planu²⁵.

Frances FitzGerald twierdzi, że trwałym osiągnięciem Billy'ego Grahama było zebranie różnorodnych konserwatywnych białych protestantów w jego pojemnym obozie odnowy religijnej noszącym nazwę *evangelicals*²⁶. FitzGerald wspomina także o kluczowym poparciu, jakie uzyskał Billy Graham od części najpotężniejszych biznesmenów w kraju na początku swojej kariery. Ważny był szczególnie telegram, który w 1949 r. wysłał magnat medialny William Randolph Hearst do redaktorów swych gazet z poleceniem: „Narobić szumu wokół Grahama”²⁷.

3.3. Od lat 70. do lat 80. XX w.

Jak opisuje to Steven M. Teles, w latach 60. XX w. liberalni reformatorzy przekształcili amerykański ustrój. W nowym procesie politycznym ceniono wiedzę, specjalistyczne umiejętności i kwalifikacje, a towarzyszyła temu „legalizacja” społeczeństwa (przesycanie życia społecznego normami prawnymi). Ustrój państwa stawał się w coraz większym stopniu podatny na wpływ opinii ekspertów, odpowiedniego ujmowania zagadnień, natomiast malało znaczenie procedur wyborczych jako źródła zmian politycznych o dużej skali²⁸. W latach 70. i 80. XX w. dla uczestników procesu politycznego „dostęp do wyspecjalizowanej wiedzy, struktury sieciowe przenikające władzę i społeczeństwo w celu rozpowszechniania informacji i strategii, a także sojusznicy w instytucjach kształcących i rekrutujących przyszłych decydentów nabierali coraz większego znaczenia, a we wszystkich tych obszarach konserwatywni republikanie mieli słabą pozycję”²⁹.

Z tych powodów nie ma nic zaskakującego w tym, że w latach 70., gdy Partia Republikańska stanęła w obliczu kryzysu po zmuszeniu prezydenta Nixona do rezygnacji z urzędu, podjęta została próba stworzenia koalicji między Partią Republikańską a konserwatywnymi chrześcijanami, którzy mogli zapewnić nowych wyborców i potencjalnie wpływowe struktury sieciowe. Konserwatywni aktywiści, jak Paul Weyrich, rozpoznawszy

²⁵ Zob. K.M. Kruse, *One Nation...*, s. 5–7.

²⁶ Zob. F. FitzGerald, *The Evangelicals...*, s. 169.

²⁷ Zob. F. FitzGerald, *The Evangelicals...*, s. 175–177.

²⁸ S.M. Teles, *The Rise...*, s. 6–8.

²⁹ Zob. S.M. Teles, *The Rise...*, s. 9.

polityczne niepokoje nurtujące liderów ewangelikanów i konserwatywnych protestantów, takich jak Jerry Falwell i Pat Robertson, przekonali ich, aby weszli do polityki³⁰. Jak potem ustalono, oficjalna narracja, zgodnie z którą chrześcijanie masowo zareagowali na „błuźniercze” orzeczenia Sądu Najwyższego (zwłaszcza *Roe v. Wade* z 1973 r.³¹, które zalegalizowało aborcję), jest nieprawdziwa. Frances FitzGerald opisuje szczegółowo, w jaki sposób zmobilizowano wyborców ewangelikalnych w latach 70. XX w. Badaczka ta cytuje Paula Weyricha, który powiedział: „Tym, co zelektryzowało społeczność chrześcijańską, nie była aborcja, kwestia modlitwy w szkołach ani projekt konstytucyjnej poprawki o równości płci. Jestem tego żywym dowodem, ponieważ starałem się zainteresować tych ludzi tymi kwestiami i poniosłem całkowitą porażkę”³².

Z perspektywy teologicznej kwestia rozwodów byłaby znacznie lepszym tematem przewodnim motywowanej religijnie kampanii społecznej i politycznej. Jednakże z perspektywy politycznej, jak wyjaśnia Anna Grzymała-Busse, sprzeciw wobec rozwodów był politycznie bardzo niewygodny, dlatego podczas negocjowania warunków powstającej koalicji pomiędzy konserwatywnymi chrześcijanami a Partią Republikańską obie strony nieformalnie zaakceptowały skupienie się na kwestii aborcji. Tak oto stała się ona spoiwem nowej koalicji³³. Polityka dotycząca kwestii podmiotowości i samodzielności kobiet, związana z regulacją prawną aborcji oraz ze skuteczną kampanią przeciwko poprawce do Konstytucji gwarantującej równe prawa kobietom i mężczyznom (*Equal Rights Amendment*), doskonale trafiła do serc i umysłów konserwatywnych chrześcijan amerykańskich, ponieważ uważali oni, że odmienne role kobiet i mężczyzn wynikają ze zrządzenia boskiego. W tej społeczności więzy małżeńskie nakazywały kobietom całkowite podporządkowanie się mężom, co autorzy ewangelikalni przedstawiali jako faktyczne wywyższenie kobiet, uczynienie z nich „bezcennych klejnotów oraz królowych” u boku swych mężów³⁴.

Zagadnieniem, które naprawdę popchnęło ewangelikanów w stronę polityki, była potrzeba utrzymania segregacji rasowej. Według Andrew Hartmana „nie jest łatwe rozróżnienie paniki moralnej chrześcijańskiej prawicy od rasowej paniki białych”³⁵. Rozwijając ten wątek, autor ten odnotowuje,

³⁰ A. Grzymała-Busse, *Nations...*, s. 243.

³¹ *Roe v. Wade*, 410 U.S. 113 (1973).

³² F. FitzGerald, *The Evangelicals...*, s. 304.

³³ Zob. A. Grzymała-Busse, *Nations...*, s. 258–259.

³⁴ K.M. Kruse, J.E. Zelizer, *Fault Lines...*, s. 71–72.

³⁵ Zob. A. Hartman, *A War...*, s. 85.

