

Ks. Przemysław Artemiuk: Alaina Besançon krytyczna apologia Kościoła katolickiego

Besançon wyraźnie broni chrześcijaństwa, czyni to jednak w sposób krytyczny. Zajmując się ortodoksją czy naturą wiary, francuski politolog podąża drogą do środka (ad intra). Kiedy zaś pyta o relację Kościoła katolickiego do komunizmu czy islamu, dokonuje obrony wobec zarzutów pochodzących z zewnątrz (ad extra). Oba wymiary apologii są wyraźnie obecne w jego esejach – pisze ks. Przemysław Artemiuk w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Besançon. Między Wschodem a Zachodem”.

9 lipca 2023 roku zmarł Alain Besançon[1], wybitny francuski filozof i historyk, a także politolog skupiony głównie na tematyce rosyjskiej, ze szczególnym uwzględnieniem czasów sowieckich[2]. Przez lata zajmował się także kwestiami teologicznymi. Jego teksty dotyczące Kościoła katolickiego i szerzej chrześcijaństwa, zebrane w tomie „Współczesne problemy religijne”[3], dają wgląd w rozumienie tej religii, jakie żywił francuski myśliciel. W przenikliwych esejach zajmuje się głównie chrześcijaństwem łacińskim, stawia jednak również fundamentalne pytania dotyczące istoty religii. Spojrzenie A. Besançon, jak i podejmowane tematy, noszą wyraźny rys osobisty. Francuski historyk nie rości sobie prawa do tworzenia podręcznika religiologii, chociaż pyta o możliwości nauki o religii dzisiaj. Zajmuje się wątkami chrześcijańskimi, które go interesują i które pojawiły niejako na marginesie jego pracy historycznej czy politologicznej. Wybór tematyki podyktowany subiektywnym spojrzeniem okazuje się

jednak niezwykle trafny. Czytelnik bowiem otrzymuje interesującą analizę. Składają się na nią następujące zagadnienia: możliwość nauki o religiach, kwestia ortodoksji, chrześcijańska interpretacja sztuki, relacja Kościoła katolickiego do komunizmu, chrześcijańskie rozumienie rzeczywistości, stosunek Kościoła do islamu i „religii Szoa”, w końcu celibat duchownych i demografia piekła. Nietrudno zauważyć, iż podjęte tematy stanowią szeroki spectrum: od kwestii dogmatycznych, poprzez dyscyplinarne, aż po rozumienie i interpretację niektórych zjawisk społeczno-politycznych. Subiektywizm wyboru omawianych problemów religijnych w przypadku A. Besançon należy przyjąć z uznaniem. Oto bowiem wybitny profesor Wyższej Szkoły Nauk Społecznych w Paryżu, a zarazem członek Akademii Francuskiej Nauk Moralnych i Politycznych, dokonując wcześniejszego rozeznania, chce zrozumieć chrześcijaństwo i jego relacje ze światem.

Perspektywa, jaka towarzyszy francuskiemu myślicielowi w spojrzeniu na katolicyzm, posiada jeszcze jeden rys. Jest nim krytyczna apologia. Besançon wyraźnie broni chrześcijaństwa, czyni to jednak w sposób krytyczny. Jego apologia dokonuje się *ad intra* i *ad extra*[4]. Zajmując się ortodoksją czy naturą wiary, francuski politolog podąża drogą do środka, wnętrza (*ad intra*). Kiedy zaś pyta o relację Kościoła katolickiego do komunizmu czy islamu, dokonuje obrony wobec zarzutów pochodzących z zewnątrz (*ad extra*). Oba wymiary apologii są wyraźnie obecne w esejach A. Besançon. Podejmując ich analizę, skupię się na kilku wybranych wątkach, ukazując obronę *ad intra* i *ad extra*.

