

Eugeniusz Sakowicz, Agata Skowron-Nalborczyk, Stanisław Grodź

Biuletyn misjologiczno-religioznawczy

Collectanea Theologica 73/1, 169-202

2003

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

BIULETYN MISJOLOGICZNO-RELIGIOZNAWCZY (88)

ZAWARTOŚĆ: I. Islam. Wybór literatury; II. Islam i chrześcijaństwo. Historia, dialog, współczesność; III. Europejscy chrześcijanie zaangażowani w kontakty z muzułmanami.*

I. ISLAM. WYBÓR LITERATURY

Bibliografie

- L. Kryczyński, *Bibliografia do historii Tatarów polskich*, Zamość 1935
- R. Malek, H. Zimoń, *Dialog z religiami pozachrześcijańskimi (Bibliografia teologiczno-religioznawcza, „Zeszyty Misjologiczne ATK” 2/1979, cz. 3, s. 171-225*
- T. Margul, *Międzynarodowa bibliografia religioznawstwa porównawczego w układzie działowym*, Kraków 1984
- H. Swienko, *Historia porównawcza religii. Bibliografia przedmiotowa publikacji polskich wydanych w latach 1945-1983*, Warszawa 1984, s. 210-232
- Z. Poniatowski, M. M. Dziekan, *Islamistyka w Polsce (1945-1990) – bibliografia*, „Signa Temporis. Rocznik Teologiczny Redakcji Naukowej Chrześcijańskiego Instytutu Wydawniczego «Znaki czasu»” 2/1991, z. 1, s. 143-218
- J. Nosowski, R. Markowski, E. Sakowicz, *Islam* [bibliografia]; w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 7, Lublin 1997, k. 505-507, 509, 513, 514-515.

Encyklopedie, słowniki, leksykony

- J. Bielawski (red.), *Mały słownik kultury świata arabskiego*, Warszawa 1971
- Encyklopedia Katolicka*, t. 1-8, Lublin 1973-2000
- M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych. Ich dalsze losy w judaizmie, chrześcijaństwie, islamie oraz w literaturze, muzyce i sztukach plastycznych*, Kraków 1995, 1998²
- M. i U. Tworuszka, *Islam. Mały słownik*, Warszawa 1995; *Religie świata. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1996, 1998²

* Redaktorem Biuletynu misjologiczno-religioznawczego jest Eugeniusz Sakowicz, Warszawa.

- J. Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997
 M.M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska. Mały słownik*, Warszawa 1997
Leksykon religii. Z inicjatywy Franza Königa przy współpracy wielu uczonych wydał Hans Waldenfels, Warszawa 1997
 M. M. Dziekan, *Polacy a świat arabski. Słownik biograficzny*, Gdańsk 1998
 A. Th. Houry (red.), *Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm, chrześcijaństwo, islam*, Warszawa 1998
 G. J. Bellinger, *Leksykon religii świata*, Warszawa 1999
 M. Malherbe, *Religie ludzkości. Leksykon*, Kraków 1999, *Encyklopedia „Białych Płam”*, t. 1-6, Radom 2000-2001
Powszechna Encyklopedia Filozofii, t. 1, Lublin 2000.

Podręczniki, wprowadzenia, opracowania ogólne

- E. Dąbrowski (red.), *Religie świata*, Warszawa 1957
 E. Dąbrowski, *Religie Wschodu*. Rozprawę wstępną: *Pojęcie religii, jej geneza i rozwój* napisał Edward Bulańda, Poznań 1962
 Z. Poniatowski (red.), *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1964 (J. Keller [red.], Warszawa 1968⁶)
 M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, Łódź 1993²
 H. von Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966
Od Mojżesza do Mahometa, Warszawa 1970, 1987⁵
 H. Ringgren, A.V. Ström, *Religie w przeszłości i w dobie współczesnej*, Warszawa 1975, 1990²
 D. M. Ugrinovič, *Wstęp do religioznawstwa teoretycznego*, Warszawa 1977
 J. G. Frazer, *Złota gałąź*, Warszawa 1978⁵
 A. Tokarczyk, *Religie współczesnego świata*, Warszawa 1978, 1986²
Religie Azji, Afryki, Ameryki, Australii i Oceanii, Warszawa 1980
 E. Brunner-Traut (red.), *Pięć wielkich religii świata*, Warszawa 1986
 H. Waldenfels, *Religie odpowiedzi na pytanie o sens istnienia człowieka*, Warszawa 1986
 Z. Kawecki, W. Tyloch, *Wybrane problemy religioznawstwa*, t. 1-2, Warszawa 1987
 Z. Kawecki, *Wybrane problemy religioznawstwa*, t. 3, Warszawa 1987, 1988²
 M. Majewski, H. Zimoń, *Religioznawstwo w katechezie. Materiały katechetyczne z religioznawstwa*, Kraków 1987
 M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1-3, Warszawa 1988-95, t. 1 1997²
 W. Tyloch, *Bogowie czterech stron świata*, Łódź 1988
Być razem, aby się modlić. Światowy Dzień Modlitwy o Pokój. Asyż, 27 października 1986 roku. Wstęp i opracowanie A. Szafrańska, Warszawa 1989

- Dzień Modlitwy o pokój w Asyżu*. Wprowadzenie F. König, komentarz H. Waldenfels, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1989
- M. Filipiak, *Religioznawstwo. Zagadnienia wybrane*, Rzeszów 1989
- J. Kozłowski, J. Langner, T. Zagajewski, *Atlas wyznań w Polsce*, Kraków 1989
- Religio świata a zbawienie*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 9/1989, nr 4
- J. Willebrands, W. Rędzioch, K. Bukowski, *Asyż. Spotkanie religii świata*, Kalwaria Zebrzydowska 1990
- M. Wojciechowski (red.), *Chrześcijaństwo wśród religii*, Warszawa 1990
- H. Zimoń (red.), *Religio pozachrześcijańskie w procesie przemian*, Warszawa 1990
- E. Śliwka (red.), *Religio wobec życia. VI Pieniężnińskie Spotkania z Religiami (3-5 V 1991). Materiały*, Pieniężno 1991
- H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, Katowice 1993
- M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Kraków 1994
- E. Sakowicz (red.), *Religio i pokój. Materiały z Sympozjum Naukowego w Państwowym Muzeum na Majdanku (19 maja 1993 r.)*, Lublin 1994
- H. Smith, *Religio świata*, Warszawa 1994
- K. Urban, *Mniejszości religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny)*, Kraków 1994
- M. Malherbe, *Religio ludzkości*, Kraków 1995
- F. Thiele, *Święta religijne żydów, chrześcijan i muzułmanów. Daty i objaśnienia*, Warszawa 1995
- K. Bukowski, *Religio świata wobec chrześcijaństwa*, Kraków 1997²
- M. Eliade, *W poszukiwaniu historii i znaczenia religii*, Warszawa 1997
- M. Marczevska-Rytko, *Religio niechrześcijańskie w Polsce*, Lublin 1997
- H. Burkle, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Problem różnych religii*, Poznań 1998
- R. Kirste, H. Schultze, U. Tworuschka, *Święta wielkich religii. Kalendarz międzyreligijny. Przegląd synoptyczny*. Przełożyli i bibliografią polską opatrzyli M. M. Dziekan, M. Mejor, P. Pachciarek, Warszawa 1998
- S. Rabiej, „*In spiritu et veritate*”. *Kult ofiarniczy w chrześcijaństwie i innych religiach*, Opole 1998
- D. Self, *Religio świata*, Warszawa 1998
- C. Wilson, *Miejsca święte i budowle sakralne świata*, Bielsko-Biała 1998
- M. D. Coogan (red.), *Wielkie religie świata*, Warszawa 1999
- I. F. Görres i in., *Jezus. 2000 lat obecności*, Warszawa 1999
- A. Jackowski, I. Sołjan, E. Bielska-Wodecka, *Religio świata. Szlaki pielgrzymkowe*, Poznań 1999

- Z. J. Kijas (red.), *Rodzina w wielkich religiach świata*, Kraków 1999
K. Kondrat, *Bogactwo światopoglądów religijnych*, Białystok 1999
H. Zimoń (red.), *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religio-
logicznej*, Lublin 2000
Chrystus a religie, „Ateneum Kapłańskie” 136/2001, z. 1
M. Rusecki, *Problem cudu w religiach pozachrześcijańskich*, Lublin 2001.

Czasopisma muzułmańskie

- „Przegląd Islamski”, Warszawa 1930-35?
„Życie Tatarskie”, Wilno 1934-39, Białystok, Gdańsk, Sokółka 1998-
„Rocznik Tatarski”, Wilno, Zamość, Warszawa 1932-38 (t. 1-3)
„Zeszyty Muzułmańskie”, Warszawa 1972-74
„Al-Islam”, Warszawa 1979-
„Życie Muzułmańskie”, Gdańsk 1980-
„Rocznik Muzułmański”, Warszawa 1992-
„Rocznik Tatarów Polskich”, Gdańsk, Toruń 1993 -
„Studia Arabistyczne i Islamistyczne”, Warszawa 1993-
„Literatura Arabska. Dociekania i prezentacje”, Warszawa 1997-

Dokumenty Kościoła

- Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski*, Po-
znań 1986²
E. Sakowicz (red.), *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II
(1965-1996)*, Warszawa 1997
*Religie świata o Jezusie. Dossier Jezusa Chrystusa. Dokument Komisji ds. Dialogu
Międzyreligijnego Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*,
Katowice 1998
*Religie świata o Bogu Ojcu. Dossier. Dokument Komisji ds. Dialogu Międzyreligijne-
go Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Katowice 2000.

Monografie i artykuły o islamie

- J. Sobolewski, *Wykład wiary mahometańskiej, czyli islamskiej*, Wilno 1830
*Mahomet. Koran. Z arabskiego przekł. polski Jana Murzy Tarak Buczackiego, Ta-
tara z Podlasia. Wzbogacony objaśnieniami Władysława Kościuszki, poprzedzony ży-
cioryssem Mahometa z Washingtona Irvinga pomnoż. Poglądem na stosunki Polski
z Turcją i Tatarami, na dzieje Tatarów w Polsce osiadłych, na przywileje tu im nada-*

ne, jako też wspomnieniami o znakomitych Tatarach polskich Juliana Bartoszewicza. Z dodaniem wiad. o Arabach przed Mahometem, o ich historii..., t. 1-2, Warszawa 1858 (przedruk techniką fotooffsetową, t. 1-2, Warszawa 1985)

J. A. Święcicki, *Historia literatury powszechnej w monografiach*, t. 3, *Historia literatury arabskiej*, Warszawa 1901

J. Talko-Hrynczewicz, *Musulmowie czyli tak zwani Tatarzy litewscy*, Kraków 1924

I. Myślicki, *Kultura islamu*, „Przegląd Humanistyczny” 4/1925, s. 186-217

K. Otoliński, *Małżeństwo i rozwody u mahometan*, Warszawa 1926

S. Dziadulewicz, *Herbarz rodzin tatarskich w Polsce*, Wilno 1929, Warszawa 1986

W. Piotrowicz, *Wyznania religijne w województwie wileńskim*, w: *Wilno i Ziemia Wileńska*, Wilno 1930, t. 1, s. 312-314

M. A. Maulvi, *Islam religia ludzkości*, Warszawa 1931

A. Achmatowicz, *Zarys stanu prawnego wyznania muzułmańskiego w byłej Rosji i współczesnej Polsce*, „Rocznik Tatarski” 1/1932, s. 96-112

L. Kryczyński, *O Tatarach rzemieślnikach w Polsce*, „Lud” 1/1932, s. 111-117

V. B. Jedigar, *Zarys historii wojennej Tatarskiego Pułku Ułanów imienia Pułkownika Mustafy Achmatowicza*, Warszawa 1933, Gdańsk 1990

M. Aleksandrowicz, *Legends, znachorstwo, wróżby i gusta ludu muzułmańskiego w Polsce*, „Rocznik Tatarski” 2/1935, s. 368-375

T. Kowalski, *Na szlakach islamu. Szkice z historii ludów muzułmańskich*, Kraków 1935

L. Kryczyński, *Tatarzy polscy a Wschód muzułmański*, „Rocznik Tatarski” 2/1935, s. 1-130

Wersety z Koranu, Sarajevo 1935, Białystok 1995²

M. Aleksandrowicz, *Krótki zarys religii islamu*, Wilno 1937

L. Kryczyński, *Historia meczetu w Wilnie*, Warszawa 1937

W. Natanson, *Prądy umysłowe w dawnym islamie*, Lwów 1937

L. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, „Rocznik Tatarski” 3/1938, s. 1-318

W. Rajkowski, *Pod znakiem półksiężyca. Krótki zarys dziejów instytucji i rozgałęzień islamu*, Jerusalem 1946

E. M. Bajraszewski, *Udział Tatarów polskich w walce o niepodległość w okresie lat 1919-1921*, „Niepodległość” (Ło) 3/1951, s. 18-125