że w latach 50. i 60. XX w. główne polityczne obawy wielu białych ewangelików, zwłaszcza na Południu, związane były z podważaniem segregacji rasowej. Kościoły ewangelikalne wspomagały wielki opór przeciwko ruchowi praw obywatelskich, uruchamiając szkoły chrześcijańskie, do których biali mogli posyłać swoje dzieci w celu ominięcia nakazanej przez władze federalne desegregacji szkół publicznych. Dla wielu białych ewangelików edukacja chrześcijańska była zasłoną pozwalającą na utrzymywanie rasowej segregacji i dyskryminacji. W 1978 r. federalny urząd podatkowy pozbawił zwolnienia podatkowego Bob Jones University, a pięć lat później Sąd Najwyższy podtrzymał tę decyzję. Miało to związek z faktem, że uczelnia Bob Jones University do 1971 r. nie przyjmowała czarnych studentów, a w kolejnych latach zakazywano tam randek i małżeństw międzyrasowych. Gdy federalny urząd podatkowy wyegzekwował przepisy ustawy z 1970 r., na mocy której szkoły prywatne stosujące dyskryminację rasową miały zostać pozbawione zwolnień podatkowych, konserwatywni chrześcijanie odebrali to jako prześladowanie ze strony władz³⁶.

3.4. Prezydentura Donalda Trumpa

Zjawisko żarliwego poparcia Donalda Trumpa przez religijnych wyborców określających się jako kierujących się wartościami (*value voters*) przyciągnęło w ostatnich latach znaczną uwagę badaczy i komentatorów medialnych. Pozornie zjawisko to może wydawać się mało zrozumiałe z uwagi na drogę życiową Trumpa i tak nikłe jego związki z tradycją chrześcijańską, że w jednym z przemówień polityk ten powoływał się na „dwóch Koryntian”, a nie na drugi list do Koryntian. Jak to ujął Andrew Hartman: „W obliczu rewolucji seksualnej religijna prawica od dawna promowała ideał cnotliwych i pobożnych liderów politycznych, znanych także jako dobrzy członkowie rodzin”. Mimo hipokryzji od początku wpisanej w ten ideał, dla Hartmana wylewna akceptacja przez religijną prawicę „bałamutnego rozpustnika w Białym Domu” i przekonanie, że jego prezydentura jest boskim dziełem, stanowią kolejny przejaw upadku ewangelików³⁷.

Dociekliwi obserwatorzy jednakże argumentują przekonująco, że poparcie białych ewangelików dla Trumpa nie jest aberracją ani nawet pragmatycznym układem. Dla przykładu, Kristin Kobes Du Mez poświęciła całą książkę dowodzeniu, że poparcie dla Trumpa jest „kulminacją przyjęcia

³⁶ Zob. A. Hartman, *A War...*, s. 84–86.

³⁷ Zob. A. Hartman, *A War...*, s. 292.

przez ewangelikanów agresywnej męskości, czyli ideologii, która czci władzę patriarchalną i godzi się na bezduszne przejawy władzy³⁸. Gdy podczas kampanii wyborczej w 2015 r. Donald Trump zapowiedział zakaz wjazdu muzułmanów do Stanów Zjednoczonych oraz wyraził potrzebę zabijania także rodzin sprawców ataków terrorystycznych, osiągnął najwyższe poparcie wśród białych ewangelikalnych uczestników prawyborów, z których aż 72% uważało, że islamu nie da się pogodzić z demokracją³⁹.

Jedynie szkicując te cztery okresy, pragnę zwrócić uwagę na dwie cechy dla nich wspólne. Pierwsza to rasistowska podstawa, która nawet w erze New Deal stanowiła istotny czynnik. Jak to udokumentował Ira Katznelson, reformy New Deal były możliwe tylko dzięki kompromisowi, jaki ich ordonicy zawarli z rasistowskim Południem, którego przedstawiciele kontrolowali Kongres⁴⁰. W pozostałych trzech okresach istniał silny podtekst ideologiczny odwołujący się do rasizmu i supremacji białych, skrywany pod religijną retoryką. We wszystkich czterech okresach wspólnym elementem było ponadto zaangażowanie Sądu Najwyższego w te zmagania o władzę oraz okoliczność, że Sąd stanowił zastępczą arenę dla potyczek politycznych.

W czasie rewolucji New Deal w latach 30. XX w. administracja prezydenta Roosevelta starła się z nieprzyjaznym Sądem Najwyższym i odpowiedziała kampanią nacisku, co skłoniło Sąd do wycofania się z kontroli regulacji ekonomicznych. Gdy potentaci biznesowi stracili poparcie Sądu, zaczęli budować sojusz z religijną prawicą, który ostatecznie nie tylko pomógł Ronaldowi Reaganowi w zdobyciu prezydentury w 1980 r., ale także, jak to ujmuje Kevin M. Kruse, ich wysiłki przekonały rzesze Amerykanów, że ich państwo było, jest i powinno być chrześcijańskim narodem⁴¹.

W latach 60. i 70. XX w. konserwatyści religijni obwiniali Sąd Najwyższy za to, co postrzegali jako moralny upadek Ameryki. David Domke i Kevin Coe piszą, że w umysłach konserwatystów „gwałtowny upadek moralności w Ameryce rozpoczął się wraz z orzeczeniami Sądu Najwyższego z początku lat 60., które uznały obowiązkową modlitwę w szkołach publicznych za niezgodną z Konstytucją”⁴². Gdy kwestia aborcji nabierała znaczenia dla ruchu „prawa do życia”, po orzeczeniu *Roe v. Wade*, istniały dwie możliwe drogi zmiany prawa. Pierwszą była poprawka konstytucyjna. Grupy antyaborcyjne

³⁸ Zob. K. Kobes Du Mez, *Jesus...*, s. 3.

³⁹ M.J. Klarman, *The Degradation...*, s. 133.

⁴⁰ I. Katznelson, *Fear Itself...*

⁴¹ Zob. K.M. Kruse, *One Nation...*, s. 293.

⁴² Zob. D. Domke, K. Coe, *The God Strategy...*, s. 101.

podjęły kilka prób, ale stało się jasne, że nie istnieje polityczny konsens niezbędny do uchwalenia takiej poprawki. W związku z tym rzecznicy „prawa do życia” podążyli drugą drogą: przekształcenia sądownictwa federalnego poprzez powołanie odpowiednich nowych sędziów⁴³. Chociaż aborcja nie stanowiła zasadniczej kwestii wyborczej dla wielu ewangelikanów przed powstaniem religijnej prawicy w 1979 r., to – przypominają Andrew L. Whitehead i Samuel L. Perry – przez ostatnie cztery dekady aborcja stała się osią sporu dzielącego wyborców. Sąd Najwyższy jest stale obecny w myśleniu ludzi z chrześcijańskiej prawicy, postrzegany jako miejsce, w którym podejmowane są dalekosiężne decyzje⁴⁴. W 2004 r. liderzy tej formacji byli przekonani, że skład sądów ma kluczowe znaczenie. James Dobson, założyciel organizacji Focus on the Family, powiedział wtedy: „Powołania sędziowskie dokonane przez prezydenta mogą bezpośrednio wpływać na naszą kulturę i na nasze rodziny przez półwiecze lub jeszcze dłużej”⁴⁵. W 2018 r., podczas narady z politycznie aktywnymi pastorami, wiceprezydent Mike Pence, mówiąc o Donaldzie Trumpie, wygłosił taką pochwałę: „W zeszłym roku, dzięki silnemu poparciu naszych partnerów w Senacie, ten prezydent powołał i doprowadził do zatwierdzenia w federalnych sądach apelacyjnych większej liczby konserwatywnych sędziów niż jakkolwiek inny prezydent w amerykańskiej historii”⁴⁶.