Ortodoksja

A. Besançon, badając zakres semantyczny terminu „ortodoksja”, wskazuje na różne jego odcienie, uwarunkowane tradycją filozoficzną czy też religijną[5]. Ortodoksja pogańska, szukając prawa naturalnego, które miało odzwierciedlać prawo Boskie, polega na porządku świata. Według francuskiego myśliciela antyczna filozofia nie była w sensie ścisłym religią naturalną. Nie znała idei biblijnego Boga, dlatego różniła się zdecydowanie od religii żydowskiej czy też chrześcijańskiej, z perspektywy których była ateistyczna[6]. Arystoteles podkreśla: „jeśli więc rozum jest czymś boskim w stosunku do człowieka, to i życie zgodne z nim jest boskie w porównaniu z życiem człowieka. Nie trzeba jednak dawać posłuchu tym, co doradzają, by będąc ludźmi, troszczyć się o sprawy ludzkie i będąc istotami śmiertelnymi – o sprawy śmiertelników, należy natomiast ile można dbać o nieśmiertelność i czynić wszystko możliwe, aby żyć zgodnie z tym, co w człowieku najlepsze”[7]. Według Stagiryty rozum posiada boski wymiar. Antyczny filozof, nie znając osobowego Boga, podkreśla przede wszystkim boskość rozumu. „W następnych wiekach, zauważa Besançon, zwłaszcza w Rzymie u Cycerona i Seneki, a coraz wyraźniej u neoplatoników, filozofia i religia stapiają się, czyli filozofia staje się odmianą życia religijnego. Wszystkie szkoły narzucają sposób życia polegający na stałej ascezie, codziennym ćwiczeniu duchowym oraz wymagającą metodę, *bios philosophicos*, o tym samym charakterze, który będzie potem cechował życie religijne. Koniec starożytności przynosi coś w rodzaju stopienia się różnych szkół w swoistą religijność lub raczej we wspólną religię. Augustyn nie myli się zatem, widząc w tym, tak jak to widzieli sami filozofowie, wyższą formę religii naturalnej – przyjmując klasyfikacje Warrona: religia prymitywna (religia pierwotnego pogaństwa), religia obywatelska (zwłaszcza grecka *polis* i Rzymu) i religia naturalna, czyli religia filozofów”[8]. Czym zatem byłaby w tym kontekście ortodoksja? Jak ją można opisać? „Nie

jest dogmatyczna – wyjaśnia francuski badacz. Każdy może wybrać sobie system, który mu najbardziej odpowiada, który odpowiada jego doświadczeniu rzeczy, w którym może złożyć swoją największą nadzieję na szczęście. Wielość filozofii oznacza ogólny pragmatyzm”[9].

Ortodoksję pogańską charakteryzuje brak dogmatyki. Dlatego każdy może zdecydować się na system, który najbardziej mu będzie odpowiadał. Wybór stanowi podstawową cechę. Opiera się na doświadczeniu uwarunkowanym szczęściem, które człowiek chce w życiu osiągnąć. Dlatego św. Augustyn pogańską ortodoksję „zalicza do religii naturalnych, bo nie uważa by otrzymała dar objawienia i sądzi, że jej źródłem są jedynie zdolności naturalne umysłu ludzkiego”[10]. Zdaniem Besançona istotnym elementem pogańskiej ortodoksji jest porządek świata, który odkryty przez człowieka, kształtuje jego moralność. Chrześcijaństwo wprowadziło podzieliła z pogańską myślą zaufanie do prawa naturalnego, jego źródło jednak widzi nie w porządku świata, ale w Bogu, który objawił się człowiekowi[11].

Francuski myśliciel konstatuje, że religie pogańskie mają w sobie coś ortodoksyjnego i heterodoksyjnego zarazem. Dopuszczają się bałwochwalstwa i ofiar z ludzi, co świadczy o ich heterodoksyjnym charakterze. Są także zróżnicowane[12]. Pełno w nich, jak zauważa św. Augustyn, zabobonów. Doktor łaski definiuje zabobon w następujący sposób: „jest to wszystko, co zostało wprowadzone przez ludzi w celu wytwarzania posągów i oddawania im czci. Słowem to wszystko, co ma służyć oddawaniu czci boskiej stworzeniu albo jakiejś jego części”[13]. Zabobon polega na tym, że uwielbienie, jakie winno być wyrażane Bogu, jest oddawane bożkom stworzonym przez człowieka. Zdaniem A. Besançona obecnie mamy do czynienia z odrodzeniem bałwochwalstwa, które przybiera bardziej wyrafinowane formy niż w

czasach starożytnych. Stanowi ono bez wątpienia zagrożenie dla religii biblijnych. Bałwochwalstwo nie jest w sensie ścisłym politeizmem. Nie możemy także uważać, że wraz z narodzinami monoteizmu skończyło się. „Poganim pozostawił [...] zarówno swoją heterodoksję, jak i swoją ortodoksję”[14].