E. Kopeć, *Koran a Biblia*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 5/1952, z. 3, 246-253

T. Lewicki, *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 1- 4, Wrocław 1956-88

J. Reychman, *Zabytki islamu w Polsce*, „Euhemer” 2/1958, z. 5, s. 17-24

E. Szermentowski, *Wyznawcy proroka w Polsce*, „Wiedza i Życie” 25/1958, s. 334-336

- J. Reychman, *Mahomet i świat muzułmański*, Warszawa 1958, 1966³
- M. A. Wasilewski, *Elementy chrześcijańskie w Koranie*, „Znak” 10/1958, s. 993-1009
- J. Bielawski, *Arabowie niegdyś i w dobie obecnej (Związki kulturalne Orientu arabskiego i Magrebu z Zachodem)*, „Kultura i społeczeństwo” 3/1959, z. 3, s. 161-184
- Z. Kubiak, *Czym jest religia islamu?* „Znak” 11/1959, s. 1457-1465
- M. Husain, *Islam w życiu dzisiejszych muzułmanów*, „Znak” 12/1960, s. 1146-1154
- O. Yahia, *Wpływ islamu na życie muzułmanów w ostatnich czasach, tamże*, s. 1155-1166
- J. Bielawski, *Książka w świecie islamu*, Wrocław 1961
- J. Nosowski, *Wystąpienia roszczeniowe Mahometa w świecie Koranu i najstarszej tradycji muzułmańskiej*, „Collectanea Theologica” 32/1961 s. 5-84
- M. Konopacki, *O muzułmanach polskich*, „Przegląd Orientalistyczny” 13/1962, s. 225-240
- J. Nosowski, *Problem uwierzytelnienia posłannictwa Mahometa w świetle Koranu*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2/1964, s. 405-457
- H. A. R. Gibb, *Mahometanizm. Przegląd historyczny*, Warszawa 1965
- H. von Glasenapp, *Religie niechrześcijańskie*, Warszawa 1966, s. 202-227
- M. Konopacki, *Piśmiennictwo Tatarów polsko-litewskich w nauce polskiej i obcej*, „Przegląd Orientalistyczny” 17/1966, s. 193-204
- Muzułmanin polski*, Warszawa 1966
- M. Azembki, *Pod sztandarem proroka*, Warszawa 1967, 1978²
- A. Mrozek [-Dumanowska], *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967
- A. Dubiński, *Z pobytu u Tatarów na Podlasiu*, „Przegląd Orientalistyczny” 19/1968, s. 69-73
- Ph. K. Hitti, *Dzieje Arabów*, Warszawa 1969
- J. Nosowski, *Koraniczne określenia i charakterystyki poza-arabskich wyznawców monoteizmu biblijnego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 7/1969, s. 91-132
- E. Szymański, *Mahomet, w: Od Mojżesza do Mahometa*, Warszawa 1969, 1987⁵, s. 167-196
- A. Tokarczyk, *Polscy muzułmanie*, „Fakty i Myśli” 12/1969, z. 2, s. 5, 8-9
- J. Nosowski, *Teologia Koranu. Wykład systematyczny*, Warszawa 1970
- T. Fryzeł, *Panarabizm a islam*, „Znak” 23/1971, s. 1556-1563
- L. Gardet, *Islam a chrześcijaństwo, w: Kościół na drodze spotkania z Trzecim Światem*, Warszawa 1971, s. 272-290
- B. Gielata, *Islam a chrześcijaństwo w Afryce*, „Collectanea Theologica” 41/1971, z. 4, s. 166-171
- I. Hrbek, K. Petrůček, *Mahomet*, Warszawa 1971
- J. Nosowski, *Przepisy prawne Koranu. Wykład systematyczny*, Warszawa 1971

- E. Słuczański, *Polityczna rola islamu w Azji Południowo-wschodniej*, Warszawa 1971
- M. Konopacki, *Pod białostockimi mineratami*, Białystok 1972
- A. Mrozek-Dumanowska, *Wpływ islamu na politykę krajów arabskich*, Warszawa 1972
- J. Bielawski, *Islam. Religia państwa i prawa*, Warszawa 1973
- M. Konopacki, *Z historii przekładów Koranu w Polsce*, „Znak” 25/1973, s. 276-281
- A. Mrozek-Dumanowska, *Islam a naród w Afryce. Somalia, Sudan, Libia*, Warszawa 1973
- J. Nosowski, *Stosunki między islamem a chrześcijaństwem w okresie istnienia imperium kalifów*, „Studia Theologica Varsaviensia” 11/1973, z. 1, s. 223-240
- T. Fryzeł, *Jedność arabska. Idea a rzeczywistość*, Warszawa 1974; tenże, *Panarabizm. Źródła i rozwój idei*, Kraków 1974
- J. Nosowski, *Polska literatura polemiczno-antyislamistyczna XVI, XVII i XVIII w. Wybór tekstów i komentarze*, cz. 1-2, Warszawa 1974
- H. Ringgren, A. V. Ström, *Religie w przeszłości i w dobie współczesnej*, Warszawa 1975, 1990², s. 147-181
- J. Hauziński, *Islam w feudalnych państwach arabskich i w krajach ościennych, VII-XV wiek*, Poznań 1976
- V. Poggi, *Współczesny dialog chrześcijan z muzułmanami*, „Novum” 17/1976, z. 9, s. 88-99
- P. Borawski, *Z dziejów kolonizacji tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim i w Polsce (XIV-XVII wiek)*, „Przegląd Orientalistyczny” 28/1977, s. 291-304; tenże, *Etapy kolonizacji tatarskiej w państwie polsko-litewskim w XIV-XVIII wieku*, „Novum” 19/1978, z. 8-9, s. 123-150
- J. Hauziński, *Muzułmańska sekta asasynów w europejskim piśmiennictwie wieków średnich*, Poznań 1978
- L. Winowski, *Mahomet w oczach Piusa II*, „Prawo Kanoniczne” 21/1978, z. 1-2, s. 15-28
- G. Marcais, *Sztuka islamu*, Warszawa 1979
- B. Rudnicki, *Liga dwudziestu i arabska nafta*, Warszawa 1979
- J. Bielawski, *Islam*, Warszawa 1980
- Z. Jasiewicz, *Tatarzy polscy. Grupa etniczna czy etnograficzna?* „Lud” 64/1980, s. 145-157
- A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy w latach 1918-1980*, „Novum” 21/1980, z. 8, s. 83-109
- J. i D. Sourdel, *Cywilizacja islamu (VII-XIII w.)*, Warszawa 1980
- T. Wujek, *Oświata i szkolnictwo w krajach arabskich*, Warszawa 1980

- P. Borawski, *Folklor ludności tatarskiej na ziemiach polsko-litewskich*, „Przegląd Orientalistyczny” 32/1981, s. 113-128
- T. Fryzeł, *Liga Państw Arabskich*, Warszawa 1981
- I. Krasicki, *Ideologia islamu*, Warszawa 1981
- A. Mez, *Renesans islamu*, Warszawa 1981, 1994³
- A. Aduszkiewicz, M. Gogacz (red.), *Awicenna i średniowieczna filozofia arabska*, Warszawa 1982
- M. Konopacki, A. Mickiewicz, *Białostocki szlak tatarski*, Warszawa 1982
- W. Walther, *Kobieta w islamie*, Warszawa 1982
- R. Piwiński, *Mity i legendy w krainie proroka*, Warszawa 1983
- J. Socąła, *Obraz Tatarów w Źródłach polskich z XIII wieku*, Warszawa 1983
- Hadisy*, Warszawa 1984
- S. Kryczyński, *Kronika wojenna Tatarów litewskich*, „Przegląd Humanistyczny” 28/1984, z. 2, s. 125-149
- J. Sobczak, *Położenie prawne ludności tatarskiej w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa 1984
- E. Toczek, *Być muzułmaninem w Indiach*, Wrocław 1984
- F. Bocheński, *Islam wobec uprzemysłowienia*, w: *W kręgu religii krajów pozaeuropejskich*, Warszawa 1985, s. 205-225
- Dzień muzułmański*, Pieniężno 1985
- T. Fryzeł, *Arabska myśl socjalistyczna. Doktryna socjalizmu arabskiego*, Warszawa 1985
- T. Stajuda, *Islam w procesach integracji narodowej i społecznej w krajach arabskich*, w: *W kręgu religii krajów pozaeuropejskich*, Warszawa 1985, s. 244-257
- P. Borawski, A. Dubiński, *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986
- P. Borawski, *Tatarzy w dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1986
- S. Jadczyk, *Śladami Tatarów na Podlasiu*, Lublin 1986
- Koran*. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986
- E. Szymański, *Islam*, „Euhemer” 30/1986, z. 3-4, s. 15-30
- H. Waldenfels, *Religie odpowiedzi na pytanie o sens istnienia człowieka*, Warszawa 1986, s. 41-57
- J. Zdanowski, *Bracia muzułmanie i inni*, Szczecin 1986
- W. Baranowski, *Świat islamu*, Łódź 1987
- L. Chazbijewicz, *Tatarzy w Polsce współczesnej – w PRL tu i dzisiaj*, „Życie Muzułmańskie” 1987-88, z. 5-7, s. 149-154
- J. Danecki, *Początki reformizmu muzułmańskiego*, „Euhemer” 31/1987, z. 3-4, s. 15-30

- M. Konopacki, *Tatarzy polscy w duchowości narodu*, „Życie Muzułmańskie” 1987-88, z. 5-7, s. 10-73
- E. Sulejczak, J. Gudowski, *Podstawy geografii społecznej i gospodarczej krajów arabskich*, Warszawa 1987
- M. Talbi, *Chrześcijaństwo widziane przez islam*, „W Drodze” 15/1987, z. 1, s. 46-56
- W. Baranowski, *Język sakralny polskich Tatarów*, „Euhemer” 32/1988, z. 3, s. 83-95
- P. Borawski, *Czasopisma muzułmańskie w Polsce*, „Res publica” 2/1988, z. 6, s. 135-138
- K. Bukowski, *Religie świata a chrześcijaństwo*, Poznań 1988, 71-86
- M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, Warszawa 1988
- D. Madeyska, *Historia świata arabskiego. Okres osmański 1516-1920*, Warszawa 1988
- S. H. Nasr, *Idee i wartości islamu*, Warszawa 1988
- M. Al-Noorachi, *Sytuacja ludnościowa a polityka zaradnienia w krajach arabskich*, Łódź 1988
- P. Borawski, W. Sienkiewicz, *Chryścianizacja Tatarów w Wielkim Księstwie Litewskim*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 34/1989, s. 87-114
- R. Marin-Guzmán, *Mahdyzm – muzułmański mesjanizm*, „Collectanea Theologica” 59/1989, z. 4, s. 137-144
- Nowa i współczesna literatura arabska 19 i 20 wieku. Literatura arabskiego Maghrebu*, Warszawa 1989
- W. Pałubicki, *Kwestia kobieca w społecznej doktrynie judaizmu, chrześcijaństwa oraz islamu*, Warszawa 1989
- R. Piwiński, *Mitologia Arabów*, Warszawa 1989
- J. Tyszkiewicz, *Tatarzy na Litwie i w Polsce. Studia z dziejów XIII-XVIII wieku*, Warszawa 1989
- Z. Żygulski (jun), *Sztuka islamu w zbiorach polskich*, Warszawa 1989
- S. Bajraszewski, *Geneza budowy meczetu w Gdańsku*, „Życie Muzułmańskie” 1990, z. specjalny, s. 9-13
- S. Chazbjiwicz, *Mistyka tatarskich kresów*, Białystok 1990
- Islam*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 12/1992, z. 4
- I. Lasota (red.), *Arabowie i Żydzi*, Warszawa 1990
- R. Marin-Guzmán, *Sufizm – mistycyzm islamu*, „Collectanea Theologica” 60/1990, z. 1, s. 113-118
- A. Mickiewicz, *Tatarzy polscy 1918-1939. Życie społeczno-kulturalne i religijne*, Warszawa 1990
- J. Nosowski, *Przemiany postaw społecznych w islamie*, w: *Religie pozachrześcijańskie w procesie przemian*, Warszawa 1990, s. 27-46

