

Politik uden Gud?

I en forelæsning på Gregoriana Universitetet i Rom den 10. december 2004 analyserede den amerikanske teolog og forfatter George Weigel baggrunden for Europas moralske krise og trak linierne op, både til fortiden i denne verdensdel og til fremtiden for det amerikanske samfund. I denne artikel gengives forelæsningen i uddrag.¹

Af George Weigel²

I *La Défense*, i den yderste vestlige ende af den akse, der går igennem Paris fra Louvre, ned ad Les Champs Elysées og gennem Triumfbuen, står "Den store Bue". Tegnet af en alvorlig modernistisk dansk arkitekt,³ fremstår den store bue som en kolossal åben kube: Næsten 40 etager høj og med facade i glas samt næsten 1.000 kvadratmeter af den hvide Carrara-marmor. Dens tagterrasse giver en udsigt over den franske hovedstad, som ikke har sidestykke, forbi Tuilleriesne til Île de la Cité, Sainte Chapelle og Notre-Dame.

Buens tre etager høje tag danner samtidig rammen om den Internationale Organisation for Menneskerettigheder. For præsident François Mitterrand tænkte "Den store bue" som et monument for menneskerettigheder, noget, der kunne stå som en passende gigantisk markering af den franske revolutions 200 års jubilæum med dens erklæring om menneskets og borgerens rettigheder. Således blev "Den store bue" i en guidebog døbt "Broderskabets bue". Den selv samme guidebog understregede ligesom alle de andre, jeg slog op i, at hele Notre-Dame-katedralen mageligt kunne passe inde i "Den store bue".

Alt dette rejste nogle spørgsmål, da jeg vandrede langs terrassen i 1997. Hvilken kultur ville bedst beskytte menneskerettigheder og sikre de moralske grundlag for demokratiet? Den kultur, som hav-

¹ Uddraget er baseret på en meddelelse fra Zenit den 24. december 2004 og er oversat af Kevin Edelvang.

² George Weigel, der er teolog og ledende medarbejder på The Ethics and Public Policy Center i Washington D.C., er en af Amerikas førende kommentatorer omkring religion og samfundsliv. Han er forfatter til op imod 20 bøger, hvoraf blandt de seneste kan nævnes *The Truth of Catholicism: Ten Controversies Explored* (HarperCollins, 2001), *The Courage to Be Catholic: Crisis, Reform, and the Future of the Church* (Basic Books 2002), *Letters to a Young Catholic* (Basic Books, 2004). Mest kendt som forfatter er George Weigel for bestselleren *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II* (HarperCollins, 1999, 2. udgave 2001), som ud over på engelsk er udkommet på fransk, italiensk, spansk, polsk, portugisisk, slovakisk, czekisk, slovensk, russisk og tysk. George Weigel skriver løbende klummer i katolske publikationer, herunder i *Denver Catholic Register*. Hans ugentlige klumme ("The Catholic Difference") leveres til 60 aviser i USA. George Weigel er æresdoktor ved otte universiteter og medlem af bestyrelserne for en række organisationer, som arbejder for menneskerettigheder og religionsfrihed. George Weigel er gift og bor med sin kone Joan og deres tre børn i North Bethesda, Maryland, USA.

³ Otto von Spreckelsen, 1929-1987. Red.

de bygget denne rationelle, geometrisk nøjagtige, men dybest set udtryksløse kube? Eller den kultur, som havde tilvirket figurerne, støttestykkerne, asymmetrien og de hellige "u-ensformigheder" ved Notre-Dame og de andre vældige katedraler i Europa?

Disse spørgsmål er vendt tilbage til mig, på forskellige måder, mens jeg i de seneste år har forsøgt at forstå Europa. Hvordan skal man eksempelvis tolke de heftige skænderier i Europa om, hvorvidt en ny forfatningstraktat for Den Europæiske Union bør indeholde henvisninger til det kristne grundlag for Europas civilisation? Hvorfor mente så mange europæiske intellektuelle og politiske ledere, at en henvisning til det kristne grundlag for nutidig europæisk civilisation ville være en trussel mod menneskerettigheder og demokrati?

Var der en forbindelse mellem denne interne, europæiske debat om tilblivelsen af Europas forfatning og det portræt, den europæiske presse tegnede af amerikanerne (og særligt af den amerikanske præsident) som religiøse fanatikere, der blot vil skyde hele verden i stykker? Var der en videre forbindelse mellem denne debat og Rocco Buttigliones skæbne i forbindelse med hans kandidatur til posten som justitskommissær i EU-kommissionen?

