

ALAINA BESANÇONA KRYTYCZNA APOLOGIA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Słowa kluczowe: Alain Besançon, apologia, ortodoksja, wiara, komunizm, islam

Keywords: Alain Besançon, apology, orthodoxy, faith, communism, Islam

Schlüsselwörter: Alain Besançon, Apologetik, Orthodoxie, Glaube, Kommunismus, Islam

W dniu 8 lipca 2023 roku zmarł Alain Besançon¹, wybitny francuski filozof i historyk, a także politolog skupiony głównie na tematyce rosyjskiej, ze szczególnym uwzględnieniem czasów sowieckich². 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. Besançona i podejmowane przez niego tematy noszą wyraźny rys osobisty. Francuski historyk nie rości sobie prawa do tworzenia podręcznika religioznawstwa, 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

* Ks. prof. ucz. dr hab. Przemysław Artemiuk – teolog fundamentalny, kierownik Katedry Teologii Fundamentalnej i Prakseologii Apologetycznej na Wydziale Teologicznym UKSW, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Łomży oraz przewodniczący Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Ostatnio opublikował monografię *Kim jest papież w Kościele? Szkice z teologii prymatu* (Płock 2022) oraz pracę *Wiara na peryferiach. Eseje o Kościele* (Kraków 2023), a także zredagował tomy studiów: *Odcienie polskiego katolicyzmu* (Płock 2022) oraz *Hermeneutyka i apologia. W kręgu myśli teologicznej ks. Henryka Seweryniaka* (Płock 2022); e-mail: artemiuk-przemek@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5337-0329>.

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 i jedności Zagłady*, Warszawa 2000; A. Besançon, *Świadek wieku. Wybór publicystyki z pierwszego i drugiego obiegu*, t. I–II, zebrał i opracował F. Memches, Warszawa 2006; A. Besançon, *Święta Ruś*, Warszawa 2015.

³ A. Besançon, *Współczesne problemy religijne*, Warszawa 2017.

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 szerokie spectrum: od kwestii dogmatycznych, poprzez dyscyplinarne, aż po rozumienie i interpretację niektórych zjawisk społeczno-politycznych. Subiektywizm wyboru omawianych problemów religijnych w przypadku A. Besançona należy przyjąć z uznaniem. Oto bowiem wybitny profesor Wyższej Szkoły Nauk Społecznych w Paryżu, a zarazem członek Akademii Francuskiej Nauk Moralnych i Politycznych, dokonawszy wcześniej 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. Besançona. Podejmując ich analizę, skupię się na kilku wybranych wątkach, ukazując obronę *ad intra* i *ad extra*. W części pierwszej zajmę się pojęciem ortodoksji i rozumnej wiary. Część drugą poświęcę relacji Kościoła katolickiego do komunizmu i islamu. Podstawową metodą pracy będzie analiza, której poddam wybrane eseje francuskiego sowietologa.

1. APOLOGIA AD INTRA

Apologia, uprawiana przez A. Besançona, jest w pierwszej kolejności obroną *ad intra*, czyli do wnętrza. Francuski myśliciel podejmuje refleksję nad kluczowymi chrześcijańskimi pojęciami, by dokonać ich apologii wobec samego siebie. W tej części artykułu, opierając się na tekstach A. Besançona, dokonam analizy pojęć ortodoksja i rozumna wiara.

1.1. Ortodoksja

W powszechnym rozumieniu oznacza „bezwzględne wyznawanie jakiejś doktryny i rygorystyczne przestrzeganie wszystkich jej zasad”⁵. Na to pojęcie nieco światła rzuca G.K. Chesterton. W najważniejszej pracy, poświęconej tej kwestii, stwierdza:

⁴ P. Artemiuk, *Renesans apologii*, Płock 2016, s. 6; na temat współczesnej apologii zob. P. Artemiuk, *W obronie spraw najważniejszych. Szkice o apologii*, Poznań 2019; *Bronić czy dialogować? O pewnym dylemacie chrześcijaństwa dzisiaj*, red. H. Seweryniak, P. Artemiuk, Płock 2016; *Nowa apologia. Czego, wobec kogo i jak bronimy?*, red. P. Artemiuk, Płock 2020; *Powracanie apologii*, red. M. Skierkowski, Płock 2013; H. Seweryniak, *Apologia i dziennikarstwo*, Warszawa 2018.

⁵ Zob. *Ortodoksja*, w: *Słownik języka polskiego* [online], <https://sjp.pwn.pl/slowniki/ortodoksja.html> (dostęp: 20.11.2020).

„Wśród ludzi, zauważył angielski apologeta, rozpowszechnił się głupi zwyczaj mówienia o takiej postawie jako o czymś ciężkim, nudnym i bezpiecznym. A przecież nigdy nie istniało nic bardziej niebezpiecznego i podniecającego niż ortodoksja. Jej wybór oznaczał bowiem pozostanie przy zdrowych zmysłach. Bycie zaś przy zdrowych zmysłach jest czymś wymagającym o wiele większego napięcia i szaleństwa. Ortodoksja gwarantowała równowagę człowiekowi powożącemu wściekle galopującymi końmi, który z pozoru chwieje się na tę lub inną stronę, ale w każdym swym poruszeniu odznacza się rzeźbiarską gracją i matematyczną dokładnością. Kościół w pierwszych dniach swego istnienia pędził gwałtownie mocą wszystkich swoich rymaków, ale zupełnie niezgodne z prawdą historyczną jest twierdzenie, że gnał po linii jednego tylko pojęcia, jak wulgarny fanatyzm. Wręcz przeciwnie; skręcał na prawo i na lewo dokładnie tam, gdzie trzeba było ominąć olbrzymie przeszkody. Został za sobą po jednej stronie zwalisko arianizmu, wspierane przez wszystkie potęgi świata pragnące uczynić chrześcijaństwo nazbyt światowym; w następnej sekundzie uchylił się, by ominąć orientalizm, który uczynił je tworem nie z tego świata. Ortodoksyjny Kościół nigdy nie posuwał się po ogólnie przyjętym kursie i nie kierował się konwencjami; ortodoksyjny Kościół nigdy nie był szacowny. Byłoby mu znacznie łatwiej, gdyby przyjął ziemską potęgę arian lub gdyby w kalwińskim wieku siedemnastym rzucił się w bezdenną głębię predestynacji. Łatwo być szaleńcem, tak jak łatwo być heretykiem. Zawsze prościej pozwolić na to, by epoka weszła nam na głowę, niż zachować głowę na karku. Zawsze jest łatwo być modernistą, tak jak łatwo jest być snobem. Wpaść w którąkolwiek z pułapek błędu i wyolbrzymienia, zastawianych przez kolejne mody i sekty na historycznej drodze chrześcijaństwa – to byłoby rzeczywiście proste. Zawsze łatwiej jest upaść niż stać; istnieje wiele kątów nachylenia umożliwiających upadek, ale tylko jeden umożliwiający zachowanie równowagi. Ulec którejś z chwilowych fanaberii, od gnozy poczynając, a na chrześcijańskiej nauce kończąc, byłoby czymś oczywistym i banalnym. Ale uniknąć tego wszystkiego, to rzucić się w wir nieustającej przygody; w mojej wizji niebiański rydwan mknie jak błyskawica przez wieki, omdlałe herezje leżą powalone na ziemi, podczas gdy dzika swobodna prawda chwieje się w pędzie, choć przecież nie traci równowagi”⁶.

A. Besançon z kolei, badając zakres semantyczny terminu „ortodoksja”, wskazuje na różne jego odcienie, uwarunkowane tradycją filozoficzną czy też religijną⁷. 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 ateistyczna⁸. 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,

⁶ G.K. Chesterton, *Ortodoksja. Romanca o wierze*, Warszawa–Gdańsk 1996, s. 108–109.

⁷ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, w: A. Besançon, *Współczesne problemy religijne*, s. 32.

