

Ks. Przemysław Artemiuk: „Skazani” na islam? Rémi Brague i obrona cywilizacji łacińskiej

Rémi Brague, widząc kryzys Europy, sugeruje, aby na nowo odkryć jej rzymskie korzenie. Zastanawiając się nad źródłami cywilizacji europejskiej, nie tylko akcentuje greckie i żydowskie korzenie Starego Kontynentu, ale dodaje również rzymskie – pisze ks. dr hab. Przemysław Artemiuk w artykule dla czasopisma „Studia Teologiczne”.

Wstęp

26 lipca 2016 roku został zamordowany przez muzułmańskich dżihadystów, identyfikujących się z tzw. Państwem Islamskim, osiemdziesięciosześcioletni ks. Jacques Hamel. W momencie ataku sprawował mszę św. w kościele św. Szczepana w Saint-Étienne-du-Rouvray w Normandii na północy Francji. Emerytowany kapłan zginął na stopniach ołtarza. Napastnicy poderżnęli mu gardło, krzycząc: „Allahu Akbar”. Trzy kolejne osoby, uczestników porannej liturgii, ranili. W homilii pogrzebowej Dominik Lebrun, arcybiskup Rouen, zauważył, że ostatnimi słowami wypowiedzianymi przez sędziwego księdza było wezwanie: „Odejdź, szatanie! Odejdź, szatanie!”[1] Ks. Jacques Hamel zginął z rąk młodego Francuza algierskiego pochodzenia, chociaż sam będąc żołnierzem, walczył w Algierii pod koniec lat 50. i odmówił promocji oficerskiej, ponieważ nie chciał zabijać innych. Ponadto jako kapłan cechował się niezwykle otwartością i przez lata wpierał działalność miejscowej wspólnoty

muzułmańskiej. Zorientowany na dialog, spotykał się i rozmawiał z imamem. Jego parafia przekazała ziemię pod budowę meczetu. Zabójstwo sędziwego księdza wstrząsnęło nie tylko mieszkańcami Normandii czy Francji, która od końca XVII w. i rzezi w Wandei nie słyszała o czymś podobnym. Odbiło się również szerokim echem na całym Starym Kontynencie. Europejczycy zobaczyli, że Państwo Islamskie, dokonując pierwszego morderstwa w europejskim kościele, nie tylko walczy ze światem zachodnim, ale wypowiada wojnę chrześcijaństwu[2]. Wobec tego rodzaju ataków powraca zatem pytanie o naturę religii Mahometa[3].

Rémi Brague (ur. 1947), francuski pisarz i filozof polityki, laureat Nagrody Ratzingera (2012), zajmujący się także myślą arabską i orientalną, zauważa, że „przemoc, jakiej dopuszcza się Państwo Islamskie, zamachy, do których się przyznaje, to są dokładnie takie same czyny, jakie na początku istnienia islamu popełniali Mahomet i jego wyznawcy. A Koran, w który wierzą muzułmanie, mówi wyraźnie, że Mahomet jest »przykładem dobrym« (Koran XXIII, 21)”[4]. Francuski intelektualista podkreśla również, że różnica między islamem a islamizmem dotyczy nie natury samego wyznania, ale stopnia zaangażowania. „Zarówno islamiści, jak i muzułmanie tzw. umiarkowani mają ten sam cel. I to od czternastu wieków. Celem tym jest podbój świata i poddanie go prawu islamskiemu. Różni ich tylko dobór środków prowadzących do niego. Ci umiarkowani mogą też być bardziej dyskretni i cierpliwi, co na dłuższą metę może okazać się bardziej skuteczną metodą. Prawdziwa różnica, o której nie należy nigdy zapominać, polega na oddzieleniu islamu od konkretnych muzułmanów. Mają oni bowiem różne postawy i zachowują dystans wobec samego islamu, który często dominował w kraju ich pochodzenia”[5].

Zdaniem Brague'a, sposób działania muzułmanów wynika z natury samego islamu, o której Europejczycy mają mgliste pojęcie

Zdaniem Brague'a, sposób działania muzułmanów wynika z natury samego islamu, o której Europejczycy mają mgliste pojęcie. „Mówimy, zauważa

filozof, że jest to religia, patrząc przez pryzmat chrześcijańskiego myślenia. Dla nas religia to modlitwa, kult, post, pielgrzymka. Tymczasem islam to przede wszystkim system prawny. W myśl islamu Bóg podyktował prawo w Koranie, a wszystko, co robi i deklaruje Mahomet, jest źródłem prawa. Zasady, regulacje, które formułuje się w różnych środowiskach na różny sposób. Cztery szkoły sunnickie, nie mówiąc już o szyickich, stanowią szariat. Mogą tu być różnice, ale podstawa pozostaje niezmienna: to Bóg stanowi prawo i tylko On jest prawowitym ustawodawcą. I żadne prawo stanowione przez człowieka nie może być ponad boskie. Muzułmanin świadomy tego, czego wymaga islam, musi więc domagać się, by państwo, Francja czy inny kraj, w którym osiadł, poddało się szariatowi. I musi zrobić wszystko, by to stało się faktem”[6].