Do najciekawszego, choć prawdopodobnie najslabiej dostrzeganego skrzyżowania pomiędzy działaniami Sądu a konserwatywnymi odczuciami kulturowymi i tymi potrzebami, które dziś kojarzone są z chrześcijańską prawicą, doszło w erze po wojnie secesyjnej. W 1883 r. Sąd zdecydował, że ustawa o prawach obywatelskich z 1875 r. jest niekonstytucyjna⁴⁷. Był to pierwszy przypadek, kiedy znacząca ustawa federalna została unieważniona przez Sąd, a nie spotkało się to z odwetem ze strony władz politycznych. Sąd pozbawił żywej treści tzw. poprawki rekonstrukcji zawarte w Konstytucji USA i zmienił ich znaczenie, usuwając zawartość antyrasistowską i w ten sposób torując drogę dla przepisów dyskryminujących czarną ludność. Zamiast tego Sąd uznał, że czternasta poprawka miała na celu ochronę klasy posiadającej. Pół wieku później doprowadziło to Sąd do konfliktu z administracją New Deal. Dlaczego Sędziowie Sądu Najwyższego poczuli się na

⁴³ L. Tribe, *Abortion...*, s. 16–17.

⁴⁴ Zob. A.L. Whitehead, S.L. Perry, *Taking America...*, s. 73.

⁴⁵ Zob. F. FitzGerald, *The Evangelicals...*, s. 492–493.

⁴⁶ S. Posner, *Unholy...*, s. 33.

⁴⁷ *The Civil Rights Cases*, 109 U.S. 3 (1883).

siłach unieważnić po raz pierwszy ważną ustawę federalną, a następnie przez kolejne dekady sumiennie tłumili wysiłki na rzecz wprowadzenia sprawiedliwości rasowej? Ponieważ demokraci odzyskali kontrolę nad Izbą Reprezentantów, a nastroje związane z supremacją białych zdominowały cały kraj, wsparte nauczaniem religijnym. Robert P. Jones odnotowuje, że nawet kiedy w 1939 r. doszło do ponownego zjednoczenia metodystów z Południa i Północy, odmówili oni włączenia czarnych kościołów metodystycznych do swej struktury regionalnej. Również duchowieństwo katolickie sprzeciwiało się integracji rasowej w swych białych parafiach⁴⁸.

4. Symbiotyczna relacja pomiędzy chrześcijańską prawicą a Sądem Najwyższym i jej możliwe skutki orzecznicze

Powyższe obserwacje historyczne pozwalają mi na rozwinięcie poglądu, że chrześcijańska prawica (i jej ideowi antenaci) oraz Sąd Najwyższy wykształciły symbiotyczną relację lub partnerstwo. Sąd zawsze potrzebował wsparcia elit politycznych lub powszechnej narodowej większości⁴⁹. W przeciwnym wypadku decyzje tego organu były ignorowane, zagrożone było utrzymanie właściwości Sądu względem określonych kategorii spraw, a profesorowie prawa ośmieszali argumentację prawniczą Sędziów. W XIX w. to wsparcie dla Sądu, nierzadko zmienne i niepewne, płynęło głównie ze strony centralnych organów władzy, które zainteresowane były zabezpieczeniem i poszerzeniem zakresu władzy federalnej, co ujmuje tu z konieczności w wielkim skrócie. Znaczącym czynnikiem utrzymującym to wsparcie było także stałe poparcie Sądu dla instytucji niewolnictwa w pierwszej połowie XIX w. W drugiej połowie tego stulecia Sąd stanowczo poparł supremację białych, zdobywając dzięki temu znaczny kapitał polityczny. W istocie, po zakończeniu Rekonstrukcji (kontroli militarnej i politycznej Północy nad pokonanym w wojnie domowej Południem) Sąd wprowadził w życie program supremacji białych zrodzony na Południu i skonsolidowany retoryką religijną.

Kiedy koalicja New Deal zmusiła Sąd Najwyższy do odwrotu od doktryny materialnoprawnie prawidłowego stosowania prawa w sprawach gospodarczych (*economic substantive due process*), Sąd podjął próbę „wymyślenia się na nowo” i ogłosił w słynnym przypisie nr 4 do orzeczenia *Carolene Products*

⁴⁸ R.P. Jones, *White...*, s. 7–8.

⁴⁹ Zob. m.in: M.A. Graber, *Federalist...*, s. 229–266; B. Friedman, *The Will...*; L. Baum, N. Devins, *Why the Supreme Court...*, s. 1515–1581.

z 1938 r.⁵⁰, że stanie się strażnikiem procesu demokratycznego i obrońcą praw mniejszości. Ta postawa, w połączeniu z imperatywami z okresu zimnej wojny oraz niepokojami społecznymi „długich lat sześćdziesiątych”, doprowadziła do serii orzeczeń Sądu (kierowanego przez Prezesa Earla Warrena), które wstrząsnęły podstawami tożsamości kulturowej konserwatywnych chrześcijan. Były to rozstrzygnięcia dotyczące zwłaszcza praw czarnych Amerykanów, praw kobiet oraz publicznej roli religii.