⁸ Zob. A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 33.

aby żyć zgodnie z tym, co w człowieku najlepsze”⁹. 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 Cyserona 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”¹⁰. 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”¹¹.

Ortodoksję pogańską charakteryzuje brak dogmatyki. Dlatego każdy może zdecydować się na system, które 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”¹². Zdaniem A. Besançona istotnym elementem pogańskiej ortodoksji jest porządek świata, który odkryty przez człowieka, kształtuje jego moralność. Chrześcijaństwo wprowadzie podziela z pogańską myślą zaufanie do prawa naturalnego, jego źródło jednak widzi nie w porządku świata, ale w Bogu, który objawił się człowiekowi¹³.

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 zróżnicowane¹⁴. 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”¹⁵. 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

⁹ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 2007, s. 7.

¹⁰ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 34–35.

¹¹ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 35.

¹² A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 35.

¹³ Zob. A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 35.

¹⁴ Zob. A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 36.

¹⁵ Św. Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*, Warszawa 1989, s. 113.

ścisłym politeizmem. Nie możemy także uważać, że wraz z narodzinami monoteizmu skończyło się. „Poganim pozostawił [...] zarówno swoją heterodoksję, jak i swoją ortodoksję”¹⁶.

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”¹⁷.

Interpretacja Starego Testamentu, jakiej dokonywali pierwsi chrześcijanie, w oczach ortodoksyjnych żydów miała znamiona herezji. Dlaczego? Francuski myśliciel wyjaśnia to następująco: „Przede 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 rozedrzeć 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”¹⁸.

Alain 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 «ostatki» 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

¹⁶ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 37.

¹⁷ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 43.

¹⁸ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 43–44.

dobitnie, że przywileje Izraela są nieodwołalne. 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 Chrystusie¹⁹.

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 Talmudu²⁰. Ale to już jest zupełnie inna kwestia²¹.

Ortodoksja chrześcijańska z kolei jest według A. Besançon najwątlejsza. Z jakiego powodu francuski myśliciel tak sądził? 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 herezji²².

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 rzeczy²³. 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 ludźmi²⁴.

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 Kościoła²⁵.

¹⁹ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 44–45.

²⁰ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 45.

²¹ Zob. A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 45–65.

²² A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 65.

²³ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 66.

²⁴ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 66.

²⁵ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 66–67.

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”²⁶.

Po czwarte, „poganin [...] może być dla żyda i dla błędzącego chrześcijanina lekarzem duszy i nauczycielem ortodoksji o tyle, że rozumiał naturę. Pozwala na powrót do tego, co naturalne, powrót do rzeczywistości. Podobnie żyd może sprowadzić chrześcijanina do odpowiedzialności, do obiektywności reguły, do wysiłku intelektualnego”²⁷.

Po piąte, „to zjawisko mogłoby pomóc wytłumaczyć fakt, że wszystkie antyczne filozofie pogańskie są ortodoksyjne lub prawdziwe w swoim porządku”²⁸.

Po szóste, dla żydów ortodoksja staje się wielkim powrotem do Biblii poprzez Talmud²⁹.

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”³⁰.

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 oddzielonego od natury i ludzi, niewiele na tym zyskał. Moralność naturalna została jednak zachowana”³¹.

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”³².

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 typowy «hamulec» obietnic mesjańskich”³³.

²⁶ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 67.

²⁷ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 67.

²⁸ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 67.

²⁹ Zob. A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 68.

³⁰ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 68.

³¹ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 69.

³² A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 69.

³³ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 70.

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”³⁴.

Francuski profesor jest przekonany, że należy bronić wiary, podejmując rozmaite środki ochronne. Mogą one przybierać postać „wewnętrzną”, która będzie się realizowała w konstruowaniu argumentów apologetycznych, oraz „zewnętrzną”, polegającą na wezwaniu „z zewnątrz na odsiecz i posłużeniu się «mechanicznie» do obrony lub narzucenia dowolnej doktryny”³⁵.

1.2. Rozumna wiara

Dla A. Besançon namysł nad rolą inteligencji w Kościele katolickim staje się okazją do zbadania wzajemnego odniesienia rozumu i wiary. Francuz analizę rozpoczyna od istotnej konstatacji: „koniec Cesarstwa Rzymskiego zaznaczył się spektakularnym schyłkiem życia intelektualnego. Jedna tylko instytucja nie dała się wchłonąć barbarzyństwu, Kościół Jezusa Chrystusa. Zachował to, co pozostało z literatury i nauki klasycznej. Duchowieństwo miało przez wiele wieków monopol wiedzy. Traciło go w miarę, jak społeczeństwo świeckie wkroczało do cywilizacji”³⁶.

Następnie badacz zajmuje się istotą wiedzy. Stwierdza: „By ocenić ściślej miejsce Kościoła w życiu intelektualnym, odróżnijmy «wiedzę pospolitą» i «wiedzę specjalną», za którą odpowiada Kościół. Przez wiedzę pospolitą rozumiem wszystko, co jest: literaturę, nauki przyrodnicze, historię, filozofię, prawo, medycynę, architekturę itd., wszystko, czego można się nauczyć w szkole. Przez długi czas ta różnego rodzaju wiedza była wytwarzana w świecie duchownych i go nie opuszczała. Uczono jej w szkołach i uniwersytetach pod nazwą sztuk wyzwolonych, gramatyki, retoryki, filozofii, wreszcie teologii – królowej dyscyplin, zwieńczenia wszystkich pozostałych”³⁷. Besançon podkreśla, że w dawnych wiekach zakony (np. jezuita czy pijarzy) zajmowały się przede wszystkim edukacją. W XX wieku zaś mamy do czynienia z uczonymi, którzy nie należą do stanu duchownego. Kiedyś to „Kościół dbał o to, by duchowieństwo było wystarczająco wykształcone”³⁸. Dzisiaj zaś nierzadko dzieje się tak: „personel Kościoła stopniowo jednak traci kontakt z nowoczesnymi formami wiedzy”³⁹. Dawno już przeminęły czasy Pascala czy Kartezjusza, którzy nie tylko byli

³⁴ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 71.

³⁵ A. Besançon, *Czym jest ortodoksja?*, s. 71.

³⁶ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, w: A. Besançon, *Współczesne problemy religijne*, s. 157.

³⁷ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 157–158.

³⁸ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 158.

³⁹ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 159.

znawcami nauk szczegółowych, ale zajmowali się także religią. „W fizyce, w matematyce, w biologii nie spotyka się już wielu wielkich nazwisk. Część duchownych jeszcze orientuje się. Ale energia twórcza objawia się rzadko”⁴⁰.

Francuski intelektualista w tym kontekście stawia nader interesujące pytanie. Chce wiedzieć, czy rzeczywiście nauka była konieczna dla rozwoju religii chrześcijańskiej. Przecież Ewangelia nie potrzebowała nauk szczegółowych czy dyscyplin akademickich. „Nie ma ich w Ewangeliach. Nie są niezbędne do zbawienia, którego obietnica jest skierowana do wszystkich ludzi. «Jezus jest Panem»: to oświadczenie wystarczy, by wejść do wspólnoty chrześcijańskiej. Na nic, co jest treścią wiary, nie ma żadnego dowodu. Jest to przekonanie wpojone świadkowi, który nam je udostępnia. To przekonanie jest stanowcze i uznane za pewne”⁴¹. Alain Besançon doskonale zdaje sobie sprawę, że świadectwo człowieka to nie wszystko. „W porządku wiedzy, stwierdza, nie daje ono równoważnika oczywistego, doświadczenia uzyskanego przez bezpośredni ogląd lub nieodparty dowód logiczny”⁴². Taka wiara jest oczywiście możliwa, ale może być krótkotrwała. „Wiara chrześcijańska pozostawia w sferze myśli niepewność. Różni się w tym od wiary muzułmańskiej, która poddaje oczywistości jedyne Boga i nie toleruje niepewności, chyba że ktoś wyrzeka się rozumu, przyjmując kondycję bezrozumnego”⁴³.

