

Przeczytaj fragment książki Alaina Besancona

Islam objawił się w Koranie jako jasne i zdecydowane odrzucenie chrześcijaństwa. W Koranie Jezus jest muzułmaninem i uroczyście zaprzecza istnieniu Trójcy Świętej, faktom Wcielenia i Odkupienia. Historycznym tego następstwem było ostateczne rozdzielanie, otwarta wrogość, wojna, odrzucenie asymilacji – wszystko to trwa od czternastu wieków – pisze Alain Besancon w książce „Współczesne problemy religijne”

Można uprawiać historię religii, ale nie ma zgody co do natury religii. Religie na ogół ignorują się wzajemnie, niekiedy się nienawidzą, rzadko współistnieją. Jeszcze rzadziej zastanawiają się nad sobą.

Muszę powiedzieć od razu: tak, nauka o religiach jest możliwa, ponieważ już istnieje. Dowodem są ogromne biblioteki. Trzy wielkie tomy historii religii pod redakcją Henri-Charles'a Puecha wydane w serii La bibliothèque de la Pléiade zawierają wiedzę prawdziwą, poważną, umożliwiającą dyskusję, stale rewidowaną, odwołującą się do rozumu, bezstronną: jest to zatem prawdziwa nauka.

Nie mogę ani nie chcę przedstawiać tu wyników tej nauki, lecz chciałbym zadać pięć pytań:

- 1) Na czym polega problem?
- 2) Czy religia może osiągnąć racjonalną świadomość siebie?
- 3) Czy zrozumienie religii z zewnątrz może nie zniszczyć swego przedmiotu?
- 4) Czy religie mogą się poznać wzajemnie?
- 5) Czy należy uczyć o religiach w szkołach publicznych?

Idea badania faktów religijnych jako takich, z pominięciem wszelkich sądów wartościujących, nie jest oczywista. Pojawiła się nieśmiało dopiero w XVII wieku, na kłopotliwym skrzyżowaniu teologii i racjonalizmu filozoficznego. Niełatwo przyszło jej zostać uznaną, bowiem od razu stanęła wobec następującego dylematu:

– albo, co było wówczas regułą, traktuje się odrębnie religię chrześcijańską, inne zaś uważa się za fałszywe lub, w najlepszym przypadku, za niedoskonałe intuicje, mogące najwyżej symbolizować pełną chrześcijańską prawdę; jest to klasyczny katolicki podział na religię naturalną i religię objawioną,

– albo uznaje się wszystkie religie, w tym chrześcijańską, za zrodzone przez umysł ludzki wytwory wyobraźni, które powinny stanąć przed trybunałem rozumu; w takim przypadku nauka o religiach uzależnia się od zmiennych tez, rozmaitych systemów i przesądów, które wprawdzie posuwają ją naprzód, ale mogą ją wypaczyć i uczynić niepewną.

Moim zdaniem historyk ma pełne prawo wychodzić od stwierdzonych faktów, porządkować je, odtwarzać korpusy doktryn, wierzeń, praktyk, instytucji. Może też odtwarzać ich genealogię. Może próbować wiązać je z okolicznościami, w jakich powstawały i się rozwijały. Chrześcijaństwo nie ma prawa do odrębnego traktowania.

Historyk może też klasyfikować. Klasyfikacji proponowano wiele: religie politeistyczne i monoteistyczne; religie Księgi i religie niepowołujące się na żadne pismo; religie historyczne i religie bez historii; religie zbawienia i religie moralności; religie ascezy i religie miłości; religie zanurzone w świecie i takie, które chcą od świata uciekać itd.

Najwygodniejszą klasyfikacją jest geograficzna. Rozróżnia ona bloki religijne – Europa, Azja, Afryka, Ameryka, Oceania – po czym dzieli je na mniejsze całości. To jest plan, który zastosował Pierre Daniele Chantepie de la Saussaye w swym traktacie, długo uznawanym za klasyczny, a po nim Mircea Eliade, Henri-Charles Puech. Ta klasyfikacja przeplata się z historyczną: martwe religie starożytności, wielkie religie żywe, religie ludów pozbawionych tradycji historycznej.

Dwudziesty wiek otworzył inne perspektywy. Dumézil i Lévi-Strauss podkreślali, że każde zjawisko religijne zakłada istnienie jakiejś struktury, pewnej trwałości jej organizacji, własnej logiki. Religia to system niesprowadzający się do sumy swych niezliczonych elementów. Jest spójną myślą, objaśnieniem świata. Rozumieli to już Emil Durkheim i Max Weber.