Podjmując refleksję nad ortodoksją żydowską, francuski myśliciel wchodzi w świat objawienia, które dla chrześcijan i Żydów jest wspólne. Rzeczywistością dzielącą obie religie pozostaje osoba Jezusa. A. Besançon stwierdza: „Wydarzenie mesjanistyczne podzieliło lud wybrany. Przynosiło Dobrą Nowinę zbawienia zarazem dokonanego i czekającego na dokonanie, nowe informacje o naturze Boga (wcielenie, odkupienie, Trójca) i radykalną reinterpretację wspólnego Pisma. Było ono zawsze czytane w perspektywie jego początku (dar Tory, potem interpretacja Tory przez Proroków i hagiografów), a teraz jest odczytywane z perspektywy końca, czyli Mesjasza, utajonego w Starym Testamencie, a jawnie obecnego w Nowym, stanowiącym dodatek, który zawiera Jego życie i naukę”[15].

Interpretacja Starego Testamentu, jakiej dokonywali pierwsi chrześcijanie, w oczach ortodoksyjnych Żydów miała znamiona herezji. Dlaczego? Francuski myśliciel wyjaśnia to następująco: „Przed wszystkim wstrząsała interpretacją Pisma, otrzymaną i ustaloną już od dobrych dwóch wieków. Trudno było uznać, że Bóg Stwórca, nieskończenie transcendentny w stosunku do swego tworu, wcielił się w człowieka. Bardziej prawdopodobne było przypuszczenie, że ten Mesjasz jest człowiekiem, który uczynił się Bogiem, a zatem było to jawne bluźnierstwo, w obliczu którego Najwyższy Kapłan miał prawo rozdrzeć szaty. Chrześcijaństwo było więc bałwochwalstwem. Poza tym domagało się objęcia gojów przywilejami ludu Izraela w zamian za

wiarę w Jezusa Chrystusa, co pociągało za sobą przedawnienie większości nakazów Tory, poza nakazami moralnymi (noachidzkimi), które znali już poganie. Nie można było zgodzić się na to, by Torę, w dodatku rozwiniętą, zinterpretowaną, ustaloną przez Misznę, potraktować jako element wiary w Jezusa Chrystusa, ani by Jego nauczanie uznać za jej zwieńczenie. Wreszcie, bardzo konkretnie, prozelityzm Żydów chrześcijańskich zagrażał wyjątkowym uprawnieniom politycznym z trudem i niezbyt trwale uzyskanym przez naród żydowski, pozwalającym na nieuczestniczenie w kulcie imperatorów ani w państwowej religii cesarstwa rzymskiego. To dlatego partia faryzejska, która z początku raczej chroniła ruch chrześcijański, zwróciła się przeciw niemu, kiedy zdała sobie sprawę ze związanego z nim niebezpieczeństwa”[16].

A. Besançon, badając judaistyczną ortodoksję, uważa, że sami Żydzi jej bronią. Zdaniem chrześcijan jest inaczej. „Klasyczna teologia chrześcijańska ujmowała rzecz jasno. Religia Izraela nastawiała się na przyszłe nadejście Mesjasza i temu był poddany porządek Biblii. Ale podobnie jak zdarzały się przedtem błędy i naruszenia Przymierza, które pozostawiły przy prawdziwej religii tylko «ostatek» wybranego ludu, tak i to przyjście stało się okazją do najcięższego z tych błędów. «Ostatkiem» Izraela byli chrześcijanie, *verus* Izrael. Zaślepiona Synagoga trwała w znieruchomieniu i pozostała jako świadek minionego stanu. Pewnego dnia opaska – z pomocą Bożą – spadnie jej z oczu i jedność ludu wybranego zostanie przywrócona. Katastrofa wieku XX wymusiła rewizję tej teologii. Ponowna lektura św. Pawła i Pisma dowodziła dobitnie, że przywileje Izraela są nieodwołane. Od tej chwili rozpoczęła się w Kościele dyskusja, która jest daleka od zakończenia, a jej celem jest doprowadzenie do trwałej i powszechnie przyjętej rewizji nowej teologii Izraela po Chrystusie”[17].