W jaki sposób chrześcijanin powinien połączyć wiarę i rozum? Francuski myśliciel szuka pomocy u św. Augustyna⁴⁴. U tego teologa odnajduje adekwatną definicję wiary: *cum assenssione cogitare*. Kluczem w tym stwierdzeniu jest słowo *cogitare*. „Człowiek posiadający wiarę z jednej strony cieszy się pewnością, z drugiej pozostaje w niepewności, ponieważ brakuje mu czegoś w porządku wiedzy. Nie wątpi, ale jeśli myśli, natychmiast odkrywa trudności wierzenia w to, w co wierzy”⁴⁵.

Drugim autorytetem w kwestii wiary jest św. John Henry Newman. Twierdził on, że „tysiąc trudności nie tworzy zwątpienia”⁴⁶. Besançon w tym kontekście dodaje: „trudności, jeśli nie są przewyżnione, pozostają. Pozostają, bo nowe realia, do których dostęp dało przyjęcie wiary, nasuwają nowe pytania, na które pierwotny zasób wiary nie jest zdolny dać odpowiedź”⁴⁷.

Święty Tomasz z Akwinu pojawia się jako trzeci z mistrzów⁴⁸. Francuski myśliciel cytuje jego zdanie: *Cognitio fidei non quitat desiderium, mais magis ipsum accendit*, co oznacza: „Poznanie, jakiego dostarcza wiara, nie zaspokaja pragnienia wiedzy, lecz

⁴⁰ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 159.

⁴¹ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 159.

⁴² A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 159.

⁴³ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 159.

⁴⁴ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 160; Św. Augustyn, *Kazanie 43: O wierze*, w: Św. Augustyn, *Wybór mów*, Warszawa 1973, s. 334.

⁴⁵ Św. Augustyn, *Kazanie 43: O wierze*, s. 334.

⁴⁶ Św. Augustyn, *Kazanie 43: O wierze*, s. 334.

⁴⁷ Św. Augustyn, *Kazanie 43: O wierze*, s. 334.

⁴⁸ Najnowsze studia na temat św. Tomasza zob. M. Paluch, *Dlaczego Tomasz*, Warszawa 2012; M. Przanowski, *Święty Tomasz z Akwinu o Bogu. Studia teologiczne*, Warszawa 2015; P. Roszak, *Wiarygodność i tożsamość. „Teologia wiary” św. Tomasza z Akwinu i współczesność*, Kraków 2013; *Teologia św. Tomasza z Akwinu dzisiaj*, red. B. Kochaniewicz, Poznań 2010; J.P. Torrell, *Święty Tomasz z Akwinu – mistrz duchowy*, Poznań–Warszawa 2003.

je podsycą⁴⁹. Dlatego „wiara, powie św. Augustyn, a potem św. Anzelm, potrzebuje zrozumienia”⁵⁰. Francuski intelektualista interpretuje to stwierdzenie w następujący sposób: „zrozumieniu z natury wiecznie nie zaspokojonemu, wiarę zaproponował świadek, a ono aktem woli postanowiło mu zaufać. *Fides ex auditu*. Po dokonaniu tego skoku odkrywa ono rozległy świat, o którym nic jeszcze nie wie. Nie można na tym poprzestać. Inteligencja popycha je naprzód. *Intellectus quaerit fidem, fides quaerit intellectum*. Inteligencja poszukiwała wiary, by stać się bardziej inteligentną. Znalazłszy ją, potrzebuje nowego wysiłku, bo inaczej wiara zatrzyma się na samej sobie i stanie się przeszkodą w rozumieniu. Wtedy zaś będzie należało ją porzucić”⁵¹.

Alain Besançon pyta, czy w taki sposób zawsze rozumiano relacje wiary i rozumu. Przecież w chrześcijaństwie od początku chodziło o zbawienie, którego tak namiętnie szukano. „Ze wszystkich stron różne systemy, kultury, filozofie proponowały własne rozwiązania. Istniał rynek religii. Przez długi czas chrześcijaństwo miało na nim tylko skromny kram, jeden z wielu”⁵². Z czasem chrześcijańskie rozumienie wiary spęczniało, rozszerzyło się. Co stało się istotą przesłania? „Ta treść była podana domyślnie i chrześcijanie, którzy wyznawali tę wiarę, łączyli się spontanicznie i tworzyli Kościół. Na rynku religijnym istniały jednak i inne wierzenia, równie szczerze i mocne jak wiara chrześcijańska. W samym Kościele religijne rozgorączkowanie rodziło przekonania uznawane przez wyznawców za chrześcijańskie, które jednak nie były nimi w rozumieniu kręgów bliskich apostołom. Doprecyzowanie stawało się rzeczą konieczną”⁵³.

Francuski myśliciel zauważa, że literatura teologiczna, pisma Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich obejmują u J.P. Migne’a aż 217 tomów. W tym olbrzymim zbiorze „nie ma ani jednego autora, który by w sposób ostateczny i całkowicie zadawalający zdał sprawę z wiary chrześcijańskiej”⁵⁴. Pojawiają się naturalnie giganci, których dorobek zdaje się wyczerpywać kwestie wiary. Nawet jednak im, św. Augustynowi czy św. Tomaszowi, nie udało się objąć całości zagadnień. Besançon podkreśla: „wiara chrześcijańska w swych autoryzowanych wypowiedziach zderzyła się od pierwszych wieków z problemami dyskutowanymi bez końca. Kontrowersje teologiczne przeradzały się w ruchawki społeczne i mogły dostarczać intelektualnego paliwa dla wojen domowych. Sobory ekumeniczne starały się wypracować formuły, które mogłyby nabrać waloru normy dla całego Kościoła. Rzadko jednak mogły być one przyjęte bez schizmy i nowych odrośli heretyckich. Jedną z nauk soborów była następująca: herezje często biorą się z próby nadania wierze racjonalnego wyjaśnienia. Wiara występowała w takich przypadkach jako filozofia, która z zasady wymaga

⁴⁹ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 159.

⁵⁰ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 159; św. Anzelm z Canterbury, *Monologion. Prosligion*, Kęty 2007, s. 199; na temat św. Anzelma zob. *Sola ratione. Anselm von Canterbury (1033–1109) und die rationale Rekonstruktion des Glaubens*, red. S. Ernst, T. Franz, Würzburg 2009; C.É. Viola, *Anzelm z Aosty. Wiara i szukanie zrozumienia*, Lublin 2009; *Fides et Ratio. Dziewięćset lat po śmierci św. Anzelma z Canterbury*, red. S. Bafia, M. Urban, Kraków 2010.

⁵¹ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 159.

⁵² A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 160–161.

⁵³ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 161.

⁵⁴ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 161–162.

statusu racjonalnego. Ale wtedy nie jest już wiara. Dzieło soborów doprowadziło do określenia granic ludzkiego rozumienia, poza którymi znajdowały się fundamentalne wartości teologiczne, wymagające zwoływania soborów. W ten sposób skorzystano z dawnego pojęcia tajemnicy. Tajemnica Trójcy polega na określeniu Boga jako w Trzech Osobach Jedyngo. Tajemnica Wcielenia polega na określeniu Chrystusa jako jednej osoby o dwóch naturach, Boskiej i ludzkiej, bez ich pomieszania ani rozdzielania. Obie dogmatyczne definicje mogą być uważane za niedorzeczne, sprzeczne ze sobą, przeciwne rozumowi albo – jeśli się staje w obrębie wiary – jako mieszczące się poza rozumem, w obszarze tajemnicy. Islam przedstawia się jako głos rozumu i szczyli się tym, że jest religią racjonalną. Chrześcijanie godzą się na swoją fundamentalną irracjonalność i utrzymują, że te tajemnice bynajmniej nie blokują rozumu, lecz stanowią dla niego światło i wezwanie do wyjścia poza siebie⁵⁵.

