

Alfons Skowronek

Muzułmanie i chrześcijanie : partnerzy dialogu

Studia Theologica Varsaviensia 25/2, 47-64

1987

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.

ALFONS SKOWRONEK

MUZULMANIE I CHRZEŚCIJANIE — PARTNERZY DIALOGU *

Treść: Wstęp; I. Zawiazywanie się dialogu; II. Trudności — przeszkody; III. Formacja postaw.

WSTĘP

Nie będąc islamologiem, do propozycji wygłoszenia niniejszego referatu przystępowałem ze zrozumiałym oporem i zastrzeżeniami. Ogólne i z natury rzeczy pobieżne zorientowanie się w problematyce otworzyło mi jednak oczy na dwie sprawy: na ogromną literaturę w kwestii dialogu chrześcijańsko-islamskiego; tematyka jest przy tym tak bogata i wciągająca, że tylko temu jednemu zagadnieniu z powodzeniem poświęcić można by całe wielkie sympozjum. Drugie stwierdzenie ma w sobie coś z olśnienia: dialog ten, w naszych dniach przybierający na sile, tchnie świeżością rosy porannej. Ekumenista — już nieco znudzony rozciągаныmi i przeciąganymi dialogami prowadzonymi wewnątrz Kościołów chrześcijańskich — w zderzeniu z problematyką islamską doznaje niespodziewanego orzeźwienia. Tu wszystko jest nowe. Nieskalanie nowe jest przede wszystkim wzajemne zaciekawienie — chrześcijan muzułmanami i muzułmanów chrześcijanami. Jedni drugim przez ramię zagląдают do ich bujnie rozkwitających ogrodów, przy czym — takie odnoszą wrażenie — wyznawców tych dwu religii świata nie dzielą od siebie żadne płoty, parkany czy zasięki; są to raczej odrębne działki uprawiane na tej samej żyznej glebie.

Bez ambicji najogólniejszego bodaj odmierzenia olbrzymiego obszaru zagadnień ograniczę się do uwypuklenia trzech momentów. Ukazę najpierw coś z owego zdumiewającego

* Odczyt wygłoszony na międzynarodowym sympozjum w Jabłonie (17—19.X.1986) poświęconym spotkaniu z islamem.

otwarcia się na siebie obu stron zaczynających prowadzić dialog. W referowaniu zagadnienia do głosu dojdą także muzułmanie, ich postawy wobec zawiązującego się dialogu. Uwytknienie pewnych danych historycznych (I) ujawni konieczność naświetlenia określonych trudności i przeszkód komplikujących dialog (II). W trzecim podejściu zasygnalizowane zostaną postawy niezbędne w przewyciężaniu impasów (III).

I. ZAWIAZYWANIE SIĘ DIALOGU

W krajach islamskich obserwujemy dzisiaj zerwanie się nowego wiatru. W refleksji nad sobą islam przeżywa pewien renesans, zyskuje nową samoświadomość i zaczyna występować w sposób bardziej pewny siebie. Ze swą liczbą 800 milionów wyznawców dotrzymuje kroku Kościołowi katolickiemu, który liczy tyle samo wiernych. Geograficznie islam zdobywa dziś grunt w Europie. W samej Republice Federalnej Niemiec chrześcijanie współżyją z blisko dwumilionową rzeszą muzułmanów. Sprawę ułożenia koegzystencji muzułmanów z niemuzułmanami niesie samo życie i ponagla do rozwiązania tej kwestii na codzień.¹

Nie mogąc na tym miejscu rozwijać ustosunkowań współczesnego protestantyzmu do islamu² ograniczę się do naszkicowania sytuacji, jaka wytworzyła się w Kościele katolickim. Punktem zwrotnym w odniesieniu do islamu był tutaj Drugi Sobór Watykański. Konstytucja o Kościele (KK) zawiera krótką wzmiankę o muzułmanach, a Deklaracja o stosunku do religii niechrześcijańskich (DRN) poświęca im cały numer 3.

Oto uwagi KK:

„Plan zbawienia obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich zaś w pierwszym rzędzie muzułmanów; oni bowiem wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami Boga jedyne go i miłosiernego, który sądzić będzie ludzi w dzień ostateczny” (nr 16).

¹ Por. A. - Th. Houry, *Muslimen und Nicht-Muslimen. Grundlehren des Islam zur Toleranz*, „Theologische Quartalschrift” /1981/ s. 200.

² Współczesny protestantyzm zdaje się cechować podwójne, jeśli nie dwuznaczne stanowisko wobec dialogu chrześcijańsko-islamskiego. Rozziew postaw sięga od zasadniczego otwarcia się na dialog Ekumenicznej Rady Kościołów poprzez różne nastawienia aż po zdecydowane odżegnywanie się od wszelkiego dialogu z muzułmanami (K. Barth), których traktuje się wyłącznie jako przedmiot misji skierowanej ku ich nawróceniu.

Wielki zaś tekst, choć liczący tylko 16 wierszy, zawiera DRN: „Kościół spogląda z szacunkiem również na muzułmanów (tekst polski tłumaczy nieszczęśliwie przez „mahometan” — AS), oddających cześć jednemu Bogu, żywemu i samodzielnemu, miłosiernemu i wszechmocnemu, Stwórcy nieba i ziemi, Temu, który przemówił do ludzi; Jego nawet zakrytym postanowieniom całym sercem usiłują się podporządkować, tak jak podporządkował się Bogu Abraham, do którego wiara islamu chętnie nawiązuje. Jezusowi, którego nie uznają wprawdzie za Boga, oddają cześć jako prorokowi i czczą Jego Matkę Maryję, a nieraz pobożnie Ją nawet wzywają. Ponadto oczekują dnia sądu, w którym Bóg będzie wymierzał sprawiedliwość wszystkim ludziom wskrzeszonym z martwych. Z tego powodu cenią życie moralne i oddają Bogu cześć głównie przez modlitwę, jałmużny i post.

Jeżeli więc w ciągu wieków wiele powstawało sporów i wrogosci między chrześcijanami i muzułmanami (znów „mahometanami”! — AS) święty Sobór wzywa wszystkich, aby wymazując z pamięci przeszłość szczerze pracowali nad zrozumieniem wzajemnym i w interesie całej ludzkości wspólnie strzegli i rozwijali sprawiedliwość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność” (nr 3).

