

Jerzy Nosowski

Stosunki między islamem a chrześcijaństwem w okresie istnienia imperium kalifów

Studia Theologica Varsaviensia 11/1, 223-240

1973

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.

JERZY NOSOWSKI

STOSUNKI MIĘDZY ISLAMEM A CHRZEŚCIJAŃSTWEM W OKRESIE ISTNIENIA IMPERIUM KALIFÓW

Artykuł niniejszy ma za cel dostarczenie czytelnikowi polskiemu wiadomości, zaczerpniętych z książki G. Z a n a n i r i e g o, *L'Eglise et l'Islam*, Paris 1969 s. 388, na temat historycznego przebiegu stosunków między imperium arabsko-muzułmańskim, począwszy od najwcześniejszych podbojów arabskich (632 r.) i następnie imperium tureckim a chrześcijańskim (Kościołem Wschodnim i Zachodnim) aż do czasów obecnych.

Z uwagi na szczupłość miejsca w artykule niniejszym uwzględniona została jedynie 1-a część książki Zananiriego, mianowicie obejmująca okres do upadku kalifatu bagdadzkiego. Druga część tejże książki omawia okres tzw. *riposty* chrześcijańskiej, zwłaszcza na terenie Hiszpanii, trzecia wreszcie — okres panowania tureckiego ze szczególnym uwzględnieniem wieków XVI, XVII, XVIII i XIX oraz zagadnienie perspektyw ewentualnego dialogu między chrześcijaństwem a islamem w dobie obecnej, zgodnie z zaleceniami II Soboru Watykan.

Artykuł niniejszy, przewidujący, o ile zaistnieją sprzyjające warunki wydawnicze, dalsze omówienie pozostałych dwóch części książki Zananiriego, stanowi jednocześnie część większego cyklu publikacji traktujących o islamie z punktu widzenia porównania tej religii z chrześcijaństwem. Jest on mianowicie dalszym ciągiem, a zarazem uzupełnieniem historycznym esejów ukazujących ideologiczną genezę islamu i problem jej wartości apologetycznej a także — ukazujących stosunek pierwotnego islamu do chrześcijan i chrześcijaństwa w świetle najstarszych źródeł (Koranu). Dzięki informacjom zaczerpniętym z książki Zananiriego będzie można w ten sposób uzyskać pełny obraz historycznego rozwoju stosunków między islamizmem a chrześcijaństwem aż do czasów obecnych.

I. SYTUACJA NA BLISKIM WSCHODZIE (W PALESTYNI, SYRII)

Najwcześniejsze konfrontacje islamu, jako systemu religijno-politycznego, z Kościołem — jako organizacją i jako zbiorem społe-

czeństw narodowo-państwowych wyznających religię chrześcijańską zarówno w łonie Kościoła Zachodniego (rzymskiego) jak i wschodniego (bizantyjskiego — po schizmie wschodniej), datują się od czasu pierwszych podbojów arabskich, wykraczających poza granice Półwyspu Arabskiego. Jakkolwiek w czasie organizowania nowej społeczności religijno-państwowej w Arabii M a h o m e t próbował pozyskać dla swej nowej doktryny miejscowych chrześcijan, przeważnie odłamu monofizyckiego, to jednak nie były to jeszcze kontakty z Kościołem oficjalnym jako instytucją prawną i partnerem o równych prawach. Dopiero wkroczenie arabsko-muzułmańskich zastępów wojskowych do Palestyny i Syrii stworzyło problem wzajemnych stosunków między zwycięskimi mahometanami a podbitymi narodowościami wyznającymi chrześcijaństwo i pozostającymi w jurysdykcji hierarchii Kościoła, bądź też — pozostającymi w łonie ugrupowań odłączonych od biskupa rzymskiego, zwłaszcza, np. na terenie Mezopotamii, i Persji — w łonie nestorianizmu.

Tak więc — do śmierci Mahometa w r. 632 — islam pozostawał w granicach Półwyspu Arabskiego aż do pierwszych podbojów podjętych przez następcę Mahometa, pierwszego kalifa (A b u B a k r a 632—634), będącego, podobnie jak jego dalsi następcy, przywódcą zarówno politycznym jak i religijnym społeczności arabsko-muzułmańskiej. Według tradycji — nieposłuszeństwo względem kalifa, „następcy proroka”, tj. Mahometa, równało się nieposłuszeństwu względem samego Boga. Jednakże w sprawach doktrynalnych orzeczenia i opinie interpretujące prawo objawione w Koranie pozostawiano uczonym specjalistom. Miało to pośrednie znaczenie dla rozwoju stosunków między władzą arabsko-muzułmańską a podbitymi społecznościami nie muzulmańskimi, zwłaszcza — z chrześcijanami, gdyż pozwalało w pewnej mierze rozgraniczyć sprawy ściśle polityczne od ściśle religijnych dopuszczając do daleko posuniętej tolerancji religijnej. Tak więc zakres władzy kalifa sprostował się zasadniczo do polityczno-militarnego popierania i obrony wiary, godzenia różnic opinii jurydycznych, karania winnych, nakładania i zbierania podatków, obsadzania urzędów i czuwania nad spełnianiem poszczególnych funkcji administracyjnych, deklarowania „wojny świętej” (*gihad*) i chronienia terytoriów zagarniętych przez islam. Deklarowanie „wojny świętej” — w obronie wiary, mogło nasuwać skojarzenia z analogicznymi w pewnym zakresie, późniejszymi chrześcijańskimi wyprawami krzyżowymi, ogłaszanymi przez biskupów rzymskich, stąd — niekiedy świat muzulmański skłonny był uważać kalifów za obrońców i protektorów religii, podobnie, jak świat chrześcijański uważał za takich również papieży czy władców chrześcijańskich.

Określenie „wojna święta” (arabski termin — *gihad*) wymaga

wyjaśnienia z uwagi na różnice w jego interpretacji. W świetle źródeł historycznych — islam pierwotny, w czasach Mahometa, nadawał temu pojęciu zakres bardziej ścisły i ograniczony aniżeli współczesna interpretacja niektórych demagogicznie nastawionych polityków świata muzułmańskiego. Współcześni jurysdyści muzułmańscy skłonni są uważać, iż „wojny święte” w sensie ścisłym prowadził wyłącznie sam Mahomet w okresie zdobywania władzy i wyznawców dla swej doktryny religijnej na Półwyspie Arabskim. Głosił on przy tym, iż żołnierze, którzy zginą za wiarę, niewątpliwie osiągną zbawienie wieczne. Było to zachętą zarówno do pozyskiwania nowych wyznawców dla islamu jak i ostrzeżeniem dla opornych jego przeciwników. Jednocześnie — ci, którzy zginęli w obronie wiary, uchodzili za jej męczenników (świadców = *martyres*, arabskie: *sahidun*). Wojna taka, w początkach islamu, była jednakże praktycznie zarówno walką przeciw wrogom religii, jak i wojną zaborczą, podbojem. Mimo tak pojętej wojny świętej za wiarę arabsko-muzułmańscy zdobywcy okazywali względem podbitych inowierców, m. i. chrześcijan, daleko posuniętą tolerancję religijną, jakkolwiek pod pewnymi konkretnymi warunkami, mianowicie: uznanie dla siebie statusu obywateli drugiej (niższej) kategorii, płacenie podatku osobowego (*gizja*). Prowadziło to często do nieszczerzego, interesownego przyjmowania islamu przez chrześcijan chcących uniknąć upośledzenia polityczno-gospodarczego.