Wobec aktów przemocy ze strony radykalnych muzułmanów należy, jak sugeruje francuski filozof, najpierw zweryfikować nasze rozumienie islamu, bowiem „teraz coraz trudniej jest powiedzieć, że to wszystko, co się dzieje, nie ma nic wspólnego z islamem, który jest »religią miłości, tolerancji i pokoju«”[7]. Po drugie, trzeba odzyskać utraconą tożsamość, którą Brague określa jako „rzymską drogę”.

Francuski filozof to jeden z najwybitniejszych i najciekawszych współczesnych myślicieli europejskich, dlatego jego spojrzenie na islam i kryzys Starego Kontynentu stanowi konstruktywną propozycję, której warto się przyjrzeć.

Natura religii Proroka

Kluczową kwestią dla zrozumienia islamu, a także judaizmu i chrześcijaństwa, jest odniesienie do „prawa boskiego”. Termin ten, zdaniem Brague'a, posiada szczególne znaczenie. „Prawo boskie okazuje się bowiem pojęciem pozwalającym odkryć, co judaizm, islam i chrześcijaństwo myślą i wiedzą o samych sobie”[8]. Francuski filozof, śledząc dzieje tego pojęcia, ukazuje najpierw jego obecność w antycznej Grecji i utożsamienie go przez starożytnych filozofów z metaforą prawa naturalnego. Następnie dostrzega zmianę znaczenia terminu w Izraelu. Sięga również do średniowiecznego judaizmu i islamu, aby wykazać, jak systemy te w sobie właściwy sposób opracowały i uzasadniały to pojęcie. Brague zauważa także, że chrześcijaństwo „bardzo prędko porzuciło pojęcie prawa objawionego i przybliżyło się do greckiego pojęcia prawa boskiego jako prawa naturalnego; uznało jednocześnie, że stosunek do Boga wykracza poza ramy prawne”[9]. Wraz z nastaniem nowożytności nastąpiło z kolei wyprowadzenie prawa z przestrzeni chrześcijańskiej, a nawet „zanegowanie wszelkiego pojęcia prawa, które nie byłoby dziełem człowieka”[10]. Społeczeństwa nowoczesne posługując się prawem, nie odnoszą tego pojęcia w żaden sposób do boskości. Jest ono „niczym więcej niż regułą nadawaną sobie przez wspólnotę, kiedy ma uwadze jedynie cele, które przed sobą stawia”[11].

Biblijna idea natchnienia nie przypomina koranicznej tradycji. Święta księga muzułmanów była bowiem w całości podyktowana; Mahometa nigdy nie postrzegano jako jej autora.

W badaniach dotyczących prawa Boga szczególne miejsce zajmuje prawodawstwo świętych ksiąg. Mamy z nimi do czynienia zarówno w judaizmie, chrześcijaństwie, jak

i islamie. Antyczna Grecja, dostrzegając boskość obecną w samej naturze świata, prawo rozumiała jako „emanację tego, co stanowi najgłębszą właściwość”[12] samych rzeczy, pochodzącą z ich wnętrza[13]. Dlatego jeśli prawo było boskie, to nie mogło w żaden sposób być spisane[14]. Z kolei w przypadku Starego i Nowego Testamentu, a także Koranu zapisane boskie słowa stają się „ustawami”, „prawem”, a ich zbiór „księgą Prawa Bożego” (zob. Joz 24,26: *sefer torat elohim*)[15]. W tym zestawieniu jednak Koran wyraźnie się odróżnia. Biblijna idea natchnienia nie przypomina koranicznej tradycji[16]. Święta księga muzułmanów była bowiem w całości podyktowana. Mahometa nigdy nie postrzegano jako jej autora. Tekst został „zesłany na serce Proroka” (Koran LXXXI, 18.19). Dlatego nie jest on „w żadnym sensie (...) autorem Koranu, lecz pozostaje jego pasywnym odbiorcą, a zatem musi być opisywany jako możliwie najbardziej wolny od wszelkich wpływów”[17]. Brague zauważa, że Mahometa określano jako tego, który „oddaje niezmiennione to, co mu powierzono”, niepiśmiennego, a zatem „podobnie jak Maryja musiała być dziewicą, aby mogło mieć miejsce Wcielenie (...), tak też Prorok

musiał być nieskażony jakimkolwiek pismem, aby możliwa stała się »inlibracja«[18]. Te stwierdzenia pociągają za sobą następujące konsekwencje.