Der kræves mere end traditionel politisk analyse for at kunne forstå disse fænomener. Ligeledes kan politiske svar ikke forklare baggrunden for det måske mest presserende problem, Europa står over for i dag – nemlig at Europa er i færd med at begå demografisk selvmord, fordi fødselsraten er langt under udskiftningsniveau; det skaber et enormt pres på den europæiske velfærdsstat samt et demografisk vakuum, som muslimske indvandrere i stigende antal flyder ind i, idet de ofte bliver ekstremister under processen.

Mit bud er, at Europa oplever en moralsk krise i henseende til kultur og samfund – en krise, hvis rødder også har godt fat i en del af amerikansk samfund og kultur. For at forstå og imødegå denne krise må man konfrontere det spørgsmål, der så skarpt, om end utilsigtet, stilles af de guidebøger, som praler af "Den store Bues" påståede overlegenhed i forhold til Notre-Dame kirken – spørgsmålet om kubens og katedralen og om deres forhold både til, hvad frihed betyder, og til demokratiets fremtid.

At sige, at det europæiske samfund gennemlever en moralsk krise, er en meget bred beskrivelse. Lad mig derfor nævne en række specifikke punkter, der peger mod denne konklusion – og på nødvendigheden af en kulturel, og endog teologisk, analyse af Europas nuværende situation.

– Hvorfor fordømte europæere ikke, dengang i tiden efter 1989, kommunismen som et moralsk og politisk misfoster? Hvorfor var den eneste politisk korrekte bedømmelse af kommunismen den banale observation, at den "bare ikke virkede"?

– Hvorfor (som historikeren John Keegan formulerer det) antager europæere ofte "en filosofi om international handling, som dog rent faktisk afslog at handle og søgte tilflugt i troen på, at alle interessekonflikter skulle afklares gennem samtale, forsoning og internationale organers mellemkomst"?

– Hvad ligger der bag de foruroligende strømme af irrationalitet i samtidens europæiske politik? Hvorfor troede én ud af fem tyskere (og en tredjedel af dem under 30), at USA var ansvarlig for 11. september, mens ca. 300.000 franskmænd gjorde bogen "L'effroyable Imposture"⁴ til en bestseller? En bog, hvori forfatteren, Thierry Meyssan, hævdede, at de to tårne i World Trade Center blev ødelagt af amerikansk militær ved hjælp af fjerkontrollerede flyvemaskiner.

– Hvorfor lod vælgerne i Spanien i realiteten eftergivenheden sejre ved valget i 2004, der blev holdt få dage efter, at Al-Qaeda-medlemmer dræbte hundreder og sårede tusinder, da de bombede en banevogn i Madrid?

⁴ Det forfærdelige bedrag. Red.

– Hvorfor fjerner Europa sig fra demokratiet, mens det vikler sig mere og mere ind i det bureaukratiske spindelvæv? Hvorfor er et næsten umuligt for europæiske lande at træffe vanskelige indenrigspolitiske beslutninger – som f.eks. vedrørende arbejdsugens længde og finansieringen af pensioner? Hvorfor er Europa på vej mod, hvad den franske politiske filosof Pierre Manent kalder "afpolitisering"? Hvorfor har Manent "det indtryk i dag, at europæernes største ambition er at blive inspektører i amerikanske fængsler"?

– Hvorfor er så mange europæiske intellektuelle i offentligheden som "kristofobiske", som det udtrykkes af en international retslærd, J. H. H. Weiler (som selv er praktiserende jøde)? Hvorfor har den europæiske højkultur så megen foragt for både religiøs og sekulær tradition, sådan som den franske filosof Rémi Brague har bemærket det?

– Hvorfor udviser visse dele af Europa en besynderlig, nærmest bizar tilgang til døden? Hvorfor foretrak så mange franskmænd at fortsætte deres sommerferie under den europæiske hedeølge i 2003, idet de efterlod deres døde forældre ubegravede og opmagasinerede i aflåste kølerum? Hvorfor er døden i stigende grad anonymiseret i Tyskland, uden dødsannoncer i aviserne, uden kirkelig begravelse eller verdslig mindehøjtidelighed – "som om", som Richard John Neuhaus bemærkede, "de afdøde ikke eksisterede"?