- Gh. Sarwar, *Islam dla najmłodszych*, Warszawa 1990
- Święty Koran. *Tekst arabski i tłumaczenie polskie*, Islamabad 1990
- J. Danecki, *Polityczne funkcje islamu*, Warszawa 1991
- M. Konopacki, *Tatarzy polscy w duchowości narodu*, „W Drodze” 19/1991, z. 7-8, s. 91-96
- A. A. Maudoodi, *Islam – dzisiaj*, Warszawa 1991
- S. A. A. Maududi, *Zrozumieć Islam*, Łódź 1991, 1995
- A. Mrozek-Dumanowska, *Islam a Zachód*, Warszawa 1991
- K. Pospieszńska, *Kuchnia arabska*, Warszawa 1991
- M. Rodinson, *Mahomet*, Warszawa 1991
- B. Zaorska, *W cieniu islamu*, Niepokalanów 1991
- S. Chazbijewicz, *Muslims in Poland*, „Życie Muzułmańskie” 1990, z. specjalny, s. 33-41
- I. Demirović, *Jak czytać Kuran*, Białystok 1992
- Th. A. Druart, *Czy Bóg chrześcijan i Bóg muzułmanów jest jednym i tym samym Bogiem?* „Communio”. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny 12/1992, z. 4, s. 60-65
- D. S. Idris, *Islam – podstawy wiary*, Białystok 1992
- M. Jarrige, F. Philipps, *Islam od VII do XV wieku*, Warszawa 1992
- Konstytucje państw arabskich*, Warszawa 1992
- E. Machut-Mendeccka, *Główne kierunki rozwojowe dramaturgii arabskiej*, Warszawa 1992
- R. Markowski, *Kult muzułmański w ujęciu porównawczym z doktryną katolicką*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 12/1992, z. 4, s. 96-116
- H. Abdałati, *Spojrzenie w islam*, [Białystok] 1993
- J. Hauziński, *Burzliwe dzieje kalifatu bagdadzkiego*, Warszawa 1993
- J. T. Frazik, *Arabska architektura Tunezji, Algierii, Maroka oraz mauretańskiej Hiszpanii*, Kraków 1993
- N. Hussain Saleh, *Doktryna islamu i konstytucje państw arabskich*, Łomianki 1993
- Mahomet. Mądrości Proroka (hadisy)*. Wybór, przekład i wstęp J. Danecki, Warszawa 1993
- D. i M. Łebkowscy, A. Zygmuntowicz, *Kuchnia arabska*, Warszawa 1993
- A. Mickiewicz, *Tatarska legenda. Tatarzy polscy 1945-1990*, Białystok 1993
- H. Ramadan, *Kobieta w islamie*, Białystok 1993
- M. Al-Ghazali, *Zasady moralności islamu*, Białystok, Łódź 1994
- N. Jord, *Koran rękopiśmienny w Polsce. Mazen Arafę, Świat arabski w piśmiennictwie polskim XIX*, Lublin 1994

- S. Piłaszewicz, *Potęga księgi i miecza prawdy. Religia, cywilizacja i kultura islamu w Afryce Zachodniej*, Warszawa 1994
- P. Stawiński, *Ahmadija. Islam zreformowany*, Częstochowa 1994 (bibliogr.)
- M. T. Żuk, *Koran a światowy pokój*, w: *Religie i pokój. Materiały z Sympozjum Naukowego w Państwowym Muzeum na Majdanku (19 maja 1993 r.)*, Lublin 1994
- S. M. Amin, *Ofiara przestępstwa we współczesnych systemach prawnokarnych ze szczególnym uwzględnieniem jurisprudenencji islamu*, Toruń 1995
- K. Armstrong, *Historia Boga. 400 lat dziejów Boga w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, Warszawa 1995, 1998²
- J. Bielawski, *Klasyczna literatura arabska. Zarys*, Warszawa 1995
- H. Ganabi, *Teatr arabski, Źródła, historia, poszukiwania*, Warszawa 1995
- A. Hourani, *Historia Arabów*, Gdańsk 1995
- H. A. Jamsheer, *Jedność arabska. Geneza idei w tradycji wczesnego islamu*, Warszawa 1995
- M. Konopacki, *Ludzka communio w doświadczeniu międzyreligijnym. Muzułmanie w otoczeniu chrześcijan w Polsce*, „Biuletyn Ekumeniczny” 24/1995, z. 2, s. 66-79;
- B. Lewis, *Arabowie w historii*, Warszawa 1995
- Z. Przekłasa, *Szwadron ułanów tatarskich 1936-1939*, w: *Między Wschodem a Zachodem*, Częstochowa 1995, s. 7-40
- E. Sakowicz, *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965-1995)*, Warszawa 1995 (Archiwum ATK)
- P. Stawiński, *Jezus w Koranie i tradycji islamskiej*, w: *Między Wschodem a Zachodem*, Częstochowa 1995, s. 77-91
- S. M. H. Tabātabāi, *Zarys nauki islamu*, Warszawa 1995
- K. Warmińska, *Tatarzy polscy. Religijność a dylematy tożsamości*, w: *Między Wschodem a Zachodem*, Częstochowa 1995, s. 47-54
- A. Zaborowski (red.), *Islam i chrześcijaństwo. Materiały sympozjum*, Kraków 12-14 IV 1994, Kraków 1995
- A. Delcambre, *Mahomet. Głos Allaha*, Wrocław 1996
- A. Ghulam, *Filozofia nauk islamu*, Islamabad 1996
- H. Mynarek, *Zakaz myślenia. Fundamentalizm w chrześcijaństwie i islamie*, Gdynia 1996
- M. Redlak, *Świat islamu. Informator do wystawy, Muzeum w Sosnowcu*, 1996, Sosnowiec 1996
- F. Robinson, *Islam*, Warszawa 1996; tenże, *Świat islamu*, Warszawa 1996
- M. Ibn Salih Al-Usajmin, *Fundamenty wiary Islamu*, Białystok 1996
- L. Bohdanowicz, *Tatarzy muzułmanie w Polsce*, Gdańsk 1997
- J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1-2, Warszawa 1997

Jak modlą się muzułmanie. Antologia modlitw, Wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył M. M. Dziekan, Warszawa 1997

S. Karotempler (red.), *Kościół misyjny. Podstawowe studium misjologii*, Warszawa 1997

A. Kołodziejczyk, *Rozprawy i studia z dziejów Tatarów litewsko-polskich i islamu w Polsce w XVII-XX wieku. W 600-lecie osadnictwa taraskiego na ziemiach Wielkiego Księstwa Liteskiego*, Siedlce 1997

T. Kowalski, *Arabica et islamica. Studia z dziejów islamu i kultury arabskiej*. Oprac. M. M. Dziekan, Warszawa 1997

H. Strelin, *Islam. Od Bagdadu do Kordoby. Wczesne budowle od 7 do 13 stulecia*, Warszawa 1997

W. Świętosławski, *Archeologiczne ślady najazdów tatarskich na Europę środkową w XIII wieku*, Łódź 1997

B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997, 2001

P. Kłodkowski, *Homo mysticus hinduizmu i islamu. Mistyczny ruch bhakti i sufizm*, Warszawa 1998

T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś (red.), *Religie świata a chrześcijaństwo*, Kraków 1998

Pochód islamu. 600-800 nowej ery. Tekst Stephen G. Hyslop, Warszawa 1998

W. Sobków, *Współczesny Sudan. Polityka islamska*, Warszawa 1998

H. A. Jamsheer, *Ibn Chaldun (1332-1406). Muggadima – historia, historiozofia*, Łódź 1998

M. Ząbek, *Arabowie z Dar Hamid. Społeczność w sytuacji zagrożenia ekologicznego*, Warszawa 1998

A. Drozd, *Meczety i cmentarze Tatarów polsko-litewskich*, Warszawa 1999

S. Guliński, *Alewizm i bektaszizm. Historia i rytuał*, Kraków 1999

J. Kaczmarek, *Problemy współczesnego świata. Terroryzm i konflikty zbrojne a fundamentalizm islamski*, Wrocław 1999

K. Kościelniak, *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999

A. Mrozek-Dumanowska (red.), *Islam a demokracja*, Warszawa 1999

K. Warمیńska, *Tatarzy polscy. Tożsamość religijna i etniczna*, Kraków 1999

D. Bensimon, *Żydzi i Arabowie. Historia współczesnego Izraela*, Warszawa 2000

A. Drozd, *Piśmiennictwo i muhiry Tatarów polsko-litewskich*, Warszawa 2000

S. Kitab, *Dekalog żydowsko-chrześcijański w oczach islamu*, Toruń 2000

Klucz do raj. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku, w przekładzie i oprac. H. Jankowskiego i Cz. Łapicza, Warszawa 2000

M. Kołodziej, „Pięta Ewangelia”, czyli połączenie razem judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, Kraków 2000

J. Kościelniak, XX wieków chrześcijaństwa w kulturze arabskiej, t. I. Arabia starożytna. Chryścijaństwo w Arabii do Mahometa (†632), Kraków 2000

A. Mrozek-Dumanowska, Współczesny ruch odnowy islamu w poszukiwaniu własnej tożsamości kulturowej, Warszawa 2000

S. Chazbijewicz, Advent czyli Powrót. Walka polityczna Tatarów krymskich o zachowanie tożsamości narodowej i niepodległość państwa po II wojnie światowej, Olsztyn 2001

J. Danecki, Arabowie, Warszawa 2001

A. Kasznik-Christian, Wojna algierska 1954-1962. U źródeł niepodległej państwowości, Łódź 2001

A. Maalouf, Wyprawy krzyżowe w oczach Arabów, Warszawa 2001

J. Ries, Islam, Kraków 2001

F. Robinson (red), Historia świata islamu, Warszawa 2001

K. Kościelniak, Dżihad, Kraków 2002.

Dialog chrześcijaństwa z islamem

J. K., Świat arabski i Stolica Apostolska, „Tygodnik Powszechny” 3/1947, z. 41
Będą Was prześladować z powodu mego imienia, 5 X [1980] – Otranto. Homilia [Jan Paweł II], „L'Osservatore Romano” (pol.) 1/1980, z. 11

Do przywódców muzułmańskich (Nairobi, Kenia, 7 maja [1980, Jan Paweł II], tamże z. 6

Przemówienie Jana Pawła II do wspólnoty katolickiej w Ankarze, 29 XI 1979 roku, w: Podróż ekumeniczna Ojca Świętego Jana Pawła II do Turcji (28-30 XI 1979 roku), „Życie i Myśl” 30/1980, z. 4, s. 22-25

Muzułmanie i chrześcijanie Filipin podróżują w tej samej łodzi. 20 lutego [1981] Lotnisko w Davao – Spotkanie [Jana Pawła II] z przedstawicielami wspólnot muzułmańskich, „L'Osservatore Romano” pol. 2/1981, z. 4

Orędzie Chrystusa skierowane jest do wszystkich. 21 lutego [1981]. Manila, rozgłośnia Radia „Yeritas” – Papież [Jan Paweł II] do wszystkich ludów Azji, tamże z. 6

Przybywając do Pakistanu [...] 16 lutego [1981 Jan Paweł II], Karaczi, tamże z. 3
Dialog z islamem. Pozdrowienia dla krajów Maghrebu. Życzenia dla Chin. 24 I [1982] [Anioł Pański], tamże z. 1

Spotkanie ekumeniczne, 14 maja [1982; Jan Paweł II] – Lizbona, tamże z. 5

Zwatości Nigerii sprzyja połączenie sił w imię Boże, 15 lutego [1982], Kaduna – Spotkanie Jana Pawła II z ludnością muzułmańską, tamże z. 2

M. Bormans, *Dialog religii. Wspólna podstawa doktrynalna*, „As-Sadaka” 3/1983, z. 22, s. 44-48

Musimy przygotować dla jutra świat na miarę wielkości człowieka 15 sierpnia [1983] – Lourdes. Przemówienie pożegnalne Jana Pawła II, tamże, 4/1983, z. 7-8

Przemówienie do przedstawicieli wspólnoty muzułmańskiej we Francji, w: *Jan Paweł II we Francji i w siedzibie UNESCO 30 V-2 VI 1980. Homilie, przemówienia, orędzia*, Warszawa 1984, s. 75

Braterska solidarność i przyjaźń oparciem dla wielkiej sprawy godności człowieka. Przemówienie do religijnych przywódców muzułmańskich Ghany, w: *Jan Paweł II w Afryce. 2 V – 12 V 1980. Przemówienia i homilie*, Warszawa 1985, 211-212

Nikt nie może żyć i działać w izolacji 18 VIII [1985], Nairobi. Spotkanie Jana Pawła II z przedstawicielami religii muzułmańskiej i hinduizmu, „L'Osservatore Romano” (pol.) 6/1985, z. 2

E. Śliwka, *Islam – dzieje, doktryna, obrzędowość, dialog z chrześcijaństwem*, w: *Dzień Muzułmański*, Pieniężno 1985, s. 6-13

Wiara chrześcijańska a religie niechrześcijańskie. Audyencje generalne [Jan Paweł II]. 5 VI [1985], „L'Osservatore Romano” (pol.) 6/1985, z. 6-7

Wierzymy w Boga, wielbimy Boga, szukamy Boga. 19 sierpnia [1985] – Casablanca. Spotkanie Jana Pawła II z młodzieżą muzułmańską, tamże z. 2

Wspólnota i ludzkie braterstwo, 12 VIII 1985, Jaunde – Spotkanie Jana Pawła II z muzułmanami, tamże z. 9

Zrozumienie i dialog, 19 V [1985] – Bruksela. Spotkanie Jana Pawła II z muzułmanami, tamże z. 2

Dialog, 5 lutego [1986] – Madras, Spotkanie Jana Pawła II z przedstawicielami religii niechrześcijańskich, „L'Osservatore Romano” (pol.) 6-7/1986, z. 2

Duchowa wizja człowieka, 2 II [1986] – Delhi. Spotkanie Jana Pawła II z przedstawicielami różnych religii i kultur, tamże z. 1

M. T. Żuk, *Muzułmanie polscy odpowiadają na wezwanie Ojca Świętego Jana Pawła II*, „Biuletyn Ekumeniczny” 15/1986, z. 1, s. 29-30

To, co powinno stać się kontynuacją spotkania w Asyżu 22 XII [1986] – Przemówienie Jana Pawła II do Kurii Rzymskiej, „L'Osservatore Romano” (pol.) 7/1986, z. 11-12