W czasach późniejszych, zwłaszcza z chwilą podjęcia tzw. *ripisty* ze strony chrześcijańskich władców hiszpańskich (w 11 w.), „wojna święta” coraz bardziej z płaszczyzny religijnej przechodziła na płaszczyznę ściśle polityczną, w duchu podbojów terytorialnych.

Terytoria podbite przez islam uzyskały specyficzną nomenklaturę jurydyczną, mianowicie w zależności od struktury socjalnej i położenia geograficznego rozróżniano: obszar, siedziba islamu (*dar al-islam*), obszar, siedziba pokoju (*dar as-sulh*) i obszar wojny (*dar al-harb*). „Obszar islamu” obejmował kraje w których wprowadzono jako obowiązujące prawo Koranu i tradycji pokoranicznej: mieszkańcy, zarówno muzułmanie jak i niemuzułmanie, pozostają w statusie tzw. *dimmi*, czyli „protegowanych”, chronionych prawem. „Obszar pokoju” (zwrot mniej często używany w języku jurydycznym), obejmował terytoria zamieszkałe przez chrześcijan i izraelitów (Judajczyków), którzy nie byli pod dominacją muzułmańską, lecz pozostawali pod suwerennością państwa muzułmańskiego na zasadzie zawartej z nim ugody. W takiej sytuacji pozostawali m. i. chrześcijanie w okręgu Nagram (część Jemenu), z którymi Mahomet zawarł ugodę, dzięki której mogli oni kontrolować swoje własne sprawy, byleby tylko płacili podatek osobowy (pogłówny). Podobnie rzecz się miała z Nubijczykami. Wreszcie „ob-

szar wojny” obejmował kraje, które stały się bądź mogły być siedzibą (stolicą) państwa muzułmańskiego. Teoretycznie — „obszar wojny” winien stawać się „obszarem islamu”. Jurydyści określili pewne okoliczności, w jakich następować miała tego rodzaju przemiana: dyskryminacje w stosunku do społeczności muzułmańskiej (ze strony miejscowych innowierców), położenie na pograniczu z państwem muzułmańskim, brak zabezpieczenia zarówno dla wyznawców islamu jak i dla „Ludu Księgi”, czyli wyznawców monoteizmu biblijnego tj. chrześcijan i izraelitów. W tym wypadku islam stawał się protektorem zarówno dla muzułmanów jak i dla chrześcijan i izraelitów.

Przed podjęciem pierwszych podbojów wykraczających poza Arabię Abu Bakr wydał podległym sobie wodzom muzułmańskim następujące instrukcje w sprawie traktowania ewentualnych podbitych ludów: nie zabijać dzieci, kobiet ani starców, nie niszczyć drzew dających owoce, ziarna ani trzody, dotrzymywać danego słowa nawet względem swych wrogów, nie prześladować ludzi, którzy usunęli się od życia świeckiego (tj. mnichów), lecz zobowiązać tych, którzy nie chcą przyjąć religii islamu, do płacenia poglównego. Przykładem ilustrującym stosunek muzułmanów do podbijanych ludów może być sposób, w jaki jeden z wodzów Abu Bakra, Halid, potraktował mieszkańców zdobytego Damaszku: zagwarantował im bezpieczeństwo życia (po skapitulowaniu miejscowych władz), całość ich mienia i świątyń (chrześcijańskich); chrześcijanie i izraelici miejscowi zobowiązani zostali do płacenia poglównego, stając się „protegowanymi” państwa muzułmańskiego (*ahlu-l-dimma*).

Warunki, w jakich ściągano podatek „poglównego” (*gizja*), zmieniało z biegiem wieków. W pierwotnym prawie muzułmańskim obejmował on różne rodzaje zobowiązań, które jednak nie zawsze były łącznie wymagane, lecz które stale były w mocy, w zależności od chwilowego nastroju administratora danego regionu. Niekiedy, choć niezbyt często, zdarzały się sytuacje nawet dość przykre dla podatników ze względu na duże rygory podatkowe, co z czasem przyczyniło się do powstania przysłowiowego pojęcia „haradz”, jako synonimu wygórowanego i ciężkiego podatku.

Innego rodzaju ograniczenia praw nie muzułmanów widoczne są m. i. w takich zwyczajach jak: odrębny, specyficzny krój i kolor stroju, odróżniający muzułmanów od nie muzułmanów, zakaz jazdy konnej i noszenia broni obowiązujący nie muzułmanów, brak głosu w sądzie. Natomiast zarządca-przywódca muzułmański gwarantował nie muzułmanom wolność praktykowania ich religii oraz ochronę przed wspólnymi wrogami. Protegowani (*dimmi*) mieli prawo ubiegać się o restytucję utraconego mienia a także — o odbudowę zniszczonych w czasie działań wojennych z muzułmanami

własnych świątyń. Własne praktyki religijne „protegowanych” winny były przebiegać w dyskrecji i z zachowaniem spokoju publicznego. Nie byli oni obywatelami państwa muzułmańskiego w sensie ścisłym, lecz zależeli od przywódcy religijnego swej własnej społeczności religijnej. W praktyce historycznej — ta względna wolność przeradzała się jednakże niekiedy w stan zależności służebnej od przywódców państwa muzułmańskiego.

Kapitulacja Damaszku w r. 635 poprzedziła zajęcie przez Arabów dalszych terenów: w r. 636 pada Tyberiada, w r. 638 Homs, Baalbeck, Antiochia, Tripolis i Tyr Cezarejski. Wojska arabskie głosiły ludom podbijanym swobodę większą aniżeli ta, jaka panowała w cesarstwie Bizantyjskim, co w niemałej mierze przyczyniało się do łatwych stosunkowo zwycięstw arabsko-muzułmańskich. Charakterystyczne było wkroczenie kalifa Omara (634—637) do Jerozolimy (637): władca muzułmański, chcąc okazać szacunek dla miejsca świętego, jakim zgodnie z Koranem było sanktuarium jerozolimskie, udał się tam bez eskorty wojskowej, na wielbłądzie, niosącym na grzbiecie worek jęczmienia, worek daktyli i bukłak z wodą. Patriarcha jerozolimski Sofronios wyraził bowiem zgodę na kapitulację pod warunkiem, iż władca muzułmański stawi się w mieście osobiście. Książę Wiernych przebył samotnie pustynię, przed bramą Jerozolimy, w godzinie przewidzianej na modlitwę, rozłożył na ziemi dywanik i odmówił przepisane modły zwrócony w kierunku Mekki. Bramy Jerozolimy otwarły się przed nim. Wobec sugestii Sofroniosa, aby uczcić miejsca święte Jerozolimy, kalif Omar zdecydował wybudować na Syjonie świątynię muzułmańską, zapewne na pamiątkę wspomnianej w Koranie podróży Mahometa z sanktuarium Mekki do izraelskiego sanktuarium jerozolimskiego (Sura 17, 1).