– Frem for alt: Hvorfor begår Europa demografisk selvmord, hvorunder det systematisk affolker sig selv i dét, som den britiske historiker Niall Ferguson kalder den største "vedvarende reduktion i europæisk befolkning siden den Sorte Død i det 14. århundrede"?

– Hvorfor rapporterer 18 europæiske lande om "negativ naturlig tilvækst" (dvs. flere dødsfald end fødsler)?

– Hvorfor har intet vesteuropæisk land en positiv befolkningstilvækst?

– Hvorfor står Tyskland overfor at miste, hvad der svarer til befolkningstallet i det tidligere Østtyskland i den første halvdel af det 21. århundrede?

– Hvorfor vil Spaniens befolkningstal falde fra 40 mio. til 31 mio. inden år 2050?

– Hvorfor vil 42 % af alle italienere være over 60 år gamle ved år 2050 – på et tidspunkt, hvor – efter den nuværende tendens – hvor næsten 60 % af italienerne ikke vil have hverken brødre, søstre, fætre og kusiner, tanter eller onkler?

– Hvad vil der ske, når en hel verdensdel, rigere og sundere end nogensinde før, end ikke magter at skabe fremtid for mennesket i den mest elementære forstand, nemlig ved at skabe den næste generation?

For at forstå Europa i dag og for at fornemme, hvilke løfterige udveje der måtte findes for europæisk fornyelse, er det nødvendigt at undersøge de dybere rødder under den europæiske civilisationskrise. For at nå frem til rødderne til "Europas problem", er det også vigtigt at forstå en række problemer, som amerikanere kan komme til at stå over for i en ikke så fjern fremtid. Og dette betyder at både europæere og amerikanere må lære at tænke på nye måder om historiens dynamik.

I løbet af 13 års forskning og undervisning i det østlige Centraleuropa er jeg blevet imponeret over det, man kunne kalde det slaviske historiesyn. Man kan finde det hos en stor tænker, som levede i grænselandet mellem den ortodokse og den katolske verden, Vladimir Soloviev, som udfordrede den ellers så moderne nihilisme og materialisme i slutningen af det 19. århundrede.

Man kan finde det hos det 19. århundredes polske forfattere, digtere og dramatikere, som brød med den jacobinske overbevisning om, at "revolution" betød et fuldstændigt brud med fortiden, og insisterede på, at den sande "revolution" betød en genopdagelse af tabte åndelige og moralske værdier.

Man kan finde det hos intellektuelle ledere af den anti-kommunistiske modstandsbevægelse i det østlige Centraleuropa såsom Karol Wojtyła, Václav Havel og Václav Benda, som alle hævdede, at "et liv i sandheden" vil kunne ændre, hvad synes at være uforanderligt i historien.

Den røde tråd hos disse helt forskellige tænkere er overbevisningen om, at de dybeste strømninger i historien er åndelige og kulturelle frem for politiske og økonomiske. "Historien" er ikke blot et bi-produkt af kampen om magt i verden – selvom magt spiller en væsentlig rolle i historien. Og "historien" er absolut ikke bare skorstensrøg fra produktionsmidlerne, sådan som marxisterne hævdede.

Snarere er "historien" drevet af kultur – af dét, som mænd og kvinder ærer, sætter pris på og tilbeder; af dét, samfund anser som sandt, godt og ædelt; af de udtryk, man giver for sådanne overbevisninger i sprog, litteratur og kunst; af det, som enkeltpersoner og samfund er villige til at risikere deres liv for.

Polen er et konkret eksempel på denne tænkemåde, som polakker mener er blevet godtgjort gennem de erfaringer, deres egen moderne historie har givet. I 123 år, fra 1795 til 1918, var den polske stat slettet i Europa. Men i denne periode overlevede den polske nation med en sådan styrke, at den kunne skabe en ny polsk stat i 1918. Og på trods af at den genoplivede polske stat derefter i 50 år var plaget af nazismens og kommunismens sot, viste den polske nation sig stærk nok til at give nyt liv til friheden for det østlige Centraleuropa ved revolutionen i 1989.

Hvordan skete dette? Polen overlevede – snarere: Polen viste sig overlegen – på grund af kulturen: En kultur formet af et præcist sprog, af en enestående litteratur og af en dyb katolsk tro (som i sit inderste og reneste udtryk var økumenisk og tolerant, ikke xenofobisk, som så mange stereotyper påstår). Polakker ved inderst inde, at kulturen er dét, der driver historien i det lange træk.