W tym okresie rozegrał się istotny epizod. W 1967 r. prezydent Lyndon B. Johnson nominował pierwszego czarnego Sędziego Sądu Najwyższego – Thurgooda Marshalla. Jak przedstawiła to Laura Kalman, był to decydujący moment. Konserwatywni senatorowie z Południa wykorzystali tę nominację w celu upolitycznienia procesu zatwierdzania nominacji do Sądu, uczynili z kierowanego przez Warrena Sądu skuteczny straszak. Thurgood Marshall stał się na Południu wrogiem publicznym numer jeden, ale segregacjoniści z Południa okazali się przegranymi w procesie historycznym i nie ośmielali się już krytykować słynnego orzeczenia w sprawie desegregacji w szkołach *Brown v. Board of Education* z 1954 r.⁵¹ Gdy czarni Amerykanie na Południu uzyskali wreszcie prawa wyborcze dzięki federalnej ustawie o prawach wyborczych z 1965 r., południowi segregacjoniści zwrócili się w stronę polityki ukrytego przekazu (*dog-whistle politics*). Przesyłali zakodowane sygnały dla białych wyborców, próbując jednocześnie pozyskać czarnych wyborców. Po nominacji Thurgooda Marshalla jego przeciwnicy w Senacie zdecydowali się na manifestacyjne okazywanie wzdargy dla Sądu Warrena⁵². „Tak oto postawa supremacji białych przekształciła się w pogardę wobec Sądu Warrena oraz entuzjizm dla polityki prawa i porządku, choć przemiana ta zachowała leżący u podstawy rasizm” – podkreśla Laura Kalman⁵³. Rasizm stał się kluczowym czynnikiem łączącym z Partią Republikańską białych religijnych konserwatystów niemogących pogodzić się z kulturową liberalizacją swego kraju, wzrostem znaczenia społecznego Afroamerykanów oraz napływem innych niebiałych imigrantów, przy czym to, co za prezydentury Nixona było rasistowskim podtekstem, za prezydentury Trumpa stało się kontekstem⁵⁴.

Polityczny sojusz między religijnymi konserwatystami a Partią Republikańską znakomicie współgrał z dominującą w ostatnich dekadach (nie tylko

⁵⁰ *United States v. Carolene Products Corporation*, 304 U.S. 144 (1938).

⁵¹ *Brown v. Board of Education of Topeka*, 347 U.S. 483 (1954).

⁵² L. Kalman, *The Long Reach...*, s. 85–115.

⁵³ Zob. L. Kalman, *The Long Reach...*, s. 105.

⁵⁴ A. Jentleson, *Kill Switch...*, s. 130–132.

w amerykańskiej polityce) szeroko rozumianą neoliberalną racjonalnością, za którą kryły się opór warstw uprzywilejowanych wobec niesfornej polityki demokratycznej i strategia ratowania kapitalizmu przed demokracją poprzez nałożenie prawnych okowów na władze publiczne, tak by nie ulegały woli większości. Zaangażowanie lewicy w wojny kulturowe odciągało zaś uwagę od przekształceń w polityce gospodarczej⁵⁵. Wendy Brown argumentuje, że atak na społeczeństwo i sprawiedliwość społeczną w imię swobód rynkowych i tradycjonalizmu moralnego jest bezpośrednią emanacją neoliberalnej racjonalności, za osłonę której służyły odwołania do patriotyzmu, natywistycznej ochrony tożsamości kulturowej oraz chrześcijaństwa. Sąd Najwyższy wspiera zaś te działania orzeczeniami znoszącymi regulacje dotyczące przemysłu i handlu, osłabiającymi przepisy antydyskryminacyjne i poszerzającymi zakres wolności religijnej⁵⁶.

W ten sposób rozwinęła się i wzmocniła relacja pomiędzy powstającą chrześcijańską prawicą a Sądem. Początkowo Sąd stał się typowym podejrzany i łatwym celem dla fundamentalistów, którzy nie umieli i nie chcieli dostosować się do gwałtownych zmian społecznych. Krytyka koncentrująca się na tzw. aktywistycznym Sądzie była dogodnym sposobem wyrażania poczucia pokrzywdzenia białych i bycia obcymi na własnej ziemi, ponieważ brzmiała ona w dostatecznie cywilizowany sposób, by krytycy mogli pozostać w polityce głównego nurtu. Sugerowałbym ponadto, że konserwatywni liderzy religijni mogli odczuwać pewne upodobanie do Sądu Najwyższego wynikające z podobieństwa między Sądem a organizacjami religijnymi. Sąd przedstawia przecież autorytatywne interpretacje świeckiego Pisma w aurze mistyki i dostojeństwa nieodległej od instytucji religijnych. Przejęcie w 1979 r. Południowej Konwencji Baptystycznej przez fundamentalistów, którzy uzyskali kontrolę nad seminariami i usunęli umiarkowanych duchownych, „uderzając w najczulsze punkty”⁵⁷, pokazało, że postawienie odpowiednich ludzi na odpowiednich stanowiskach może efektywnie zmienić doktrynę. Sąd Najwyższy jest wierzchołkiem piramidy, nie tylko w strukturze sądownictwa, ale także – co ważniejsze – w „piramidzie struktury wsparcia”, którą omawiają szczegółowo Amanda Hollis-Brusky i Joshua C. Wilson. Konserwatywny chrześcijański ruch prawniczy dąży do przekształcenia prawa i całej kultury prawnej. Takie przedsięwzięcie wymaga zbudowania całej struktury wsparcia, w której występuje baza

⁵⁵ Zob. m.in. obszernie N. MacLean, *Democracy...*; K. Andersen, *Evil Geniuses...*

⁵⁶ W. Brown, *In the Ruins...*, s. 13 i n.

⁵⁷ Zob. K. Kobes Du Mez, *Jesus...*, s. 108.

(zapewniająca finansowanie i ogólny patronat), a następnie: poziom pierwszy w postaci uczelni prawniczych i programów dokształcania prawników (zapewniających kapitał ludzki, społeczny, kulturowy i intelektualny), poziom drugi w postaci prawników oraz organizacji prawniczych występujących w interesie publicznym (wytaczających pozwy, w sprawach mniej i bardziej nagłaśnianych) i wreszcie poziom trzeci w postaci sądów rozstrzygających sprawy stworzone i kształtowane dzięki połączonym wysiłkom podmiotów z poziomu pierwszego i drugiego⁵⁸.