Według A. Besançon kształt relacji wiary i rozumu był dla teologii zawsze problematyczny. „W pierwszych wiekach chrześcijaństwa przyjmowano, że intelekt przeważa nad wolą. Kochać można tylko to, co się rozumie. Miłość do Boga jest początkiem i pierwszym obowiązkiem, ale mimo to chrześcijanin nie może się zadowolić uczuciowym smakowaniem Boskiej obecności, którą przyniosło odkupienie. Musi ją przemyśleć. Dopóki objawiona wiara spoczywa nietknięta w duszy wiernego, a może spoczywać nietknięta i pełna w duszy najprostszej, najbardziej dziecinnej, teologia nie ma powodu się wtrącać. Czujność zaczyna okazywać wobec sposobu wyrażania wiary⁵⁶.

W wiekach średnich teologia wysuwa się na czoło⁵⁷. Jest pierwszą wśród nauk. Strzeże depozytu wiary. Mobilizuje największe umysły do refleksji i obrony chrześcijaństwa. „Wiele czynników wpłynęło na pierwszeństwo teologii i, jeśli tak można powiedzieć, jej nadmiar. W tych samych stuleciach pojawiły się nowe herezje, które – chociaż w gruncie nie nazbyt różne od wielkich herezji z początków chrześcijaństwa – mówiły innym językiem i szerzyły się w całkiem innych środowiskach. Społeczeństwo zmieniało się, urbanizowało, wytwarzało masy ludzi lepiej czy gorzej wykształconych, wśród których skłonność do błędu była zaraźliwa⁵⁸.

Po średniowieczu nadchodzi nowożytność, która ogałaca Kościół z przepychu i autorytetu⁵⁹. Alain Besançon przemiany te charakteryzuje w następujący sposób: „wielka schizma Zachodu osłabiła to, co jeszcze się utrzymywało z pierwszeństwa papieża. Teologia, coraz bardziej uczona i drobiazgową, była ostatnim środkiem przywrócenia, przynajmniej abstrakcyjnie i w zamierzeniu, jedności Kościoła. Królów, wstępując na tron, przysięgali, że będą bronić wiary Kościoła. Musieli więc mu pomagać w dbałości o sprawne działanie instytucji dyscyplinujących wspólną i obowiązkową wiarę⁶⁰. Teologia zaś popadała w zapomnienie, a nawet kryzys. „Uprawiana dla niej samej stacza się w czczą zabawę. Jako ograniczona tajemnicą

⁵⁵ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 162.

⁵⁶ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 163.

⁵⁷ Na temat teologii w średniowieczu zob. G. d'Onofrio, *Historia teologii. Epoka średniowiecza*, t. II, Kraków 2010.

⁵⁸ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 163.

⁵⁹ Zob. G. Ahgeli, G. Colombo, M. Vergottini, *Historia teologii. Epoka nowożytna*, t. IV, Kraków 2008.

⁶⁰ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 164.

nie jest w stanie stworzyć formalnego dowodu, ale za to może zawsze komplikować w nieskończoność i dać teologowi przyjemność osiągnięcia wirtuozerii i uprawiania wyczynowego sportu”⁶¹. W wieku XIV groziło teologicznej budowli całkowite zawalenie. „Ruch ockhamowski, wyjaśnia francuski intelektualista, rozwijający się w XIV wieku, jest najpierw zuchwą deklaracją niedowiarstwa. Podane przez św. Tomasza dowody na istnienie Boga, zaczerpnięte od Arystotelesa i Platona, zostają uznane za nieprzekonujące. Całościowa wizja kosmosu zostaje odrzucona. Zamiast być całością uporządkowaną i spójną, objawia się jako agregat rzeczy odrębnych i nieporównywalnych. Odziedziczonych po starożytnych fundament prawa (*suum cuique tribuere*) – w rozumieniu prawa naturalnego – zostaje zastąpiony badaniem prawa pozytywnego. *Non veritas, sed auctoritas facit legem*, powie Hobbes. Siła prawa nie sięga wyżej niż autorytet ostatniego ogniwa łańcucha władz legalnych, z którego może być jasno wywiedziona. Nie dochodzi do Boga, bo prawo Boskie jest niepoznawalne, a prawo naturalne nie może być wydedukowane z prawa Boskiego ani wymodelowane na naturze, której nie znamy, chociaż wierzymy, że ją znamy”⁶².

Nowożytność przyczynia się do upadku myśli scholastycznej, której nie udało się objąć całej wiedzy⁶³. Dominują badania empiryczne, odwołujące się do kategorii doświadczenia. Wraca się do Arystotelesa, logiki, matematyki. Według francuskiego intelektualisty w czasach nowożytnych dokonuje się przemiana, którą można scharakteryzować w następujący sposób: „wiary nowych teologów nie można poddać w wątpliwość. Ale ta wiara rozstała się z filozofią. Święty Tomasz połączył jedną z drugą i – syntezując odkrycia swych poprzedników – myślał, że doszedł do pojęciowej znajomości Boga doprowadzonej do dozwolonej granicy. Teraz tej syntezy zdawało się brakować, ale były inne sposoby, by żyć po chrześcijańsku”⁶⁴.

Nowożytny przemiany wpływają na teologię⁶⁵. W średniowieczu jej zasadą „było stawianie na prymat intelektu. Jeśli intelekt nie może już prowadzić tak daleko jak sądzono, trzeba się zdać na inny tryb poznawania i kochania Boga, oprzeć się na innej z zasadniczych zdolności duszy ludzkiej, mianowicie na woli, która jest również zdolnością do miłości. Była to droga, którą obrała pobożność ludowa. Wyraża ona pewne znużenie spekulacją intelektualną”⁶⁶.

W dobie nowożytności rodzi się *devotio moderna*, w której wiara łączy się z życiem według słów Ewangelii. Inspiracją dla chrześcijan pozostaje dziełko *O naśladowaniu Chrystusa*. Jest ono „lekcją pobożności uczuciowej, pokazuje, jak dojść do Boga z uwolnioną duszą, pokojem ducha, przez kontemplację Jezusa Chrystusa w jego

⁶¹ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 164.

⁶² A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 164–165.

⁶³ Na temat filozofii oświecenia zob. E. Cassirer, *Filozofia oświecenia*, Warszawa 2010; *Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, red. J. Miklaszewska, A. Tomaszewska, Kraków 2015; K. Kałuża, *Dziedzictwo oświecenia – błogosławieństwo czy przekleństwo? O niektórych problemach współczesnej chrystologii*, w: *Współczesny kontekst chrześcijaństwa*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 12–48; J. Kulisz, *Czasy nowożytne wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, Warszawa 2001; A. Szwed, *Rozum wobec chrześcijańskiego Objawienia. Kant, Hegel, Kierkegaard*, Kęty 2011; A. Zamojski, *Święte szaleństwo. Romantycy, patrioci, rewolucjoniści 1776–1871*, Kraków 2015.

⁶⁴ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 165.

⁶⁵ Zob. E. Voegelin, *Od oświecenia do rewolucji*, przekład Ł. Pawłowski, Warszawa 2011, s. 13.

⁶⁶ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 165–166.

człowieczeństwie”⁶⁷. Zmiany dotyczą także teologię spekulatywną. „Spekulacja intelektualna, która wyrzekła się «widerzenia Boga», zaczyna budować – poprzez obserwację rzeczy i weryfikowanie ich doświadczeniem – wiedzę pewną i kumulatywną, która stanie się nauką. Inna część duszy jest siedliskiem miłości niezintelektualizowanej. Żyje uczuciem, pobożnością czułą i uczuciową, która nie zadaje sobie trudu rozmyślenia nad sobą. To może kierować ku życiu modlitewnemu, którego reguły podadzą mistrzowie nadreńsko-flamandzcy i hiszpańscy. Albo ku stanowi duszy uznanemu za prostą drogę do Boga, ku temu, co w następnych wiekach nazwie się «pietyzmem». Potrzebny jest jednak pewny przewodnik, tekst niepodważalny, i jest nim słowo Boże, Biblia. Odkrycie druku zaczyna ją upowszechniać w świecie miejskim, gdzie są pieniądze, za które można ją kupować, oraz szkoły, gdzie uczą czytać rzemieślników i kupców. Biblia wychodzi z Kościoła, którego dotąd była własnością i staje się w umyśle nowych czytelników zasobnikiem oskarżeń pod adresem Kościoła. Kościół stale wykracza przeciw nauczaniu Pisma. Nie tylko swymi obyczajami, ale i swoją doktryną. Przez to szybko traci autorytet”⁶⁸.