Warunki kapitulacji, jakie narzucił Omar mieszkańcom Jerozolimy, stały się wzorem dla następnych kapitulacji: książę Wiernych (kalif) zapewnia mieszkańcom zdobytego miasta życie, miennie, świątynie i znak krzyża (chrześcijanom), wolność od jakiegokolwiek przymusu w sprawach religijnych, zobowiązanie do płacenia podatku pogłównego, żadna należność nie miała być jednak ściągana przed zakończeniem żniw w kraju; zobowiązanie do uczestnictwa w wypędzaniu wojsk bizantyjskich. Warunki poddania się chrześcijan i Judajczyków (izraelitów) charakteryzuje akt prawny, w którym m. i. mowa jest o rezygnacji z budowy nowych świątyń (chrześcijańskich czy izraelskich), o gotowości udzielenia gościny muzułmanom, lecz jednocześnie o obowiązku odmówienia takiej gościny wrogom państwa muzułmańskiego, o rezygnacji z publicznych praktyk religijnych (chrześcijańskich i izraelskich), o swobodzie wyznania, o nieprzeszkadzaniu swym współpracownikom w ewentualnym przyjmowaniu nowej religii — islamu,

o zrezygnowaniu przez chrześcijan z uwidoczniania w miejscach publicznych znaków krzyża, z głośnych śpiewów religijnych w czasie pogrzebów itp.

W płaszczyźnie prawnej państwo muzułmańskie gwarantowało życie „protegowanym” (*dimma*), lecz nie uznawało ich głosu jako świadków w sądownictwie. Prawo zabraniało „protegowanym”: zgadzać się na zwalczanie muzułmanów, cudzołożyć z muzułmankami, próbować zawarcia małżeństwa z muzułmankami, usiłować odwiedzić muzułmanina od jego religii, napadać na muzułmanów na wielkich drogach, służyć szpiegostwem na rzecz nie muzułmanina, służyć nie muzułmaninowi za przewodnika, zabijać muzułmanina.

W płaszczyźnie socjalnej sytuacja zmieniała się w zależności od środowiska, ducha tolerancji ze strony muzułmanów i znaczenia społeczności mniejszościowych na danym terenie. W licznych miastach *dimmi* uczestniczyli w życiu codziennym, jak np. lekarze czy urzędnicy podobnie jak w niektórych zawodach zasadniczo zabronionych dla muzułmanów, jak kupiectwie, handlu, złotnictwie. Chrześcijanie i muzułmanie zawierali częstokroć z sobą przyjaźnie, zwłaszcza z okazji wspólnego obchodzenia uroczystości rodzinnych, festynów ludowych, znaczniejszych targów, nawet świąt religijnych czy ogólnopństwowych. Na wyższym szczeblu zaznaczała się często współpraca w dziedzinie naukowej czy artystycznej. W sporach — chrześcijanie podporządkowywali się jednakże muzułmanom.

II. SYTUACJA W EGIPCIE, W ARMENII I GRUZJI

Po pięcioletnim oblężeniu poddaje się w r. 641 Arabom Kair, zarządzany przez patriarchę melkiickiego *Al Mukokasa* (wzgl. *Cyrusa z Fazy*, z Transkaukazu, stąd arabska parafraza imienia). Arabom sprzyjało miejscowe niezadowolenie ludności chrześcijańskiej z nietolerancyjnej polityki wyznaniowej Cyrusa, namiestnika bizantyjskiego cesarza *Herakliusa*. Zdobywca Kairu, arabski wódz *Amr Ibn Al Ass* narzuca mieszkańcom podobne warunki jakie otrzymały Damaszek i Jerozolima. Wkrótce też pada Aleksandria, największe centrum religijne i kulturalne Cesarstwa Bizantyjskiego po Konstantynopolu. Podanie, jakoby Arabowie spalili natychmiast po wejściu do miasta słynną bibliotekę, pochodzi z XIII w. Księgozbiór ten zapewne uległ stopniowemu zniszczeniu wskutek braku odpowiedniej opieki ze strony władz arabsko-muzułmańskich.

Na terenie Egiptu zaczyna się teraz stopniowy upadek cywilizacji bizantyjsko-chrześcijańskiej. Liczne wspaniałe świątynie tamtejsze ulegają zniszczeniu, legną w gruzy na skutek nieużywania i braku konserwacji. Podobny los spotyka zabytki chrześcijańskie

w krajach Bliskiego Wschodu, zdobytych na Bizancjum przez Arabów.

Przeniesienie w r. 762 stolicy państwa muzułmańskiego z Damaszku do Bagdadu oraz okupacja Mezopotamii i Persji sprawiły, iż islam zetknął się bezpośrednio z licznymi i wpływowymi ugrupowaniami nestoriańskimi na tych terenach. Nestorianie, odłączeni zarówno od Rzymu jak i od Bizancjum pod względem doktrynalnym i organizacyjnym szybko i łatwo nawiązali kontakty kulturowe z muzułmańskimi zdobywcami zyskując poważne stanowiska nawet na dworze kalifów, dzięki czemu po pewnym czasie przestali należeć do „protegowanych” — *dimma*, stając się obywatelami w sensie ścisłym. Umożliwiło to im podjęcie dialogu między chrześcijaństwem a islamizmem na płaszczyźnie współżycia kulturalnego. Dzięki pewnemu pokrewieństwu ideologicznemu muzułmańskiej sekty szyickiej z pozostającym pod wpływem neoplatonizmu, gnostycyzmu i manicheizmu nestorianizmem katolikos Tymoteusz zyskał duże wpływy na dworze kalifa Mamuna (813—833), co przyczyniło się w dużej mierze do dalszego zacieśnienia stosunków między muzułmanami a nestoriańskimi chrześcijanami. Jednakże z czasem Tymoteusz ulega wpływom islamu, popierając dalsze podboje arabskie. Znany jest też dialog między Eliaszem, biskupem Nisyby i wezyrem El Magribi: muzułmanie, zgodnie z życzeniem tego biskupa, winni zbliżyć się do chrześcijan, świadczyć im dobro, odróżniać ich od wyznawców innych wyznań i religii, i podjąć się obrony oraz protekcji nad chrześcijanami; postulował on także uszanowanie wyroków sędziów chrześcijańskich przez sądy muzułmańskie. Stało się to załącznikiem późniejszego „statutu personalnego” mniejszości nie muzułmańskich w krajach islamu oraz dla „ludów chrześcijańskich”.