Pierwszą pozostaje fakt, że „Koran uważa się za niemożliwy do odtworzenia”[19]. Dlatego żaden człowiek ani nawet duch (dżin) nie byłby w stanie stworzyć niczego podobnego (Koran II, 93. 21-23). Można zatem mówić o niepowtarzalności świętej księgi muzułmanów, jest to swoisty dogmat, idea, według której „Allah czyni ludźmi niezdolnymi do tego, by mu dorównali” (Koran XVII, 74). Zdaniem Brague'a, „niepowtarzalność Koranu stanowi największy – bądź nawet jedyny – cud będący dogmatem islamu; cud nieustanny, wciąż dostępny dla każdego, kto zechce go uznać”[20]. Z tego wynika druga konsekwencja. Dotyczy ona interpretowania księgi, które od końca I wieku ery muzułmańskiej stało się kłopotliwe, a nawet niemożliwe[21]. Na wszelkie wątpliwości, islamscy uczeni zwykli odpowiadać: „Bóg powiedział to, co chciał”[22]. W ten sposób wszelkie dywagacje interpretacyjne zostały pozbawione racji bytu. Trzecia konsekwencja to twierdzenie zgodne z którym, wszystko co znajdujemy w Koranie, jest prawdą. Dlatego „nakazy zawarte w księdze, wyjaśnia francuski filozof, pochodzą od samego Allaha i można je interpretować tylko w związku z okolicznościami ich zastosowania. Nie ma mowy o tym, aby poddać je rozumowaniu, które – jak w przypadku sprawiedliwego procesu – odwoływałoby się literalnie do intencji prawodawcy. Nadaje to nakazom koranicznym zupełnie inną wagę niż mają nakazy biblijne, mimo że ich treść bywa niekiedy taka sama”[23]. Oczywiście nie cała księga stanowi zbiór prawa, jednak Koran kładzie wyraźny akcent na przestrzeganie Bożych nakazów. Ich treść pozostaje dyskretnie zapisana. Samo zaś przesłanie koraniczne, podkreśla Brague, od początku postrzegane było jako »prawo«[24].

Koran wpłynął nie tylko na uformowanie się islamskiego prawa, ale także określił więzi społeczne, a przede wszystkim przyczynił się do nadanie tej formie wiary wymiaru politycznego, znajdującego swoje odbicie w teologii politycznej i antropologii politycznej. „O ile przesłanie, zauważa francuski filozof, które Koran przypisuje Bogu, ma aspekty polityczne, o tyle obecność tematyki politycznej jest być może jeszcze silniejsza i bardziej wpływowa w samym sposobie myślenia o Wszechmogącym”[25]. Jaki zatem jest Bóg, który odsłania swoje oblicze z kart świętej księgi? Zdaniem Brague'a, koraniczny Allah to Bóg wewnątrznie „polityczny”[26], to „personifikacja suwerenności państwa”. Jego atrybutem jest wszechmoc. Nie realizuje on jednak, jak w chrześcijaństwie, w ten sposób własnego ojcostwa. Wszechmoc w żaden sposób tego wymiaru nie potwierdza. Allah nie chce dzięki niej wchodzić w żadne relacje ze stworzeniem. Nie ma tutaj miejsca na zbawczy plan i synowską relację. „W islamie Allah nie jest ojcem, tu pozostaje sama wszechmoc. Stworzenie ukazuje właśnie ją, a nie piękno Stwórcy. Ta moc częściej przejawia się w zdolności niszczenia niż budowania”[27].

Wszechmoc Boga, jak uczy Koran, nie dotyczy rzeczywistości jedynie niebiańskiej, ale realizuje się przede wszystkim „na ziemi”. Dlatego sprzeciw wobec niej, to odrzucenie Boga. Wolę Allaha trzeba realizować „na ziemi, jak i w niebie”. Sformułowanie to odnajdujemy również w modlitwie *Ojcze nasz*, z tą jednak różnicą, że w chrześcijaństwie liczy się inicjatywa Boga, a werset „bądź wola Twoja” wzywa do postępowania zgodnego z Jego wolą. Koran z kolei „postrzega ten obowiązek jako zaprowadzanie ziemskiego królowania tej woli, poprzez posłuszeństwo należne Prorokowi. Dlatego też odmawianie mu go jest równoznaczne z chęcią uczynienia Allaha bezsilnym. Wszechmoc Boża urzeczywistnia się zatem poprzez ziemskie królowanie, które uprawnia

do użycia siły; słynna koraniczna formuła »Nie ma przymusu w religii« nie jest wcale zakazem, lecz pełnym rezygnacji stwierdzeniem faktu, i dopuszcza tylko przejście na islam, natomiast absolutnie wyklucza jego porzucenie»[28].