Francuski intelektualista puentuje: „nie ma najmniejszej wątpliwości co do liturgii i modlitwy. Stanowi ona zresztą fundament kultu chrześcijańskiego. Liturgia chrześcijańska zawiera mianowicie część nauczania i modlitwy synagogałnej, a w liturgii rzymskiej oraz bizantyjskiej zachowano liczne zapożyczenia ze Świątyni. Duch proroków, duch Psalmisty jest stale obecny i nienaruszony w kulcie synagogałnym. Lud żydowski czci Boga przez swą modlitwę, swą pobożność, swą wiarę, swoją nadzieję i swe miłosierdzie. Problemem jest rosnące znaczenie Talmudu”[18]. Ale to już jest zupełnie inna kwestia[19].

Ortodoksja chrześcijańska z kolei, jest według A. Besançon najwęższa. Z jakiego powodu francuski myśliciel tak sądzi? Ponieważ była ona „zagrożona od kolebki, od czasów apostołów. Nawet w chwilach, gdy chrześcijaństwo osiągnęło swe szczyty, miejsca było na nich niewiele, stale groziło, że stoczy się z nich po zboczach ku heterodoksji i herezji”[20].

Na czym polega ortodoksja chrześcijańska i jak ją można scharakteryzować? Według francuskiego politologa dostarcza „maksimum prawdy, którą dysponuje religia; najbardziej otwartego okna; najrozleglejszego pejzażu; najlepszego stosunku do rzeczywistości, najtrafniejszego dostosowania umysłu do rzeczy”[21]. A. Besançon, opisując chrześcijańską ortodoksję, formułuje jedenaście wyznaczników, dzięki którym można odróżnić ją od wersji pogańskiej i żydowskiej. Żeby zachować tok rozumowania francuskiego badacza i nie zniekształcić jego myśli, posłużmy się cytatami.

Po pierwsze, „z punktu widzenia wiary katolickiej jest oczywiste, że od religii naturalnej do wiary katolickiej pojmowanie rzeczywistości układa się w piętrowy ciąg: od złej religii naturalnej do lepszej religii naturalnej; od niej do religii Starego Testamentu, coraz lepiej rozumianej; od rodzącego się chrześcijaństwa do chrześcijaństwa w pełni rozwiniętego i wciąż jednorodnie się rozwijającego. Religia naturalna otwiera oczy na naturę, objawienie biblijne uczy nas o Bogu wszechmocnym stwórcy, sprzymierzonym ze swoim ludem wybranym, Mesjasz sprawia, że Bóg we własnej osobie mieszka między ludźmi”[22].

Po drugie, herezja „ogranicza pole widzenia. W miejscu, z którego ogarnia się wzrokiem wszystko to, co wzrok może wypatrzeć w obszarze danej religii, wzrok heretyka ograniczają martwe pola i zdeformowane obrazy tego, co właściwie powinien widzieć. Heretyk-poganin nie widzi natury taką, jaka jest, heretyk-żyd nie widzi Przymierza, czyli ani Boga, ani natury, heretyk-chrześcijanin nie widzi już natury, nie słyszy prawa ani proroków i nie rozumie ani ewangelicznego objawienia ani tradycji Kościoła”[23].

Po trzecie, „heretyk wyższego piętra nie popada w ortodoksję piętra niższego. Deformacja jego spojrzenia dotyka wszystkich sfer, nad którymi miał się rzekomo wznosić. Heretyk chrześcijański, nawet jeśli judaizuje, nie rozumie judaizmu. Może go zrozumieć tylko wracając do swojej ortodoksji. Jeśli poganizuje, to jednak nie odnajduje tej części porządku naturalnego, którą widzi i z której korzysta poganin”[24].