Podobnie ułożyły się stosunki między muzułmanami a chrześcijanami w Armenii, która, początkowo oscylowała między państwem arabsko-muzułmańskim a Bizancjum dopóki nie straciła swej niepodległości padając pod naporem Turków Seldżuków w XIV w. Chrześcijańska ludność armeńska uległa wówczas rozproszeniu bądź popadła w bardzo ciężką niewolę polityczną Turcji.

Penetracja islamu do Gruzji (Khartwelii) rozpoczęła się już w VIII w. pod panowaniem kalifa Sulimana (715—718). Po oblężeniu i kapitulacji stolicy Tyflisu (Tbilisi) królowie gruzińscy, od IV w. już chrześcijańscy, zachowali swój tron lecz zobowiązani byli składać przysięgę wierności kalifowi. Przeciwwstawili się oni jednak silnie próbom narzucenia im islamu. To przywiązanie do chrześcijaństwa u Gruzinów naraziło ich na ataki ze strony Turków-Seldżuków, a następnie Mongołów, lecz ostatecznie Gruzja ostała się wszystkim najazdom zachowując chrześcijaństwo i niepodległość aż do końca XVIII w.

Na terenach Bliskiego Wschodu, w krajach zajętych przez państwo muzułmańskie, znacznie korzystniej przedstawiała się sytuacja chrześcijańskich ugrupowań oderwanych od Kościoła ortodoksyjnego: nestorianie, potępieni przez sobór efeski, żyjący głównie w rozproszeniu w Persji i Mezopotamii, monofizyci, potępieni przez sobór chalcedoński, przebywający w diasporze między Syrią a Egiptem, pozostając pod jurysdykcją patriarchy koptyjskiego w Aleksandrii oraz patriarchy jakobickiego w Antiochii, wreszcie chrześcijanie ortodoksyjni, wierni Rzymowi i Konstantynopolowi — pozostawali pod jurysdykcją patriarchów z Aleksandrii i Jerozolimy. Między chrześcijanami ortodoksyjnymi a dysydentami były poważne rozdzwigi, spory, waśnie, co sprzyjało islamowi. Ze swej strony władcy muzułmańscy przychylniej traktowali dysydentów, jako niezwiązanych organizacyjnie z konkurencyjnym, nawet wrogim dla islamu Bizancjum. Stąd też — zarówno nestorianie jak i monofizyci zyskiwali u władz muzułmańskich wysokie, odpowiedzialne i wpływowe stanowiska, przyczyniając się przy tej okazji do poprawy warunków bytowych dla siebie, jak np. urzędy sekretarzy kalifa, wezyrów itp.

Niezależnie od pewnego uprzywilejowania dysydentów chrześcijańskich w stosunku do ortodoksów — chrześcijanie i izraelici pozostawali pod władzą, autonomiczną jurysdykcją religijną, co ze swej strony dawało biskupom i rabinom pozycję dość korzystną w państwie muzułmańskim. Jednakże ze względu na nieufność władz muzułmańskich w stosunku do biskupów ortodoksyjnych zależnych od Bizancjum — niektóre stolice biskupie pozostawały dłuższy czas nieobsadzone, jak np. Jerozolima w latach 637—705, Aleksandria — w latach 651—727. Niektóre zaś stolice biskupie bywały zajmowane przez pewien czas przez biskupów dysydencjonalnych, jak np. w Antiochii, po jej kapitulacji, od 638 do 742 r., kiedy to kalif Walid II (742—744) upoważnił melchitów do wyboru patriarchy, Stefana III, który jednak, podobnie jak metropolita Damaszku i biskup Majumy, zostali skazani na obcięcie języków oskarżeni o wygłaszanie kazań przeciw religii islamu. W tym czasie w imperium bizantyjskim szerzyły się spory ikonoklastyczne, co łączyło się także z ukaraniem tychże dostojników. Natomiast następca Stefana III, Tyofilakt Bar Kwamba uzyskał od kalifa Marwana II (744—751) firman (dekret) z przywilejem, dzięki któremu odtąd patriarchowie melchicy mogli adresować swoje pisma synodalne do papieży rzymskich.

W tymże czasie grupa chrześcijan, nazywających siebie maronitami, utworzyła w Emessie (Homs) w pobliżu pustelni anachorety Marona (345—410) nową niezależną od patriarchy jakobickiego społeczność religijno-polityczną, uznaną następnie przez władze arabsko-muzułmańskie. Jednocześnie władze muzułmańskie stały

się bardziej tolerancyjne w stosunku do chrześcijan ortodoksyjnych, gdyż zarówno hierarchia kościelna jak i władze arabskie uznały współżycie ugodowe za nieuniknione i konieczne, a umocnienie się władzy kalifa nie nasuwało już dlań groźby ze strony związanych z Bizancjum organizacyjnie hierarchów pozostających na terenie okupowanym przez Arabów. Biskupi i patriarchowie melkicy mieli więc nadal jurysdykcję nad swymi wiernymi rozproszonymi w imperium kalifów. Hierarchowie ortodoksyjni roztańczali także pieczę nad miejscami kultu w Ziemi Świętej, zajętej przez Arabów, na Synaju, w Horebie, na Górze Tabor i na Górze Oliwnej. Pewien Armeńczyk, za czasów panowania kalifa Moawji I, w związku ze swą pielgrzymką do Jerozolimy, stwierdził, że kościoły Grobu Świętego i Wniebowstąpienia zostały zrekonstruowane, dzięki czemu mógł on uczestniczyć w liturgii w Wieczerniku Ustanowienia Eucharystii. Nie stwierdził też żadnej wrogiej postawy ze strony arabskich muzułmanów inny pielgrzym-biskup francuski Arkulf (ok. 670 r.), który odwiedził grób św. Marka w Aleksandrii.