Nowożytnie przemiany trwające dwa stulecia rozsadzają dotychczasową kościelną strukturę. Pod wpływem reformacji kraje Europy Zachodniej odłączają się od Rzymu. Kształtuje się nowy sposób funkcjonowania chrześcijaństwa. Zaczyna dominować indywidualny i osobisty stosunek do Boga. Protestantyzm ze swoimi zasadami *sola gratia* i *sola scriptura* zastępują dawne dogmaty wiary. Wprawdzie Kościół katolicki reaguje na Soborze Trydenckim szeregiem uchwał, ale nie zatrzymuje odpływu chrześcijan. W duchu Trydentu wyłania się katolicyzm, który ożywia się przede wszystkim intelektualnie. Po wiekach Benedykt XVI zauważy, że „to w Kościele katolickim znajduje się najpoważniejsza, najpełniej zachowana prawda chrześcijańska”⁶⁹. Francuski intelektualista doda, że papieska wypowiedź była wyrazem skromności⁷⁰.

2. APOLOGIA AD EXTRA

Apologia, którą podejmuje A. Besançon, dokonuje się także *ad extra* – wobec dwudziestowiecznych totalitaryzmów, nurtów politycznych i religii. Francuski myśliciel, analizując komunizm czy islam, pyta o stosunek Kościoła katolickiego do obu systemów. Ukazując ewolucję relacji, wskazuje na zagrożenia, które płyną z komunizmu i islamu.

2.1. Wobec komunizmu

Alain Besançon uważa, że komunizm w wersji leninowskiej całkowicie zdominował ubiegłe stulecie⁷¹. Okazał się bestią, która była całkowicie nowa. Starano się go wytłumaczyć, posługując się znanymi schematami, nazywano go tyranią lub

⁶⁷ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 166.

⁶⁸ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 166.

⁶⁹ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 182.

⁷⁰ A. Besançon, *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, s. 182.

⁷¹ Zob. A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, w: A. Besançon, *Współczesne problemy religijne*, s. 109.

dyktaturą. Potrzeba było jednak czasu, aby zrozumieć naturę komunizmu. W relacji Kościoła do sowieckiego systemu można, zdaniem francuskiego myśliciela, rozpoznać przynajmniej kilka etapów. W roku 1937 papież Pius XI, wydając encyklikę *Divini Redemptoris*, dokonał znakomitej analizy komunizmu⁷². Wspomniany dokument „potępia komunizm ze względu na jego niesprawność gospodarczą, pogardę dla osoby ludzkiej, szkodliwe skutki dla społeczeństwa i dopiero na samym końcu – ze względu na jego ateizm”⁷³. Pius XI w surowej ocenie wskazuje na kłamstwo jako jądro tego systemu. Unika jednak potępienia konkretnych ludzi. Zło systemu nie polega na tym, że odrzuca on Boga, ale jego istotą jest zwrot przeciw człowiekowi. Jest zatem „bezbożny i godny potępienia dlatego, że jest kłamliwy”⁷⁴. Zdaniem A. Besançon encyklika *Divini Redemptoris* „wyznacza w Kościele rzymskim szczyt przenikliwości, którego ten Kościół nie przewyższył”⁷⁵. Kolejny pontyfikat, Piusa XII, poza antykomunizmem opartym na autorytecie Kościoła zasadniczo nie wniósł niczego nowego do postrzegania tego systemu. Pojawił się wprawdzie dekret Świętego Oficjum zakazujący (1949) pod karą ekskomunikacji zaangażowania w działalność komunistycznych partii politycznych, jednak był to wyłącznie akt prawny, a nie doktrynalny.

W kolejnych latach Moskwa umiejętnie przygotowywała ofensywę ideologiczną, posługując się hasłami pokoju. Jej wpływ widać, zdaniem francuskiego myśliciela, w zmianie relacji Kościoła do komunizmu. Pierwszym zwiastunem jest encyklika Jana XXIII *Pacem in terris*⁷⁶. Papież uznaje w niej, że kraje bloku wschodniego w sposób wolny włączyły się w budowanie komunizmu i sfederalizowały się ze Związkiem Radzieckim. Drugim wymownym znakiem jest całkowite milczenie Soboru Watykańskiego II. Chociaż ojcowie soborowi, zarówno w przededniu soboru, jak i w jego trakcie, domagali się jednoznacznych rozstrzygnięć dotyczących komunizmu, w dokumentach nie ma na ten temat śladu. Pozostaje jedynie głuche milczenie. „Sobór, ocenia A. Besançon, postanowił, że będzie pasterski i nie będzie potępiał błędnych poglądów. Kościół źle wspominał *Syllabus*, głośne potępienia poprzednich papieży, równie gwałtowne, co daremne. *Anathema sit*: nie chciano więcej słyszeć tego języka z innego wieku. Sobór chciał ukazać oblicze pojednawcze, dobroduszne. Otwierał ramiona. W czasach demokratycznych wypada być układnym wobec wszystkich”⁷⁷.

Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, którą ogłoszono 7 grudnia 1965 roku, wzmiankuje, ale nigdzie nie potępia komunizmu. Ojcowie soborowi stwierdzają: „Wśród form dzisiejszego ateizmu nie należy pominąć tej, która oczekuje wyzwolenia człowieka przede wszystkim drogą jego wyzwolenia gospodarczego i społecznego. Temu wyzwoleniu religia z natury swej stoi na przeszkodzie, gdyż budząc nadzieje człowieka na przyszłe, złudne życie, odstręcza go od budowy państwa ziemskiego”⁷⁸. Zdaniem A. Besançon w tym frag-

⁷² Pius XI, *Encyklika Divini Redemptoris o bezbożnym komunizmie, 19.03.1937* [online], https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/divini_redemptoris_19031937.html (dostęp: 24.07.2023).

⁷³ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 112.

⁷⁴ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 113.

⁷⁵ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 114.

⁷⁶ Zob. Jan XXII, *Encyklika Pacem in terris*, Paryż 1963, nr 43–43.

⁷⁷ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 125.

⁷⁸ Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002, nr 20.

mencie „sobór robi [...] aluzję do słynnej tezy Karola Marksa o religii jako «opium dla ludu»”⁷⁹. Dalej w konstytucji czytamy: „zwolennicy tej doktryny gdy dochodzą do rządów w państwie [czyli reżimy komunistyczne, nienazwane po imieniu], gwałtownie zwalczają religie”⁸⁰. Według francuskiego sowietologa brak jednoznacznego potępienia komunizmu przez ostatni sobór stanowi wyraźny znak zmiany odniesienia Kościoła katolickiego do tego systemu.

Kolejny pontyfikat, tym razem Pawła VI, upłynął pod hasłem dialogu, który stał się zarówno metodą, jak i hasłem. Według A. Besançon w przypadku relacji ze Związkiem Radzieckim ta metoda okazała się pozorna i całkowicie nieskuteczna, ponieważ „nie było wspólnych celów ani zgody co do znaczenia słów”⁸¹. Cel, jaki przyswiecał Moskwie w dialogu z Watykanem, był następujący: chodziło o skłonienie Zachodu do „oficjalnego ratyfikowania granic dominacji, którą sprawował [Związek Radziecki] od 1945 roku”⁸². Ze strony Kościoła zaś „*Ostpolitik* miała pewien cel: ulżyć doli Kościoła katolickiego, który od przeszło dwudziestu lat doznawał na Wschodzie najdłuższych i najbardziej zaciekłych prześladowań. Watykan trzymał się perspektywy konkordatów, które od końca średniowiecza były jego wypróbowaną metodą w rozmaitych konfliktach ze świeckimi rządami. Nie zawarł tych konkordatów i nie mógł ich zawrzeć. Ale nie dążyłby do ich zawarcia, gdyby miał jaśniejsze pojęcie o naturze swoich partnerów. Narażał się na to, że prześladowane Kościoły będą się czuły mniej wspierane przez Rzym, podejrzewane o to, że są zacofane i nie rozumiały konieczności dialogu”⁸³.