*Mahomet domaga się
posłuszeństwa Allahowi i
sobie jako prorokowi.
Wypowiedzenie jemu
wierności oznacza zatem
także bunt wobec Boga*

Również antropologia w islamie zasadza się na prawie i postrzega relację między człowiekiem a resztą stworzenia na zasadzie poddaństwa. Tutaj

jednak, w odróżnieniu od biblijnego opisu stworzenia, nie człowiek nadaje imiona zwierzętom (Rdz 2,20), ale czyni to Allah. Świat, który człowiek odkrywa, jest już zastany, uporządkowany przez Boga. On posiada jedyną władzę. Mahomet domaga się posłuszeństwa Allahowi i sobie jako prorokowi (Koran III, 99). Wypowiedzenie jemu wierności oznacza zatem także bunt wobec Boga[29]. Koran dopuszczał również możliwość przeniesienia władzy na osobę, która nie była prorokiem (Koran IV, 102). Brague podkreśla, że w przypadku islamu mamy do czynienia z ogromnym problemem politycznym. „W jaki sposób wykorzystać tę nadwyżką praw do sprawowania władzy, którą rozporządzano, kto ma z niej korzystać i w czyich rękach powinna spocząć owa zwarta, przerażająca, lecz dryfująca siła”[30].

Francuski filozof zauważa, że w islamie, podobnie i w judaizmie, prawo osiągnęło centralną pozycję. W przypadku tego pierwszego stanowi główną treść Objawienia[31]. „Według islamu stosunek człowieka – a

nawet wszelkiego stworzenia – do Boga został uregulowany przez proroctwo, które osiągnęło swój najwyższy punkt w darze prawa”[32]. W historii pojawiali się posłańcy (*rasūl*), którzy przynosili księgę zawierającą nakazy prawa. Ostatnim z nich był Mahomet, którego Bóg wyznaczył jako „pieczęć proroków”, osobę potwierdzającą, a zarazem dokonującą dzieła. Posłuszeństwo staje się podstawową postawą religijną, określającą stosunek do prawa; zło z kolei jest równoznaczne z jego odrzuceniem i pogwałceniem go. „Bóg, zauważa Brague, narzuca nie tyle prawo w ścisłym sensie znaczenia tego słowa (*shari'a*), ile proces, poprzez który nadaje On życiu ludzkiemu pewną jakość i odpowiedzialność moralną (*sharʿ*). Przedmiotem posłuszeństwa nie jest więc prawo, lecz właśnie Bóg. Później dopiero prawo ulegnie uprzedmiotowieniu i stanie się tym właśnie, co należy stosować. Autorstwo tego prawa nie może być przypisane człowiekowi. Jedynym prawdziwym legislatorem (*hākim*) może być tylko Bóg”[33].

Według islamu natura stworzona nie posiada żadnego znaczenia. Nie może być zatem źródłem prawa. Oznacza to, że „idea prawa naturalnego nie ma w islamie racji bytu, choć można ją było odnaleźć, w formie bardzo dyskretnej, w antycznych źródłach, które dotarły do świata muzułmańskiego, wśród których nie było jednak ani stoików, ani tym bardziej Cyserona”[34]. Podobnie rozum, nie może odnosić się do żadnych treści prawa ani służyć mu jako podstawa. „Jest całkowicie niezdolny do samodzielnego odkrycia tego, co mogłoby uczynić życie człowieka harmonijnym, musi się więc ograniczyć do uznania objawionej natury Prawa”[35]. Francuski filozof zauważa, że w przypadku islamu mamy do czynienia z następującym zjawiskiem. Patrząc od góry, boskość „nie jest bezpośrednio treścią prawa, lecz (...) jego początkiem, to znaczy, że zostało nadane za pośrednictwem proroka”[36]. Istotniejsza, a zarazem pierwotniejsza jest kwestia boskiej autentyczności proroka, aniżeli kwestia boskości prawa.

Spoglądając zaś od dołu, „islam jest efektywnym systemem regulacji, moralnością obiektywną (*Sittlichkeit*) bardziej niż subiektywną (*Moralität*). To, co jest nam dane jako przedmiot refleksji, to państwo, a nie prawo”[37].