Panowanie kalifa Moawji I było okresem pomyślnym zarówno pod względem ogólnopaństwowym, jak i z uwagi na tolerancję religijną. Ten stan rzeczy zmienił się na niekorzyść jednakże za kalifa Abdel Malika, zwłaszcza przez coraz bardziej rygorystyczne wprowadzanie jako języka urzędowego arabskiego w miejscowościach, gdzie poprzednio był w użyciu język grecki, bądź perski. Także do chrześcijańskiej liturgii zaczyna być stopniowo wprowadzany język arabski co z kolei staje się przygotowaniem do zamierzonej przez kalifów islamizacji terenów zamieszkałych przez chrześcijan. Jednakże głównym bodźcem skłaniającym niektórych, nawet dość licznych chrześcijan do przechodzenia na islam były raczej względy korzyści materialnych, a także praktyczne i uczuciowe. Większość chrześcijan jednakże przyswajając sobie język arabski przystosowała jego terminologię teologiczną do znaczenia doktrynalnego zgodnego z nauką religii chrześcijańskiej, co świadczyło o geniuszu chrześcijańskiego dostosowania się do różnych okoliczności życiowych. Wielkie zasługi na tym polu położył zwłaszcza działający za panowanie kalifa Walida I (705—715) św. Jan Damasceński, prowadzący otwarty dom dla kultury i nauki chrześcijańskiej w okresie kiedy katedrę damasceńską przekształcono na meczet.

Dalsze kroki w kierunku islamizacji imperium kalifów podejmuje Omar II (717—720), który usuwa ze swych urzędów wszystkich nie muzułmanów. Powoduje to nawet poważne zamieszki w imperium, zwłaszcza w Egipcie. Władca ten nakazuje także chrześcijanom i izraelitom noszenie odróżniającego ich od muzułmanów stroju. Ogólnie jednak panowanie Abdel Malika, Walida I

i Omara II wskazuje, iż polityka tych władców względem nie-muzułmanów zależała głównie od usposobienia i kaprysów danego kalifa.

Gubernator Egiptu za panowania kalifa Jazyda II (720—724) niszczy tam wizerunki świętych w kościołach, co wywołuje rewoltę wśród koptów. Łączy się to ze sporami obrazoburczymi w Bizancjum, przy czym polityce ikonoklastycznej kalifa Jazyda II sprzyjali niektórzy hierarchowie obrazoburcy, jak np. Nicefor I, metropolici Teodot efeski i Tomasz z Klaudiapolis oraz arcybiskup Konstantyn z Nakolii.

Walka w obronie wizerunków świętych znalazła swe gorące poparcie ze strony Jana Damasceńskiego, który w odpowiedzi na tezy muzułmańskie przeciwne wizerunkom świętym opublikował książkę: *O herezjach* oraz *Dialaxis Sarrakenou kai Christianou* zawierające elementy apologetyczne spotykane jeszcze u późniejszych scholastyków chrześcijańskich. Oparł się on w swych argumentacjach o teksty Pisma św. odrzucane przez Koran, zwłaszcza w zakresie tez o objawieniu, inkarnacji, o Trójcy św. Natomiast tezy: monoteistyczna i o filiacji abrahamowej stały się punktami zbieżnymi przy próbie dialogu doktrynalnego między chrystianizmem a islamizmem.

Kalif Harun ar-Raszid (786—809) dbał natomiast o zachowanie sprawiedliwości i tolerancji względem „protegowanych” (*dimmi*), dzięki czemu budowano nawet nowe kościoły i odbudowywano miejsca kultu chrześcijańskiego, uszkodzone poprzednio, przywrócono także obchody większych świąt chrześcijańskich, jak Epifanię, Niedzielę Palmową i Wielkanoc, przy czym zezwolono na procesje uliczne z wizerunkiem krzyża. Niektórzy muzułmanie uczestniczyli nawet w tych procesjach, gdy biskupi przemawiali na otwartym terenie. Ogólnie jednak, zarówno tego rodzaju ulgi i przywileje, jak i represje w stosunku do chrześcijan zależały najwięcej od chwilowego nastroju i kaprysu poszczególnych zarządców prowincjonalnych bądź od danego kalifa. Tak np. kalif Muta wakkil I (847—861), którego sekretarz był chrześcijaninem, nie tylko nałożył na chrześcijan surowsze opodatkowanie, lecz także zwolnił urzędników nie muzułmańskich, zniszczył nowe kościoły i zabronił publicznego wystawienia krzyży podczas ceremonii. Będąc wyznania sunnickiego, czyli ortodoksyjnego w łonie islamu, był zarówno gorliwym w praktykach religijnych jak i w represjach przeciw chrześcijanom i izraelitom.

W połowie w. X Egipt staje się niezależną od kalifów bagdadzkich jednostką państwową pod władzą kalifów „fatymidzkich” (pochodzących od córki Mahometa, Fatimy) należących do muzułmańskiej sekty szyitów. Rozszerzając swą władzę, dzięki Saladynowi, w r. 1169 także na Palestynę, kalifowie fatymidzcy Aziz

(975—996) oraz H a k i m (996—1021) okazywali tolerancję względem chrześcijan i izraelitów. Aziz, ożeniony z melkitką, użył swego wpływu na obsadzenie patriarchatów w Aleksandrii i Jerozolimie braćmi swej żony, Arsenem i Orestem. Upoważnił on także patriarchę koptyjskiego Efrema (977—981) do odbudowy kościoła poświęconego św. Merkuremu w starej dzielnicy Fustatu (późniejszego Kairu), poprzednio zamienionego na skład cukru. Zachęcił on również Seweriusza, biskupa Aszsum, do przedyskutowania kilku zagadnień doktrynalnych z teologiem muzułmańskim, I b n E l N o o m a n' e m, przy czym zaniechał on prześladowania pewnego muzułmanina nawróconego na chrześcijaństwo.

Sytuacja znacznie zmieniła się pod panowaniem kalifa Hakima. Wprowadził on zwyczaj noszenia przez chrześcijan ciężkich krzyży drewnianych a izraelitów — do noszenia dzwoneczków, odróżniających jednych i drugich od muzułmanów. Ziemia ich została skonfiskowana a Kościoły systematycznie niszczone w okresie pięciu lat (1007—1012). Następnie nałożył on na nie muzułmanów wybór między apostazją od dawnej ich wiary a banicją. Zakazał też im dosiadania koni, posiadania służby muzułmańskiej, zakupu niewolników, korzystania z usług muzułmańskich przewoźników. Wśród nie muzułmanów wybuchła w związku z tym ogólna panika: zgłaszano się masowo do biur deklarując przejście na islam. Urzędnicy kalifa skwapliwie przyjmowali te apostazje.