W tym nurcie myślowym nie przywiązuje się znaczenia do uczucia religijnego, na którym zbudowane były eseje Benjamina Constanta i Friedricha Schleiermachera; tu instynkt religijny jest mniej ważny niż wewnętrzna organizacja religii, i może wolno nam nie brać go pod uwagę.

Pomija się również stary ewolucjonistyczny punkt widzenia, który dzielił religie na prymitywne i rozwinięte. W czasach Bergsona uważano pojęcie rozwoju religii za oczywiste. W czasach Lévi-Straussa pojęcia wcześniejszy/późniejszy nie są bynajmniej równoważne z pojęciami niższy/wyższy. Kiedy systemy religijne uważane niegdyś za archaiczne bada się starannie, można zauważyć, że są znacznie bardziej skomplikowane niż te najnowsze. Wszystkie religie mają, każda dla siebie, własną wartość i własne uzasadnienie. Podobnie jak tyle samo warte są wszystkie języki, także wszystkie religie mają równą wartość.

Czy można posunąć się dalej? Czy można wyjść poza płaszczyznę zwykłego opisu historycznego? W tym celu trzeba by zrezygnować z porównywania czynników stałych, które określałyby, co jest religią jako taką, każdą religią, a co istotą danej religii.

Wszystko byłoby łatwiejsze, gdybyśmy dysponowali ogólnie przyjętą definicją religii. Co to jest religia? W ciągu ostatnich stu lat proponowano około setki definicji; żadnej nie uznano powszechnie. Rudolf Otto w swym słynnym dziele Das Heilige (1917), co przetłumaczono jako Świętość[1], chciał dowieść szczególnego charakteru doświadczenia świętości, którego, jak twierdził, nie można sprowadzić do żadnego innego ludzkiego doświadczenia, i które miałyby być fundamentem każdej religii. Czy jednak można, nie odwołując się do subiektywnej wiary, przyjąć obiektywne istnienie świętości, inaczej mówiąc – Boga?

Sama etymologia słowa „religia” nie jest pewna. Pochodzi od łacińskiego słowa religio, które z kolei miałyby się wiązać z relegere albo religare, co nie jest jasne. Znaczenie słowa zmieniało się. Nie jest takie samo u Cyserona i u nowoczesnych, którzy je pojmują w sensie bardziej czy mniej naznaczonym chrystianizmem. U Hezjoda, Homera i jeszcze u Platona wszystko, albo prawie wszystko może być opatrzone określeniem „boskie”. Dziś pod wpływem monoteizmów to nie jest już możliwe.

Kiedy wychodzimy poza opis historyczny, który wywalczył sobie prawowitość, przechodzimy do nauki o religii, która stara się określić samą jej istotę. Jest to klasyczne rozróżnienie między Religionsgeschichte a Religionswissenschaft. Wiek XIX wynalazł wiele systemów pretendujących do wyjaśnienia religii, zjawiska religijnego jako takiego.

Ale tu wracamy do pierwotnego siedemnastowiecznego zgorszenia. Zaliczenie chrześcijaństwa do ogółu pozytywnie znanych religii prowadzi do jego relatywizacji i obniżenia jego pozycji. Stąd radykalna reakcja Karla Bartha, wybitnego zeszłowiecznego teologa. Karl Barth wyłącza chrześcijaństwo z religii. Religia jest według niego wytworem człowieka. Nadejście Chrystusa oznacza koniec religii. Chrześcijaństwo nie jest religią, jest wiarą, wytworem Boga żywego, który wedle swej woli udziela go każdemu, komu chce go udzielić. Barth chrześcijaństwo „wybija na aut”, jeśli tak można powiedzieć, przywracając w sposób dramatyczny odrębność wiedzy teologicznej od pozytywnej nauki.

Wolę na tym skończyć te rozważania. Wskazane problemy są w sumie dość niedawne. Nieprędko uzyskają rozwiązanie możliwe do przyjęcia przez wszystkich.

(...)

Czy religie mogą się poznać wzajemnie?

Religie są w zasadzie samowystarczalne. Nie zajmują się sobą nawzajem. To ich nie interesuje. Istnieją jednak przypadki bardziej skomplikowane.

Kiedy pod koniec I wieku judaizm i chrześcijaństwo rozstały się, szukały przyczyn swojego rozvodu. Chryścijanie znaleźli w Piśmie, zwłaszcza u proroków, temat „ostatka ludu Izraela”. Zastosowali go do siebie. To oni pozostali jego pozostałością autentyczną i wierną.