Prawo posiada decydujące znaczenie dla prób określenia natury islamu. Zostaje ono podyktowane Mahometowi przez Allaha i zapisane w Koranie

W islamskim rozumieniu prawa, stwierdza Brague, tkwi jednak pewien paradoks. Po pierwsze, jawi się ono jako coś oczywistego. Po drugie, chociaż nie

ma tutaj idei prawa naturalnego, to jednak islamskie prawo można rozumieć jako niemal naturalne, a na pewno wrodzone[38]. „Islam, jak wyraził to Alain Besançon, jest naturalną religią objawionego Boga”[39]. W takiej perspektywie człowiek, i to jest trzeci paradoks, „rodzi się muzułmaninem”[40]. Nie ma zatem potrzeby, by nim się stawać. Przychodzi na świat jako muzułmanin. Dopiero potem decyduje się na to, by być adeptem innych religii. Istotna jest tutaj konsekwencja tego faktu. „Wszelkie stanowisko inne niż islam, podkreśla Brague, jest nie tylko błędem, ale i obiektywnie stanowi apostazję. Niemuzułmanin zatem, jeżeli nie czyni pożytku z rozumu – który powinien doprowadzić go do Boga i wyjaśnić korzyści wynikające z poddania Mu się – zasadniczo nie różni się od zwierzęcia”[41]. Według Koranu zatem celem prawa jest islam, czyli całkowite poddanie się Allahowi.

Prawo, zauważa francuski filozof, posiada decydujące znaczenie dla prób określenia natury islamu. Zostaje ono podyktowane Mahometowi przez Allaha i zapisane w Koranie. Jest ona boskie, bo jego źródłem jest sam Bóg. Słudzy Allaha, idąc za głosem Mahometa, wypełniając koraniczne przepisy, ustanawiają szariat. Każdy świadomy muzułmanin zgodnie z wymaganiami islamu, winien domagać się, by państwo w którym żyje, poddało się islamskiemu prawu. Aby ustanowić szariat, dopuszcza nawet radykalne formy działania, włączając w to działania terrorystyczne. Skoro w przypadku islamu mamy raczej do czynienia z dyktatem boskiego prawa niż z religią, to jak w takim razie obronić przed pochodem muzułmanów Stary Kontynent?

Odzyskiwanie rzymskiej tożsamości

Brague, widząc kryzys Europy, sugeruje, aby na nowo odkryć jej rzymskie korzenie. Zastanawiając się nad źródłami cywilizacji europejskiej, nie tylko akcentuje greckie i żydowskie korzenie Starego Kontynentu, ale dodaje również rzymskie. Co w takim razie kryje się pod tym ostatnim pojęciem? „Co do Europy w sensie ścisłym, wyjaśnia filozof, to istnieje pewna cecha, którą ona jedna może posiadać, do której jako jedyna może się przyznawać, a w każdym razie nikt z nią o tę cechę nie walczy. Jest nią rzymskość. Albo ściślej – łacińskość. Do »rzymskości« przyznawało się Bizancjum, jako kontynuacja wschodniego cesarstwa rzymskiego i »drugi Rzym«, a potem Moskwa, która pretendowała do tytułu »trzeciego Rzymu«. Przyznawało się do niej nowe imperium otomańskie; sułtan ze Stambułu, używając tytułu »sułtana Rzymu«, rościł sobie pretensje do sukcesji po zwyciężonych

cesarzach Konstantynopola. Ale łacińskości nikt poza Europą nie chciał”[42]. Jest to cecha, która najpełniej świadczy o odrębności Starego Kontynentu. Co jednak składa się na jej treść?

Jest tylko jedna dziedzina kultury, którą, jak wszyscy przyznają, Rzymianie wynaleźli i pozostawili potomności – jest nią prawo

Francuski filozof zdaje sobie sprawę, że rzymskość budzi rozmaite emocje, a Rzymianie, jak wykazują historycy, w odróżnieniu od Greków i Żydów

niczego poza ścisłym porządkiem nie wynaleźli. Jednak tego rodzaju retorykę, która akcentuje wyjątkową rolę Aten i Jerozolimy jako miejsce twórców i założycieli wyższej cywilizacji, należy przyjmować z uśmiechem[43]. „W obronie Rzymian można by długo wyliczać wszystko, co wnieśli do kultury europejskiej. Byłoby to nudne i mało oryginalne. Co więcej, udałoby się nam w ten sposób uchwycić tylko zawartość kultury rzymskiej, które przypisalibyśmy pewną swoistość, ale nie udałoby się nam uchwycić jej formy. Jest tylko jedna dziedzina kultury, którą, jak wszyscy przyznają, Rzymianie wynaleźli i pozostawili potomności – jest nią prawo”[44]. Jednak i ten wkład przez krytyków jest lekceważony. Brague ironicznie stwierdza: „Kiedy więc próbujemy uchwycić treść rzymskiego doświadczenia, otrzymujemy tylko znikczemiałą transpozycję tego, co greckie, albo prymitywny jeszcze związek czegoś, co średniowieczne lub nowożytne. Rzymianin z tego punktu widzenia wygląda ledwie na kogoś, komu udało się spełnić pewien paradoks: być za razem dekadencckim i prymitywnym”[45].