Dette "slaviske historiesyn" er i realiteten en klassisk kristen måde at anskue historien på. Dets rødder kan i hvert fald spores tilbage til den hellige Augustin og hans skrift "Om Guds stad".⁵ Ikke desto mindre er det slaverne, som i vor tid har været de største eksponenter for denne "kultur først"-forståelse af verdenshistoriens dynamik.

Første verdenskrig, kaldet Den store Krig, var et produkt af den civiliserede verdens moralske krise, af den moralske fornufts svigt i en kultur, der havde givet verden selve ideen om "moral bygget på fornuft". Krisen for den moralske fornuft ledte til en krise for den civiliserede moral, som stadig i høj grad eksisterer.

Denne krise har kun været synlig siden den kolde krigs afslutning. Dens indflydelse blev først sløret af den illusoriske fred mellem første og anden verdenskrig; dernæst af totalitarismens opkomst og den store depression; siden af selve den anden verdenskrig; og endelig af den kolde krig. Det var først efter 1991, hvor den 77 år lange politisk-militære krise, som begyndte i 1914, endte, at langtidsvirkningerne af Europas "voldsomme lemlæstelse af sig selv" kunne komme op til historiens overflade og erkendes som dét, de var – og som dét, de er.

Den skade, som første verdenskrig gjorde på den europæiske kultur og civilisation, kunne først ses, da krigens politiske følgevirkninger var blevet bragt til en ende i 1991. At erkende denne skade som dét, den er, bringer samtidens kulturelle og politiske situation i Europa bedre i fokus og viser, hvad USA kan lære heraf.

Aleksander Solzhenitsyns indsigtfulde forståelse af første verdenskrigs betydning forstærker tanken om, at vi bør se på kulturens store område for at finde en dybere forklaring på historiens strømninger. Så lad os da tage det første skridt til at læse historien på den gammeldags måde – Sankt Augustins måde – gennem briller, der er slebet til med teologiens værktøj. Dét bringer os til en anden kristen analytiker af moderne europæisk historie.

⁵ De ciuitate Dei (omkring år 427) Dansk oversættelse "Om Guds stad", med indledning, noter og registre af Bent Dalsgaard Larsen. Red.

Henri de Lubac var en af de fremmeste teologer i det 20. århundrede. Som andre europæere, der havde set verdensdelens møjsomme slid gennem de første fire og et halvt årti af århundredet, blev pater de Lubac hjemsøgt af spørgsmålet: "Hvad skete der?" Eller måske mere præcist: "Hvorfor skete dét, som skete?"

Pater de Lubac var fascineret af idéhistorien, som han vidste var fyldt af konsekvenser i "den virkelige verden". Derfor vendte han sig i begyndelsen af 1940'erne imod de mest indflydelsesrige personer i Europas kultur fra tiden før det 19. århundrede. Resultatet blev bogen "Den ateistiske humanismes drama" ("*Le Drame de l'humanisme athée*"), hvori han hævdede, at den civilisationskrise, Europa befandt sig i under anden verdenskrig, var et produkt af en bevidst forkastelse af Bibelens Gud i en ægte menneskelig frigørelses navn.

Dette, anførte de Lubac, var én stor stillen tingene på hovedet. I den antikke verden legede guderne eller skæbnen med menneskene, ofte med dødelige konsekvenser. Over for disse erfaringer blev åbenbaringen af Bibelens Gud modtaget som en stor frigørelse, fordi Han midt i historien viste sig som en Gud, som hverken var en selvrådig tyran, som måtte undgås, heller ikke et kødædende rovdyr, som man skulle tilfredsstille, og ej heller en fjern abstraktion, som man trygt kunne ignorere. Mennesker var hverken gudernes legetøj eller skæbnens passive ofre. Fordi de havde adgang til den ene, sande Gud gennem bøn og tilbedelse, kunne de, som troede på Abrahams, Isaks, Jakobs og Jesu Gud bøje historien i en mere human retning. Historien var således en skueplads for ansvar og formål.

Men hvad det bibelske menneske havde modtaget som en frigørelse, blev af fortalere for den ateistiske humanisme set som en trældom. Menneskelig frihed kunne ikke sameksistere med den jødiske og kristne Gud. Ifølge den ateistiske humanisme krævede menneskelige storhed således en afvisning af Bibelens Gud.