Konieczne jest uwzględnienie jeszcze jednego aspektu. Te zmagania prawne są areną zastępczą dla polityki wyborczej. Konserwatywni chrześcijanie stanowią stabilną i znaczną grupę wyborców, ale nie tworzą większości elektoratu. Z tego powodu politycy, zwłaszcza republikanie, musieli opracować odpowiednią strategię. David Domke i Kevin Coe nazywają to „boską strategią”, co oznacza próbę przyciągnięcia religijnych konserwatystów bez odstręczania umiarkowanych Amerykanów, dzięki rozmyślnemu i stronniczemu używaniu wiary⁵⁹. Uważam, że Sąd Najwyższy może być wykorzystany do rozwinięcia boskiej strategii, co jest szczególnie wygodne dla elit Partii Republikańskiej i jej sponsorów. Sąd stanowi bowiem forum, na które mogą być przenoszone pewne problemy niewygodne dla polityków. Wykorzystuję tu uwagi Keitha Whittingtona, który wnikliwie argumentuje, że aktorzy polityczni powszechnie zdają się na sędziów, a nawet skłonni są wzmacniać ich władzę, ponieważ jest to przydatne dla tych aktorów. Jednym z powodów jest okoliczność, że lider koalicji politycznej musi chronić indywidualnych legislatorów i całą koalicję przed koniecznością zajmowania jasnego stanowiska w politycznie ryzykownych kwestiach. W pewnych przypadkach można to osiągnąć po prostu poprzez utrzymywanie danej kwestii poza obrębem działań politycznych czy legislacyjnych. W celu zajęcia korzystnego wyborczo stanowiska politycy muszą jedynie przyjmować odpowiednią postawę, bez konieczności osiągania określonych rezultatów. Niezależna i aktywna sędziowska kontrola prawa tworzy okazje do takiego zajmowania stanowiska, redukując odpowiedzialność polityczną polityków wybieranych w wyborach⁶⁰.

To abstrakcyjne ujęcie Keitha Whittingtona pozwala na lepsze zrozumienie boskiej strategii. Znacznie bezpieczniejsze dla polityków jest kierowanie uwagi na Sąd Najwyższy w długofalowej strategii utrzymywania poparcia

⁵⁸ A. Hollis-Brusky, J.C. Wilson, *Separate...*, s. 10–19.

⁵⁹ Zob. D. Domke, K. Coe, *The God Strategy...*, s. 7–8.

⁶⁰ K.E. Whittington, *Political...*, s. 134–139.

wyborców religijnych i unikanie w ten sposób odpowiedzialności za działania władzy ustawodawczej i wykonawczej, które byłyby niepopularne wśród wyborców niebędących fundamentalistami. Na tej podstawie mogę przedstawić trzy końcowe tezy dotyczące potencjalnych orzecznich efektów symbiotycznej relacji między amerykańską chrześcijańską prawicą a Sądem Najwyższym.

Po pierwsze, obie strony tego związku mogą na nim wiele skorzystać. Sąd Najwyższy zajmuje się złożonymi i ryzykownymi kwestiami społeczno-religijnymi, odciążając tym samym polityków. Ta użyteczność Sądu w sporach wynikających z pobudek religijnych zwiększa jego legitymację i hamuje potrzebę rozbrajania Sędziów z ich władzy interpretacyjnej. Okoliczność, że Sąd działa poza cyklami wyborczymi, również jest dogodna, ponieważ łagodzi presję wyborczą ciążącą na legislatorach. Powodowie religijni także mogą czerpać korzyści ze składania pozwów. W istocie inwestowanie zasobów w ruchy społeczne koncentrujące się na postępowaniach sądowych może przynosić same korzyści. Pozwala to czasami na osiąganie zwycięstw, które byłyby trudne do uzyskania dzięki procedurom wyborczym. Długość postępowań oraz zdolność do składania pozwów w kolejnych sprawach pomagają podtrzymywać zainteresowanie zwolenników ruchu w ramach tej długofalowej rozgrywki. Nawet przegrane sądowe mogą być korzystne, gdyż rozbudzają one wolę działania i wzmacniają poczucie osaczenia przez wrogów. Jak wyjaśnia Robin Globus Veldman, w mentalności ewangelikanów poczucie osaczenia ma swoje głębokie korzenie wynikające z historii tejże tradycji. Pod koniec XX w. liderzy, tacy jak Tim LaHaye, zdołali uczynić z walki z kulturą świecką centralne zagadnienie w ewangelikalizmie, a przez to zmobilizowali masowy ruch⁶¹. Ta mentalność wpływa następnie na wybory polityczne ewangelikanów. Amanda Hollis-Brusky i Joshua C. Wilson zauważyli, że „poczucie bycia celem ataku ze strony liberalnej kultury jest znaczącą częścią politycznej tożsamości konserwatywnych białych ewangelikanów – a zatem i szerszej tożsamości politycznej Partii Republikańskiej”⁶².

Kolejna teza wypływa z refleksji Anny Grzymała-Busse, która zauważa, że najbardziej wpływowe kościoły uzyskują bezpośrednio dostęp instytucjonalny do procesu podejmowania decyzji politycznych, faktycznie współdzieląc suwerenność z władzami świeckimi. Kanały takiego dostępu mogą być bardzo różne. Dostęp taki jest trudny do uzyskania, ale gdy już

⁶¹ R.G. Veldman, *The Gospel...*, s. 9.

⁶² Zob. A. Hollis-Brusky, J.C. Wilson, *Separate...*, s. 225.

nastąpi, daje kościołom olbrzymią władzę polityczną⁶³. Sugerowałbym, że Sąd Najwyższy może być uważany prawdopodobnie za najbardziej wartościowy kanał bezpośredniego lub niemal bezpośredniego dostępu instytucjonalnego. Wpływ wywierany przez grupy religijne poprzez Sąd Najwyższy może być wewnętrzny lub zewnętrzny. Przejawem uzyskania wpływu wewnętrznego jest doprowadzenie do powołań Sędziów przychylnych ideom określanym jako „wartości rodzinne”, „świętość życia”, „tradycyjna moralność” itp. Wpływ zewnętrzny może być zaś wywierany przez kierowanie do Sądu określonych spraw, przedstawianie argumentów i idei, co ma na celu kształtowanie ewolucji prawa i sposobu jego egzekwowania. To właśnie jest powodem, dla którego konserwatywny chrześcijański ruch prawniczy inwestuje tak wiele środków we wspomnianą piramidę struktury wsparcia.