Ponowne zainteresowanie komunizmem przyniósł dopiero pontyfikat Jana Pawła II (świadczy o tym szczególnie encyklika *Centesimus annus* z roku 1991), papieża, który wywodził się zza żelaznej kurtyny. Besançon zastanawia się, czy osobiste doświadczenie Karola Wojtyły pomogło mu odczytać i dogłębnie zrozumieć ten system totalitarny. Zdaniem francuskiego myśliciela, chociaż Jan Paweł II wyraźnie potępia komunizm przy równoczesnej sympatii dla gospodarki wolnorynkowej, to nie daje pogłębionej analizy tego pierwszego. Skupia się raczej na symetrycznej analizie komunizmu i kapitalizmu.

Francuski badacz, analizując encyklikę, pyta, czy jednak Jan Paweł II rozumiał w pełni komunizm. Odpowiada w następujący sposób:

Po pierwsze, „papież bardzo wyraźnie potępił komunizm. W dziedzinie ekonomicznej okazuje zdecydowaną i uargumentowaną sympatię do gospodarki rynkowej”⁸⁴.

Po drugie, „wysuwa pewną liczbę warunków, by wyrazić pełną aprobatę dla takiej gospodarki. Są to warunki ekonomiczne, społeczne, kulturowe. Domaga się, by warunki płacy i pracy były sprawiedliwe. Domaga się, by wolność nie prowadziła do wyniszczenia życia duchowego, do upadku życia religijnego, do osłabienia rodziny”⁸⁵.

⁷⁹ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 124.

⁸⁰ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 20.

⁸¹ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 128.

⁸² A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 129–130.

⁸³ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 130.

⁸⁴ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 140.

⁸⁵ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 140.

Po trzecie, „poświęca o wiele więcej miejsca przedstawieniu tego programu – możliwego do zastosowania w krajach Zachodu i w krajach, które odzyskały wolność i niepodległość – niż opisowi komunizmu. Papież pisze tę encyklikę w roku 1991, tuż po upadku komunizmu. W Polsce, jako młody kapłan, a potem biskup, był przez całe życie pozbawiony wolności poruszania się i można zrozumieć, że jego znajomość Zachodu była dość świeża, niekiedy zabarwiona tym, jak go malowano w komunistycznym kraju”⁸⁶.

Po czwarte, „ta długa encyklika nie daje odpowiedzi na to pytanie. *Divini Redemptoris* z roku 1937, mimo kilku niedostatków, była pełna olśniewających intuicji. Ta encyklika nie wychodziła od jednej, ostatecznej przyczyny – ateizmu, lecz brała za punkt wyjścia rzeczywistość reżimu komunistycznego. Jan Paweł II bierze natomiast ateizm za punkt wyjścia, przez co zapoznanie Boga, a zwłaszcza Boga objawionego, daje się zarzucić w podobny sposób zarówno komunizmowi, jak i liberalizmowi. Ateizm oświecenia jest odpowiedzialny i za pierwszy, i za drugi (który miałyby być jego monstrualną mutacją)”⁸⁷.

Po piąte, „choć Jan Paweł II rozróżnia oba te systemy, nie odrzuca jednak traktowania ich w sposób symetryczny. Uważa, że karta komunizmu została zamknięta, więc z czujnością odnosi się do «kapitalizmu», w którym widzi możliwą nieludzkość, wirtualności niebezpieczne dla chrześcijańskiego życia duchowego i nieuchronnie grożące poślizgi. Potencjalnie jest on równie zły jak komunizm i należy do tego samego rodzaju. Otóż nie jest tego samego rodzaju”⁸⁸.

Po szóste, „dokument pontyfikalny nie wnosi nic nowego do przemyśleń Piusa XI, chociaż komunizm od roku 1937 rozciągnął swoje zbrodnie na cały świat – wydaje się, że Jan Paweł II nie przyswoił sobie dokonanych od tego czasu postępów w efektywnym jego zrozumieniu. Niektórzy ludzie, wśród których byli katolicy i – częściej – niekatolicy, przeniknęli tajemnice osłaniające działania komunistów i dopracowali się naukowej, a niekiedy metafizycznej wizji, o której Jan Paweł II nie uznał za stosowne wspomnieć ani przełożyć jej na perspektywę teologiczną, czego świat mógł oczekiwać od Kościoła i jego nauczania”⁸⁹.

Według A. Besançon ta encyklika nie wychodzi poza rozważania zawarte w dokumencie Piusa XI. Filozof ubolewa nad tym, że nauka Kościoła nie posunęła się od roku 1937 dalej, chociaż komunizm od tego czasu napiętnował swoją obecnością cały świat.

W uwagach końcowych A. Besançon, podsumowując relację Kościoła katolickiego do systemu komunistycznego, formułuje następujące wnioski: Po pierwsze, komunizm był dla chrześcijaństwa najcięższą próbą, jaką napotkało od początku swojego istnienia. Po drugie, system ten stał się dla Kościoła pokusą z kręgu gnozy, głoszącą zbawienie. Po trzecie, Kościołowi nie udało się stworzyć określonej filozofii politycznej, która skutecznie przeciwstawiłaby się temu systemowi. Po czwarte, po początkowych potępieniach systemu (rok 1937) w czasach powojennych Kościół zmienił retorykę i opowiedział się za dialogiem. Po piąte, Kościół zbyt długo milczał

⁸⁶ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 141.

⁸⁷ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 141.

⁸⁸ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 141.

⁸⁹ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 141–142.

na temat komunizmu, ponieważ system ten brano za coś innego niż to, czym był. „Jego «projekt» miał cechy pozytywne dla kogoś, kto go w pełni nie przeniknął”⁹⁰.

Puentując rozważania na temat relacji Watykanu do komunizmu, francuski politolog ze smutkiem stwierdza, iż ludzi Kościoła ogarnęło intelektualne odrętwienie, które nie pozwoliło im w pełni zrozumieć tego zbrodniczego systemu⁹¹.

2.2. Wobec islamu

Podjmując analizę relacji katolicko-muzułmańskich, A. Besançon chce znaleźć odpowiedź na pytanie: czy Kościół w pełni rozumiał islam⁹²? 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 znamionują wahanie, niewiedza i strach. Jednak na ostatnim soborze przyjęto zobowiązujące formuły, które wyznaczają kształt relacji katolicko-muzułmańskich⁹³.

Alain Besançon odtwarza przebieg powstawania dokumentów⁹⁴. 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»”⁹⁵. 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*?”⁹⁶.

⁹⁰ A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 154.

⁹¹ Zob. A. Besançon, *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, s. 155–156.

⁹² Zob. A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański rozumiał islam?*, w: A. Besançon, *Współczesne problemy religijne*, s. 185–225.

⁹³ Na temat relacji Kościoła katolickiego do islamu zob. P. Artemiuk, *Chrześcijaństwo 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.

⁹⁴ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański rozumiał islam?*, s. 188–195.

⁹⁵ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański rozumiał islam?*, s. 195.

⁹⁶ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański rozumiał islam?*, s. 195.

W związku z pozycją, jaką sobór wyznacza islamowi⁹⁷, 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”⁹⁸. 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”⁹⁹. 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”¹⁰⁰. 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”¹⁰¹. 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»?”¹⁰². *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)¹⁰³. Jednak w nauczaniu Franciszka, podkreśla A. Besançon, dominuje tradycyjny i pozytywny obraz islamu.