Wyrazista i niedwuznaczna dykcja tego tekstu ma swą „prehistorię”. Deklaracja Vaticanum II nie spadła z nieba. Przecież aż do początków XX wieku w stosunku do islamu Kościół zajmował utarte i nieprzejednane stanowisko. A była to postawa zdecydowanego odcięcia się i potępienia, ponieważ islam jawił się jako „mowa” religia, usiłująca chrześcijaństwo wyrugować, a przy tym przeczył i odrzucał główne jego dogmaty: o Trójcy Św., Wcieleniu i Odkupieniu. Ponadto Objawienie zamknięte ze śmiercią ostatniego apostoła nie mogło być przecież realizowane przez innego proroka, za jakiego uważał się Mahomet.

W myśleniu katolickim notujemy jednak zasadniczy zwrot i renesans. Wiąże się to z powstaniem w XX wieku nowej gałęzi wiedzy — orientalistyki. Koran zostaje przełożony na różne języki zachodnioeuropejskie; prowadzi się badania nad życiem i dziełem proroka Mahometa. Rodzi się ogromne zainteresowanie i zafascynowanie religijną i świecką literaturą arabską. Dochodzi wreszcie do prób narysowania obiektywnego obrazu islamu. Ale na płaszczyźnie religijnej sytuacja nie zmieniła się: obstawano nadal przy starych „klasycznych”

werdyktach, czyli sądach potępiających: Mahomet jest prorokiem fałszywym, Koran jest kolekcją błędów, zawarte w nim prawdy zapożyczają się w Biblii itp.

Przełamanie impasu wiąże się z nazwiskiem Louisa Massignona, wierzącego katolika i znakomitego orientalisty, który w wyniku studiów nad mistykiem muzułmańskim Al-Hallag powrócił do wiary swych lat dziecięcych. Uczony ten doszedł do wniosku, że chrześcijaństwo musi dokonać duchowego przewrotu kopernikańskiego, to znaczy ustawić się na linii wejścia w naukę muzułmańską, zatrzymać się „przy owym dziewiczym punkcie prawdy znajdującym się w centrum i ożywiającym”³. Przejmując schemat muzułmański, według którego trzy wielkie religie monoteistyczne wypływają z jednego źródła, Massignon scharakteryzował je następująco: Izrael jest religią nadziei, chrześcijaństwo religią miłości, islam natomiast religią wiary. Łączność muzułmanów z Abrahamem widział w Izmaelu, synu Abrahama poczętym z niewolnicą Hagar. I muzułmanie są zatem dziedzicami błogosławieństwa patriarchy i ludem przez Boga wybranym. Massignon uwrażliwił sobie współczesnych na nowy sposób spojrzenia na rzeczywistość chrześcijańsko-islamską.

Nie sposób nie zwrócić uwagi na kontekst polityczny nakłaniający i przynaglający ojców soborowych do zajęcia się problematyką islamską. Pierwotny schemat tekstu o ekumenizmie zawierał także większy wywód traktujący o Żydach, co spotkało się ze stanowczym sprzeciwem biskupów ze świata arabskiego uwikłanych w konflikt bliskowschodni. Zrodził się następujący problem: stronnictwo ujęcie się Soboru za Żydami musi być zrównoważone. Postanowiono zatem skierować wzrok także na muzułmanów i na inne religie niechrześcijańskie. Uważa się ponadto, iż bez osobistego wpływu papieża Pawła VI „*Nostra aetate*” nie przemówiłaby tak przychylnym dla muzułmanów językiem. Paweł VI uchodzi za pierwszego od Grzegorza VII (1073—1085) przyjaźnie nastawionego do islamu papieża.⁴

Jak było do przewidzenia, epokowa wręcz nowość spojrze-

³ Por. G. C. Anawati, *Exkurs zum Konzilstext über die Muslim*, w: *LTh Vaticanum II*, II s. 485 n. Por. także Y. Moubarac, *Das christliche Denken und der Islam. Hauptkenntnisse und neue Problemstellung*, „*Concilium*” 1976/, s. 350.

⁴ Por. Y. Moubarac—G. Harpigny, *Der Islam in der theologischen Reflexion des zeitgenössischen Christentums*, „*Concilium*” 1976/, s. 343.

nia na islam z miejsca wzbudziła krytykę. Głosy krytyczne docierały z dwu stron. Jedni jęli Soborowi zarzucać minimalizujące zawężenie pola widzenia. Drugi Sobór Watykański nie wspomina mianowicie o tym, że Koran wielokrotnie wzmiankuje o Jezusie, który nazwany jest „Słowem Bożym” („kalimat Allah”) (4, 171) i „duchem Bożym” („Ruah Allah”) (4, 169). Liczne są wzmianki o Maryi itd. Maksymaliści natomiast boleją nad milczeniem, jakim soborowy tekst pokrywa określone dziedziny islamskiej etyki (poligamię, absolutne podporządkowanie kobiety mężczyźnie).

Dalsze profilowanie tych przeciwstawnych stanowisk można sobie darować, zwłaszcza że same się wzajemnie neutralizują. Redagującym tekst watykański teologom trudno odmówić głębokiej znajomości islamu. Nie mogli się najpierw posłużyć sformułowaniami występującymi wprawdzie w Koranie, lecz mogącymi prowadzić do zasadniczych nieporozumień, o ile nie będą interpretowane i rozumiane w znaczeniu muzułmańskim (odnosi się to do określenia Jezusa jako syna Bożego czy jako ducha Bożego). Skondensowany do granic możliwości tekst soborowy nie stwarzał miejsca dla najmniejszego komentarza. Dwie rafy, które należało wyminąć wielkim łukiem, to trudności z góry obciążające dialog, do którego przecież Sobór pragnie animować. Poligamia i określona degradacja kobiety to z pewnością najpoważniejsze braki etyki muzułmańskiej. Trzeba jednak lojalnie przyznać, że z cieni kładących się na ich moralności zdają sobie sprawę sami muzułmanie. A zresztą, niechże te sprawy staną się przedmiotem rzeczowego, nieuprzedzonego dialogu, do którego Sobór ponagla. Dodajmy tu, że na większości terenów muzułmańskich podejmuje się dzisiaj poważny wysiłek dla złagodzenia a nawet zniesienia określonych przepisów (np. zakaz poligamii w Tunezji czy uregulowanie tego problemu w Zjednoczonej Republice Arabskiej).⁵ Sprawa jest oprócz tego o tyle delikatna, że muzułmanie ze swej strony mieliby chrześcijanom też sporo do wytknięcia. Rany zadane im w przeszłości jeszcze nie są zaleczone, by wymienić tylko takie hasła, jak wyprawy krzyżowe, chrześcijański kolonializm czy chrześcijański imperializm.