Ma to także związek z moim poprzednim argumentem: niższe szczeble tej piramidy, takie jak uczelnia Notre Dame Law School lub organizacja Liberty Counsel, zapewniają napływ spraw, argumentów i idei do sądów, zwłaszcza do Sądu Najwyższego. Potrzeba rozstrzygnięcia tych kwestii wzmacnia użyteczność Sądu. W przeciwnym wypadku musiałyby one być rozwiązywane przez ciała ustawodawcze. Można więc w tym dostrzec pewien rodzaj prawniczego *perpetuum mobile*. Prawne roszczenia i żądania wysuwane przez konserwatywny chrześcijański ruch prawniczy wywołują odpowiedzi sędziowskie, które uruchamiają napływ kolejnych roszczeń i żądań. Amanda Hollis-Brusky i Joshua C. Wilson nazywają to „cyklicznym sprzężeniem zwrotnym”: orzeczenia sądowe mogą przydawać istotności zbiorowi kwestii, który może przyciągać lub utrzymywać wsparcie zwolenników, a ponadto takie pisemne orzeczenia mogą otwierać nowe drogi dla rozwoju kapitału intelektualnego przez aktorów z poziomu pierwszego i drugiego, czyli uczelnie prawnicze i prawników⁶⁴.

Jak to wyraziłem powyżej, występuje aktualna potrzeba badania relacji pomiędzy religią a demokracją liberalną. Z tym powiązana jest moja trzecia teza odnosząca się do Sądu Najwyższego. Konieczne jest uwzględnianie w badaniach pewnych niezamierzonych konsekwencji wypełniania systemu prawnego ideami pochodzącymi od grup lub środowisk, które używają roszczeń prawnych w celu wyrażania swego przywiązania do nieliberalnego porządku społecznego opartego na hierarchii i ekskluzywności.

Wyteżone wysiłki polityków Partii Republikańskiej i konserwatywnego chrześcijańskiego ruchu prawniczego przynoszą owoce. Proces odchodzenia

⁶³ Zob. A. Grzymała-Busse, *Nations...*, s. 7–8.

⁶⁴ Zob. A. Hollis-Brusky, J.C. Wilson, *Separate...*, s. 17.

Sądu Najwyższego od liberalnego paradygmatu konstytucyjnego ukształtowanego w wyniku rewolucji New Deal postępuje od lat 70. XX w. Obecnie można przekonująco twierdzić, że amerykańska polityka znajduje się w cyklicznej fazie uwiądu kolejnego reżimu konstytucyjnego, tzw. reżimu Reagana, kontrolowanego przez Partię Republikańską, a opartego na konserwatyzmie i neoliberalizmie oraz cechującego się m.in. deregulacją, prywatyzacją i zwiększającymi się nierównościami społecznymi⁶⁵. Sąd Najwyższy w okresie przejścia do kolejnego reżimu może pozostać zachowującym istotną władzę organem zdominowanym przez nominatów z dotychczasowego reżimu, realizującym wizję konserwatywnego prawa konstytucyjnego⁶⁶. W ubiegłej dekadzie, przed powołaniami dokonanyymi przez prezydenta Trumpa (miał on sposobność do powołania aż trzech Sędziów, czyli więcej niż każdy prezydent po Reaganiu), można było utrzymywać, że Sąd realizuje tę konserwatywną wizję w sferze gospodarczej, ale nie kulturowej, ponieważ w polityce ogólnopństwowej wygrali konserwatyści gospodarczy, lecz kulturowi tradycjoniści tracili na znaczeniu⁶⁷. Orzeczenia z ostatnich lat sygnalizują jednak gotowość nowej konserwatywnej większości w Sądzie (stosunek głosów sześć do trzech) do realizowania właściwej im wizji także w szeroko rozumianej sferze kulturowej, a bodaj najlepszym tego przejawem jest pryncypialne uchylene w 2022 r. ważkiego orzeczenia *Roe v. Wade* dotyczącego konstytucyjnego prawa do aborcji. W poruszanej tu kwestii obecności religii w życiu publicznym dane statystyczne z 2021 r. nie pozostawiają wątpliwości. Od 1953 r. do 2005 r. w sporach konstytucyjnych strona religijna wygrywała w Sądzie w mniej więcej połowie przypadków i zwykle chodziło o mniejszościowe grupy religijne. Od objęcia w 2005 r. prezesury przez Johna Robertsa strona religijna wygrywa w 83% przypadków, a ochroną objęto główne wyznania chrześcijańskie⁶⁸.

W czerwcu 2022 r. Sąd Najwyższy w orzeczeniu *Carson v. Makin*⁶⁹ po raz pierwszy uznał, że Konstytucja nakazuje finansowanie przez podatników ściśle religijnej działalności. Za niezgodny z pierwszą poprawką uznano system bonów oświatowych w stanie Maine, który wykluczał korzystanie z nich w szkołach religijnych, zgodnie z wcześniejszym rozumieniem klauzuli w pierwszej poprawce zakazującej stanowienia ustaw traktujących

⁶⁵ Zob. obszernie J.M. Balkin, *The Cycles...*

⁶⁶ Zob. obszernie M. Tushnet, *Taking...*

⁶⁷ Zob. obszernie M. Tushnet, *A Court...*

⁶⁸ Zob. L. Epstein, E.A. Posner, *The Roberts Court...*, s. 315–347.

⁶⁹ *Carson v. Makin*, 596 U.S. ____ (2022).

jakiegokolwiek wyznanie jak religię państwową (*establishment clause*). Jak to w orzeczeniu wyraził Prezes John Roberts, stanowy program bonów nie był neutralny, ponieważ nie uwzględniał szkół religijnych, a przez to stanowił przejaw dyskryminacji religii.

Koncepcja, wedle której brak wsparcia dla religii w szkolnictwie jest dyskryminacją, może mieć tak dalekosiężne następstwa, że Prezes Roberts, próbując osłabić radykalizm swej tezy, poczuł się w obowiązku zapewnić w orzeczeniu, iż stan Maine może nadal zapewniać edukację świecką w szkołach publicznych. Kilka dni po tym orzeczeniu Sąd dokonał kolejnego zwrotu doktrynalnego, faktycznie porzucając ważne rozstrzygnięcie *Lemon v. Kurtzman* z 1971 r.⁷⁰, ustalające test dopuszczalności zaangażowania państwa w sprawy religijne. W nowym orzeczeniu *Kennedy v. Bremerton School District*⁷¹ większość Sędziów uznała, że modlitwa prowadzona na boisku przez trenera drużyny sportowej w szkole publicznej podlega ochronie konstytucyjnej. Spory na temat dopuszczalności organizowania oficjalnie modlitw w szkołach publicznych, począwszy od lat 60. XX w., właściwie nie wygasły, a decyzje Sądu zakazujące takich modlitw były często nierespektowane, zwłaszcza na terenie Południa. Można się zatem spodziewać, że nowe rozstrzygnięcie z 2022 r. wywoła dalsze kontrowersje w tym obszarze.