Warunki dla *dimmi* poprawiły się w końcu XII stulecia w związku z objęciem władzy przez S a l a d y n a (Salat-ad-Din — 1170—1193), gdy zaistniała większa tolerancja religijna. Podobną politykę większej tolerancji stosowali spadkobiercy Saladyna, Ajubici (nazwa pochodząca od imienia ojca Saladyna, Ajuba). Tak więc A d e l I (1200—1218), zwany Mieczem Religii (Saifu-d-Dini), okazywał dużą życzliwość względem cudzoziemców, zwłaszcza pielgrzymów do Ziemi św., jego syn K a m i l (1218—1238) zyskał przydomek opiekuna „protegowanych” (*dimmi*), zwłaszcza okazując przychyłność dla kościoła koptyjskiego. Przed swym wstąpieniem na tron jeszcze interweniował u swego ojca w obronie chrześcijan i izraelitów. Podobnie syn Kamila, Salih (1240—1249) okazał chęć poprawy stosunków z chrześcijaństwem wysyłając pismo do papieża I n n o c e n t e g o IV wyrażające ubolewanie z powodu trudności językowych w zamierzonych przez niego rozmowach pojednawczych z dominikanami; obiecał też odbudować zniszczone budowle chrześcijańskie w Jerozolimie. Względy religijne łączyły się tu jednak z względami politycznymi: imperium muzułmańskie zaczynało już słabnąć będąc jednocześnie zagrożone inwazją mongolską, stąd też liczyć chciało na ewentualną pomoc zachodu przed wspólnym niebezpieczeństwem dla cywilizacji i re-

ligii zarówno islamu jak i chrześcijaństwa, grożącym z Dalekiego Wschodu.

Władcy ajubiccy, zarówno w Kairze jak i w innych stolicach (w Syrii), stawali się coraz częściej i w coraz silniejszym stopniu ulegli gwardiom królewskim, zwanym mamelukami, którzy ostatecznie zdobyli całkowicie władzę zwierzchnią w Egipcie w r. 1252 rozszerzając swe wpływy na Bliski Wschód.

Tak przedstawiała się w ogólnym zarysie sytuacja polityczno-religijna na terenach zajętych przez Arabów w VII w. na Bliskim Wschodzie, tj. na terenach zdobytych przez imperium kalifów na południowo-wschodnich prowincjach imperium bizantyjskiego, które jednak zasadniczo potrafiło jeszcze stawić czoła dalszemu postępowi Arabów a nawet pozostawało nadal jeszcze partnerem politycznym kalifów. Dopiero inwazja mongolska a następnie tu-recka sprowadziła zwycięstwo islamu nad Bizancjum.

III. SYTUACJA W AFRYCE PÓLNOCCO ZACHODNIEJ (MAGREBIE)

Tereny, nazywane przez Arabów Magrebem (Zachód) obejmowały w okresie podbojów arabskich w VII w. Afrykę Północną na zachód od Egiptu, a mianowicie Libię, Tunezję, czyli dawniejszą rzymską Afrykę prokonsularną, z dwoma dystryktami — północnym zwanym Zeugitanią i południowym zwanym Bizacenią, następnie Numidię (dzisiejszą Algierię wschodnią, Maurytanię (Algierię centralną), Maurytanię cezarejską (Algieria zachodnia), Maurytanię tyngitańską (dzisiejsze Maroko i Maurytania).

Pierwszy przyczółek na terenie Afryki prokonsularnej utworzył swą inwazją *Amr ibn El Ass* uderzając z terenu dzisiejszej Barki, w celu podboju dalszych prowincji bizantyjskich na Zachodzie.

Chryścianizm rozpowszechniony w Afryce Północnej w II w. był obrządku łacińskiego w przeciwstawieniu do obrządku greckiego na Bliskim Wschodzie. Poza tym na terenach północno-afrykańskich istniała autonomia językowa w liturgii, podobnie jak trwały nadal miejscowe tradycje. O ile łacina była językiem liturgicznym Kościoła w Afryce Północnej począwszy od r. 180, o tyle liturgia pozostawała dwujęzyczna, grecka i łacińska aż do r. 250. Na Wschodzie tymczasem kościoły zachowały swe języki miejscowe zaleźnie od terenu.

W r. 220 Afryka Półn. posiadała 70 biskupów (w czasie synodu kartagińskiego), w r. 256—85 biskupów w różnych prowincjach. W 418 r. 200 biskupów zebranych w Kartaginie potępia pelagianizm i donatyzm. Jednakże wpływy Kościoła Rzymskiego począwszy od r. 439 w związku z szerzeniem się arianizmu oraz inwazją

Wandalów, znacznie słabną, a w r. 533 przewagę na tych terenach zyskuje Bizancjum. Począwszy od tego okresu liczba stolic biskupich na tych terenach zmienia się od 200 do 250, co trwa aż do momentu inwazji muzułmańskiej.

Podbój Afryki Północno-Zachodniej (Magrebu) dokonał się w nieco odmienny sposób aniżeli na Bliskim Wschodzie. Wódz arabski *Amr el Ass* początkowo działał tu na własną rękę, nawet wbrew woli kalifa Omara. Dopiero następca Omara, *Osmān*, cofnął zakaz podboju tych ziem i począwszy od r. 647 podjęte zostały dalsze ekspedycje. Taktyka Arabów polegała na walkach z oficjalnymi siłami wojskowymi bizantyjskimi oraz na walkach podjazdowych przeciw licznym plemionom berberyjskim, tj. rodowitym czarnym mieszkańcom Afryki Północnej, którzy pod względem religijnym bądź pozostawali jeszcze w swych dawnych wierzeniach politeistycznych i przesądach szczepowych, bądź też oscylowali między chrystianizmem a islamizmem zależnie od chwilowej przewagi jednej czy drugiej religii i zależnie od korzyści doraźnych, jakie jedna czy druga z tych religii mogły im przynieść. Walki zdobywcze prowadzone przez Arabów ciągnęły się do r. 705, dopóki Magreb był jeszcze prowincją administracyjną Egiptu. Wówczas uzyskał odrębność pozostając w bezpośredniej zależności administracyjnej od kalifa. Nowym gubernatorem całej prowincji został *Musa ibn Nussair*, który okupował resztę terytorium Afryki Północno-Zachodniej. W r. 711 jego podwładny *Tarik ibn Zajid* rozpoczął podbój Hiszpanii (stąd — nazwa przylądka i cieśniny — *Gabal at-Tarik* — Góra Tarika), zwanych dziś *Gibraltarem*).

O ile zgodnie z zaleceniami Mahometa wyrażonymi w Koranie „wojna święta” (*ghihad*) przewiduje karać śmiercią wszystkich politeistów, nie chcących przyjąć islamu, o tyle w stosunku do chrześcijan i izraelitów wskazuje inne metody, polegające zasadniczo na tolerancji. Podbój szczepów berberyjskich Afryki Północno-Zachodniej przez Arabów łączył się więc z okrucieństwami i eksterminacją ludności politeistycznej opierającej się islamowi. Jeśli nawet na tych terenach chrystianizm czynił postępy, przeważnie ograniczał się do klas wyższych, podczas gdy klasy niższe, głównie ludność berberyjska, pozostawała wierną politeizmowi bądź przyjmowała chrystianizm jedynie powierzchownie i niezbyt szczerze, w sposób formalny i nieautentyczny. Podobnie było też z przyjmowaniem przez tę ludność w sposób formalistyczny i nieszczerzy islamu w okresie inwazji arabskiej. Z chwilą słabnięcia naporu sił muzułmańskich następowały liczne apostazje od islamu, co z kolei, po powrocie muzułmanów, sprowadzało z sobą surowsze represje — za apostazję. Masowe przyjmowanie tej czy innej religii (islam lub chrześcijaństwa) przez ludność berberyjską w sposób

powierzchny wynikało z tego, iż przywódcy tej ludności niejako narzucali swoją religię podległym sobie. Znajomość zasad wiary była przy tym bardzo słaba zważywszy nieliczne zastępy kapłanów na tych terenach w stosunku do liczby ludności rdzennie afrykańskiej, oraz zważywszy nieznaną znajomość języków miejscowych wśród misjonarzy chrześcijańskich.