Po czwarte, „poganin [...] może być dla żyda i dla błędzącego chrześcijanina lekarzem duszy i nauczycielem ortodoksji o tyle, że zrozumiał naturę. Pozwala na powrót do tego, co naturalne, powrót do rzeczywistości. Podobnie żyd może sprowadzić chrześcijanina do odpowiedzialności, do obiektywności reguły, do wysiłku intelektualnego”[25].

Po piąte, „to zjawisko mogłoby pomóc wytłumaczyć fakt, że wszystkie antyczne filozofie pogańskie są ortodoksyjne lub prawdziwe w swoim porządku”[26].

Po szóste, dla żydów ortodoksja staje się wielkim powrotem do Biblii poprzez Talmud[27].

Po siódme, „herezja jest coraz bardziej kosztowna w miarę jak ortodoksja przypisuje sobie coraz wyraźniejsze miejsce i jest coraz trudniejsza do utrzymania w miarę, jak jej wymagania wzrastają i jak się precyzuje”[28].

Po ósme, „jedyna wielka herezja religii naturalnej, islam, mogła powstać tylko w kontakcie z religią objawioną. Niewłaściwe jej rozumienie doprowadziło do obalenia dawnej ortodoksji naturalnej, zerwania relacji z naturą, ale jej stosunek do Boga, zawsze oddzielnego od natury i ludzi, niewiele na tym zyskał. Moralność naturalna została jednak zachowana”[29].

Po dziewiąte, „ortodoksja żydowska w czasach biblijnych tak często niedomagała dlatego, że opierała się nie tyle na oglądzie świata, ile na ufności w słowo Boże. Inaczej mówiąc – na wierze. Łatwiej jest porzucić wiarę niż naturę, zwłaszcza kiedy naturalne oczywistości zdają się zaprzeczać wierze. Na przykład głód i pragnienie na pustyni Synaj były pokusą podważającą wiarę. Jednak każda transgresja miała swoją cenę, bądź dlatego, że Bóg karał bezpośrednio, bądź dlatego, że wydarzenia historyczne karały ją katastrofami, klęskami, wygnaniem. Prorocy, którzy daremnie przed tym ostrzegali, pocieszali Izraela, potwierdzając wierność Bogu”[30].

Po dziesiąte, „co do herezji chrześcijańskiej – ponieważ oznacza ona poznanie objawienia, które jawi się jako najwznioślejsze, do jakiego ludzkość może mieć nadzieję dojść, ponieważ religia, którą psuje, jest rozpowszechniona na całej ziemi – jest ona najniebezpieczniejsza i niesie ze sobą jeszcze większe koszty. Tworzy ona lub pokrywa się z nieszczęściem historycznej ludzkości od nadejścia Mesjasza. Ortodoksja Kościoła uważa ją, na równi z grzechem, którego jest jednym z zasadniczych aspektów, za typowym «hamulec» obietnic mesjańskich”[31].

Po jedenaste, „trzeba zawsze pamiętać, że wiara chrześcijańska – taka, która została w sposób nadprzyrodzony objawiona apostołom – jest wystawiona na działanie wszelkich wichrów. To objawienie ma taką siłę, że wstrząsa językiem i myślą. Doprowadza do oddzielenia się od ludu żydowskiego właśnie w chwili, kiedy określa on w judaizmie faryzejskim swoją ortodoksję, i do oddzielenia się od narodów przez odrzucenie wszystkich religii – od najbardziej prymitywnych do najbardziej wyszukanych. I dzieje się to pod przewodnictwem Ducha

Świętego, którego prymat Kościół zawsze głosił. Historyk nie ma na ten temat nic do powiedzenia, ale może wyliczyć metody i środki zastosowane przez chrześcijaństwo dla obrony swej wiary przed rozpadem”[32].

Francuski profesor jest przekonany, że należy bronić wiary, podejmując rozmaite środki ochronne. Mogą one przybierać postać „wewnętrzną”, która będzie się realizowała w konstruowaniu argumentów apologijnych oraz „zewnątrzną”, polegająca na wezwaniu „z zewnątrz na odsiecz i posłużeniu się «mechanicznie» do obrony lub narzucenia dowolnej doktryny”[33].