Łatwo zresztą wyczuć, że zarzuty minimalizmu i maksymolizmu pochodzą z kręgów katolickich. Tym większą radością i otuchą napawa fakt pozytywnej recepcji dokumentów wa-

⁵ Por. Anawati, dz. cyt., s. 486.

tykańskich przez koła muzułmańskie. Muhammad S. Abdullah, przedstawiciel Światowego Kongresu Islamskiego, stwierdził, że chrześcijanie i muzułmanie na równi czują się oszołomieni w obliczu rozlicznych katolicko-islamskich konferencji, układów i porozumień, w których ustawicznie podkreśla się braterską zgodność w szeregu życiowo ważnych spraw. Ten rzeczoznawca i uczestnik dialogu islamsko-chrześcijańskiego przytacza słowa Piusa XI, jakie ten papież dał na drogę swemu legatowi udającemu się do Libii: „Nie sądz, że wyruszasz do niewierzących. Muzułmanie osiągają swe zbawienie; drogi Opatrzności nie znają granic”⁶.

Po stronie islamskiej podkreśla się, że soborowy klimat w ogóle nacechowany był szeregiem przyjaznych gestów ze strony Kościoła rzymskokatolickiego, który np. islamowi zwrócił meczety przekształcone w kościoły: w Toledo meczet utracony w roku 1085, w Kordobie w roku 1236 i w Gramadzie w roku 1492. Co więcej, Watykan poparł budowę nowych meczetów w Rzymie i Madrycie; siedem minaretów islamskiego domu Bożego wznosi się w odległości 8 kilometrów od bazyliki św. Piotra w Rzymie. We wzajemnych zbliżeniach nieprzewidziane a czasem i improwizowane gesty odgrywać mogą większą rolę niż zmułdnie prowadzone rozmowy za stołem konferencyjnym. I tak chwałą muzułmanie „watykańską dyplomację” za akt o wysokiej randze symbolicznej: iż właśnie z okazji otwarcia oficjalnego dialogu z islamem w wielkim meczecie w Kordobie, dawnym mieście kalifów, po 738 latach przerwy, 13 września 1974 roku znów odprawiono muzułmańskie nabożeństwo. Akt ten uważa się za szczytowy punkt polityki zbliżenia między Stolicą Apostolską i Islamską Bramą.⁷

W historii stosunków islamsko-katolickich rok 1974 stanowi datę przełomową. Podczas gdy wielu koryfeuszy zbliżenia fascynowało wydarzenie tysiąclecia w Kordobie, w Kairze — niezauważenie — toczyły się pierwsze rozmowy prowadzone przez przedstawicieli papieskiego Sekretariatu dla niechrześcijan i delegacją Najwyższej Rady Islamu. Była to, podkreślmy, pierwsza runda dialogu między Kościołem katolickim i islamem od początku istnienia tych wielkich religii.

⁶ Muhammad S. Abdullah, *Christentum und Islam — Möglichkeiten der Ökumene*, w: Fitzgerald M. — Khoury A. Th. — Wanzura W. (Hg.), *Moslem und Christen — Partner?*, Graz 1976, s. 124.

⁷ Por. dz. cyt., s. 129 n.

Cofając się o kilka lat wstecz, wskazać można by na inne iście spektakularne wręcz spotkanie. 31 marca 1965, w roku kończącego się Drugiego Soboru Watykańskiego, kardynał Franz König z Wiednia przyczynił się do zbliżenia serc i do usunięcia wielu nieporozumień, gdy na największym uniwersytecie muzułmańskim Al-Azhar w Kairze, w obecności dwu tysięcy studentów i profesorów wygłosił odczyt na temat monoteizmu, przyjęty entuzjastycznie i wielokrotnie przerywany okrzykiem „Allahu akbar!” „Bóg jest wielki!”. Sayh Hasan Mámum, dziękując rzymskiemu gościowi, przytoczył słowo 5 sury Koranu: „I przekonasz się z całą pewnością, że ludźmi okazującymi największą wrogość w stosunku do wierzących są Żydzi i poganie. I przekonasz się z całą pewnością, że tymi, którzy wiernym stoją najbliżej w miłości, są ci, którzy mówią: 'My jesteśmy chrześcijanami'. A to dlatego, ponieważ wśród nich są kapłani i mnisi i ponieważ nie unoszą się pychą” (5, 82).⁸

Wspomniany Muhammad Abdullach, urzeczony rozwojem wydarzeń, w myśli urządza wypad w XII wiek, by odnowić tajemniczą przepowiednię kanonizowanego irlandzkiego arcybiskupa Malachiasza (1095—1148), który przymierzu między krzyżem i półksiężycem wróżył trwałość. Według tego pro-roctwa następcą Pawła VI miał być papież noszący przydomek „od półksiężycza”, co przecież jest godłem islamu.

Dzisiaj już wiemy, że następcą Pawła VI nie był i nie jest papież o takim przydomku, choć następcą ten, Jan Paweł II, zadziwiał świat otwartością i intensywnością kontaktów ze światem muzułmańskim. W czasie podróży do Azji (1979, 1981, 1986), do Afryki (1980, 1982, 1985), do Francji (1980) i do Niemiec (1980) papież ten nie ustawał w zadzierzganii więzi z przedstawicielami islamu, a katolików wzywał do zaangażowania się wespół z muzułmanami na rzecz „kultury miłości i solidarności”. Homilia Jana Pawła II wygłoszona 29 listopada 1979 do wspólnoty katolickiej w Ankarze jest pewnie najważniejszym dokumentem dialogu islamsko-chrześcijańskiego od czasu soborowych tekstów *Lumen gentium* i *Nostra aetate*. Wyrzuciwszy szacunek Kościoła katolickiego dla... wartości religijnych” islamu, papież wypowiada pokorne słowa, które z tego miejsca pragnąłbym zadedykować obecnym tu braciom muzułmanom:

⁸ Por. Mohamed Talbi, *Islam und Dialog*, w: Moubarac, *Der Islam*, 16.