Z pomocą Najwyższego wszystko jest możliwe, 19 XI [1987] Dhaka. Spotkanie Jana Pawła II z przywódcami religii, duchowieństwem i alumnami, „L'Osservatore Romano” (pol.) 8/1987, z. 1

Apel Papieża, w obronie Libanu do wszystkich muzułmanów, „L'Osservatore Romano” (pol.) 10/1989, z. 9

Dialog pomiędzy religiami a wierność prawdzie, 10 X [1989] – Dżakarta, Spotkanie Jana Pawła II z przywódcami różnych religii, tamże z. 12

E. Sakowicz, *Dialog chrześcijaństwa z islamem*, „Collectanea Theologica” 59/1989, z. 4, s. 131-137 (bibliogr.)

Uroczysta modlitwa o pokój w Libanie. Audyencje Generalne, 4 X [1989, Jan Paweł II], „L'Osservatore Romano” (pol.) z. 11

Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II do zwierzchników chrześcijańskich Kościołów w Libanie, tamże 11/1990, z. 5

Rozwój społeczeństwa zależy od poszanowania praw każdego człowieka, I II [1990] – N'Djamena. Spotkanie z mieszkańcami miasta i przedstawicielami różnych religii, tamże, z. 4

Z przemówienia do nowego ambasadora Republiki Arabskiej Egiptu, Ismaila Mubarak. wygłoszonego podczas uroczystej audyencji, Watykan, 28 listopada 1988, w: Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II 1965-1989, Warszawa 1990, s. 234

List Sekretarza Generalnego Organizacji Konferencji Islamskiej do Papieża, „Osservatore Romano” (pol.) 12/1991, z. 2-3

A. Camps, *Chrześcijaństwo a islam. Nowe szanse na lepsze stosunki?*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” 12/1992, z. 4, s. 117-124

Musimy być ludźmi dialogu, 22 II [1992] – Dakar. Spotkanie Jana Pawła II z muzułmańskimi przywódcami religijnymi, tamże, 13/1992, z. 5

Autentyczna wiara jest źródłem zrozumienia i harmonii. Niedziela 10 I [1993], tamże 14/1993, z. 3

Wezwanie Ojca Świętego i przewodniczących europejskich Konferencji Episkopatów do modlitwy o pokój w Europie, tamże z. 1

A. Wolanin, *Dialog chrześcijaństwa z innymi religiami*, Kraków 1993

Zgoda i współpraca dla wspólnego dobra. Spotkanie Jana Pawła II z przywódcami różnych wspólnot religijnych, 10 lutego [1993] – Chartum, „L'Osservatore Romano” (pol.) z. 4

Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vitoria Messori*, Lublin 1994

Przemówienia, które Ojciec Święty miał wygłosić w Sarajewie, Do wspólnoty muzułmańskiej, „L'Osservatore Romano” (pol.) 15/1994, z. 11

J. Nosowski, *Chrześcijaństwo i islam. Konfrontacje, współistnienie, dialog*, „Przegląd Orientalistyczny” nr 1-2, 1998, s. 3-20

W. Kłuj (red.), *Odkupienie a dialog międzyreligijny. Materiały z sympozjum w Obrze 20-21 kwietnia 1998 r.*, Poznań 1999

E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, Warszawa 2000

Jan Paweł II, V. Messori, E. Sakowicz, *Islam. Konfrontacje czy dialog*, Kraków 2001.

Eugeniusz Sakowicz, Warszawa

II. ISLAM I CHRZEŚCIJAŃSTWO. HISTORIA, DIALOG, WSPÓŁCZESNOŚĆ

Tragedia, która rozegrała się 11 września 2001 r. w Nowym Jorku i Waszyngtonie zelektryzowała wszystkich i skupiła uwagę na świecie islamu. Kto dokonał ataków, z jakich pobudek i w imię czego? Czy grozi nam nowa, tym razem naprawdę światowa, wojna? Czy świat islamu staje do zbrojnego konfliktu z Zachodem, aby wyrównać rachunki krzywd sięgające początków ery kolonialnej?

Gdy opadły chmury pyłu nad Manhattanem i pierwsze emocje, zostaliśmy zalani falą publikacji, wywiadów, reportaży oraz analiz dotyczących obecnej sytuacji i kontaktów muzułmańsko-chrześcijańskich. Wzrosło również zainteresowanie samym islamem. Cała sytuacja, oprócz bólu, złości i zdezorientowania, niesie ze sobą również ogromną szansę – okazało się przecież, że to nie świat islamu był inicjatorem ataku, lecz ludzie należący do skrajnych ugrupowań. Międzynarodowy terroryzm jest zagrożeniem zarówno dla świata kultury północnoatlantyckiej, jak i dla świata islamu. Jeśli akurat w tym ostatnim terroryści mogą niekiedy znajdować cichą sympatię jako mściciele krzywd, to będą ją mieć tylko wtedy, gdy przemoc będzie siana przez nich gdzieś daleko.

Jako chrześcijanie musimy też odpowiedzieć sobie na pytanie, czy utrzymywanie atmosfery niechęci i podejrzliwości w stosunku do muzułmanów nie grozi zahamowaniem procesów, uznanych przez chrześcijańskie Kościoły za niezwykle istotne w ostatnich dziesięcioleciach.

Zarys historii kontaktów muzułmańsko-chrześcijańskich

Wielu ludzi skłonnych jest postrzegać historię kontaktów chrześcijańsko-muzułmańskich w kategoriach nieustannych starć militarnych i ideologicznych. Nie ulega wątpliwości, że czternaście wieków współistnienia obfitowało w wojny i ostre, zjadliwe polemiki z obu stron. Wzajemne kontakty były jednak znacznie bardziej złożone.

Podboje muzułmańskie, które rozpoczęły się wkrótce po śmierci proroka Muhammada, dały początek rozprzestrzenianiu się islamu poza Półwysep Arabski. Siła ekspansji sprawiła, że już w ciągu pierwszych trzydziestu lat pod panowaniem muzułmanów znalazły się spore obszary zamieszkałe przez chrześcijan, a należące uprzednio do Cesarstwa Bizantyjskiego. Sytuacja wyznaniowa panująca na tych terenach przyczyniła się do swoistego rozwarstwienia stosunku muzułmanów do chrześcijan. Wrogami byli zdecydowanie Bizantyjczycy, ale podobną postawę wrogości wobec tychże wykazywali chrześcijanie innych wyznań zamieszkujący tereny

Bliskiego Wschodu.¹ Ze strony muzułmanów wrogość miała zatem zdecydowanie polityczne zabarwienie, przynajmniej w pierwszych wiekach kontaktów. Pod muzułmańskim panowaniem chrześcijanie, jako *ahl al-kitab* („lud księgi”) wierzący w tego samego Boga, byli zobowiązani do płacenia specjalnego podatku zwanego *dżizija*, ale zyskiwali pewną autonomię, tworząc grupę społeczną zwaną *zimmi*. Przechodzenie na islam, odbywało się raczej nie z powodu oficjalnych, zwykle lokalnych i krótkotrwałych prześladowań, lecz było bardziej efektem przekształcania się *zimnich* w grupę obywateli drugiej kategorii, bez możliwości awansu społecznego. Konwersja otwierała możliwość uniknięcia rosnących obciążeń podatkowych i wyzwalała z ograniczeń w sferze społeczno-politycznej. Pomimo tego, przejścia na islam nie były najprawdopodobniej ruchem masowym, lecz dokonywały się stopniowo pod wpływem całego splotu czynników².

Chociaż chrześcijańska percepcja islamu ulegała stopniowej przemianie, to przez bardzo długi czas dominował pogląd, że islam jest kolejną herezją chrześcijańską³. To przekonanie wpływało na podsycanie polemicznego nastawienia, któremu uległy nawet tak wielkie umysły jak Mikołaj z Kuzy (zm. 1464).⁴

Dostając się pod panowanie chrześcijan, od II połowy XI w. muzułmanie opuszczali zasiedlone tereny (przestawały one stanowić *dar al-islam* – „obszar islamu”, a stawały się *dar al-harb* – „obszarem wojny”) dobrowolnie lub pod przymusem. Gdy jednak później poddani muzułmańscy pozostawali w granicach państw chrześcijańskich – na terenie normańskiego państwa sycylijskiego oraz w odbitej w wyniku rekonkwisty kastylijskiej części Hiszpanii – traktowani byli w różny sposób. Stykali się np. z tolerancją Rogera z Sycylii (1061-1077) lub wypędzaniem z zajmowanych dotąd terenów, czy śmiercią z powodu wyznawanej wiary np.

¹ J. C. Lamoreaux, *Early Eastern Christian responses to Islam*, w: J. V. Tolan (red.), *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, Nowy Jork 1996, s. 3-6.

² Tamże, s. 8; N. Levtzion, *Conversion to Islam in Syria and Palestine and the Survival of Christian Communities*, w: M. Gervers, R. J. Bikhazi (red.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands*, Toronto 1990, s. 297-301; M. G. Morony, *The Age of Conversions: A Reassessment*, w: M. Gervers, R. J. Bikhazi (red.), *Conversion and Continuity*, s. 135-150.

³ Pogląd ten wyrażony przez Jana z Damaszku (zm. 749 r.) w dziele *De Haeresibus*, wywarł wielki wpływ na chrześcijańskich teologów; zob. np. D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam: the Heresy of the Ishmaelites*, Lejda 1972; A. T. Houry, *Les theologiens byzantins et l'Islam*, Louvain 1969.

⁴ Dwie pierwsze części dzieła Mikołaja z Kuzy pt. *Cribratio Alcorani* (*Odsiewanie Koranu*) są entuzjastyczną próbą chrześcijańskiej interpretacji Koranu i ukazania zgodności między obiema religiami. W trzeciej części autor nagle zmienia podejście i ukazując „okropności” zawarte w Koranie, stara się dowieść wyższości chrześcijaństwa; J. M. Gaudel, *Encounters and Clashes. Islam and Christianity in History*, t. 1, Rzym 1990, s. 195-197.

w Hiszpanii.⁵ Polemiki i zbrojne starcia nie przeszkadzały jednak władcom obu stron uznawać wzajemnie swoją władzę jako pochodzącą od Boga, zgodnie z ówczesnie przyjętymi zwyczajami.⁶

Napięcia polityczne i religijne między muzułmanami i chrześcijanami nasilały się w późniejszych wiekach na różnych obszarach. Było to następstwem kolejnych konfrontacji militarnych, jakimi były wojny krzyżowe czy wojny z rosnącą w siłę Turcją Osmańską, ścierającą się od końca XV w. z państwami europejskimi. Wiek XIX, u którego progu leżała inwazja Napoleona na Egipt, przyniósł z kolei kolonialne panowanie państw europejskich nad krajami muzułmańskimi.

Dopiero w XX w. doszło do przełomu w kontaktach muzułmańsko-chrześcijańskich, mimo że jego pierwsza połowa wciąż naznaczona była rządami mocarstw kolonialnych nad znacznymi obszarami świata islamu. Kiedy ostatnie państwa arabskie odzyskiwały niepodległość, w Rzymie toczyły się obrady II Soboru Watykańskiego (1962-1965),⁷ który przyniósł przełom w podejściu katolików (ale także pozostałych chrześcijan) do wyznawców innych religii, w tym islamu.

Dialog – obustronna inicjatywa

Nowe początki

Punktem zwrotnym w kontaktach chrześcijan z innymi religiami stała się właśnie publikacja soborowej Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* 28 X 1965.⁸ Dokument ten wzywa chrześcijan, by podchodzili do wyznawców innych religii z pokorą i gościnnością, a nie z poczuciem wyższości. „Nie możemy zwracać się do Boga jako do Ojca wszystkich, jeśli nie zgadzamy się traktować po bratersku kogoś z ludzi na obraz Boży stworzonych” (nr 5). Sobór wezwał również wszystkich, aby „szczerze pracowali nad zrozumieniem wzajemnym i w interesie całej ludzkości wspólnie strzegli i rozwijali sprawiedliwość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność” (nr 3).

⁵ J. Gauss, *Toleranz und Intoleranz zwischen Christen und Muslimen vor der Kreuzzügen*, Saeculum 19/1968, s. 362-389, s. 374-378.

⁶ Dotyczyło to nie tylko cesarza i kalifa, ale także lokalnych władców; *tamże*, s. 362-368.

⁷ Algieria odzyskała niepodległość w 1962 r., Maroko i Tunezja nieco wcześniej, bo w 1956 r.

⁸ *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski*, wyd. 3., Poznań [b. r. w.], s. 334-338; L. Provost, *From Tolerance to Spiritual Emulation, An Analysis of Official Texts on Christian-Muslim Dialogue*, w: R. W. Rousseau (red.), *Christianity and Islam: The Struggling Dialogue*, Scranton 1985, s. 203; Ch. W. Troll, *Changing Catholic Views of Islam*, w: J. Waardenburg (red.), *Islam and Christianity*, Leuven 1998, s. 19-77.