Dette var ifølge pater de Lubac noget nyt. Det var ikke de skeptiske individers ateisme. Det var derimod ateistisk humanisme – ateisme med en udviklet ideologi og et program for verdens genskabelse. Som idéhistoriker vidste de Lubac, at dårlige idéer kan have dødelige konsekvenser. I mørkets hjerte midt i det 20. århundredes tyrannier såsom kommunismen, fascismen og nazismen konstaterede pater de Lubac de dødelige følgevirkninger af ægteskabet mellem den moderne teknologi og idéer, der var født af den ateistiske humanisme.

Han opsummerede resultatet af dette misfoster af en højere enhed med ordene: "Det er ikke sandt, som det somme tider hævdes, at mennesket ikke kan organisere verden uden Gud. Det er derimod sandt, at uden Gud kan mennesket kun organisere verden mod mennesket selv." Det var, hvad det 20. århundredes tyrannier havde vist: ultra-verdslig humanisme er uundgåeligt lig med inhuman humanisme. Og inhuman humanisme kan hverken opretholde eller forsvare det demokratiske projekt. Det kan kun underminere eller angribe det.

Skænderiet om at anerkende noget som helst kristent bidrag til den demokratiske civilisation i det 20. århundrede har kastet lys over den forståelse af "demokrati" og "menneskerettigheder", som skaber nutidens europæiske højkultur og den politiske elite i Bruxelles-Paris-Berlin-aksen, men det har også rejst en række alvorlige spørgsmål om Europas evne til at forsvare demokratiet som projekt, både moralsk og filosofisk.

Hvis demokratiske organer og procedurer er udtryk for en bestemt livsstil baseret på bestemte moralske forpligtelser, så må et demokratisk borgerskab handle om mere end blot dét at følge procedurerne og overholde de love og regler, der er vedtaget af organerne. En demokratisk borger er én, som føler sig ansvarlig med hensyn til menneskerettighederne, til retsstatsprincipper og lighed for loven, til flertallets måde at træffe beslutninger på og til beskyttelsen af minoriteters rettigheder. Demokratisk borgerskab indebærer, at man er i stand til at gøre rede for, hvorfor man godkender "universelle værdinormer såsom den menneskelige persons ukrænkelige og umistelige rettigheder,

demokrati, lighed, frihed og retsstatsprincipper" – for nu at citere Den europæiske Forfatnings præambel. Hvem kan give en sådan redegørelse?

Her er en af de mest ironiske ting, som er knyttet til spørgsmålet om kuben og katedralen. Den oprindelige anklage mod de kristne i romerriget var, at de var "ateister": Folk, som var "a-theos", folk, som havde forladt Roms guder og som dermed var en trussel mod det daglige liv og den offentlige orden. At være "a-theos" var at stå aldeles udenfor det politiske fællesskab.

Den moderne europæiske højkulturs "Kristofobi" vender vrangen ud på denne anklage og stiller den på hovedet: Kristendommen kan ikke anerkendes som en kilde til europæisk demokrati, fordi det eneste offentlige rum, der kan sikre pluralisme, tolerance, medgørlighed og demokrati, er et offentligt rum, der helt igennem er "a-theos".

Det er alt sammen meget mærkeligt. For sandheden er, at europæiske kristne sikkert kan aflægge et mere overbevisende regnskab for deres engagement i de demokratiske værdier end deres medeuropæere, som er "a-theos" – og som tror at "neutralitet overfor verdensanskuelse" skal være dét, der karakteriserer det demokratiske Europa. Men en postmoderne eller neo-kantiansk "neutralitet overfor verdensanskuelse" kan ikke være virkelig tolerant; den kan højst være indifferent.

Uden overbevisning er der ingen tolerance; der er kun ligegyldighed. Uden et forpligtende begreb om sandheden, som kræver af os, at vi er tolerante overfor dem, der har en anderledes forståelse af sandheden, er der kun skepticisme og relativisme. Og skepticisme og relativisme er et svagt grundlag for et pluralistisk demokrati at bygge på og opretholde sig ved. For i kraft af deres egen logik kan hverken skepticisme eller relativisme argumentere for, hvorfor vi skulle være tolerante og omgængelige.

Som modsætning til denne udvandede idé om tolerance – at vi skulle være tolerante, fordi det fungerer bedre – står det argument for tolerance, som blev givet af pave Johannes Paul II i hans rundskrivelse fra 1989 om kristen mission, "Redemptoris Missio".⁶ Heri lærte paven at "Kirken foreslår; den påtvinger intet".⁷ Den katolske kirke respekterer den "anden" som en "anden", som også søger sandheden og det gode. Kirken beder blot den troende og den "anden" om at indgå i en dialog, der leder til gensidig berigelse, frem for til en dybere skepsis omkring muligheden for at fatte sandheden om tingene.