„Bracia moi, kiedy myślę o tym duchowym dziedzictwie i o wartości, jakie ono ma dla człowieka i dla społeczeństwa, o tym, że jest ono zdolne dać, zwłaszcza młodym, orientację życiową, możliwość zapamiętania pustki spowodowanej przez materializm, że potrafi stworzyć pewien fundament dla struktur społeczno-politycznych, to pytam, czy nie jest sprawą pilną, właśnie dzisiaj, kiedy chrześcijanie i muzułmanie weszli w nowym okresie historii, czy nie jest teraz sprawą pilną uznanie i rozwijanie łączących nas duchowo węzłów po to, ażebyśmy w interesie całej ludzkości — jak zachęca nas Sobór — wspaniale strzegli i rozwijali świadomość społeczną, dobra moralne oraz pokój i wolność?” Papież cytuje Koran! Tego w historii jeszcze nie było, by papież w oficjalnym przemówieniu przytaczał święte słowa Koranu!

Punktem szczytowym była jednak mowa, jaką Jan Paweł II wygłosił 20 sierpnia 1985 roku do muzułmańskiej młodzieży w Casablance (Maroko). Można powiedzieć, że stanowi ona program dla badań teologicznych i dla wspólnego działania chrześcijan i muzułmanów. Słynne to przemówienie papież zakończył modlitwą, przerywaną przez falującą młodzież zawołaniem „Allahu akbar!”:

„Boże, Ty jesteś naszym Stwórcą. Jesteś dobry i Twe miłosierdzie nie zna granic. Ciebie niech wystawia wszelkie stworzenie. Ty, Boże, dałeś nam, ludziom, wewnętrzne prawo, wedle którego mamy żyć. Pełnić Twoją wolę — to nasze zadanie. Postępować Twoimi drogami — to znaleźć pokój duszy. Tobie składamy nasze posłuszeństwo. Prowadź nas we wszystkich krokach, jakie podejmujemy na ziemi. Wyzwól nas od złych skłonności, które nasze serca odwodzą od Twojej woli. Nie pozwól, byśmy wyznając Twoje Imię, usprawiedliwiali nieład pochodzący od ludzi. Boże, Ty jesteś jedyny, Ciebie wielbimy. Nie daj nam oddalić się od Ciebie. Boże, Sędzio wszystkich ludzi, pozwól, byśmy w dniu ostatecznym należeli do Twoich wybranych. Boże, Sprawco sprawiedliwości i pokoju, udziel nam prawdziwej radości i prawdziwej miłości a także trwałego braterstwa pomiędzy narodami. I nasyć nas na zawsze Twoimi darami. Amen”⁹.

Wymieńmy jeszcze posłania z pozdrowieniami, jakie Sekretariat dla niechrześcijan od szeregu lat przez radio watykańskie kieruje do muzułmanów na całym świecie na zakończe-

⁹ Por. Polkowski A., *Jan Paweł II w dialogu miłości z Kościołem Wschodnim*, Warszawa 1984, s. 115 n.

nie postu Ramadan. Od roku 1966 Sekretariat wydaje specjalny biuletyn zawierający materiały studyjne i relacje o kontaktach z islamem, ażeby w ten sposób wspierać inicjatywy Kościołów lokalnych. Szczególną rolę odgrywa tu troska o właściwą formację chrześcijan w prowadzeniu dialogu. Chrześcijanie mają poznawać wartości islamu oraz uznać pluralizm poglądów wśród muzulmańskich partnerów dialogu.¹⁰ Wielką kartą dialogu jest opublikowany niedawno dokument Sekretariatu dla niechrześcijan (1984) zatytułowany *Dialog i misja*. Jest to skrót pełnego tytułu, którzy brzmi: *Stanowisko Kościoła wobec wyznawców innych religii. Myśli i wskazania o dialogu i misji*¹¹.

Dotychczasowe uwagi mogą stworzyć wrażenie, że dialog chrześcijańsko-islamski toczy się w sposób, prowadzony jest w wielkim stylu i wykazuje mnóstwo zbliżeń, że obfituje nawet w porozumienia, konsensusy. W rzeczywistości mamy raczej do czynienia z dialogiem na małym płomieniu. Nie mając pod ręką dokumentacji rejestrującej przebieg i wyniki dotychczasowej rundy rozmów, spróbuję z grubsza zinventaryzować niektóre z ważniejszych trudności komplikujące dialog.

II. TRUDNOŚCI — PRZESZKODY

Dla uniknięcia ewentualnego zarzutu stronniczości będę odwoływał się raczej do wypowiedzi i obaw artykułowanych przez wyznawców islamu. Dla islamu nieodzownym założeniem dla wszczęcia międzyreligijnego dialogu jest nawiązanie łączności ze światem. Chrześcijaństwo utrzymywało ten kontakt od zarania swych dziejów. O islamie tego powiedzieć raczej nie można, mimo iż Objawienie w pełni jest otwarte na zwrócenie się do świata. W surze 16, 125 Koranu czytamy na przykład: „Przywołuj ludzi na drogę twego Pana z mądrością i dobrym napomnieniem i rozprawiaj się z nimi w możliwie dobry sposób. Twój Pan wie bardzo dobrze, kto z Jego dróg schodzi na manowce, a kto prowadzony jest dobrze”. Sura 29 głosi: „A z ludźmi Pisma nie rozprawiajcie inaczej, jak w sposób możliwie dobry. I mówcie: My wierzymy, że to, co w zakresie Objawienia zostało zesłane nam, to zostało

¹⁰ Por. H. Vöcking, *Christen und Muslime im Dialog*, „Lebendiges Zeugnis” /1986/ z. 2, s. 28.

¹¹ Tekst w „Lebendiges Zeugnis” /1986/ z. 2, s. 5—17.

zesłane i wam. Nasz i wasz Bóg jest jeden. Jemu jesteśmy poddani”.