Jeszcze przed publikacją deklaracji, w 1964 r., papież Paweł VI powołał do istnienia Sekretariat dla Niechrześcijan, który w 1989 r. przemianowano na Papieską Radę do Spraw Dialogu Międzyreligijnego (PRDM). Od 1974 r. w ramach tej instytucji działa specjalna Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Muzułmanami.⁹ Światowa Rada Kościołów utworzyła natomiast w 1971 r. Podkomisję do Spraw Dialogu z Ludźmi Żywych Religii i Ideologii. Było to efektem spotkania chrześcijan i muzułmanów w Cartigny w marcu 1969 r., gdzie rozpoczęte zostały poszukiwania możliwości dialogu i próby wyznaczania zadań na przyszłość. W 1991 r. Podkomisja została przemianowana na Zespół ds. Kontaktów Międzyreligijnych i Dialogu¹⁰. Obie chrześcijańskie inicjatywy, które nawiązały również wzajemne kontakty, dały początek całej serii spotkań z przedstawicielami różnych organizacji muzułmańskich.¹¹

Wspólne działania

Wśród chrześcijan nie milkną jednak głosy nawołujące do zaniechania międzyreligijnego dialogu lub potraktowania go wyłącznie jako wstępu do akcji misyjnej. Zwolennicy takiego podejścia pojmują dialog jako swoisty proces przetargowy, w wyniku którego, za cenę wzajemnych ustępstw, strony mają osiągnąć wspólne stanowisko. Takie działanie, w ich pojęciu, prowadzi wyłącznie do rozmywania granic chrześcijaństwa i jest ukrytą promocją religii pozachrześcijańskich. Twierdzą oni również, że wyznawcy innych religii nie są zainteresowani żadnym dialogiem.¹²

Tymczasem dialog międzyreligijny polega na poznawaniu religii wszystkich zaangażowanych w nim stron, w celu wzajemnego duchowego rozwoju, uczenia się szacunku dla tego, co inne i respektowania wolności każdego. Poznawanie innej religii w dialogu zakłada dawanie świadectwa własnej wierze i przekonaniom oraz pogłębianie ich w zgodzie z własnym sumieniem.

⁹ Dokument pt. *Pastor bonus* ogłaszający dokonanie zmian został wydany 28 VI 1988. Moc prawnej zmiany nabrały z dniem 1 III 1989 r.; zob. M. L. Fitzgerald, *Twenty-five Years of Dialogue. The Pontifical Council for Inter-Religious Dialogue*, Islamochristiana 15/1989, s. 109-110. <http://www.vatican.va> PRDM odnajdzie się wchodząc najpierw na stronę „Roman Curia”, a następnie „Pontifical Councils”.

¹⁰ S. J. Samartha, *Opening Address. Christian-Muslim Dialogue in the Perspective of Recent History*; w: S. J. Samartha, J. B. Taylor (red.), *Christian-Muslim Dialogue. Papers presented at the Broumana Consultation, 12-18 July 1972*, Genewa 1973, s. 11. <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/index-e.html>

¹¹ M. L. Fitzgerald, *Twenty-Five Years of Dialogue*, s. 112-113.

¹² Zob. np. H. van Straelen. *L'Eglise et les religions non chrétiennes au seuil du XXIe siècle. Etude historique et théologique*, Paryż 1994, s. 49-56, a także s. 1-3, 301-307, 311-312.

Zarzut braku zainteresowania dialogiem, szczególnie w odniesieniu do islamu, jest wynikiem co najmniej niedoinformowania. Strona muzułmańska nie jest wyłącznie świadkiem czy biernym uczestnikiem międzyreligijnych spotkań. Chociaż z powodu wewnętrznych podziałów i charakteru swojej religii muzułmanie nie mają centralnych instytucji, zdolnych zogniskować ich wysiłki na rzecz dialogu, to od połowy lat siedemdziesiątych XX w. również muzułmańskie grupy są inicjatorami międzyreligijnych spotkań z chrześcijanami.¹³ W niniejszym tekście chcielibyśmy zasygnalizować działalność jedynie niektórych z nich.

Znawcy problematyki wskazują na istotne znaczenie wykładu o dialogu, który w 1971 r. wygłosił na Papieskim Instytucie Studiów Arabistycznych i Islamistyki (PISAI) Muhammad at-Talbi, profesor historii na uniwersytecie w Tunisie. Wykład ten stał się podstawą artykułu pt. *Islam et Dialogue*, który wywarł spory wpływ na środowiska zainteresowane wzajemnymi kontaktami.¹⁴ Trzy lata później Centrum Studiów i Badań Ekonomiczno-Społecznych z Tunisu (CERES) zapoczątkowało serię spotkań wyznawców obu religii. Następnie w 1976 r. władze Libii zorganizowały spotkanie kilkusetosobowej grupy chrześcijan i muzułmanów w Trypolisie, powtarzane potem przez kilka następnych lat i wznowione w 1989 r.¹⁵ Od 1978 r. działa również Muzułmańsko-Chrześcijańska Grupa Badawcza (Groupe de Recherches Islamo-Chrétien – GRIC) założona przez muzułmańskich i chrześcijańskich uczonych i mające swoje sekcje w Tunezji, Maroku, Francji i Belgii. Stanowi ona forum umożliwiający kontynuowanie w małych grupach dyskusji nad problematyką poruszaną na międzynarodowych sympozjach. Efekty jej pracy zebrano dotąd w czterech publikacjach książkowych, a sprawozdania z corocznych posiedzeń ukazują się w periodykach zajmujących się tematyką kontaktów muzułmańsko-chrześcijańskich.¹⁶

¹³ Na temat zagadnień utrudniających dialog zob. A. T. Houry, *Einige Überlegungen zum Dialog zwischen Christentum und Islam*, w: M. S. Abdullah, S. Balić, W. Wanzura i in. (red.), *Muslims unter uns*, Bensberg 1976, s. 74-80.

¹⁴ H. Goddard, *Christian-Muslim Relations: A Look Backwards and a Look Forwards*, *Islam and Christian-Muslim Relations* 11/2000, s. 201. Oryginał tekstu at-Talbiego ukazał się w Tunisie (Maison Tunisienne de l'Édition) w 1972 r. Tłumaczenie angielskie ukazało się w R. W. Rousseau (red.), *Christianity and Islam*, s. 53-73 oraz P. J. Griffiths (red.), *Christianity Through non-Christian Eyes*, Maryknoll 1990 s. 82-101.

¹⁵ M. L. Fitzgerald, *Christian-Muslim Dialogue. A Survey of Recent Developments*, *SEDOS Bulletin* 32 (2000), nr 4, s. 113.

¹⁶ Publikacje książkowe: *Ces Ecritures qui nous questionnent, la Bible et le Coran*, Paryż 1987; przekł. ang.: *The Challenge of the Scriptures, the Bible and the Qur'an*, Maryknoll 1989; *Foi et Justice*, Paryż 1993; *Pluralisme et laïcité, Chrétiens et Musulmans proposent*, Paryż 1996; *Péché et responsabilité éthique dans le monde contemporain*, Paryż 2000. Sprawozdania ukazują się m.in. w *Islamochristiana* (zob. np. 25/1999, s. 192-193). M. L. Fitzgerald, *Christian-Muslim Dialogue*, s. 114-115.

Królewska Akademia Badań nad Cywilizacją Islamską z Jordanii również nie pomija w swojej działalności zagadnień dotyczących dialogu międzyreligijnego. Nawiązane przez księcia Hassana bin Talala kontakty z anglikanami zostały – z inicjatywy obu stron – rozszerzone na inne wyznania chrześcijańskie, w tym Kościoły lokalne. Współpraca Królewskiej Akademii z PRDM zaowocowała od 1989 r. trzema spotkaniami w Rzymie i trzema w Ammanie; Jordañczycy dbają przy tym o to, by delegacja muzułmanów składała się z przedstawicieli różnych muzułmańskich ugrupowań.¹⁷ W 1994 r. powstał w Ammanie Królewski Instytut Studiów Międzyreligijnych, który wśród swych publikacji wydał trzy szczegółowe bibliografie dotyczące chrześcijaństwa w całej wschodniej Afryce od Sudanu po Tanzanię. Instytut ten nie ogranicza swych działań wyłącznie do zagadnień na płaszczyźnie religijnej, lecz poświęca także sporo uwagi sprawom kontaktów międzykulturowych.¹⁸

PRDM zorganizowała w latach 1989-1994 regionalne spotkania, których uczestnicy nie dzielili się na chrześcijan i muzułmanów, ale brali udział w spotkaniach jako mieszana delegacja narodowa. Sprzyjało to budowaniu więzi między delegatami, a jednocześnie uwarściwiało ich na wieloaspektowość rozważanych zagadnień. Spotkanie dla strefy krajów Afryki Północnej miało miejsce w Asyżu, dla krajów anglofońskiej Afryki zachodniej w nigeryjskim Ibadanie, a dla krajów Azji Południowo-Wschodniej w Pattayi w Tajlandii.¹⁹

Inicjatywy dialogu z chrześcijanami – inaczej niż by się mogło wydawać – nie są obce również irańskim szyitom, a tamtejsze spotkania koordynuje Sekretariat ds. Dialogu Międzyreligijnego, działający w ramach irańskiej Organizacji Islamskiej Kultury i Przekazu.²⁰

Współpracują ze sobą również uczelnie. Uniwersytet w Ankarze i Uniwersytet Gregoriański w Rzymie organizują wymianę profesorów i wspólne sympozja naukowe. Z Gregorianum i PISAI w Rzymie współpracuje także uniwersytet Az-Zajtuna w Tunisie.²¹ Wspólne projekty badawcze i kształcenie studentów chrześcijan i muzułmanów stanowią od wielu lat jedno z głównych zadań wielu ośrodków na-

¹⁷ M. L. Fitzgerald, *Christian-Muslim Dialogue*, s. 113.

¹⁸ El Hassan bin Talal, *The Future of Muslim-Christian Dialogue: A Personal View*, Islam and Christian-Muslim Relations 11/2000, s. 165. D. MacPherson, *The Second Vatican Council and the Future of Christian-Muslim Dialogue*, w: A. Jones (red.), *University Lectures in Islamic Studies*, t. 2., Londyn 1998, s. 43-44. <http://www.riifs.org>; J. Gay Yoh, *Christianity in the Sudan*, Amman 1996; 1999; tenże, *Christianity in Ethiopia and Eritrea*, Amman 1998; tenże, *Christianity in Uganda, Tanzania, Rwanda and Burundi*, Amman 2000.

¹⁹ M. L. Fitzgerald, *Christian-Muslim Dialogue*, s. 114.

²⁰ Tamże, s. 113-114; zob. sprawozdanie z seminarium w Teheranie z grudnia 1998 r. w *Islamochristiana* 25/1999, s. 198-199.

²¹ M. L. Fitzgerald, *Christian-Muslim Dialogue*, s. 114.

ukowych w Europie. Jednym z nich jest, działające od 1976 r., Centrum Badań nad Islamem i Kontaktami Chrześcijańsko-Muzułmańskimi (CSIC). W 1999 r. weszło ono w skład Department of Theology, Faculty of Arts na Uniwersytecie w Birmingham, a dyrektorem Centrum od stycznia 2002 r. będzie muzułmanin, dr Jabal Bu a b e n. Wśród licznych publikacji Centrum warto wspomnieć ukazujący się od 1990 r., początkowo jako półrocznik, a obecnie kwartalnik „Islam and Christian-Muslim Relations” (od 1997 r. wydawany wspólnie z Center for Muslim-Christian Understanding, Georgetown University, Washington, DC) oraz „British Muslims Monthly Survey”. W CSIC studiują wspólnie chrześcijanie i muzułmanie z różnych stron świata. Stale rośnie bowiem liczba nie tylko chrześcijan pragnących poznać islam, ale również muzułmanów, podejmujących poważne studia nad chrześcijaństwem.²²

W wielu krajach istnieją instytucje umożliwiające muzułmanom i chrześcijanom kontakt oraz współpracę na wielu płaszczyznach. Można tu wspomnieć działające w Betlejem centrum Al-Liqā', w Egipcie Stowarzyszenie na Rzecz Religijnego Braterstwa, w Pakistanie Pakistańskie Stowarzyszenie na Rzecz Dialogu Międzyreligijnego, w Bangladeszu – Stowarzyszenie Gorących Serc, zaś na Filipinach Ruch Silsilah.²³

Europejskie przebudzenie

Również w krajach europejskich w wyniku rosnącej fali imigracji z krajów islamu coraz wyraźniej zauważana bywa konieczność oficjalnego uznania muzułmańskich organizacji i wchodzenia z nimi w konstruktywny dialog. Jest to często efekt długoletnich oddolnych działań ludzi oddanych idei dialogu międzyreligijnego. Od 1980 r. coroczne spotkania w ramach Journées d'Arras gromadzą kilkudziesięciu przedstawicieli różnych wyznań chrześcijańskich zaangażowanych w popularyzację współpracy między chrześcijanami i muzułmanami. Spotkania te służą wymianie doświadczeń i poznawaniu sytuacji w innych krajach Europy, a także kontaktom z lokalnymi wspólnotami muzułmańskimi.²⁴

W 1959 r. z inspiracji zaangażowanego w dialog międzyreligijny kard. Franza Königa powstał w Wiedniu Afro-Asiatisches Institut (AAI), który służy pomocą studentom z Azji i Afryki oraz stanowi miejsce międzyreligijnych i międzykulturowych spotkań.²⁵ Mieści się tam także jeden z pierwszych w Wiedniu me-

²² <http://sun6.bham.ac.uk/theology/csic/index.htm>

²³ M. L. Fitzgerald, *Christian-Muslim Dialogue* s. 114.