W związku z zabójstwem jednego z gubernatorów arabskich, Okby ibn Nafi, w r. 683, rozpoczęły się surowe represje przeciw chrześcijanom na terenach sąsiadujących z dzisiejszą Biskrą: ultimatum postawione chrześcijanom — wybór między apostazją a banicją, spowodował rozproszenie się chrześcijan po znacznych połaciach Sahary. Fundator dynastii berberyjskiej Idris I (788—793) rozpoczął politykę islamizacji na większą skalę, połączoną z represjami zwłaszcza w okręgach Maurytanii cezaryjskiej, w Pomarii (dziś Tlemsen). Natomiast pod panowaniem dynastii Aglabitów (800—909) w Kartaginie oraz w stosunku do gmin Kabilii pozostających pod władzą dynastii Hammanidów (1107—1152) zaznacza się polityka większej tolerancji ze strony muzułmanów.

W w. VIII i IX istnieją cztery prowincje kościelne obejmujące 30 do 40 miast biskupich w Afryce, na Balearach, na Sardynii i Korsyce. Jednakże źródła mówiące o strukturze tych prowincji nie pozwalają stwierdzić, czy biskupi tamtejsi są ordynariuszami, czy też nazywają się tytułarnie *in partibus infidelium*.

Z początkiem IX w. wysłannik Karola Wielkiego przybywa do Kartaginy w celu zabrania relikwii św. Cypriana i innych męczenników. W r. 990 kler i wierni Kartaginy posyłają kapłana imieniem Jakub do papieża Jana XV z prośbą o zasilenie szeregów kapłańskich na terenach północno-afrykańskich, gdzie odczuwano brak kapłanów. Papież przekonawszy się o ortodoksyjności Jakuba konsekruje go na biskupa dla Kartaginy. W r. 1053 papież Jan IX ubolewa nad upadkiem kościoła afrykańskiego uznając biskupa Kartaginy „pierwszym arcybiskupem” i „Wielkim Metropolitą” całej Afryki. W r. 1076 papież Grzegorz VII grozi ekskomuniką biskupowi Kartaginy, Cyriakowi, z powodu okazywanej przez tegoż opieszałości i lęku w nawiązywaniu kontaktów ze Stolicą Apostolską (z uwagi na przeszkody stawiane mu przez arabskiego gubernatora Tunisu). Grzegorz VII pragnie też ustanowić stałą hierarchię kościelną w Afryce, korzystając z tolerancyjnej polityki rządzącej w okręgu kartagińskim dynastii hammanidzkiej. Jednakże upadek tej dynastii w r. 1152 udaremnia wykonanie tych planów. W r. 1192 Kartagina wymieniana jest jeszcze w *Liber Censuum* jako jedna z diecezji dłuższych względem Stolicy Apostolskiej składania daniny, lecz znika z tego spisu w latach następnych.

Kontakty dynastii Hammanidów ze Stolicą Apostolską są ele-

mentem bardzo znamienym dla stosunków między islamem a państwem w wieku XI i 1-ej poł. w. XII. Tak mianowicie Hammad (1015—1028) buduje dla siebie nową stolicę, Kaala („Forteca”), gdzie znalazły schronienie rozproszone poprzednio społeczności chrześcijańskie. Za następców Hammada chrześcijanie pozostawali pod jurysdykcją biskupa zwanego „kalifem chrześcijan”. Inny hammanida, Nasser (1062—1088) utrzymuje żywe stosunki z Grzegorzem VII, wysyłając kapłana imieniem Servandus do papieża z wyrazami gotowości wyzwolenia niewolników chrześcijańskich znajdujących się na jego terytorium. Wywołało to przychylny oddźwięk ze strony papieża. Wyrazem tego była odpowiedź papieża nacechowana uznaniem dla kroku władcy arabskiego. Papież używa w swym liście do Nasser'a wyrażen teologicznych wspólnych dla religii chrześcijańskiej i islamu, jak np.: Bóg, Stwórca wszechrzeczy, Pan świata, od którego wszystko zależy w sposób absolutny. Tekst tego listy zbieżny jest wyraźnie w swym nastroju z deklaracją soborową z 28 października 1965 w sprawie dialogu chrześcijańsko-mahometańskiego.

Stosunki między Hammanidami a Stolicą Ap. przedłużyły się na panowanie Mansura i jego synów, Badisa (1105) i Aziza (1105—1124). Sytuacja zmieniła się jednakże za Jahji (1124—1152), który nie zdołał zachować władzy na całym obszarze Afryki Półn.-Zach. Tak upadła dynastia Hammanidów, zapewniająca opiekę chrześcijanom rozproszonym w Afryce Północnej.

Dynastia Almohadów (1129—1269) podejmuje stosunki korespondencyjne ze Stolicą Ap., mianowicie z Innocentym III, Grzegorzem IX, i Innocentym IV. w związku z przybyciem na tereny afrykańskie franciszkanów i dominikanów. Innocenty IV zwraca się do Omara El Mortada (1248—1266) z prośbą o zatroszczenie się miejscowymi chrześcijanami, którzy pozostają w ciężkich warunkach zarówno materialnych jak i religijnych.

Biskup franciszkański Fezu, przeniesiony do diecezji w Tlemsen w r. 1223 zostaje zamordowany w r. 1227 wraz z licznymi innymi franciszkanami. Inny biskup franciszkański zajmuje wkrótce jego miejsce. Natomiast dominikanie, przybyli w r. 1230, ustanawiają w r. 1250 w Tunisie szkołę języka arabskiego dla zakonników. Wówczas też zawarte zostają traktaty z książętami berberyjskimi, dzięki którym zapewniona jest swoboda wyznań i budowa kaplic chrześc. Traktat z r. 1270 zawarty z emirem Tunisu gwarantował mnichom i kapłanom chrześcijańskim prawo przebywania w państwie emira, budowania świątyń i zakonów, publicznego głoszenia Ewangelii i spełniania liturgii.