Z Koranu przytoczyć można by zapewne wiele innych słów świadczących o zasadniczym otwarciu się islamu na dialog. Myślenie realistyczne ukaże jednak i trudności, jakie unoszą się nad tymi rozmowami. Na pierwszym miejscu wymienił trzeba ciężką hipotekę przeszłości po brzegi wypełnioną wzajemnymi oskarżeniami, zafałszowaniami, zniewagami a nawet potwarzami. Mohamed Talbi, muzułmanin, jest zdania, że w opinii powszechnej islam nie jest religią dialogu, lecz religią gwałtu i przemocy.¹² Znane jest pojęcie świętej wojny. Jeżeli sprawy tak się mają, stanowić winny pierwszorzędny temat dialogu. Zanim jednak chrześcijanie sformułują swe pytania odnośnie do stosowania gwałtu i przemocy, niechby przedtem zdali sobie sprawę z tego, że to w wielu krajach nie-islamskich usankcjonowane zostały krwawe rewolucje, że to nie-islamskie supermocarstwa w zbrodniczym wyścigu zbrojeń masową zagładą grożą, zwłaszcza dzisiaj, całej ludzkiej cywilizacji, a więc i islamskiej. We wspomnianym przemówieniu do młodzieży w Casablance Jan Paweł II mówi bez ogródek: „My, chrześcijanie i muzułmanie, na ogół źle rozumieliśmy się i w przeszłości czasem występowaliśmy przeciw sobie i wyczerpywaliśmy się w polemikach i w wojnach. Wierzę, że Bóg nas dziś zachęca do zmiany pewnych nawyków. Mamy się szanować a także pobudzać się wzajemnie do dobrych dzieł na drodze Bożej”.

Ważniejsze są jednak dzisiejsze przeszkody stojące na drodze owocnego dialogu. Już *Dekret o ekumenizmie* mówi, że dialog musi być „podjęty między odpowiednio wykształconymi rzeczoznawcami” (nr 4). To samo postuluje cytowany dokument „Dialog i misja”: prowadzenie dialogu jest sprawą przygotowanych do tego fachowców; tylko oni są zdolni do przedłożenia i pogłębienia dziedzictwa religii, których są wyznawcami (nr 33). I oto palące pytanie: Skąd nagle wziąć wysoko kwalifikowanych specjalistów po całe wieki trwających animozjach i zacierzwieniach! Czy obie strony raczej w ogóle nie są zdolne do dialogu? Osobiście głęboko ujęty jestem szlachetną uprzejmością niektórych uczonych islamskich, którzy katolikom przyznają znakomite przygotowanie do prowadzenia trudnego z islamem dialogu. Wymieniony

¹² Por. dz. cyt., 148; por. także H. Vocke, *Die Hölle des Steppenwolfs. Bemerkungen zur Gewalt im modernen Islam*, *IkZ* /1980/, s. 124—134.

Mohamed Talbi, muzulmański profesor filozofii na uniwersytecie w Tunisie, stwierdza, iż dostaje zawrotu głowy na widok całej plejady katolickich księży, będących wytrawnymi znawcami islamu. Padają nazwiska: G. C. Anawati, L. Gardet, R. P. Hayek, J. Ledit, Kenneth Morgan, Y. Moubarak, Pareja, H. Stieglecker, C. Smith, W. Montgomery Watt i wielu, wielu innych, już nie wyliczając zastępu świeckich katolików głęboko z islamem zaprzyjaźnionych. Na tle tych osiągnięć katolickich islam przedkłada teologię, której rozwój praktycznie ustał w wieku XIX. Teologia islamska utraciła kontakt ze światem. Istnieje oczywiście odrodzenie islamu (nahda) w XIX wieku, które jednak nie potrafiło przetrzeć szlaków na szeroki gościniec historii, na którym przetaczają się szyki i losy współczesnych społeczeństw. Talbi przyobleka swą konsternację w dosadny język obrazowy: „Jak mają prowadzić dialog garnek z gliny i garnek ze szlachetnego metalu?”¹³.

Dla odzyskania równowagi tych wywodów skierujmy wzrok znów na nas samych, to znaczy na katolików. Dla ogółu katolików, i w ogóle dla chrześcijan, religia islamu była i jest dziedziną obcą; jeżeli znana, to bardzo powierzchownie. Odnosi się to nawet do tych chrześcijan, którzy od wieków z muzulmanami współżyją na tej samej piędzi ziemi. Poddanie się woli Boga (= islam) utożsamiają z fatalizmem; ścisłe, a nawet drobiazgowo przestrzeganie prawa, dla muzulmanów pochodzenia Bożego, pojmowane jest jako pozbawienie jednostki prawa do samostanowienia; muzulmański porządek społeczny interpretowany jest jako nietolerancja; pozycję kobiety w islamie natomiast wartościuje się ujemnie jako jej degradację. Naturalnie, i muzulmanie nie świecą najlepszym przykładem. Nie rozróżniają na przykład pomiędzy chrześcijaństwem i kapitalizmem czy imperialistycznym Zachodem. Permisywne obyczaje społeczności Zachodu stawiają na równi z moralnością chrześcijańską. Wysiłku chrześcijańskich teologów zabiegających o wyrażenie treści wiary za pomocą zrozumiałego języka muzulmanie albo nie przyjmują do wiadomości albo zabiegi te kwalifikują jako odstępstwo i zdradę Biblii.¹⁴

Jedno jest pewne, że dialog z islamem będzie dla chrześcijan przedsięwzięciem niesłychanie wymagającym. Żąda od nas trudnej umiejętności wczuwania się w inne postawy zasadnicze, choć treściowo z naszymi spokrewnione. Zdobyć się

¹³ Dz. cyt., s. 149.