²⁴ Sprawozdania publikowane są w *Islamochristiana*, zob. np. 25/1999, s. 194-195.

²⁵ Kard. Franz König był i nadal jest głęboko zaangażowany w kontakty z islamem. Jego wizyta w dniu 31 III 1965 na Uniwersytecie Al-Azhar w Kairze, gdzie wygłosił referat *Monoteizm we współczesnym świecie* zapoczątkowała całą serię kontaktów muzułmańskich uczonych i polityków z Watykanem; zob. G.C. Anawati, *Zur Geschichte der Begegnung*

czetów. W 1989 r. Episkopat austriacki utworzył Kontaktstelle für Weltreligionen (KWR – Urząd ds. Kontaktów ze Światowymi Religiami), którego celem jest budowanie i pogłębianie w duchu ekumenizmu obustronnych stosunków między religiami.²⁶ Działania KWR idą w kierunku upowszechniania wiedzy o islamie (m.in. przez organizowanie kursów dla nauczycieli czy duchownych), a także wspieraniu zawodowych i osobistych kontaktów między muzułmanami i chrześcijanami. Pracami Urzędu kieruje prof. dr Petrus Bsteh, rektor Afro-Asiatisches Institut. KWR dysponuje oprócz specjalistycznej biblioteki na temat światowych religii także archiwum dokumentacji prasowej, które zawiera między innymi artykuły z czasopism teologicznych traktujące o problematyce związanej z dialogiem międzyreligijnym. Wydaje także poświęcony dialogowi kwartalnik „Religionen Unterwegs” i organizuje co roku ogólnoaustriackie sesje tematyczne poświęcone różnorodnym zagadnieniom związanym z dialogiem międzyreligijnym.²⁷

W 1994 r. odbyła się zorganizowana przez wiedeński Instytut Wiedzy o Człowieku konferencja „Europa religii”, na której referaty wygłosili m.in. kard. Franz König, rabin Jonathan Sacks z Londynu i jordański książę Hassan bin Talal, zaś w roboczych grupach dyskutowano nad stosunkami wzajemnymi między trzema religiami monoteistycznymi.²⁸

Zachodnioeuropejscy muzułmanie (a do głosu dochodzi obecnie pokolenie muzułmanów urodzonych oraz wykształconych w państwach Europy Zachodniej i mających ich obywatelstwo) podejmują kroki w kierunku nawiązywania kontaktów. Jako przykład może służyć Brytyjska Rada Muzułmańska, która powstała w listopadzie 1997 r. i dąży do umożliwienia muzułmanom w Wielkiej Brytanii wywierania wpływu na przemiany społeczne, zaś w Islamic Foundation w Leicester działa m.in. sekcja ds. dialogu międzyreligijnego.²⁹

Nawet na poszarpanych wojną Bałkanach istnieją ośrodki propagujące odbudowę wzajemnego zaufania i porozumienia, jak np. sarajewskie Międzynarodowe Wieloreligijne i Międzykulturowe Centrum – Zajedno („Razem”).

von Christentum und Islam; w: A. Bsteh (red.) *Der Gott des Christentums und des Islams*, Mödling 1978, s. 29. AAI ma także własną stronę w Internecie: <http://www.aai-wien.at/aai-wien/>.

²⁶ Strona internetowa KWR: <http://www.weltreligionen.org/>.

²⁷ Ostatnia sesja odbyła się w Salzburgu 8-9 III 2001 r. i nosiła tytuł *O nowy stosunek religii do postmodernistycznego humanizmu*.

²⁸ Zob. np. *Ohne Dialog de Religionen kommt es zu Konflikten und Konfrontation*, wywiad z A. Th. Houry i A. Bsteh, *Kärtner Kirchenzeitung*, 18 XII 1994, s. 12f.

²⁹ <http://www.mcb.org.uk> oraz <http://www.islamic-foundation.org.uk>; „Inter-faith unit” znajduje się pod ikoną „Research”.

Co dalej?

Przykłady negatywnego odnoszenia się do wyznawców innych religii oraz różnorodnie, inspirowane fundamentalizmem działania nie są charakterystyczne wyłącznie dla muzułmanów. Działający głównie w Afryce niemiecki zielonoświątkowy kaznodzieja Reinhard Bonnke swoją konfrontacyjnością w stosunku do wyznawców islamu przyczynił się, m.in., do krwawych zamieszek w Kano w północnej Nigerii w 1991 r.³⁰

Ma zatem rację Michael Fitzgerald, sekretarz PRDM, zwracając uwagę na istotną rolę spotkań przywódców religijnych, gdyż to oni formują nastawienie członków poszczególnych wspólnot w odniesieniu do wyznawców innych religii. Dobrze rozumie to Jan Paweł II, co ukazują choćby takie wydarzenia jak spotkania w Asyżu (1986, 1993, 2002), które zgromadziły przedstawicieli wyznawców wielu religii na wspólnej modlitwie o pokój, czy spotkania z duchownymi muzułmańskimi przy okazji wizyt w różnych krajach.³¹ Na ostatnim spotkaniu w Asyżu muzułmanie tworzyli najliczniejszą delegację wśród przedstawicieli religii pozachrześcijańskich. We wspólną modlitwę włączyli się zarówno sunnici z delegacją wysłaną przez szejka Mohammeda Tantaui, rektora kairskiego uniwersytetu Al -Azhar i jednego z najwyższych autorytetów świata muzułmańskiego, jak i szyici, których reprezentowała delegacja z Iranu, kierowana przez Mahmouda Mohammadi Araghi.³²

Książę Hassan bin Talal podkreśla z kolei konieczność większego zaangażowania się państw zachodnich na rzecz społeczno-gospodarczego rozwoju krajów muzułmańskich. Zaniedbanie w tej materii prowadzi do wzrostu niepokoju i społecznej destabilizacji, które przenosić się będą do krajów wysoko rozwiniętych. Zdaniem bin Talala dialog muzułmańsko-chrześcijański, osiągnąwszy wspólne uznanie podstawowego duchowego i moralnego pokrewieństwa między obiema religiami oraz wzajemnych różnic w teologii i rytuałach, powinien wkroczyć na płaszczyznę pozareligijne. Muzułmanie i chrześcijanie muszą troszczyć się o wzajemne dobro i uczyć się zrozumienia i poszanowania wrażliwości drugiej strony, aby zakończyć tarcia między obiema religiami.³³

Kontakty muzułmańsko-chrześcijańskie w Polsce?

W Polsce, gdzie muzułmanie nie stanowią może znaczącego odsetka ludności – ich liczbę szacuje się na ok. 5 tys. – także podejmowane są działania na rzecz dialo-

³⁰ P. Gifford, *Reinhard Bonnke's Mission to Africa and His 1991 Nairobi Crusade*, w: tenże, *New Dimensions in African Christianity*, Nairobi 1992, s. 201-203.

³¹ M. L. Fitzgerald, *Christian-Muslim Dialogue*, s. 115; S. Taji-Farouki, *Muslim-Christian Cooperation in the Twenty-First Century: Some global challenges and strategic responses*, *Islam and Christian-Muslim Relations* 11/2000, s. 175.

³² http://www.vatican.va/special/assisi_20020124_en.htm.

³³ H. Bin Talal, *The Future of Christian-Muslim Dialogue*, s. 164-166.

gu muzułmańsko-chrześcijańskiego. Jako pierwszy podejmował je ks. bp Władysław Miziołek, przewodniczący Komisji Episkopatu Polski ds. Ekumenizmu, u którego gościł w latach osiemdziesiątych Wielki Mufti Libanu, a polscy muzułmanie brali udział w ekumenicznych spotkaniach w parafii św. Zofii przy ul. Żytnej w Warszawie oraz spotkaniach z papieżem Janem Pawłem II w trakcie jego kolejnych pielgrzymek do Polski.

Od 1997 r. w Polsce działa Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów³⁴, której celem jest rozwijanie dialogu między islamem a chrześcijaństwem oraz cywilizacjami muzułmańską i łańską przez wzajemnie poznawanie religii, tradycji, kultury i historii, a także zwalczanie stereotypów we wzajemnych kontaktach. W swej działalności Rada chce opierać się na sześćsetletniej tradycji pokojowego współżycia wyznawców chrześcijaństwa i islamu na ziemiach polskich. Rada ma dwóch współprzewodniczących, jednego ze strony muzułmańskiej i jednego ze strony katolickiej, a w skład Zarządu Głównego w miejsce śp. ks. bp. Władysława Miziołka, jednego z jej założycieli, wszedł decyzją Konferencji Episkopatu Polski w 2000 r. ks. bp Tadeusz Pikuś, który obecnie przewodniczy także Komitetowi Konferencji Episkopatu Polski ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi.

Przykład inicjatywy naukowej

Przykładem najnowszych działań na rzecz pogłębiania kontaktów muzułmańsko-chrześcijańskich w Polsce może być międzynarodowa konferencja *Islam w Europie Środkowo-Wschodniej. Historia i współczesność dialogu religii*, która została zorganizowana przez Radę Wspólną Katolików i Muzułmanów, Instytut Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego oraz Fundację Dzieło Odbudowy Miłości D.O.M.³⁵ w listopadzie 2000 r. Zaprezentowane w trakcie konferencji referaty dotyczyły historycznego, religijnego (w tym teologicznego) i prawnego aspektu tych kontaktów, a także zagadnień współczesnych, m.in. pojawienia się nowych, napływowych mniejszości muzułmańskich, często także tam, gdzie do niedawna muzułmanów prawie w ogóle nie było. Wystąpienia te dzięki swej różnorodności dały możliwość spojrzenia na kontakty chrześcijańsko-muzułmańskie tego obszaru pod wieloma kątami.

³⁴ Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów powstała w wyniku przekształcenia Rady Wspólnej Chrześcijań i Muzułmanów, którą powołano do istnienia w czerwcu 1997 r., w ramach spotkania ekumenicznego w czasie „Dni Tatarów”.

³⁵ Fundacja Dzieło Odbudowy Miłości D. O. M. powstała w 1991 r. i zajmuje się działalnością charytatywną, zorganizowała m.in. pomoc dla powodzian i konwoje z pomocą dla ofiar wojny w Czeczenii. Fundacja była inicjatorem i współorganizatorem „Dni Tatarów” w 1997 r., prezes Fundacji jest jednocześnie współprzewodniczącym Rady.

Referentami byli pracownicy Zakładu Arabistyki i Islamistyki oraz Zakładu Islamu Europejskiego w Instytucie Orientalistycznym UW, zajmujący się na dzień islamem, a także historycy czy geografowie, dla których jednym z tematów badań jest historia obecności muzułmanów na terenach Rzeczypospolitej oraz jej współczesne aspekty. Godne odnotowania były także wystąpienia samych muzułmanów z Polski, Litwy i Białorusi, którzy mówili na temat sytuacji wyznawców islamu w tych krajach.

Częstotliwość spotkań naukowych i dyskusyjnych, których tematem jest islam oraz dialog chrześcijańsko-muzułmański, zwiększyła się po ataku terrorystycznym z dnia 11 września 2001 r. w USA. M.in. w październiku 2001 r. odbyło się w ramach cyklicznego konwersatorium „Uniwersalizm i europeizm” w Instytucie Filozofii UW spotkanie z ks. prof. Michałem Czajkowskim, kierownikiem Katedry Teologii Ekumenicznej UKSW, zatytułowane *Chrześcijaństwo wobec wyzwania muzułmańskiego*. W listopadzie w samej Warszawie miało miejsce kilka takich spotkań. W kościele oo. dominikanów przy ul. Freta w Warszawie odbył się panel dyskusyjny *Islam znaczy pokój*, podczas którego prof. Janusz Danecki (Zakład Arabistyki i Islamistyki IO UW) mówił o stosunku islamu do chrześcijaństwa, Eugeniusz Sakowicz (UKSW) o dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim, chrześcijanin z Syrii George Jacob opowiedział o codzienności życia chrześcijan w muzułmańskim państwie, a Agata Skowron-Nalborczyk (Zakład Islamu Europejskiego IO UW) przedstawiła sytuację muzułmanów w Europie i odpowiadała na pytanie dotyczące sytuacji kobiet w islamie. W siedzibie warszawskiego oddziału KIK dyskutowano podczas panelu *Wojna i pokój. Perspektywa wielkich monoteizmów* z udziałem imama Selima Chazbijewicza, ks. prof. Michała Czajkowskiego oraz Stanisława Krajewskiego.

Spotkanie w unikalnej konwencji dialogu między muzułmaninem – Selimem Chazbijewiczem, imamem meczetu w Gdańsku i Eugeniuszem Sakowiczem, katolickim religioznawcą i teologiem, odbyło się także w listopadzie 2001 r. w Lublinie w kościele oo. dominikanów. Obaj mówcy, przemawiali z dwóch znajdujących się naprzeciw siebie ambon i odpowiadali na zadawane sobie wzajemnie pytania. Chazbijewicz w swojej wypowiedzi zarysował krótko podstawowe zasady islamu, prostując przy okazji stereotypowe wyobrażenia o tej religii. Zwrócił także uwagę na różnice między chrześcijaństwem a islamem. Sakowicz skupił się na kontaktach między chrześcijaństwem a islamem, uwypuklając istotny przełom, jaki w nich nastąpił po II Soborze Watykańskim. Mówca zwrócił uwagę na fakt, że elementy, które łączą obie religie, jak np. wiara w jednego Boga, objawienie Boże czy sąd ostateczny, jednocześnie je dzielą, gdyż wyznawcy obu religii inaczej te zagadnienia pojmują.