Obecny papież w Adhortacji apostołskiej *Evangelium gaudium* wypowiada się na temat islamu w następujący sposób: „W naszych czasach ważnego znaczenie nabiera relacja 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 sądził ludzi w dniu ostatecznym». Pisma święte islamu zachowują część nauczania chrześcijańskiego; Jezus Chrystus i Maryja są przedmiotem głębokiej czci. Godne podziwu jest też jak bardzo młodzi i starzy, kobiety i mężczyźni wyznając islam są

⁹⁷ Zob. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, nr 16; Sobór Watykański II, Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, nr 3.

⁹⁸ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 207.

⁹⁹ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 207.

¹⁰⁰ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 211.

¹⁰¹ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 213.

¹⁰² A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 214.

¹⁰³ Zob. Benedykt XVI, *Fundamentalne elementy religii chrześcijańskiej: Dialog chrześcijańsko-muzułmański*, w: Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, Kraków 2023, s. 57–60.

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 najuboższych¹⁰⁴.

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 przemocy¹⁰⁵.”

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 przemocy¹⁰⁶.” 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 otrzymuje¹⁰⁷.” 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. Besançon religia muzułmańska pod koniec dwudziestego wieku i w pierwszych dekadach dwudziestego pierwszego wieku przeszła spore zmiany. Zradykalizowała się, o czym zdaje się nie pamiętać obecny papież.

Alain 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 zmacnienia percepcji faktów. Wydarzenia będą się domagały nowych ustaleń¹⁰⁸.”

ZAKOŃCZENIE

Podejmując analizę pism Alaina Besançon, poświęconych Kościołowi katolickiemu i chrześcijaństwu, skupiłem się na kilku wybranych wątkach, ukazując obronę *ad intra* i *ad extra*. W części pierwszej zająłem się pojęciem ortodoksji i rozumnej

¹⁰⁴ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie, Kraków 2013, nr 252.

¹⁰⁵ Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*, nr 253.

¹⁰⁶ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 224.

¹⁰⁷ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 225.

¹⁰⁸ A. Besançon, *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, s. 225.

wiary. Część drugą poświęciłem relacji Kościoła katolickiego do komunizmu i islamu. Podstawową metodą pracy była analiza, której poddałem wybrane eseje francuskiego sowietologa. W zakończeniu artykułu formułuję najważniejsze wnioski.

1. Apologia uprawiana przez Alaina Besançona jest refleksją krytyczną, co oznacza, że francuski uczony nie tyle przyjmuje istotne twierdzenia prezentowane przez Kościół katolicki, ile w pierwszej kolejności pyta o ich sens, śledzi argumentację i dokonuje własnego uzasadnienia. Nie boi się wskazywać na zmiany w kościelnym myśleniu czy ewolucję w postrzeganiu poszczególnych systemów politycznych czy też wybranych religii. Odważnie pyta o ostatni sobór i perspektywę, jaką przyjął w spojrzeniu na komunizm czy też islam. Analizy A. Besançona nie są krytykanctwem, ale konstruktywną krytyką, za którą stoją ogromna wiedza i bogate doświadczenie. Francuski myśliciel znakomicie zna tradycję Kościoła katolickiego, wnikliwie czyta soborowe dokumenty i odważnie stawia pytania dotyczące przyszłości wiary.

2. Apologię Alaina Besançona cechuje kontekstualność, co sprawia, że francuski badacz jako światowej sławy sowietolog w pierwszej kolejności wyróżnia się niebywałą wprost znajomością systemów totalitarnych, ale także rozpoznaje kontekst, w jakim znajdowało się kiedyś i egzystuje dzisiaj chrześcijaństwo. Besançon, podejmując analizę wybranych problemów religijnych, ukazuje je na szerokim tle społeczno-politycznym.

3. Apologia Alaina Besançona przyjmuje postać *ad intra* i *ad extra*. Francuski intelektualista, pytając o postać wiary chrześcijańskiej czy też ortodoksję, podąża drogą do wnętrza i dokonuje apologii *ad intra*, niejako wobec samego siebie. Kiedy jednak przygląda się światu i obserwuje rozmaite relacje chrześcijaństwa z systemami politycznymi czy też innymi religiami, dokonuje apologii *ad extra*, broni wiary przed zewnętrznymi zagrożeniami, formułując adekwatną apologię.

4. Apologia, jaką proponuje Alain Besançon, jest oryginalna i wymagająca. Jego teksty są bogate w argumenty, wymagające w lekturze. Francuski myśliciel zmusza czytelnika do refleksji, a czasami nawet do zrewidowania swoich poglądów. Pisma A. Besançona poświęcone chrześcijaństwu pozwalają czytelnikowi zobaczyć we francuskim myślicielu nie tylko niebywałego erudyte i wytrawnego apologetę, ale także męża opatrznosciowego, a nawet mędrca, za którym stoją wiedza i ogromne doświadczenie. Jego głos, mocny i pewny, wskazuje na katolickie dziedzictwo i bogatą tradycję, której należy bronić.

ALAINA BESANÇONA KRYTYCZNA APOLOGIA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

STRESZCZENIE

W artykule autor podejmuje analizę pism Alaina Besançona poświęconych Kościołowi katolickiemu i chrześcijaństwu, skupiając się na kilku wybranych wątkach, i ukazuje apologię *ad intra* i *ad extra*, jakiej dokonuje francuski badacz. W części pierwszej zajmuje się pojęciem ortodoksji i rozumnej wiary. Część drugą poświęca relacji Kościoła katolickiego do komunizmu i islamu. Podstawową metodą pracy jest analiza, której poddaje wybrane eseje francuskiego sowietologa. W zakończeniu artykułu autor formułuje najważniejsze wnioski.

Apologia uprawiana przez Alaina Besançoną jest refleksją krytyczną, co oznacza, że francuski uczony nie tyle przyjmuje istotne twierdzenia prezentowane przez Kościół katolicki, ile w pierwszej kolejności pyta o ich sens, śledzi argumentację i dokonuje własnego uzasadnienia. Apologię Alaina Besançoną cechuje kontekstualność, co sprawia, że francuski badacz jako światowej sławy sowietolog w pierwszej kolejności wyróżnia się niebywałą wprost znajomością systemów totalitarnych, ale także rozpoznaje kontekst, w jakim znajdowało się kiedyś i egzystuje dzisiaj chrześcijaństwo. Apologia Alaina Besançoną przyjmuje postać *ad intra* i *ad extra*. Francuski intelektualista, pytając o postać wiary chrześcijańskiej czy też ortodoksję, podąża drogą do wnętrza i dokonuje apologii *ad intra*, niejako wobec samego siebie. Kiedy jednak przygląda się światu i obserwuje rozmaite relacje chrześcijaństwa z systemami politycznymi czy też innymi religiami, dokonuje apologii *ad extra*, broni wiary przed zewnętrznymi zagrożeniami, formułując adekwatną apologię.

ALAIN BESANÇON'S CRITICAL APOLOGY OF THE CATHOLIC CHURCH

SUMMARY

In the article, the author undertakes an analysis of Alain Besançon's writings on the Catholic Church and Christianity, focusing on a few selected threads, and shows the apology *ad intra* and *ad extra* made by the French researcher. In the first part, he deals with the concept of orthodoxy and reasonable faith. The second part is devoted to the relationship of the Catholic Church to communism and Islam. The basic method of work is analysis, to which selected essays by the French sovietologist are subjected. At the end of the article, the author articulates the most important conclusions.

The apology practiced by Alain Besançon is a critical reflection, which means that the French scholar does not so much accept the essential claims presented by the Catholic Church as first asks about their sense, follows the argumentation and provides his own justification. Alain Besançon's apology is characterized by contextuality, which means that the French researcher, as a world-renowned sovietologist, first of all stands out with his incredible knowledge of totalitarian systems, but also recognizes the context in which Christianity used to be and still exists today. Alain Besançon's apology takes the form *ad intra* and *ad extra*. The French intellectual, asking about the form of the Christian faith or orthodoxy, follows the path inward and makes an apology *ad intra*, as it were, towards himself. However, when he looks at the world and observes various relations between Christianity and political systems or other religions, he makes an *ad extra* apology, defends the faith against external threats, formulating an adequate apology.