¹⁴ Por. Vöcking, dz. cyt., s. 31.

będziemy musieli przede wszystkim na opuszczenie oczywiście dla nas koliska eurocentryzmu. Trzeba będzie uznać określone jednostronności elementów hellenistycznych obciążających i sprzęgniętych z rozwojem chrześcijaństwa i uznać znaczenie Mahometa jako Bożego wysłannika, którego orędzie przez tyle wieków formowało i kształtuje po dziś dzień miliony wyznawców islamu. Proces wzajemnego uczenia się będzie długi i wymagać będzie po obu stronach wiele cierpliwości i wyrzeczeń.¹⁵

Z tych trudności — wskazałem tylko na nieliczne — dobrze zdają sobie sprawę z troskami o losy dialogu muzułmanie. Oto prośba jednego z nich, skierowana do chrześcijan, a granicząca nieomal z rozpaczą. Chrześcijanie powinni nas złuzować, sami „przejmując w swoje ręce troskę o przyszłość islamu i to z taką samą stanowczością, z tym samym totalnym zaangażowaniem, z tym samym ciepłem i przekonaniem, z jakim włączali się w posługiwanie na rzecz chrześcijaństwa. Wydaje się nam, iż jest to najlepszy sposób przygotowania do przyszłego dialogu. Albowiem gdy pracuje się dla uwolnienia drugich, dokonuje się także własnego dzieła wyzwolenia”¹⁶.

Nie wdając się w ocenę powyższego stanowiska muzułmanki, powiedzmy lepiej, iż nadszedł czas, ażeby wreszcie chrześcijanie i muzułmanie razem, ramię w ramię zaczęli pochylać się nad lekturą Koranu i razem wczytywali się w Biblię.

III. FORMACJA POSTAW

Jean-Marie Gaudeul ze Zgromadzenia Białych Ojców w znakomicie przystępny sposób kreśli przykłady wzajemnego wczuwania się w postawy na pozór przeciwstawne i wykluczające się. Dialog islamsko-chrześcijański inaczej jawi się widziany i rozpatrywany od strony Koranu, a inaczej, gdy rozważa się go z perspektywy Biblii.¹⁷

Koran w wielu miejscach nazywa chrześcijan „ludźmi księgi”, czasem także „ludźmi Ewangelii”, który to sposób mówienia nas chrześcijan nie zadowala, ponieważ nie jesteśmy

¹⁵ Por. B. Welte, *Christentum .Religionen der Welt*, w: *Christlicher Glauben in moderner Gesellschaft*, Freiburg Br. 1980, b. 26, s. 113 n.

¹⁶ Za: Talbi, dz. cyt., s. 151.

¹⁷ Por. J. M. Gaudeul, *Bibel und Koran*, w: *Moslems und Christen*, s. 179—195.

„ludźmi księgi”, lecz ludźmi Chrystusa. To ostatnie określenie wskazuje zaś na nasz osobisty stosunek do żywego słowa Bożego. Mimo wszystko nazywanie nas „ludźmi księgi” odbieramy jako wyraz szacunku dla nas, albowiem muzulmanie pragną dać wyraz swemu przekonaniu, iż Objawienie otrzymaliśmy od Boga, a więc nie jesteśmy zaliczani do pogan. Sura 5, 48 mówi z pokorą: „Ludziom Ewangelii pozwól osądzać zgodnie z tym, co Bóg objawił im w ich księdze”.

Dla muzulmanina jedynym kryterium jest i pozostanie Koran. Muzulmanin nie potrzebuje w ogóle czytać Biblii, albowiem ostatnim słowem Boga jest Koran. Wiąże się z tym przekonanie, iż wszystko, w czym Biblia nie zgadza się z Koranem, jest albo przestrzałe albo stanowi naukę zafałszowaną.

W tej samej surze 5, 49 stwierdzamy pewne otwarcie się islamu na dialog: „Gdyby Bóg chciał, uczyniłby z was wszystkich jedną wspólnotę. On jednak pragnie was doświadczyć przez to, co wam dał... Współzawodniczcie zatem z sobą w dobrym. Do Boga powróćcie wszyscy: Wtedy da wam poznać, co was rozdawało”. Na innym miejscu przytoczyłem surę 5, 83—84 mówiącą o otwarciu się na przyjaźń z chrześcijanami, którzy muzulmanów ujmują swą miłością. Tekst pierwotnie odnosił się zapewne do jakiejś małej grupy chrześcijan, z którymi muzulmanie się zetknęli; ale teraz, skoro to słowo zapisane zostało w Koranie, jest przez muzulmanów akceptowane jako słowo Boże. Ów ciepły stosunek do chrześcijan nie jest jednak wyzbyty określonej nieufności do nich, albowiem inne sury mówią o nich w sposób mniej korzystny (5, 52; 9, 29). Cechą autentycznego dialogu jest jednak niczym nie zmaćcone i nie dające się zmylić tropienie tego, co nas łączy.

Zarówno chrześcijanie jak i muzulmanie pragną być sługami słowa Bożego. A jednak wyrażenie „słowo Boże” nie ma tego samego znaczenia w islamie co w chrześcijaństwie. Dla muzulmanina „słowo Boże” to przede wszystkim Koran, dla chrześcijanina „słowo Boże” to najpierw Chrystus a następnie Biblia. Jeżeli zaś zaczniemy porównywać Koran z Biblią, rychło znajdziemy się w gąszczu problemów trudnych z sobą do pogodzenia. I tak na przykład słowo Boże zawarte w Koranie literalnie zostało podyktowane przez Boga lub jego ducha lub przez anioła Gabriela. I dlatego to, cytując Koran, muzulmanin nigdy nie mówi: „Mahomet powiada”, lecz mówi wprost: „Bóg powiada”. Inaczej u chrześcijan, któ-

rzy przytaczając słowo Biblii wymieniają narzędzie ludzkie: „Św. Paweł pisze”, „Jeremiasz woła” itd. Ten sposób mówienia wprowadza u muzułmanina zamęt, nasuwając mu myśl, iż chrześcijanie przeczą, jakoby słowo pochodziło od Boga. „Jeżeli mówi Izajasz, wtedy nie przemawia do nas Bóg”. Powinniśmy zatem być ostrożni cytując Biblię w obecności muzułmanów. Lepiej wtedy mówić na przykład „Duch Święty, który mówi przez Pawła lub Dawida, powiada” (Mk 12, 36) lub po prostu: „W Piśmie św. napisane jest...” (Ga 4, 27).