Co w takim razie stanowi oryginalny rzymski wkład w kulturę? Francuski filozof uważa, że jej największym osiągnięciem była umiejętność upowszechniania i przekazywania dziedzictwa hellenizmu. „To niewiele, co uznajemy za swoiste dla Rzymu, jest może całym Rzymem. Struktura przekazywania treści, która nie jest treścią własna, to jest właśnie prawdziwa treść. Rzymianie tylko przekazywali, ale to nie jest byle co. Nie wnieśli nic nowego w stosunku do dwóch ludów twórczych, greckiego i hebrajskiego. Ale wnieśli właśnie nowość. Wnieśli nowość jako taką. To, co dla nich było dawne, wnieśli jako nowe”[46].

To doświadczenie jest kluczowe. Brague rozumie je w pierwszej kolejności jako doświadczenie przestrzeni, w którym świat jest widziany oczami podmiotu, patrzącego przed siebie, „wychylającego się w przód”[47] i zapominającego o tym, „co znajduje się za nim”[48]. Doskonałym obrazem jest język, który chwyta tę perspektywę. Słowo może posiadać więcej niż jedno znaczenie (np. *altus*, który Rzymianina przekładają jako wysoki, ale i głęboki), język bowiem utrwalił nie tylko konkretną przestrzeń, ale także dystans w stosunku do mówiącego. Podobnie ma się rzecz ze sztuką, na przykład architekturą czy rzeźbą. Grecka świątynia jest tak zbudowana, aby można było ją obejść wokoło. U Rzymian zaś liczy się „prześwit wychodzący na ślepią ścianę”[49]. Podobnie ma się rzecz z posągami. Grecki można oglądać z każdej strony, jest statyczny, rzymski z kolei zawiera ruch postaci. Cechą Rzymu pozostaje zatem doświadczenie przestrzeni, wyrażające się dynamiką, ruchem do przodu, oderwaniem od źródeł, które nie ma nic wspólnego z odrzuceniem pamięci. „Rzymianie chętnie przyznają, co zawdzięczają innym”[50]. Widzą siebie jako nieautochtonów, powołanych aktem założycielskim i przeszczepionych do nowej ziemi. Przekładając greckie *physis* (natura) na *auctoritas* (autorytet, władza)

akcentują pragnienie tworzenia, które nie pomija przeszłości. „Być rzymskim, podkreśla Brague, to doświadczyć i tego, co dawne, i tego, co nowe, i tego, co odnawia się przez przeszczepienie na nowy grunt, przeszczepienie, które z tego, co dawne, czyni zasadę nowego rozwoju. Rzymskie jest zarówno doświadczenie początku, jak i doświadczenie nowego początku”[51].

Być »rzymskim« to uważać się za Greka w stosunku do tego, co barbarzyńskie, ale też za barbarzyńcę w stosunku do tego, co greckie

Postawa rzymska polega na odnawianiu i przekazywaniu. Rzym, absorbując kulturę grecką, schylał przed nią głowę i uznawał jej

wyższość oraz niósł ją wraz z cywilizacją we wszystkie strony imperium. Rzymski, podkreśla francuski filozof, „jest każdy, kto wie i czuje, że zajmuje miejsce pomiędzy czymś takim jak »hellenizm« a czymś takim jak »barbarzyństwo«. Być »rzymskim« to mieć za sobą godny naśladowania klasycyzm, przed sobą zaś barbarię, którą trzeba sobie podporządkować. I zajmować tę pozycję nie tak, jakby się było neutralnym pośrednikiem, zwykłym przekazicielem, obojętnym na to, co przekazuję, lecz wiedząc, że jest się samemu tym, w kim to wszystko się dzieje; wiedząc, że samemu jest się rozpiętym między klasycyzmem, który trzeba sobie przyswoić, a wewnętrznym barbarzyństwem. Być »rzymskim« to uważać się za Greka w stosunku do tego, co barbarzyńskie, ale też za barbarzyńcę w stosunku do tego, co greckie. To wiedzieć, że przekazuje się coś, czego nie wydobyło się z siebie, co posiadało się z ledwością, w sposób niepewny i prowizoryczny”[52]. Istotą kultury rzymskiej jest zatem przejście, przeniesienie, przekazania. Doskonałym obrazem w tym względzie pozostaje

akwedukt. Jest on nie tylko świadectwem jej obecności rzymskiej kultury i architektury w Europie, ale wyraża głęboką ideę. Ukazuje bowiem „konieczność istnienia różnicy poziomów. O ile droga powinna być możliwie najbardziej płaska, akweduktu nie można sobie wyobrazić bez pochyłości. Podobnie kultura rzymska rozciąga się między biegiem górnym a dolnym”[53].