IV. SYTUACJA W HISZPANII (ANDALUZJI)

Podbój Hiszpanii przez Arabów pod wodzą Tarika ibn Zajida w r. 711 ułatwiony był wewnętrznym osłabieniem tego kraju wskutek waśni i zamieszek w istniejącym na terenie Hiszpanii państwie Wizygotów. Sytuacja Kościoła w Hiszpanii na przełomie VII i VIII w. pod panowaniem Wizygotów była stosunkowo pomyślna zwłaszcza dzięki działalności św. Izzydora z Sewilli (+ 636) oraz soborowi w Toledo (r. 653). Polityka gubernatora arabskiego w Hiszpanii, Musy, w stosunku do Kościoła była zasadniczo podobną do tolerancyjnej polityki kalifów na Bliskim Wschodzie: w zamian za lojalność względem władz arabskich chrześcijanom zapewniano wolność praktyk religijnych, poszanowanie świątyń i ich wnętrz oraz przedmiotów kultu.

Po załamaniu się dalszego postępu Arabów pod Tours i Poitiers w r. 732 dzięki akcji Karola Młota (715—741) oraz pod Narbonne w r. 751 dzięki Pepinowi Małemu (741—768) panowanie arabskie w Hiszpanii rozciągało się w południowo-wschodniej części Półwyspu Iberyjskiego, nazwanej przez Arabów Al-Andals (Andaluzją), ze stolicą w Kordobie.

Islamizacja Hiszpanii sprawiła, iż pojawiły się tam trzy kategorie muzułmanów: pochodzenia ściśle arabskiego, niezbyt liczni, następnie pochodzenia berberyjskiego i wreszcie neomuzułmanie, wywodzący się z ludności miejscowej, zwani „rodzimyimi” (*muwalladuna*). Wizygoci pochodzenia bizantyjskiego, którzy pozostali nadal chrześcijanami, nazywani byli przez Arabów „zarabizowanymi” (mustarabuna). Zachowali oni swój odrębny ryt, zwany mozarabskim, bądź też gotyckim, toledańskim, izydoriańskim czy nawet hiszpańskim. Napotkał on na liczne zastrzeżenia, nawet sprzeciwy ze strony Stolicy Apostolskiej, zwłaszcza ze względu na włączone do liturgii zwroty teologiczne, w pewnym zakresie pozostające pod wpływem doktryny islamu, wprowadzone przez biskupa Toledo, Elipanda (718—802), a interpretujące synostwo boże Jezusa jako synostwo adopeji. Liturgia mozarabska, stopniowo zanikając, utrzymuje się dziś szczątkowo jako zabytkowa w diecezji toledańskiej.

W związku ze stopniowym przemieszaniem się ludności w Hiszpanii, chrześcijanie i izraelici, zwani zasadniczo „protegowanymi” (*dimma*), podobnie jak w innych krajach zajętych przez muzułmanów, na terenie hiszpańskiej Andaluzji zyskali miano *muhhiduna*, czyli tych, którzy zawarli 'umowę' (z muzułmanami). Dotyczyło to w pierwszym rzędzie chrześcijan. Mimo zasadniczej tolerancji religijnej — dochodziło jednak wielokrotnie do konfliktów tragicznych: dysputy teologiczne między chrześcijanami a muzułmanami, rozpoczynane w atmosferze zyczliwej, kończyły się in-

wektywami, jak np. w wypadku Eulogiusza i Perfectusa, którzy za obrazę Mahometa zostali skazani na ścięcie. Tego rodzaju zadrażnienia, powodujące zbyteczne męczeństwa, połączone były zazwyczaj z tendencją do politycznego uniezależnienia się miejscowej ludności hiszpańskiej spod panowania muzułmańsko-arabskiego. Sytuację próbował łagodzić zwierzchnik społeczności mozarabskiej, zwłaszcza na synodzie w Sewilli w r. 852 przestrzegając przed zbytecznym przelewem krwi i oceniając lekkomyślnie narażanie się muzułmanom jako samobójstwo, a więc grzech.

Pozwolono chrześcijanom zachować dawne parafie, choć w niektórych świątyniach zarezerwowano prawo sprawowania także kultu muzułmańskiego (np. w Toledo i Kordobie). Pod władaniem muzułmańskim pozostały trzy prowincje kościelne: Toledo, Betika i Luzitania z 29 stolicami diecezjalnymi. Obsada ich uwarunkowana była zgodą miejscowych emirów, którzy od r. 929 (Abdel Rahman III) przyjmowali tytuł kalifów.

Próby zawładnięcia innych obszarów w basenie Morza Śródziemnego przez Arabów skończyły się dla nich pomyślnie jedynie na Sycylii za panowania księcia aglabidzkiego Zijdet a Allaha I (817—838), na Krecie i na Malcie. Próba zawładnięcia Rzymem w r. 849 nie udała się dzięki obronie podjętej przez papieża Leona IV oraz króla Italii Ludwika. Malta została zdobyta w r. 878, Taormina na Sycylii oraz Reggio na Kalabrii w r. 902. Syrakuzy — po Palermo i Messynie (843).

*
* *

Przedstawiona w książce Zananiriego sytuacja, w jakiej pozostawało chrześcijaństwo na terenach Bliskiego Wschodu, zdobytych przez Arabów, a następnie na terenach Afryki Północnej, Hiszpanii i niektórych rejonów basenu Morza Śródziemnego, począwszy od r. 632 aż do czasów inwazji mongolskiej, nie wyczerpuje oczywiście tematu, który łączy się ściśle z historią powszechną. Tym bardziej niniejszy referat z konieczności ogranicza się jedynie do najważniejszych szczegółów w stosunkach między islamem a chrześcijaństwem w tej epoce. Zarówno poszczególne fakty historyczne, jak i występujące na ich tle różnorodne problemy tych stosunków wymagają odrębnych opracowań opartych o dane źródłowe. Książka Zananiriego niestety nie odwołuje się przy poszczególnych opisach i ich interpretacjach do źródeł, z których autor jej korzystał. Jest to jej poważnym brakiem. O ile pozostałe dwie części książki, traktujące o „riposcie” chrześcijańskiej i „czasach nowożytnych” zasługiwałyby na dalsze zreferowanie w ramach przedstawionego tu cyklu, o tyle specjalistyczne opracowanie poszczególnych zagad-

nień, jako przygotowujące do ewentualnego podjęcia dialogu między chrystianizmem a islamizmem, wymagałoby ze swej strony wnikliwej analizy źródeł historycznych, a zwłaszcza dokumentów rzucających światło na kontakty formalne, dyplomatyczne, prawno-ustawowe i listy osobiste wymieniane między kalifami, emirami muzułmańskimi bądź ich wodzami z jednej strony, a dostojnikami kościelnymi, łącznie z patriarchami a nawet papieżami — z drugiej strony. Doniosłość, żywotność, i aktualność przedstawionych tu problemów staje się bardziej widoczną w świetle i instrukcji II Soboru Watykańskiego oraz metod działalności Sekretariatu do religii niechrześcijańskich.