Nie gubiąc się w licznych choć interesujących szczegółach, zobaczymy jeszcze, jak w oczach muzułmanina jawi się Biblia. Wolno przypuszczać, że otwierając Biblię, poczuje się najpierw zaskoczony a nawet zaszokowany. Przyzwyczajony do jednej księgi Koranu, w Biblii dostrzega całą bibliotekę złożoną z 72 różnych ksiąg o różnych stylach i różnych treściach. Nawet zaprzyjaźnionej Tory nie będzie mógł rozpoznać, którą to jedną księgę chrześcijanie nazywają Pięcioksięgiem Mojżesza i wyliczają: Ks. Rodzaju, Ks. Wyjścia, Ks. Kapłańską, Ks. Liczb i Ks. Powtórzonego Prawa. Następnie dokonuje kolejnego odkrycia, że Psalmi przypisane zostają nie Bogu, lecz jawią się jako modlitwa człowieka do Boga. A już największe zgorzsenie wzbudza wiadomość, że autorami poszczególnych ksiąg są konkretni ludzie, co w mentalności muzułmańskiej budzi podejrzenie, czy chrześcijanie rzeczywiście wierzą, że to wszystko jest słowem Bożym. Sama Ewangelia, na którą składają się cztery Księgi! Krótko mówiąc, Biblia uległa jakiemuś fatalnemu sfalszowaniu. W Ewangelii muzułmanin nie znajduje wielu rzeczy, na które liczył, na przykład o prawdziwych losach Jezusa-Proroka zapowiadającego przyjście Mahometa itd.

Chrześcijanie nieraz wysłuchawać będą musieli zdania, że to papież przechowuje na Watykanie pod kluczem oryginalny i niesfalszowany tekst Ewangelii, który Jezusa prezentuje jako muzułmanina, takiego Jezusa, jakiego opisuje Koran. Czasem powiedzą nam nawet, że pieczędowicie chowaną Ewangelią jest Ewangelia Barnaby.

Czym jest owa Ewangelia Barnaby? W VI wieku był w obiegu pewien apokryf o tym tytule; pismo to zaginęło. W wieku XVIII w. Amsterdamie odkryto pewien włoski tekst z arabskimi glossami na marginesie. W dłuższym tytule tego pisma figuruje imię apostoła Barnaby. Drobiazgowo badania nad tekstem wykazały, iż rękopis powstał między w. XIV i XVI. Jego autorem był, być może, jakiś Włoch, w teologii

obeznany, nie znający Palestyny, a pałający nienawiścią do księży. Człowiek ten stał się muzułmaninem i jakiś czas żył wśród muzułmanów. Ewangelia ta ukazuje Jezusa mówiącego o sobie, że jest tylko prorokiem i odrzuca tytuł mesjasza, a przyszedł po to, by zapowiedzieć nadejście proroka Mahometa. Ten Jezus został zdradzony przez Judasza, lecz w chwili pojmania został przez Boga uprowadzony do nieba, podczas gdy Judasz zyskał rysy twarzy i postać Jezusa. Tak więc Judasz został ukrzyżowany i umarł na krzyżu. Ponieważ szerzyć się zaczęła wieść, że Jezus powstał z martwych, zstąpił z nieba, by powiedzieć uczniom, iż nie zmartwychwstał, po czym znów został wzięty do nieba. Manuskrypt Ewangelii Barnaby przełożono w roku 1907 na język angielski, a następnie natychmiast na arabski (1908), który to przekład doczekał się licznych wydań, a jego treść rozpowszechniona jest po dziś dzień wśród wielu muzułmanów.

Wspominam o tym, ponieważ wzmianki o Ewangelii Barnaby ciągle pojawiają się w rozmowach z muzułmanami. Rzecz wydobywają na światło dzienne zarówno muzułmanie jak i chrześcijanie. Ta księga nie może tymczasem stanowić żadnej podstawy dla dialogu. Byłoby dobrze, by ten apokryf pokryło wreszcie całkowite milczenie, gdyż spowodował już dosyć zamieszania.

Jedno nie wydaje się ulegać wątpliwości: od naszych braci w islamie, Koranowi oddających nieomal kult, my chrześcijanie możemy uczyć się szacunku i czci dla naszej Biblii. Czy obchodzimy się z nią z respektem nawet w sensie materialnym? Czy sięgamy po nią z uszanowaniem? Czy w domu zajmuje miejsce honorowe? Czy zabieramy ją z sobą w podróż? Muzułmanie nie uwierzą nam, gdy z Biblią będziemy obchodzili się lekkomyślnie.

Na koniec kilka migawek o niesłuchanym wręcz respedzie muzułmanów dla Koranu. Koranowi okazują nasi bracia podobny kult, jaki my mamy wobec Sakramentu Eucharystii. Koranu w zasadzie nie można kupić ani sprzedać. Można go nabyć jedynie drogą zamiany za dar ofiarny (analogia do stypendiów mszalnych). Nikomu nie wolno Koranu dotknąć przed rytuałnym obmyciem rąk.

Dochodzi nawet do przedziwnych praktyk, słowu Bożemu przypisujących magiczną moc uzdrowieńczą. Słowo Koranu wypisane na przykład na desce uobecnia w ten sposób słowo Boże utrwalone atramentem. Atrament zmywa się następnie wodą, którą podaje się choremu do wypicia.

Teksty Koranu spisane na papierze zaszywa się w skórę i nosi jako amulety.

W okolicach, gdzie wielu ludzi jeszcze nie potrafi czytać i pisać, wszelki znaleziony skrawek papieru zawierający jakąś inskrypcję pieczęlowicie jest przechowywany w miejscu niedostępnym — mógłby bowiem kryć w sobie słowo Koranu, którego nie wolno podeptać.

ZAKOŃCZENIE

I na tym muszę zamknąć niniejsze uwagi. Wynika z nich, że problematyka zbliżenia chrześcijańsko-islamskiego jest tematem bezbrzeżnym. Jak by nie było, argumenty i ich intelektualny ciężar gatunkowy dla dialogu największy to wzajemne otwarcie się, uprzejmość i respekt dla sposobu wienzenia partnera.