Wobec islamu

Podejmując analizę relacji katolicko-muzułmańskich, A. Besançon chce znaleźć odpowiedź na pytanie: czy Kościół w pełni zrozumiał islam? [34] Francuski myśliciel skupia się przede wszystkim na soborowym dokumencie *Nostra aetate*, ale bierze również pod uwagę wypowiedzi ostatnich papieży. Zdaniem francuskiego politologa, Kościół nigdy nie ustosunkował się do tezy Jana z Damaszku, który głosił, iż islam to jedna z chrześcijańskich herezji. Relacje chrześcijan z religią Mahometa do dzisiaj znamionuje wahanie, niewiedza i strach. Jednak na ostatnim soborze przyjęto zobowiązujące formuły, które wyznaczają kształt relacji katolicko-muzułmańskich[35].

Besançon odtwarza przebieg powstawania dokumentów[36]. Zwraca przy tym uwagę na dominującą perspektywę dialogu, a także nowe rozumienie „wolności religijnej”. Potraktowano ją jako prawo

naturalne. Wypracowane soborowe spojrzenie na islam można uznać za najbardziej ugodowe. Francuski myśliciel wyjaśnia, iż Sobór proklamując „wolność religijną”, dał pierwszeństwo „swobodzie aktu wiary przed nienaruszalnymi prawami prawdy. To jeden z najbardziej kontrowersyjnych punktów soboru – jak wiadomo, zwyciężył po burzliwych debatach i doprowadził do minischizmy arcybiskupa Lefebvre’a i «integrystów»”[37]. To oczywiście ma wpływ na postrzeganie innych religii. „Ta koncepcja, wyjaśnia dalej A. Besançon, pozwala na bardziej czy mniej racjonalną klasyfikację religii. Najodleglejsze są te, które objawienia biblijnego nie znają. Najbliższe – te, które przyjmują niektóre jego elementy. A więc islam i szczególnie judaizm, który posiada jako nieoddzielne całe wspólne dziedzictwo z Kościołem. Mamy więc cały ciąg koncentrycznych kręgów. W centrum znajduje się chrześcijaństwo w wersji katolickiej. Potem inne postaci chrześcijaństwa, od wschodniego prawosławia do ostatnich sekt protestanckich. Potem judaizm, który sobór słusznie umieścił poza kategoriami. Potem islam. Potem różne «poganizmy», ułożone wedle ich zalet, ich bliskości lub odległości do prawdy. Pytanie brzmi – czy islam słusznie zajmuje miejsce przyznane mu w tej klasyfikacji? Czy zajmuje lepsze miejsce od «poganizmów»? Czy jest od nich bliższy chrześcijaństwu? Czy jest bardziej od innych zaawansowany w *praeparatio evangelica*?”[38].

W związku z pozycją, jaką Sobór wyznacza islamowi[39], francuski politolog dokonuje jego syntetycznej analizy w świetle *Nostra aetate*. Pozostaje przy tym krytyczny. Stwierdza, że soborowy dokument nie wyjaśnia, cóż oznacza wiara w tego samego Boga, łącząca chrześcijan i muzułmanów. „Czczą oni wprawdzie tego samego Boga, ale w taki sposób, że chrześcijanie nie mogą w nim rozpoznać tego objawionego Boga, którego znają”[40]. A. Besançon uważa, że zamienne traktowanie wiary i religii, które można wyprowadzić z nie dość jasnych