Stary Kontynent jest rzymski i to pojęcie świadczy o jego odrębności. Badając je od wewnątrz, Brague wskazuje również na rolę chrześcijaństwa, które w znaczący sposób ukształtowało duchową tożsamość Europy. Jest ono zasadniczo rzymskie, chociaż to określenie nie pojawia się wśród czterech przymiotów Kościoła (jeden, święty, powszechny, apostołski).

Co w takim razie wniosło to rzymskie chrześcijaństwo do europejskiej kultury? „Wydaje mi się, że chrześcijaństwo reprezentuje pewną syntezę dwóch elementów, pewien sposób pojmowania stosunków między nimi. Tymi elementami są, najogólniej, czynnik boski i czynnik ludzki. Albo mówiąc inaczej – Bóg i człowiek, świętość i świeckość, niebo i ziemia, duchowość i doczesność. Każda kultura ma do czynienia z tymi dwoma elementami”[54]. Jednak chrześcijaństwo proponuje tutaj niezwykle rozwiązanie. Łączy bowiem „to, co boskie i to, co ludzkie tam, gdzie łatwo je od siebie odróżnić, wyodrębnia boskie od ludzkiego tam, gdzie łatwo je połączyć. Łączy to, co trudno wyobrazić sobie razem, rozdziela to, co trudno jest wyobrazić sobie rozdzielone”[55]. Brague dodaje, że stało się to możliwe dzięki Wcieleniu. Bowiem ta idea „uczyniła możliwym pojawienie się domeny świeckiej oraz następstw tego faktu w dziejach Europy, w tym możliwości powstania społeczeństw »świeckich« lub nawet radykalnie ateistycznych”[56].

Mówiąc o paradoksalnej łączności obecnej w chrześcijaństwie myśliciel wskazuje na trzy aspekty. Po pierwsze na naturę objawionego przedmiotu, bowiem w chrześcijaństwie nie jest nim tekst tylko osoba Chrystusa. Po drugie na historyczną obecność Boga w Kościele, oznaczającą Jego wkroczenie w dzieje świata i spotkanie z ludźmi. I po trzecie cielesną obecność Boga w sakramentach, która staje się możliwa dzięki przyjęciu ciała przez Syna Bożego.

Brague podkreśla zatem formotwórczą rolę chrześcijaństwa wobec kultury europejskiej. „Dla mnie chrześcijaństwo, wyznaje myśliciel, jest w odniesieniu do kultury europejskiej nie tyle treścią, ile formą. Dlatego bynajmniej nie musimy wybierać spośród różnych jej składników, z których jedynym jest chrześcijaństwo, ponieważ to właśnie jego obecność pozwoliła innym składnikom przetrwać”[57]. Dlatego, postuluje filozof, aby „Europa pozostała sobą, nie jest konieczne, by wszyscy ci, którzy ją zaludniają, uznali się wyraźnie za chrześcijan ani tym bardziej za »walczących«. Rzekome papieskie »marzenie o Composteli«, czyli marzenie o rekonkwiescencji – dokonanej jakimi środkami? – wydaje mi się istnieć tylko w głowach tych, którzy je piętnują. Trzeba się jednak zastanowić, czy Europa może się obejść bez elementów, które próbowaliśmy wydobyć wyżej, nie tracąc swego charakteru”[58].

Brague, myśląc o przyszłości Starego Kontynentu, podkreśla, że w żaden sposób nie może on zapomnieć o swojej wartości wobec barbarzyństwa wewnętrznego i zewnętrznego, lecz być jej nieustannie świadom. Winien również mieć zawsze w pamięci własną niższość, jest bowiem jedynie wysłannikiem i sługą.

Zakończenie

Rémi Brague to oryginalny myśliciel, łączący refleksję filozoficzną z aktualną analizą sytuacji europejskiej. Dokonując hermeneutyki islamu, widzi w nim nie tyle religię, ile system prawny, domagający się bezwzględnego posłuszeństwa Allahowi i jego prorokowi – Mahometowi. Boskiemu prawu, zapisanemu w Koranie, ma zostać podporządkowany cały świat. Cel działań muzułmanów jest jeden: zaprowadzenie powszechnego szariatu, chociaż poszczególne odłamy islamu różnić się będą stopniem zaangażowania.