W grudniu 2001 r. Fundacja D.O.M. wraz z RWKM oraz Instytutem Orientalistycznym UW zorganizowała pod patronatem Polskiego Komitetu UNESCO na

UW konferencję naukową *Islam a cywilizacja łacińska. U źródeł dialogu*. Ze strony muzułmańskiej wzięło w niej udział 14 ambasadorów państw muzułmańskich w Polsce oraz przedstawiciele Tatarów polskich i białoruskich. Przybyli także przedstawiciele MSZ i nuncjusz papieski w Polsce oraz naukowcy zajmujący się islamem. Prelegentami byli: bp Stanisław Wielgus, prof. Jan Kieniewicz z UW, prof. Mohammed Mahjoub z Tunisu, Khalid Mahmood, ambasador Pakistanu w Polsce oraz prof. Abderrahmane Lakhsassi z Rabatu.³⁶ Uczestnicy konferencji przypomnieli m.in. ogromny wkład i wpływ nauki i filozofii muzułmańskiej na rozwój tychże dziedzin w średniowiecznej Europie, rozważali szczególnie sytuację walki i spotkania między cywilizacjami, jaka zaistniała w Andaluzji w XI-XV w., a także zastanawiali się nad sytuacją bieżącą konieczność kontynuowania wspólnych spotkań, jako służących wzajemnemu poznawaniu się. Uznali też, że paradoksalnie w stosunku do tego, co głosiły niektóre media, wydarzenia z 11 września oraz ich skutki przyczyniają się do zbliżenia i wzajemnego poznawania się chrześcijan i muzułmanów.

Przykład duchowego wymiaru kontaktów

Ważnym elementem spotkań ekumenicznych, poświęconych dialogowi międzyreligijnemu, są towarzyszące im modlitwy, łączące często przedstawicieli różnych Kościołów i wyznań.

W czasie listopadowej konferencji w 2000 r. miało miejsce wydarzenie szczególnie. Uczestniczący w niej chrześcijanie i muzułmanie zebraли się na wspólnej modlitwie, którą rozpoczął ks. bp Tadeusz Pikus. Słowa jego wprowadzającej modlitwy, a także świadomość obecności trwających wokół w modlitewnym skupieniu wyznawców różnych religii: islamu i chrześcijaństwa, stały się powodem głębokiego, niezapomnianego przeżycia, nagłego uświadomienia sobie, że oto czcimy wspólnie tego samego Boga Jedyneho, a dialog między naszymi religiami to nie tylko teologiczne dyskusje czy wspólne deklaracje, ale możliwość przeżycia własnej wiary i namacalnej niemal jedności z innymi dziećmi tego samego Boga. W czasie tego niezwyklego spotkania czytano i recytowano teksty z Biblii i Koranu. Po zakończeniu modlitwy uczestnicy konferencji przyjęli wspólne, obecnie niezwykle aktualne oświadczenie, mówiące o zatroskaniu konfliktami religijnymi na świecie i wyrażające przekonanie o możliwości rozwiązywania wielu z nich na drodze dialogu. Pierwszy dzień konferencji zakończyła zaś msza św. w intencji pokoju światowego, w której wzięli udział także uczestniczący w konferencji muzułmanie i razem z katolikami przekazali sobie uściskiem dłoni znak pokoju.

³⁶ Tekst referatu tego ostatniego został odczytany, gdyż prelegent nie dojechał do Warszawy.

W związku z wydarzeniami ostatnich miesięcy oraz ich możliwymi tragicznymi następstwami dla pokoju światowego, ale i dla współżycia chrześcijan z muzułmanami, szczególnie ważne stały się modlitwy w intencji pokoju. Polskie Kościoły także włączają się w ten chór modlitw i 1 X 2001 r. w ramach comiesięcznego nabożeństwa ekumenicznego w kościele ewangelicko-augsburskim pod wezw. Wniebowstąpienia Pańskiego w Warszawie modlono się o pokój.³⁷ Było to jednak nabożeństwo szczególne, bowiem w świątyni obok ewangelików i katolików znaleźli się specjalnie zaproszeni muzułmanie. Wśród czytań Pisma Świętego, śpiewu i wołania o pokój zgromadzeni usłyszeli recytację Koranu po arabsku i w tłumaczeniu na język polski. Cytaty do recytacji zostały bardzo trafnie wybrane przez Bogusława R. Zagórskiego, polskiego muzułmanina. Nic nie mogło lepiej ukazać zbranym tego, że terroryści, którzy dokonali zamachu, niewiele mają wspólnego z prawdziwym islamem niż słowa: „O wy, którzy wierzyacie!... Nie zabijajcie się! (...) A ktokolwiek uczyni to z wrogiego zamysłu i niesprawiedliwie, to będziemy go palić ogniem!”³⁸ I dalej: „Zaprawdę ci, którzy uwierzyli, ci, którzy wyznają judaizm, chrześcijanie i sabejczycy (...) wszyscy otrzymają nagrodę u swego Pana; i nie odczuwają żadnego leku, i nie będą zasmuceni.”³⁹ Nabożeństwo to, poprowadzone przez gospodarza, ks. Adama Pilcha, współorganizował prezes Warszawskiego Stowarzyszenia Pax Christi, Marek Górski. Wzięli w nim udział także: ks. bp Zdzisław Tranda z Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, przedstawiciele Wojska Polskiego, zaś Koran po arabsku recytował Habib al-Hala'ili, członek Stowarzyszenia Studentów Muzułmańskich w RP.⁴⁰

Już po raz drugi miały miejsce także obchody Dnia Modlitw Poświęconego Islamowi, tradycyjnie 26 stycznia. W 2002 r. odbyły się one w Bobolanum u oo. jezuitów w Warszawie, a wzięli w nim udział ks. bp Piotr Libera, sekretarz generalny Konferencji Episkopatu Polski, imam warszawsko-białostocki Tomasz Miśkiewicz oraz ambasadorowie krajów muzułmańskich i przedstawiciele innych Kościołów chrześcijańskich. Pismo Święte i Koran odczytano po polsku i po arabsku,⁴¹ po czym przemówili: w imieniu muzułmanów ambasador Pakistanu Khalid

³⁷ Cykl modlitw ekumenicznych trwa już prawie 20 lat, narodził się jako inicjatywa przedłużenia na cały rok spotkań modlitewnych w ramach tygodnia modlitw o jedność chrześcijan. Początkowo odbywały się one w kościele ewangelicko-reformowanym przy pl. Małachowskiego w Warszawie.

³⁸ Sura 4 *Kobiety*, wers 29-30, cytaty z *Koranu* w tłum. J. Bielańskiego, Warszawa 1986.

³⁹ Sura 2 *Krowa*, wers 62.

⁴⁰ Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce na swojej stronie internetowej (<http://www.islam.org.pl>) umieściło potępienie ataków terrorystycznych z dnia 11 września w USA.

⁴¹ Koran po arabsku recytował imam Tomasz Miśkiewicz, Pismo Święte w tym języku czytał Adam Wąs SVD.

Ma h m o o d i chrześcijan ks. bp Tadeusz P i k u s. Wyznawcy islamu i chrześcijaństwa prosili Boga – Stwórcę Jedyne o pokój i pojednanie pomiędzy ludźmi na całym świecie.

To dobry znak, że w obecnej sytuacji w ekumeniczną modlitwę o pokój także zapraszani muzułmanie – większości z nich zależy na pokoju między różnymi narodami czy wyznawcami odmiennych religii jak wszystkim ludziom na świecie.

* * *

Tragiczne wydarzenia postawiły muzułmanów i chrześcijan w nowej sytuacji. Od nas samych zależy, czy poddamy się tym, którzy akcentują długą historię napięć między muzułmanami i chrześcijanami i wkręcają nas w nową spiralę zbrojeń i życia w poczuciu ciągłego zagrożenia. Czy też wyjdziemy poza istniejące stereotypy i dostrzegając dotychczasowe przykłady współpracy oraz pokojowej koegzystencji pomnożymy wysiłki w celu lepszego wzajemnego poznania się i budowania pokoju.

W Polsce na razie mieszka niewielu muzułmanów, lecz wraz z wstąpieniem naszego kraju do Unii Europejskiej liczba przybyszów wyznania muzułmańskiego na pewno się powiększy. Wtedy sprawa kontaktów muzułmańsko-chrześcijańskich stanie się i dla nas nie tylko problemem teoretycznym, tematem dalekim od naszych spraw codziennych, podejmowanym w odległych krajach, lecz coraz ważniejszym, bieżącym zagadnieniem społecznym oraz religijnym. Cenne są zatem te inicjatywy, które służą nie tylko poznawaniu zagadnień przeszłości i teraźniejszości kontaktów muzułmańsko-chrześcijańskich, ale przygotowują sprzyjający grunt do rozwiązywania przyszłych problemów.

Agata Skowron-Nalborczyk, Warszawa, Stanisław Grodz SVD, Lublin

III. EUROPEJSCY CHRZEŚCIJANIE ZAANGAŻOWANI W KONTAKTY Z MUZUŁMANAMI

Od dwudziestu lat kilkudziesięcioosobowa grupa chrześcijan aktywnych na płaszczyźnie kontaktów chrześcijańsko-muzułmańskich w różnych krajach Europy spotyka się co roku w ramach *Journées d'Arras* (Dni Arras). Jednym z głównych inspiratorów tych spotkań był Hans V o c k i n g z frankfurckiego CIBEDO (Christlich-Islamische Begegnung-Dokumentationsleitstelle), a pierwszym ich gospodarzem by Gerard H u y g h e, biskup Arras (Francja). Od 1986 r. spotkania organizowane są w różnych miastach Europy. Tegoroczne odbyło się w słoweńskim Cel-

je w dniach 14-18 czerwca. Przybyło na nie 27 osób z 13 krajów (Austria, Belgia, Bośnia-Hercegowina, Czechy, Francja, Holandia, Niemcy, Polska, Słowenia, Szwajcaria, Szwecja, Wielka Brytania, Włochy). *Jourées d'Arras* gromadzą świeckich i duchownych zaangażowanych w pracę pastoralną, diecezjalnych, narodowych i międzynarodowych koordynatorów programów kontaktów z muzułmanami oraz pracowników naukowych.

Zgodnie z wiodącym tematem tegorocznych Dni Arras, *Mniejszości muzułmańskie na Bałkanach i w Europie*, pierwszy dzień poświęcony był problematyce kontaktów chrześcijańsko-muzułmańskich na Bałkanach. Od strony chrześcijańskiej, a konkretnie katolickiej (uczestnicy nie omieszkali zauważyć nieobecności przedstawicieli prawosławnych chrześcijan), zagadnienie przedstawił dr Mato Zovkić, wykładowca egzegezy Nowego Testamentu z Sarajewa i wikariusz generalny sarajewskiej diecezji. Muzułmański punkt widzenia zaprezentował sarajewski wykładowca dr Nedžad Grabus. Obydwaj prelegenci mówili o nadziejach związanych z budową przyszłego pluralistycznego społeczeństwa. Każde z wystąpień inspirowało długą dyskusję.

Dr Zovkić poruszył kilka zagadnień związanych z koniecznością dążenia do pojednania. Bardzo istotne staje się odejście od myślenia w kategoriach „my” i „nasze”. Trzeba zaprzestać wybierania przywódców dbających tylko o interesy danej grupy etnicznej, a nie państwa jako całości. Należy również skończyć z przypisywaniem zła popełnianego wobec „nas” i „naszych” w czasie wojny całej grupie etnicznej przeciwników, a zła popełnionego przez „naszych” skrajnym wybrykiem sprowokowanym przez innych. Przekonanie, że wszyscy zbrodniarze wojenni muszą być osądzeni, dojrzewa w wiadomości ludzi bardzo wolno. Zovkić przytoczył wypowiedź młodej Serbki, uczestniczki jednej z konferencji, na temat sytuacji na Bałkanach: „Jeśli się nie pojednamy jako jednostki i społeczności, wybuchnie nowa wojna”.

W dążeniu do pojednania istotne wydaje się zapewnienie możliwości powrotu wszystkim uchodźcom. Ogromnie ważna jest także sprawa edukacji w zakresie historii i religii. W nauczaniu historii ciągle pokutuje negatywna prezentacja okresu osmańskiego. W historii najnowszej drażliwą sprawą pozostaje sposób przedstawiania relacji do Serbów. Możliwości uczenia religii w szkole są ograniczone nie tylko skutkami wojny (przemieszczenia ludności, czujność grup wobec wszelkich działań interpretowanych jako naruszenie ich integralności i praw), ale także spuścizną totalitarnego reżimu socjalistycznego. Jeden z dyskutantów zauważył, że religia lubi zajmować publiczne miejsce nawet wtedy, gdy społeczeństwo jest w znacznym stopniu zsekularyzowane lub zateizowane. Zapytał więc, jak bardzo religijni są obywatele Bośni-Hercegowiny? Zovkić odparł, że czasie wojny widział się więcej ludzi spełniających praktyki religijne niż obecnie.