soborowych tekstów, „jest z pewnością jednym z najpoważniejszych błędów spośród tych, które utrudniają chrześcijanom percepcję islamu, ponieważ nie pozwala im zaliczyć islamu do poganizmów”[41]. Pojawiające się także imiona Abrahama, Maryi i Jezusa, zdaniem filozofa, to zbyt mało, aby stwarzać wspólnotę wiary. A tak czyni soborowy dokument. „Nie można w Koranie rozpoznać tych postaci, tak bardzo zniekształcona okazuje się ich tożsamość. Noszą te same imiona, ale nie są umieszczeni w tej samej historii, a ich wartością – jako przykładu – jest przede wszystkim to, że wyznają islam”[42]. A. Besançon zaskakuje tak dobre potraktowanie islamu w *Nostra aetate*, a przecież „jest on późniejszy niż chrześcijaństwo. Jest otwartą i szczerą reakcją skierowaną przeciwko niemu, przeciwko jego wierze i jednocześnie przeciwko ludowi żydowskiemu, któremu odmawia statusu narodu wybranego”[43]. Francuski myśliciel słusznie zauważa, że islam do tej pory nie objawił się jako *praeparatio evangelica*. Dlatego pyta: „zamiast być «najbliższym spośród pogan», czy aby nie jest «najdalszym»?”[44]*Nostra aetate* chciała być pomostem dialogu z muzułmanami. Czy jednak druga strona odpowiedziała na to wołanie?

W postawie ostatnich papieży daje się wyczuć wzrost krytycznego nastawienia (Benedykt XVI) i domaganie się wzajemności (Jan Paweł II) [45]. Jednak w nauczaniu Franciszka, podkreśla A. Besançon, dominuje tradycyjny i pozytywny obraz islamu.

Obecny papież „Adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*”, wypowiada się na temat islamu w następujący sposób: „W naszych czasach ważnego znaczenie nabiera relacji z wyznawcami islamu, dzisiaj szczególnie obecnymi w wielu krajach o tradycji chrześcijańskiej, gdzie mogą oni swobodnie praktykować swój kult i żyć zintegrowani w społeczeństwie. Nie można nigdy zapomnieć, że oni

«bowiem wyznając, że zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami jednego i miłosiernego Boga, który będzie sędził ludzi w dniu ostatecznym». Pisma święte islamu zachowują część nauczania chrześcijańskiego; Jezusa Chrystusa i Maryja są przedmiotem głębokiej czci. Godne podziwu jest też jak bardzo młodzi i starzy, kobiety i mężczyźni wyznając islam są zdolni poświęcić codziennie czas na modlitwę i uczestnictwo wiernie w swoich obrzędach religijnych. Jednocześnie wielu z nich jest głęboko przekonanych, że ich życie w całości należy do Boga i jest dla Niego. Uznają także konieczność odpowiadania Bogu przez etyczne zaangażowanie i miłosierdzie wobec najuboższych”[46].

W kolejnym numerze dodaje: „Proszę pokornie, błagam te kraje, aby zapewniły wolność chrześcijanom, by mogli sprawować swój kult i żyć swoją wiarą, uwzględniając wolność, jaką wyznawcy islamu cieszą się w krajach zachodnich! Wobec niepokojących nas epizodów naznaczonych przemocą fundamentalizmu, serdeczne uczucia wobec autentycznych muzułmanów powinno nas prowadzić do unikania wrogich uogólnień, ponieważ prawdziwy islam i poprawna interpretacja Koranu sprzeciwia się wszelkiej przemocy”[47].

Według A. Besançon obraz islamu prezentowany przez Franciszka jest za mało krytyczny. Francuski sowietolog stwierdza: „Podziw dla pobożności muzułmanów. Przypisywanie muzułmanom głębokiej czci dla Jezusa i Marii. Uznanie ich cnót, ich miłosierdzia dla biednych. Następnie – domaganie się wzajemności, by chrześcijanie byli wolni pod panowaniem islamu tak, jak islam jest wolny w krajach zachodnich. Ta wolność religijna, dosyć na Zachodzie nowa, została uznana przez Kościół dopiero na Drugim Soborze Watykańskim. Wreszcie śmiało jest twierdzenie, że prawdziwy islam sprzeciwia się

wszelkiej przemocy”[48]. Takie spojrzenie na islam gwarantuje przyjęcie *a priori* soborowej wizji religii muzułmańskiej. „Od czterdziestu lat, stwierdza A. Besançon, wielu chrześcijan mających do czynienia z islamem, zwłaszcza na Bliskim Wschodzie, nie może zrozumieć, dlaczego Kościół pozostaje bezczynny wobec opisów rzeczywistości, jakie od nich otrzymuje”[49]. Francuski myśliciel pyta, czy papież z Buenos Aires nie zauważył, iż od czasów Vaticanum II sporo się zmieniło i potrzeba nowej perspektywy w spojrzeniu na islam. Zdaniem A. Besançona, religia muzułmańska pod koniec dwudziestego wieku i w pierwszych dekadach dwudziestego pierwszego wieku przeszła spore zmiany. Zradyzalizowała się, o czym zdaje się nie pamiętać obecny papież.