Czy zatem mieszkańcy Starego Kontynentu są „skazani” na religię Proroka? Wobec kryzysu tożsamości europejskiej i perspektywy islamizacji francuski filozof proponuje powrót do łacińskiej tradycji. Rozumie przez nią rzymskość, która zaadoptowała dziedzictwo Aten i Jerozolimy, a następnie przekazała je ludom zamieszkującym imperium. W ten sposób kultura wysoka popłynęła jak woda rzymskim akweduktem i dotarła w najodleglejsze zakątki Europy. Chrześcijaństwo do tego dziedzictwa wniosło formę, która pozwoliła antycznym elementom przetrwać i odrodzić się.

Ks. dr hab. Przemysław Artemiuk

Tekst ukazał się pierwotnie w czasopiśmie „Studia Teologiczne – Białystok – Drohiczyn – Łomża” nr 34 (2016). Publikujemy za uprzejmą zgodą redakcji.

[1] <http://gosc.pl/doc/3369997>.Ostatnie-slowa, dostęp 13.09.2016.

[2] Zob. P. Artemiuk, *ISIS – ekspansja radykalnego islamu*, w: *Współczesny kontekst chrześcijaństwa*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 182-209; B. Hall, *ISIS. Państwo Islamskie*, przekład P. Wolak, Warszawa 2015; O. Hanne, T. Flichy de La Neuville, *Państwo Islamskie. Geneza nowego kalifatu*, przekład J. Danecki, Warszawa 2015; A.-C. Larroque, *Geopolityka fundamentalizmów muzułmańskich*, przekład K. Sztylek, Warszawa 2015; S. Laurent, *Kalifat terroru. Kulisy działania Państwa Islamskiego*, przekład E. Kaniowska, Warszawa 2015; M. Weiss, H. Hassan, *ISIS. Wewnątrz armii terroru*, przekład P. Gołębiowski, Warszawa 2015.

[3] Zob. P. Artemiuk, *Chrześcijanie wobec islamu – między dialogiem a apologią*, w: *Islam. Apologia i dialog*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 5-35.

[4] <http://gosc.pl/doc/3369999>.Mahomet-kazal-zabijac-niewiernych, dostęp 13.09.2016.

[5] Tamże

[6] Tamże.

[7] Tamże.

[8] R. Brague, *Prawo Boga. Filozoficzna historia przymierza*, przekład M. Wodzyńska, A. Kocot, Warszawa 2014, s. 10.

[9] Tamże, s. 27.

[10] Tamże, s. 28.

[11] Tamże, s. 16.

[12] Tamże, s. 69.

[13] Zob. Tamże, s. 47-69.

[14] Zob. Tamże, s. 124.

[15] Zob. Tamże, s. 123.

[16] Zob. H. Seweryniak, *Jak wykładam o islamie? Perspektywa metodologiczno-pedagogiczna. Propozycja wykładów i ćwiczeń*, w: *Islam. Apologia i dialog*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 287-297.

[17] R. Brague, *Prawo Boga*, s. 145-146,

[18] Tamże, s. 146-147.

[19] Tamże, s. 147.

[20] Tamże, s. 148.

[21] Zob. K. Kościelniak, *Hermeneutyka Koranu w świecie islamu. Rozumienie objawienia, typy egzegezy i kontrowersje wokół krytycznego badania świętej księgi*, w: *Islam. Apologia i dialog*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 58-119.

[22] R. Brague, *Prawo Boga*, s. 148.

[23] Tamże, s. 149.

[24] Tamże, s. 150.

[25] Tamże, s. 158.

[26] Zob. Tamże.

[27] Tamže, s. 159.

[28] Tamže, s. 160.

[29] Zob. Tamže, s. 162.

[30] Tamže, s. 165.

[31] Zob. Tamže, s. 317.

[32] Tamže.

[33] Tamže, s. 318.

[34] Tamže.

[35] Tamže, s. 319.

[36] Tamže, s. 320.

[37] Tamže, s. 321.

[38] Zob. Tamże.

[39] A. Besançon, *Trois tentations dans l'Église*, Paryż 1996, s. 167.

[40] R. Brague, *Prawo Boga*, s. 321.

[41] Tamże, s. 323.

[42] Tenże, *Europa, droga rzymska*, przekład W. Dłuski, Warszawa 2012, s. 32.

[43] Zob. Tamże, s. 41.

[44] Tamże, s. 42.

[45] Tamże, s. 43.

[46] Tamże.

[47] Tamże, s. 44.

[48] Tamże.

[49] Tamže.

[50] Tamže, s. 45.

[51] Tamže, s. 46.

[52] Tamže, s. 51-52.

[53] Tamže, s. 52.

[54] Tamže, s. 178.

[55] Tamže.

[56] Tamže, s. 189.

[57] Tamže, s. 202.

[58] Tamže, s. 214.