Den katolske Kirke tror, det er Guds vilje, at kristne skal være tolerante overfor dem, der har et anderledes syn på Guds vilje eller intet syn har på Guds vilje. Således kan katolikker (og andre kristne, der deler denne overbevisning) "gøre rede for" deres forsvar for den "andens" frihed, selvom den "anden", som skeptiker eller relativist, har svært ved at "forklare" den kristnes frihed. At Kirken ikke altid har handlet efter denne overbevisning, fremgår tydeligt af historien.

Pointen i dag er, at Kirken offentligt vedkender sig, at undertrykkende handlinger begået i dens navn, var forbrydelser mod dens egen sande lære. Det er også grunden til, at pave Johannes Paul II den 12. marts 2000 ledede "Forsoningens dag" i Peterskirken. Det var hverken en excercits i katolsk politisk korrekthed eller en leflen for alment kendte grupper af ofre. Det var en bekendelse: En erkendelse af synd og en bøn om guddommelig barmhjertighed, som genforpligtede Kirken på selv at leve den sandhed, den forkyndte om frihed for det enkelte menneske.

Et fællesskab, der er i stand til en sådan handling – katedralens fællesskab, om man vil – er et fællesskab, der er i stand til at tage ved lære af fortiden og i stand til at leve et reformeret liv. Et fællesskab, der er i stand til at udvise en sådan offentlig anger, er et fællesskab, der er i stand til at tale overbevisende om sin forpligtethed på friheden.

⁶ Redemptoris missio. Dansk oversættelse v/ Ruth Plum: Kristi mission. Ansgarstiftelsens forlag 1991.

⁷ Originalteksten rummer et ordspil: Kirken "proponere, non impone nulla" (ital.) eller at Kirken "proposes; she imposes nothing" (eng.). Red.

Kan andre gøre det? Kan de, som er a-theos – kan "kubens" folk – forholde sig til de mørke sider af Europas historie, som blev forårsaget af radikalt verdslige forståelser af mennesket som person, af samfundet og menneskets skæbne – såsom terrorregimer i form af nazisme og kommunisme?

Lad mig gentage, at disse bekymringer ikke er et produkt af amerikansk euro-fobi. De er heller ikke resultat af den dybe splittelse mellem en stor del af Europa og USA på grund af krigen i Irak. Faktisk er min analyse af Europas tilstand ikke særlig original. De samme bekymrede synspunkter kan findes i Johannes Paul II's apostoliske skrivelse fra 2003 "Ecclesia in Europa". I den anfører paven, at der inden for Europa selv eksisterer den opfattelse, at et Europa, der alene består af politiske, rettmæssige og økonomiske strukturer, ikke slår til. Sammen med Johannes Paul II stiller mange eftertænksomme europæere spørgsmålstejn ved, hvorvidt et "Europa", som alene repræsenterer, at en bureaukratisk regulering er gennemført i hele kontinentet, er alt, vi har lov at håbe på.

Debatten omkring "Invocatio Dei"⁸ i den nye europæiske forfatning gjaldt også nuet og fremtiden, ikke kun fortiden. De, som insisterede på, at der ikke skulle være nogen åben anerkendelse af kristendommens afgørende rolle i tilblivelsen af den europæiske civilisation, gjorde det ikke i tolerancens navn, selvom de selv hævder det. De gjorde det, fordi de har bundet sig til forestillingen om, at der kan eksistere en "politik uden Gud": At et Europa, som er frit, tolerant, civiliseret og pluralistisk, kun kan opbygges som et offentligt rum, hvorfra Bibelens Gud er udelukket.

At dette synspunkt deles af flere end blot nogle få amerikanske, ledende politiske, intellektuelle og kulturelle skikkelser er åbenlyst, og det antyder, at dét, som er foregået i Europa i de seneste årtier – ja, faktisk i de sidste to århundreder – kunne gentage sig i USA (som det allerede er ved at gentage sig i Canada).

Det er – for nu at gentage det – derfor, at "Europas problem", anskuet fra et amerikansk synspunkt, også er "vores problem".

[Klik her for at komme tilbage til forsiden](#)

⁸ D.v.s. om, hvorvidt Gud skulle nævnes