A. Besançon, podobnie jak w przypadku stosunku Kościoła do komunizmu, także i w sprawie islamu pozostaje krytyczny. „Trzeba się zastanowić, stwierdza, czy matryca zrozumienia, jaką proponuje deklaracja *Nostra aetate*, nie jest niedostateczna i czy nie przyczynia się do zmącenia percepcji faktów. Wydarzenia będą się domagały nowych ustaleń”[50].

Ks. Przemysław Artemiuk

Przypisy:

[1] Zob. J. Maciejewski, *Kiedy wreszcie zwyciężysz, Alain?*, „Rzeczpospolita. Plus-Minus” 28/2023, s. 20-21.

[2] Zob. A. Besançon, *Przekleństwo wieku. O komunizmie, narodowym socjalizmie, jedyności Zagłady*, Warszawa 2000; tenże, *Świadek wieku. Wybór publicystyki z pierwszego i drugiego obiegu*, t. I-II, zebrał i opracował F. Memches, Warszawa 2006; tenże, *Święta Ruś*, Warszawa 2015.

[3] Tenże, *Współczesne problemy religijne*, Warszawa 2017.

[4] Zob. P. Artemiuk, *Renesans apologii*, Płock 2016, s. 6.

[5] A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, w: tenże, *Współczesne problemy religijne*, s. 32.

[6] Zob. tamże, s. 33.

[7] Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 2007, s. 7.

[8] A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 34-35.

[9] Tamże, s. 35.

[10] Tamże.

[11] Zob. tamże.

[12] Zob. tamże, s. 36.

[13] Św. Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*, Warszawa 1989, s. 113.

[14] A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 37.

[15] Tamże, s. 43.

[16] Tamże, s. 43-44.

[17] Tamże, s. 44-45.

[18] Tamże, s. 45.

[19] Zob. tamże, s. 45-65.

[20] Tamże, s. 65.

[21] Tamże, s. 66.

[22] Tamže.

[23] Tamže, s. 66-67.

[24] Tamže, s. 67.

[25] Tamže.

[26] Tamže.

[27] Zob. tamže, s. 68.

[28] Tamže.

[29] Tamže, s. 69.

[30] Tamže.

[31] Tamže, s. 70.

[32] Tamže, s. 71.

[33] Tamże.

[34] Zob. tenże, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, w: tenże, *Współczesne problemy religijne*, s. 185-225.

[35] Na temat relacji Kościoła katolickiego do islamu zob. P. Artemiuk, *Chrześcijanizm wobec islamu – między dialogiem a apologią*, w: *Islam. Apologia i dialog*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 5-35; G. Weigel, *Wiara, rozum i wojna z dżihadyzmem. Wezwanie do działania*, Warszawa 2009.

[36] A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 188-195.

[37] Tamże, s. 195.

[38] Tamże.

[39] Zob. *Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje, nr 16*; *Sobór Watykański II, Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich Nostra aetate*, w: *Sobór Watykański II, Konstytucje, dekryty, deklaracje, nr 3*.

[40] A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 207.

[41] Tamże.

[42] Tamże, s. 211.

[43] Tamże, s. 213.

[44] Tamże, s. 214.

[45] Zob. Benedykt XVI, *Fundamentalne elementy religii chrześcijańskiej: Dialog chrześcijańsko-muzułmański*, w: tenże, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, Kraków 2023, s. 57-60.

[46] Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Kraków 2013, nr 252.

[47] Tamże, nr 253.

[48] A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 224.

[49] Tamże, s. 225.

[50] Tamże.

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