Pomimo sporego zaangażowania w poprawę sytuacji na Bałkanach, przedstawiciele rządów krajów Unii Europejskiej i Stanów Zjednoczonych oraz różnych organizacji pozarządowych nie mają wypracowanej jednolitej polityki wobec tej kwestii. Widoczna sprzeczność interesów różnych państw w odniesieniu do sposobów rozwiązywania bałkańskich problemów nie sprzyja stabilizacji sytuacji w Bośni-Hercegowinie. Na pytanie, jakiej pomocy Bośnia oczekuje, Zovkić stwierdził, że przede wszystkim pomocy w budowaniu społeczeństwa obywatelskiego i utrwalaniu demokratycznych struktur. Pomoc gospodarcza powinna odbywać się w sposób nie faworyzujący żadnej ze stron.

Problemy w budowaniu pluralistycznego społeczeństwa stwarza także odmienny sposób pojmowania spraw określanych tymi samymi terminami, np. sprawiedliwość. Zovkić zwrócił uwagę na fakt, że gdy w pojęciu wielu chrześcijan proces pojednania może i powinien rozpocząć się nawet przed dopełnieniem sprawiedliwości, dla wielu muzułmanów kolejno „najpierw sprawiedliwość, potem pojednanie” jest nieodwracalna.

Zovkić dotknął także szerszego problemu integracji bez asymilacji. Oparł się na londyńskim wystąpieniu (listopad 1999 r.) dr. Mustafy Cerića, przywódcy bośniackich muzułmanów, w którym tenże apelował o właściwe przedstawianie islamu i muzułmanów w europejskich mediach oraz postulował, by muzułmanie potraktowali Europę jako *dar as-sulh* („kraj umowy społecznej”; *House of Social Contract*). To ostatnie wiąże się z autentycznym zaangażowaniem się w dialog z chrześcijanami i zachodnim społeczeństwem. Cerić stwierdził, że Europa jest gotowa tolerować islam, ale nie jest gotowa zaakceptować muzułmanów wraz z ich życiem społecznym, kulturalnym i politycznym. Zaś sami muzułmanie są w stanie zaakceptować Europę taką, jaka jest, ale nie uczą się wystarczająco dużo o społecznym, kulturowym i politycznym kontekście Europy tak, aby zmieniła się ich pozycja w europejskich społeczeństwach. Muzułmanie w Europie powinni najpierw sami przygotować się do wejścia w te społeczności, zanim będą wymagali od innych przygotowania się na ich przyjęcie. Integracja nie może się jednak dokonać kosztem asymilacji i utraty muzułmańskiej tożsamości. Wielką pomocą byłoby odpolitycznienie europejskiego islamu. Stworzenie muzułmańskich instytucji uznanych przez państwo dałoby muzułmanom z jednej strony poczucie bezpieczeństwa i stabilności, a z drugiej większą szansę zaangażowania się w pracę dla dobra państwa, w którym żyją.

To ostatnie zagadnienie rozwinął w swoim wystąpieniu dr. Nedžad Grabus. Po skrótowym przedstawieniu historii bośniackich muzułmanów, Grabus skoncentrował się na przemianie, która dokonała się po 1878 r., gdy Bośnia weszła w skład Austro-Węgier.

Ostatnia część wystąpienia dr. Grabusa dotyczyła obecnej sytuacji muzułmanów w Bośni. Z jednej strony wypowiedź koncentrowała się na ukazaniu prawa

bośniackich muzułmanów do życia w swojej ojczyźnie jako muzułmanów (wbrew euroszowinistycznym tendencjom, uznającym islam jako ciało obce w Europie), z drugiej była głosem ludzi prześladowanych od wieków („zawsze byliśmy winni w czyichś oczach”). Te dwa nurty zlewały się w ton przedstawiający muzułmańskich Bośniaków jako awangardę nowego modelu koegzystencji wyznawców różnych religii. Grabus wykazywał, że od wieków bośniaccy muzułmanie byli bardzo tolerancyjni wobec innych muzułmanów i niemuzułmanów. Spore zasługi położyły w tym względzie bractwa suffickie. To otwarte i tolerancyjne nastawienie, mimo doświadczeń wojny, utrzymuje się nadal i zradykalizowanie postaw, zdaniem Grabusa, może być jedynie wynikiem zewnętrznej ingerencji i manipulacji.

Zapytany, czy prezentując tak racjonalną i życiową interpretację islamu, nie obawia się marginalizacji ze strony *ummy* (wspólnoty) wierzących, dr Grabus odrzekł, że *umma* jako taka nie istnieje, istnieją tylko różne muzułmańskie instytucje. Do funkcjonowania tych ostatnich istotny jest kontekst. Zdaniem Grabusa ten, kto nie zna sytuacji w Bośni, nie może pouczać Bośniaków, w jaki sposób mają być muzułmanami. Bośniaccy muzułmanie wypracowali swój wzorzec funkcjonowania w niemuzułmańskim środowisku już w końcu XIX w. i mają pod tym względem osiągnięcia, które mogą stanowić inspirację dla muzułmanów żyjących w krajach Europy Zachodniej. Konieczność jak najszybszego utworzenia przez muzułmanów własnych instytucji w Europie była podkreślana przez Grabusa kilkakrotnie. Bez nich muzułmanie nie są w stanie sprawnie funkcjonować w strukturach państwa, w którym żyją, ponieważ bez oficjalnych przedstawicieli nie mogą skutecznie kontaktować się z administracją państwową. Sami mają przez to poczucie tymczasowości swojego pobytu i nie czują się bezpiecznie, a przez swoje niezorganizowanie stają się elementem destabilizującym i są przez innych odbierani jako zagrożenie. Wraz z koniecznością utworzenia instytucji reprezentujących muzułmanów w Europie, Grabus zauważył, że muzułmanie ciągle głośno upominają się o swoje prawa. Tymczasem równie głośno powinni mówić o swoich obowiązkach, które z tymi prawami się wiążą. W dyskusji wypowiedziano także opinię, że proces instytucjonalizacji europejskich muzułmanów (użyto w zasadzie sformułowania „ukościelnienia”) jest nieodzowny, choć może się niektórym wydawać nieislamski.

W dyskusji zauważono także, że dopóki muzułmańscy teologowie i kaznodzieje nie wypracują w miarę ujednoczonego podejścia do sytuacji i problemów islamu w Europie, wśród Europejczyków zawsze będą żywe przeróżne islamofobie. Dyskutanci stwierdzili, że jeśli „bośniacki eksperyment” (pokojowe współistnienie różnych wyznaniowo grup) nie powiedzie się, będzie to miało ważne konsekwencje dla sytuacji w Europie Zachodniej.

Wieczorem odbyły się cztery niezależne spotkania w ramach *carrefours libres*, tzn. niektórzy z uczestników prowadzili dyskusję na zaproponowane przez siebie

tematy: *Matki wierzących – tworzenie wyobrażeń/wzorów, Kroki podejmowane w celu podtrzymania chrześcijańskiej obecności jako mniejszości na obszarach, gdzie muzułmanie stanowią większość, Obca interwencja i interesy w Bośni, Międzyreligijne zaproszenia – jak je wystosowywać i przyjmować.*

Drugi dzień przeznaczono na krótkie sprawozdania z poszczególnych krajów, przygotowane według wcześniej rozesłanego kwestionariusza. Pytania dotyczyły ostatnich najistotniejszych zmian nastawienia wobec religijnych i rasowych mniejszości w prawodawstwie, wypowiedziach kościelnych, mediach i w społeczeństwie.

Ostatni dzień spotkania poświęcony był ogólnej refleksji nad religijnymi i rasowymi mniejszościami w Europie. Wstępne uwagi, nie aspirujące do rangi naukowego referatu, wygłosił dr Tariq Mitri ze Światowej Rady Kościołów. On te prowadził późniejszą dyskusję. Podkreślając konieczność myślenia perspektywicznego (a nie retrospektywnego), Mitri skoncentrował swą wypowiedź wokół sześciu zagadnień: określenie i typologia mniejszości, diaspora, zasada wzajemności, integracja, religia jako punkt krytyczny i obywatelstwo.

Coraz trudniejsze okazuje się zdefiniowanie pojęcia mniejszości. Podejście ilościowe traci siłę przekonywania. Podobnie dzieje się, gdy za kryteria przyjmiemy władzę lub wpływy. Również samookreślenie się może być mylące, ponieważ istnieją większości, które uważają się za mniejszości. Można by wyróżnić trzy typy mniejszości w Europie: mniejszości narodowe (ci, którzy zostali poza granicami państwa narodowego), mniejszości imigranckie oraz druga generacja imigrantów. Poza tym obserwujemy w Europie sprzeczne tendencje. Wyrażają się one np. w tworzeniu ponadnarodowego poczucia przynależności do europejskiej wspólnoty, któremu towarzyszy ożywienie i umacnianie narodowej tożsamości w niektórych regionach.

Mniejszości są często postrzegane w kategoriach diaspory, chociaż ponadnarodowa sieć staje się ważniejsza. Funkcjonowanie tych diaspor zawiera pewien paradoks. Otóż na płaszczyźnie ekonomicznej i politycznej działają one jako wpływa sieć, natomiast na płaszczyźnie religijnej i kulturowej podkreślają własną odrębność, zarówno w środowisku zamieszkania, jak i w stosunku do miejsca pochodzenia. Wielu muzułmanów w Europie odczuwa dumę z powodu bycia członkiem diaspory, jakby trwanie w awangardzie było pewnego rodzaju powołaniem. Mitri postawił jednak tezę, że islam zostanie zreformowany dzięki wysiłkom muzułmańskich intelektualistów z Europy.

Musimy być świadomi ograniczeń pojęcia zasady wzajemności i jej wewnętrznej logiki. Zasadniczo jest to pojęcie prawne oparte na założeniu pewnej symetrii, założeniu na tyle mocnym, że w sytuacjach trudnych próbuje się naginać do niego rzeczywistość. Ważne jest też branie pod uwagę wieloznaczności porównań. Sytuacja chrześcijan w świecie islamu i muzułmanów w krajach chrześcijańskich są w zasadzie nieporównywalne ze względu na ogrom przeróżnych uwarunkowań.

Poruszając zagadnienie integracji, Mitri sięgnął po opinie Tariqa Ra m a d a - n a. W przeciwstawieniu do dwóch dotychczasowych opcji – albo przesunąć sprawy religijne do sfery całkowicie prywatnej, albo jasno wyrażać swą islamską tożsamość skazując się na społeczny ostracyzm – Ramadan sugeruje trzecią: zintegrować się, pozostając muzułmaninem zgodnie z islamskim pojmowaniem tego, a nie według oczekiwań i pojęć europejskich gospodarzy.

Religia jest ważnym elementem w określaniu własnej tożsamości. Wytaczając granice, zaznaczamy sposób, w jaki jesteśmy różni od innych. Jednak czasami w centrum uwagi może stanąć samo zarysowywanie granic. Gdy religia zejdzie na dalszy plan, a granice wyznaczone za jej pomocą pozostają trwałe i wyraźne, powstaje sytuacja podobna do tej, jaką obserwujemy w Irlandii Północnej. Przez wiele lat muzułmanie byli akceptowani w Europie jako imigranci, ale nie uznawano ich jako muzułmanów. Obecnie akcenty zaczynają być rozkładane inaczej. Jesteśmy poddani procesom globalizacji, ale paradoksalnie, im bardziej stajemy się do siebie podobni, tym bardziej chcemy się od siebie różnić.

Mówiąc o obywatelstwie, Mitri stwierdził, że im bardziej patrzymy na obywateli jak na osoby, tym lepiej jesteśmy w stanie pokonać ciasne pojmowanie obywatelstwa. Kultura i religia są różnymi wymiarami osobowości.

W dyskusji, która rozwinęła się na bazie spostrzeżeń Tariqa Mitri, podkreślono, że współcześnie daje się zauważyć instrumentalizację pojęć: „mniejszość” – „większość” i wykorzystywanie ich przez religijne wspólnoty do osiągania własnych celów. W refleksji nad religią zbyt często zapominamy, że ma ona dwa wymiary: wertykalny i horyzontalny. W wymianie poglądów na temat roli religii w społeczeństwie Mitri przypomniał, że słynny socjolog amerykański Peter Berger odszedł od obstawania przy lansowanej przez siebie wcześniej tezie, głoszącej, iż proces sekularyzacji jest nieodwracalny.

Przy całej powadze poruszanych zagadnień spotkanie w Celje przebiegało w przyjemnej i swobodnej atmosferze. Uczestnicy mieli też okazję odwiedzenia muzułmańskiego centrum w Mariborze i kilku zabytkowych kościołów w okolicy Ptuja. Przyszłoroczne spotkanie na temat *Chrześcijańskie i muzułmańskie pojmowanie państwa, narodu i obywatelstwa* odbędzie się w Szwecji.

Stanisław Grodz SVD, Lublin