Ze szczególną uwagą należy obserwować doktrynę zwolnień religijnych od prawa powszechnego. Zarzuty, że pewne reguły prawne naruszają prawo do swobodnego praktykowania religii, podnoszone były od dekad przez osoby religijne i na tej podstawie formułowano żądania zwolnienia z obowiązku przestrzegania takich regulacji. Pewne zwolnienia religijne przewidziane są bezpośrednio w ustawach, w tym na poziomie stanowym. Według stanu na 2017 r. we wszystkich pięćdziesięciu stanach Stanów Zjednoczonych Ameryki obowiązywały przepisy dotyczące szczepień dzieci, a w czterdziestu ośmiu stanach przewidziane były religijnie motywowane zwolnienia z tego obowiązku⁷². Konserwatyści religijni uzyskali w ostatnich latach wiele ważnych zwycięstw w Sądzie Najwyższym, potencjalnie prowadzących do znacznego wyłączenia podmiotów religijnych z generalnych regulacji prawnych. W orzeczeniach takich jak *Burwell v. Hobby Lobby Stores, Inc.* (2014)⁷³ oraz *Little Sisters of the Poor Saints Peter and Paul Home v. Pennsylvania* (2020)⁷⁴ Sąd przyznał

⁷⁰ *Lemon v. Kurtzman*, 403 U.S. 602 (1971).

⁷¹ *Kennedy v. Bremerton School District*, 597 U.S. ____ (2022).

⁷² D.S. Davis, *Vaccine...*, s. 250–254.

⁷³ *Burwell v. Hobby Lobby Stores, Inc.*, 573 U.S. 682 (2014).

⁷⁴ *Little Sisters of the Poor Saints Peter and Paul Home v. Pennsylvania*, 591 U.S. ____ (2020).

istotne zwolnienia religijne konserwatywnym chrześcijanom i odstąpił od obowiązującego uprzednio podejścia, w którym osoby trzecie chronione były przed szkodą mogącą wynikać z przyznania zwolnienia religijnego. Jest to szczególnie niepokojący aspekt obecnego rozszerzania instytucji takich zwolnień. Powodują one szkody u osób trzecich, które wchodzi w interakcję z religijnymi podmiotami lub korporacjami utrzymującymi, że praktykują religię. W analizie orzeczenia *Little Sisters* przeprowadzonej w periodyku „Harvard Law Review” słusznie stwierdzono, że przedstawiciele władz federalnych i religijni „obdźkotorzy” stanowczo odmówili zawarcia kompromisu i domagali się od Sądu uznania pierwszeństwa interesu religijnego nad dobrem pracowników (istotą sporu było to, czy instytucje religijne w stosunku do swych pracowników muszą honorować gwarancje wynikające z prawa federalnego). Sąd uległ temu stanowisku, mimo że przetrwanie pluralistycznego społeczeństwa zależne jest od wyważania sprzecznych interesów⁷⁵.

5. Podsumowanie

Od wojny secesyjnej można obserwować rozwijający się splot zależności między środowiskami amerykańskich konserwatywnych chrześcijan, których nieformalną reprezentacją polityczną jest tzw. chrześcijańska prawica, a Sądem Najwyższym USA jako organem kontroli prawa. Omawiając ukryte źródła instrumentalizacji potrzeb religijnych w praktyce konstytucyjnej USA, akcentuję rolę rasizmu w tym zjawisku, a także okoliczność, że federalny Sąd Najwyższy – jako forum, na którym prezentowano religijnie inspirowaną retorykę konstytucyjną – stanowił zastępczą arenę dla potyczek politycznych. Rozwijam również wątek symbiotycznej relacji pomiędzy chrześcijańską prawicą a Sądem Najwyższym, w ramach której rozpatrywanie przez Sąd roszczeń religijnych zwiększa jego legitymację, a sędziowskie odpowiedzi na te roszczenia podtrzymują aktywność obszernego ruchu konserwatywnych chrześcijan dążącego do przekształcenia prawa. W ramach narastającej przychylności Sądu dla tych roszczeń wprowadzane są do systemu prawnego idee pochodzące z nieoliberalnego porządku społecznego opartego na hierarchii i ekskluzywności, co obejmuje zwłaszcza doktrynę zwolnień religijnych od prawa powszechnego. W procesie tym wyraża się napięcie wynikające ze starcia pomiędzy konkurencyjnymi porządkami władzy. Sąd

⁷⁵ *Little Sisters...*, s. 569.

Najwyższy, zmieniając wcześniejsze doktryny i przyznając pierwszeństwo religijnym opozycjonistom, motywowanym wrogością wobec świeckiej nowoczesności, przyczynia się do podważenia dotychczasowego porządku konstytucyjnego oraz podsycia prawnicze „wojny religijne”, które nie mogą być satysfakcjonująco rozstrzygnięte poza procesem politycznym, na podstawie skąpych norm konstytucyjnych.

Abstract

The American Christian Right, Judicial Review, and the Exploitation of Religious Passions: A Plexus of Interrelations

The tension between democratic principles and religious doctrines has long been a subject of scholarly inquiry. In recent years, when “religion is back with a vengeance” and there are serious religious overtones of the current illiberal upsurge, the issue of exploitation of religious passions for political ends requires renewed and sustained scholarly attention. Therefore, political efforts and successes of Christian Right in the United States should be a major contemporary field of inquiry, especially if one considers the rivalry between the constitutional order and the religious one, and also the faith-based reality divide within the American society.

This article explores hidden sources of the exploitation of religious passions in the U.S. constitutional practice in four periods: 1) after the Civil War, when religiously reinforced social conservatism developed in the South; 2) in the 1950s and 1960s, when the business elite and conservative clergymen promoted the role of religion in public life in order to fight the New Deal political order; 3) in the 1970s and 1980s, when the Republican Party formed an alliance with conservative Christians; 4) in the Donald Trump’s era which culminated in the U.S. Capitol attack of 2021. I argue that these periods had two common features: the racist basis and the U.S. Supreme Court’s involvement in the power struggles. I suggest that a peculiar symbiotic relation has developed between the Supreme Court and the Christian Right and I also discuss three possible jurisprudential effects of this relation: the enhanced legitimacy of the Supreme Court in religious affairs; the Supreme Court as a channel of institutional access of churches and religious groups to policy making; and also some unintended consequences of infusing the law with ideas rooted in illiberal social order.