Już w XIX wieku różni filozofowie, myśliciele i pisarze przepowiadali rychłą śmierć chrześcijaństwa i islamu. Rozwój wypadków zaprzeczył tym wróżbom. Wzruszenie ramion powodują już nie wizje, lecz „naukowe” stwierdzenia polskich myślicieli mieniących się religioznawcami, którzy układają diagnozy (może raczej horoskopy?) stające w jaskrawej sprzeczności z tym, na co sami dziś patrzymy i czego jesteśmy świadkami: „Stopniowa likwidacja wszelkich czynników religio-wórczych jest równoznaczna z ustawicznym wzrostem laicyzacji życia społecznego. Jest to zjawisko doniosłe dla obecnego okresu zarówno ze względu na swój zasięg, jak i głębię oddziaływania. Miejsce religii zajmuje nauka i filozofia, a miejsce kapłana uczoney, filozof, nauczyciel-wychowawca, lekarz, prawnik...¹⁸. Kilka stron dalej tenże autor zdaje się mówić językiem zgoda innym, gdy pisze: „Interesującym w obecnej epoce procesem jest wdzieranie się (zauważmy lekceważący żargon! — AS) religii światowych, zwłaszcza chrześcijaństwa i islamu, na tereny krajów do niedawna kolonialnych w Afryce i w Azji... Szczególnie w Afryce ma islam znacznie większe szanse zakorzenienia się...”¹⁹.

Poważni uczeni wielki renesans religii przewidują na wiek XXI. Dzisiaj jedno jest pewne. Zwrócił na to uwagę islamski profesor Ziaur Hasan Farugi, który przekonywająco dowodzi, iż dzisiaj żadna religijna wspólnota już sobie więcej nie mo-

¹⁸ J. Keller, *Religia*, w: *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1986, 13.

¹⁹ Dz. cyt., s. 29 n.

że pozwolić na obojętność w stosunku do innej religijnej wspólnoty: „Albo nauczymy się żyć jako członkowie wspólnoty opasującej cały świat... albo też nie będziemy żyli w ogóle”²⁰.

Moslems und Christen — Partner des Dialogs

Zusammenfassung

Dieses Referat, gehalten während des ersten „Christlich-islamischen Treffens” in Polen (Symposion im Oktober 1986 in Jabłonna bei Warschau), befasst sich mit der Möglichkeit und den Aussichten auf den christlich-islamischen Dialog.

Zuerst erfolgt ein Rückblick auf die Anfänge dieser Annäherung, wobei die Zeitperiode um das Zweite Vatikanische Konzil als Ausgangspunkt in Betracht gezogen wird. Besonderes Augenmerk erfährt aber auch eine gewisse Renaissance des Interesses für den Islam, das sich am Anfang des 20. Jahrhunderts kundtut (Aufblühen der Orientalistik, verbunden mit dem Namen von L. Massignon), der politische Kontext, der der islamischen Frage zur Behandlung im Vaticanum II verhilft, die starke Attraktivität islamischer Realitäten, die bei katholischen Theologen ein vertieftes Studium des Islams fördert und heute bereits erstklassige katholische Kenner dieser Religion hervorgebracht hat. Im Blick erscheint auch die früher spannungsvolle Vergangenheit, die jahrhundertlang das Verhältnis zwischen den beiden Religionen bestimmt hatte. Unverkennbar ist der Einfluss Johannes Pauls II. auf die jüngste Öffnung Roms in Richtung islamischer Werte, deren profunde Kenntnis für einen Dialog mit dieser Religion unabdingbar ist.

Diesem hoffnungserregenden Dialog stehen freilich nicht geringe Schwierigkeiten und Hindernisse im Wege. Aufzuräumen wäre vor allem mit den Belastungen der ganzen bisherigen christlich-islami-

²⁰ Za: B. Welte, dz. cyt., s. 115. Oprócz prac wyżej cytowanych konsultowano także: Antes P., *Die Weltreligionen und das Christentum*, „Stimmen der Zeit” /1977/, s. 435—445; Brunner-Traut E. (opr.), *Pięć wielkich religii świata*, Warszawa 1986; Bsteh A. (Hg.), *Der Gott des Christentums und des Islams*, Mödling 1978; Fitzgerald M. (Hg.), *Mensch, Welt, Staat im Islam*, Graz 1977; Fitzgerald M., *Christliche Liturgie und islamische Texte*, „Concilium” /1976/, s. 106—115; Khoury A. Th., *Islam. Theokratie und Universalanspruch*, KNA /1986/, Nr 39—40; Kard. König F. (Hg.), *Der Glaube der Menschen. Christus und die Religionen der Erde*, Herder 1985.

schen Geschichte. Damit hängt das gegenseitige Sichkennlernen zusammen, das kaum in den Anfängen steckt. Diese Begegnung wird bestimmte Haltungen der Christen gegenüber den Moslems und umgekehrt zutage bringen müssen. Die Christen werden ihr eurozentrisches Denken aufgeben und manches von der Hellenisierungstendenz in ihrer Religion in Frage zu stellen haben. An Hand einer Reihe von Äusserungen islamischer Theologen bringt Vf. den Aufweis, dass auch bei Moslems von einer breiteren Öffnung auf das Christentum gesprochen werden könne.

Der dritte Teil der Ausführungen visiert die Frage konkreterer Haltungen an, die eine christlich-moslemsche Partnerschaft bestimmen sollten, denn diese gestalten sich anders aus der Sicht des Korans als vom Blickwinkel der Bibel her. Es ginge hier um eine möglichst unvoreingenommene Lektüre dieser Heiligen Schriften auf beiden Seiten, die natürlich eine Fülle von Problemen mit sich bringt (z. B. christliche Elemente im Koran und deren Interpretation bei Moslems; Befremden, das das Lesen der Bibel bei Moslems hervorruft). Vf. konzentriert sich aber vorwiegend an islamischen Gegebenheiten, aus denen Christen lernen könnten und sollten.

Der christlich-islamische Dialog ist brennend notwendig nicht nur deswegen, dass der Islam in Europa an Boden gewinnt (allein in der BRD leben heute fast 2 Millionen Moslems). Trotz allem Anschein gewinnt in unseren Tagen das Phänomen Religion — unter verschiedensten Verschlüsselungen — immer grössere Bedeutung. Das Aufzeigen von Elementen, die die Hochreligionen verbinden, ist Gebot der Stunde, in der wir zu leben haben.

A. Skowronek