Przypisali sobie całość przywilejów wynikających z wybrania przez Boga, bo to oni stanowili *verus* Izrael, i odrzucili na zewnątrz *vetus* Izrael, pozbawiony swego dziedzictwa. Żydzi z kolei wycofali się w Prawo i Talmud. Postanowili nie myśleć o chrześcijaństwie, nie interesować się nim. Jak mówił Lévinas, cytując psalm: „Pan jest moim pasterzem, nie brak mi niczego”. Trwało to dobrych piętnaście wieków. Po wojnie, po Szoa, po Vaticanum II sytuacja się zmieniła. Temat s u b s t y t u c j i został porzucony. Obie religie rozmawiają ze sobą, uczą się siebie, lepiej się znają.

Islam objawił się w Koranie jako jasne i zdecydowane odrzucenie chrześcijaństwa. W Koranie Jezus jest muzułmaninem i uroczyście zaprzecza istnieniu Trójcy Świętej, faktom Wcielenia i Odkupienia. Historycznym tego następstwem było ostateczne rozdzielenie, otwarta wrogość, wojna, odrzucenie asymilacji – wszystko to trwa od czternastu wieków.

Chrześcijanie jednak od początku mieli trudności ze zrozumieniem, czym islam jest naprawdę. Święty Jan z Damaszku uważał go za jedną z wielu herezji. Po nim obserwujemy po stronie chrześcijańskiej zaciekawienie. Piotr Czcigodny, opat Cluny, zamawia przekład Koranu. Mamy też próby przerzucania mostów, na przykład u Rajmunda Lulla, Mikołaja z Kuzy. Bliżej nas mamy problematyczne twierdzenia Louisa Massignona i jego szkoły. Te mosty szybko się zawaliły. Wydaje mi się, że dziś w świecie chrześcijańskim, zwłaszcza katolickim, dominuje wobec islamu mieszanka ignorancji, dobrych uczuć i strachu. Kościoły chyba powoli wydobywają się z zamętu zaprowadzonego przez szkołę Massignona. Zajmuje się tym, ze swoją ogromną wiedzą, Rémi Brague.

Czy należy nauczać religii w szkołach publicznych?

Prawdą jest, że dziś – wobec ogólnego upadku nauczania – większość uczniów nie wie, co ukazuje obraz mitologiczny czy religijny. Stąd zamiar wprowadzenia nauki religii z myślą o zachowaniu dziedzictwa kulturowego. Ten projekt wydaje mi się ryzykowny.

Wyobraźmy sobie, że nauczyciel jest chrześcijaninem, żydem lub muzułmaninem. Czy możemy liczyć na to, że nie da on odczuć, po której stronie, jego zdaniem, leży prawda? Jego uczniowie będą mu zadawać pytania i wkrótce będą to wiedzieć. W szkołach wyznaniowych uczniowie są umacniani każdy w swej wierze, niewielka natomiast jest szansa, by uczniowie szkół państwowych należeli do jakiejś jednorodnej tradycji religijnej. Część klasy będzie oburzał prozelityzm – świadomy lub nie – nauczyciela religii, skądinąd sprzeczny z normami szkoły publicznej.

Wyobraźmy sobie, że nauczyciel jest wolny od jakiejkolwiek przynależności religijnej. Jedyne, co będzie mógł zrobić, to wybrać z podręcznika historii religii pewną listę religii i je opisać. Wyjdzie z tego lekcja uogólnionego relatywizmu. I najprawdopodobniej – obrzydzenie dla wszystkich postaci religii. Istotnie: symbole, praktyki, wyznania wiary, kultury i religie, jeśli nie ożywia ich przekonanie, wewnętrzne doświadczenie, „światło wiary”, są stekiem niedorzeczności.

Wyobraźmy sobie wreszcie, że nauczycielem jest ktoś zdecydowanie niewierzący. Skorzysta on z narzuconego relatywizmu, ze spontanicznej odrazy, z uzasadnionej niechęci, jaką wzbudzi nauczanie „religii jako faktu”, by doprowadzić swych uczniów tam, gdzie chce dojść: do porzucenia religii swych ojców, do przyjęcia religii rozumu, do której sam się przychyła. Nie tego chciał Jules Ferry, umiarkowany uczeń Augusta Comte’a. Wydaje mi się, że w ślad za Emilem Combes’em, pragną tego niektóre kręgi działające w naszym systemie oświaty publicznej.

Od zawsze ukazywano uczniom malownicze wizerunki religii starożytnego Egiptu i głównych bogów Aten i Rzymu. Takie wykłady nigdy nie wyrządziły żadnej szkody. Przeciwnie, pozostały z nich w pamięci jakieś strzępy mitologii, pożyteczne, bo pozwalające rozumieć dzieła sztuki. Można zatem „wprowadzać naukę o religiach” do szkół, byle były to religie martwe. Lepiej na tym poprzestać.

Alain Basancon

[1] R. Otto, Świątość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych, tłum. B. Kupis, Warszawa 1968.