Keywords: Judicial review, Christian Right, religious exemptions

Dr, Katedra Prawa Konstytucyjnego, Wydział Prawa i Administracji, Uniwersytet Jagielloński

Bibliografia

- Andersen K., *Evil Geniuses. The Unmaking of America: A Recent History*, New York 2021.
- Balkin J.M., *The Cycles of Constitutional Time*, New York 2020.
- Baum L., Devins N., *Why the Supreme Court Cares About Elites, Not the American People*, „Georgetown Law Journal” 2010, t. 98, nr 6.
- Brown W., *In the Ruins of Neoliberalism: The Rise of Antidemocratic Politics in the West*, New York 2019.
- Chemerinsky E., *We the People. A Progressive Reading of the Constitution for the Twenty-First Century*, New York 2018.
- Davis D.S., *Vaccine Exemptions and the Church-State Problem*, „The Journal of Clinical Ethics” 2017, t. 28, nr 3.
- Domke D., Coe K., *The God Strategy: How Religion Became a Political Weapon in America*, New York 2010.
- Epstein L., Posner E.A., *The Roberts Court and the Transformation of Constitutional Protections for Religions: A Statistical Portrait*, „The Supreme Court Review” 2021.
- Evangelicals: Who They Have Been, Are Now, and Could Be*, red. M.A. Noll, D.W. Bebbington, G.M. Marsden, Grand Rapids 2019.
- FitzGerald F., *The Evangelicals: The Struggle to Shape America*, New York 2018.
- Fradly M., *Billy Graham: A Parable of American Righteousness*, New York 2006.
- Friedman B., *The Will of the People: How Public Opinion Has Influenced the Supreme Court and Shaped the Meaning of Constitution*, New York 2010.
- Gorski P.S., Perry S.L., *The Flag and the Cross: White Christian Nationalism and the Threat to American Democracy*, New York 2022.
- Graber M.A., *Federalist or Friends of Adams: The Marshall Court and Party Politics*, „Studies in American Political Development” 1998, t. 229, nr 12.
- Grzymała-Busse A., *Nations under God: How Churches Use Moral Authority to Influence Policy*, Princeton 2015.
- Hartman A., *A War for the Soul of America: A History of the Culture Wars*, Chicago 2019.
- Hirschl R., Shachar A., „Religious Talk” in *Narratives of Membership*, w: *Constitutional Democracy in Crisis?*, red. M.A. Graber, S. Levinson, M. Tushnet, New York 2018.
- Hollis-Brusky A., Wilson J.C., *Separate but Faithful: The Christian Right’s Radical Struggle to Transform Law and Legal Culture*, New York 2020.

- Hunter L.A., *The Immortal Confederacy: Another Look at Lost Cause Religion*, w: *The Myth of the Lost Cause and Civil War History*, red. G.W. Gallagher, A.T. Noland, Bloomington 2010.
- Jentleson A., *Kill Switch: The Rise of the Modern Senate and the Crippling of American Democracy*, New York 2021.
- Jones R.P., *White Too Long: The Legacy of White Supremacy in American Christianity*, New York 2020.
- Kalman L., *The Long Reach of the Sixties: LBJ, Nixon, and the Making of the Contemporary Supreme Court*, New York 2017.
- Katznelson I., *Fear Itself: The New Deal and the Origins of Our Time*, New York 2013.
- Klarman M.J., *The Degradation of American Democracy – and the Court*, „Harvard Law Review” 2020, t. 134, nr 1.
- Kobes Du Mez K., *Jesus and John Wayne: How White Evangelicals Corrupted a Faith and Fractured a Nation*, New York 2021.
- Kruse K.M., *One Nation Under God: How Corporate America Invented Christian America*, New York 2016.
- Kruse K.M., Zelizer J.E., *Fault Lines: A History of the United States Since 1974*, New York 2020.
- Laine J.W., *Meta-Religion: Religion and Power in World History*, Oakland 2014.
- Little Sisters of the Poor Saints Peter and Paul Home v. Pennsylvania*, „Harvard Law Review” 2020, t. 134, nr 1.
- Luo M., *The Wasting of the Evangelical Mind*, „New Yorker”, 4 marca 2021, < <https://www.newyorker.com/news/daily-comment/the-wasting-of-the-evangelical-mind> >, dostęp: 2 kwietnia 2023 r.
- MacLean N., *Democracy in Chains: The Deep History of the Radical Right’s Stealth Plan for America*, New York 2018.
- Maxwell A., Shields T., *The Long Southern Strategy: How Chasing White Voters in the South Changed American Politics*, New York 2019.
- Millhiser I., *Injustices: The Supreme Court’s History of Comforting the Comfortable and Afflicting the Afflicted*, New York 2016.
- Napierała P., *In God We Trust. Religia w sferze publicznej USA*, Kraków 2015.
- Nowak L., „Rząd jest problemem, a nie rozwiązaniem”. Krytyka ekspansji władzy federalnej w konserwatyźmie amerykańskim, w: *Idee, instytucje i praktyka ustrojowa Stanów Zjednoczonych Ameryki*, red. P. Laidler, J. Szymanek, Warszawa 2014.
- Podany A.H., *The Ancient Near East: A Very Short Introduction*, New York 2014.
- Pollard E.A., *The Lost Cause Regained*, New York 1868.
- Pollard E.A., *The Lost Cause: A New Southern History of the War of the Confederates*, New York 1867.

- Posner S., *Unholy: How White Christian Nationalists Powered the Trump Presidency, and the Devastating Legacy They Left Behind*, New York 2021.
- Sajó A., Uitz R., *Freedom of Religion*, w: *The Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*, red. M. Rosenfeld, A. Sajó, New York 2013.
- Teles S.M., *The Rise of the Conservative Legal Movement: The Battle for Control of the Law*, Princeton 2008.
- Tribe L., *Abortion: The Clash of Absolutes*, New York 1992.
- Tushnet M., *A Court Divided: The Rehnquist Court and the Future of Constitutional Law*, New York 2006.
- Tushnet M., *Taking Back the Constitution: Activist Judges and the Next Age of American Law*, New Haven 2020.
- Veldman R.G., *The Gospel of Climate Skepticism: Why Evangelical Christians Oppose Action on Climate Change*, Oakland 2019.
- Whitehead A.L., Perry S.L., *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States*, New York 2020.
- Whittington K.E., *Political Foundations of Judicial Supremacy: The Presidency, the Supreme Court, and Constitutional Leadership in U.S. History*, Princeton 2007.
- Ziółkowski A., *Historia powszechna. Starożytność*, Warszawa 2014.