ALAIN BESANÇONS KRITISCHE APOLOGETIK DER KATHOLISCHEN KIRCHE

ZUSAMMENFASSUNG

In diesem Artikel unternimmt der Autor eine Analyse von Alain Besançons Schriften über die katholische Kirche und das Christentum, wobei er sich auf einige ausgewählte Themen konzentriert, und zeigt die ad intra- und ad extra-Apologik, die der französische Gelehrte betreibt. Im ersten Teil befasst er sich mit dem Begriff der Orthodoxie und des rationalen Glaubens. Im zweiten Teil widmet er sich dem Verhältnis der katholischen Kirche zum Kommunismus und zum Islam. Die Hauptmethode des Werkes ist die Analyse, der er ausgewählte Aufsätze des französischen Sowjetologen unterzieht. Im Schlusswort formuliert der Autor die wichtigsten Schlussfolgerungen.

Die von Alain Besançon praktizierte Apologetik ist eine kritische Reflexion, was bedeutet, dass der französische Gelehrte die einschlägigen Behauptungen der katholischen Kirche nicht so sehr akzeptiert, sondern zunächst einmal nach ihrem Sinn fragt, der Argumentation folgt und seine eigene Rechtfertigung vornimmt. Alain Besançons Apologia zeichnet sich durch ihre Kontextualität aus, d.h. der französische Gelehrte zeichnet sich als weltweit anerkannter Sowjetologe zum einen durch sein unvergleichliches Wissen über totalitäre Systeme aus, erkennt aber auch den Kontext, in dem das Christentum einst stand und heute steht. Alain Besançons Apologie hat die Form von ad intra und ad extra. Wenn der französische Intellektuelle die Form des christlichen Glaubens oder der Orthodoxie in Frage stellt, geht er den Weg nach innen und führt sozusagen eine apologia ad intra vor sich selbst durch. Wenn er jedoch die Welt betrachtet und die verschiedenen Beziehungen des Christentums zu politischen Systemen oder anderen Religionen beobachtet, führt er eine Apologia ad extra durch, indem er den Glauben gegen äußere Bedrohungen verteidigt, indem er eine angemessene Apologia formuliert.

BIBLIOGRAFIA:

- Ahgelini G., Colombo G., Vergottini M., *Historia teologii. Epoka nowożytna*, t. IV, Kraków 2008.
- Anzelm z Canterbury św., *Monologion. Proslogion*, Kęty 2007.
- Artemiuk P., *Chrześcijanizm wobec islamu – między dialogiem a apologią*, w: *Islam. Apologia i dialog*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 5–35.
- Artemiuk P., *Renesans apologii*, Płock 2016.
- Artemiuk P., *W obronie spraw najważniejszych. Szkice o apologii*, Poznań 2019.
- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, Warszawa 2007.
- Augustyn św., *Wybór mów*, Warszawa 1973.
- Augustyn św., *O nauce chrześcijańskiej*, Warszawa 1989.
- Benedykt XVI, *Fundamentalne elementy religii chrześcijańskiej: Dialog chrześcijańsko-muzułmański*, w: Benedykt XVI, *Co to jest chrześcijaństwo? Testament duchowy*, Kraków 2023, s. 57–60.
- Besançon A., *Przekleństwo wieku. O komunizmie, narodowym socjalizmie i jedyności Zagłady*, Warszawa 2000.

- Besançon A., *Świadek wieku. Wybór publicystyki z pierwszego i drugiego obiegu*, t. I–II, zebrał i opracował F. Memches, Warszawa 2006.
- Besançon A., *Święta Ruś*, Warszawa 2015.
- Besançon A., *Czy Drugi Sobór Watykański zrozumiał islam?*, w: A. Besançon, *Współczesne problemy religijne*, Warszawa 2017, s. 185–225.
- Besançon A., *Czy inteligencja wyniosła się z Kościoła łacińskiego?*, w: A. Besançon, *Współczesne problemy religijne*, Warszawa 2017, s. 157–183.
- Besançon A., *Czym jest ortodoksja?*, w: A. Besançon, *Współczesne problemy religijne*, Warszawa 2017, s. 31–80.
- Besançon A., *Jak Rzym przemyślał rosyjski komunizm?*, w: A. Besançon, *Współczesne problemy religijne*, Warszawa 2017, s. 109–156.
- Besançon A., *Współczesne problemy religijne*, Warszawa 2017.
- Bronić czy dialogować? O pewnym dylemacie chrześcijaństwa dzisiaj*, red. H. Seweryniak, P. Artemiuk, Płock 2016.
- Cassirer E., *Filozofia oświecenia*, Warszawa 2010.
- Chesterton G.K., *Ortodoksja. Romanca o wierze*, Warszawa–Gdańsk 1996.
- D’Onofrio G., *Historia teologii. Epoka średniowiecza*, t. II, Karków 2010.
- Fides et Ratio. Dziewięćset lat po śmierci św. Anzelmia z Canterbury*, red. S. Bafia, M. Urban, Kraków 2010.
- Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, red. J. Miklaszewska, A. Tomaszewska, Kraków 2015.
- Franciszek, *Adhortacja apostołska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Kraków 2013.
- Jan XXII, *Encyklika Pacem in terris*, Paryż 1963.
- Kałuża K., *Dziedzictwo oświecenia – błogosławieństwo czy przekleństwo? O niektórych problemach współczesnej chrystologii*, w: *Współczesny kontekst chrześcijaństwa*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 12–48.
- Kulisz J., *Czasy nowożytne wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, Warszawa 2001.
- Maciejewski J., *Kiedy wreszcie zwycięzysz, Alain?*, „Rzeczpospolita. Plus-Minus” 28/2023, s. 20–21.
- Nowa apologia. Czego, wobec kogo i jak bronimy?*, red. P. Artemiuk, Płock 2020.
- Ortodoksja*, w: *Słownik języka polskiego* [online], <https://sjp.pwn.pl/slowniki/ortodoksja.html> (dostęp: 20.11.2020).
- Paluch M., *Dlaczego Tomasz*, Warszawa 2012.
- Pius XI, *Encyklika Divini Redemptoris o bezbożnym komunizmie, 19.03.1937* [online], https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/divini_redemptoris_19031937.html (dostęp: 24.07.2023).
- Powracanie apologii*, red. M. Skierkowski, Płock 2013.
- Roszak P., *Wiarygodność i tożsamość. „Teologia wiary” św. Tomasza z Akwinu i współczesność*, Kraków 2013.
- Seweryniak H., *Apologia i dziennikarstwo*, Warszawa 2018.
- Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002.
- Sola ratione. Anselm von Canterbury (1033–1109) und die rationale Rekonstruktion des Glaubens*, red. S. Ernst, T. Franz, Würzburg 2009.
- Szwed A., *Rozum wobec chrześcijańskiego Objawienia. Kant, Hegel, Kierkegaard*, Kęty 2011.
- Teologia św. Tomasza z Akwinu dzisiaj*, red. B. Kochaniewicz, Poznań 2010.
- Torrell J.P., *Święty Tomasz z Akwinu – mistrz duchowy*, Poznań–Warszawa 2003.

Viola C.É., *Anzelm z Aosty. Wiara i szukanie zrozumienia*, Lublin 2009.

Voegelin E., *Od oświecenia do rewolucji*, Warszawa 2011.

Weigel G., *Wiara, rozum i wojna z dżihadyzmem. Wezwanie do działania*, Warszawa 2009.

Zamoyski A., *Święte szaleństwo. Romantycy, patrioci, rewolucjoniści 1776–1871*, Kraków 2015.