

**Andrzej F. Dziuba, Alexandre
Auodi Golike, Eugeniusz Sakowicz,
Aldona Maria Piwko**

**Biuletyn
misjologiczno-religioznawczy**

Collectanea Theologica 81/2, 135-167

2011

Artykuł został 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 (106)

ZAWARTOŚĆ: I. Ewangelizacja misyjna w Republice Dominikańskiej; II. Z dziejów ewangelizacji Kamerunu; III. Mąż i ojciec w islamie.*

I. EWANGELIZACJA MISYJNA W REPUBLICE DOMINIKAŃSKIEJ

Konferencja Episkopatu Dominikany podejmuje liczne działania ewangelizacyjne w lokalnym Kościele obejmującym całą Republikę Dominikańską, która znacznie rozrosła się w ostatnich latach. Obecnie ma dwie metropolie. Jest to bardzo zróżnicowana forma pogłębienia chrześcijaństwa w różnych grupach i na różnych poziomach wiekowych oraz odpowiedzialności eklezjalnej. Za to ostatnio realizowane dzieło, zaplanowane na wiele lat, odpowiedzialna jest bezpośrednio Comision Nacional de la Mision Continental, a na poziomie diecezjalnym Komisja Duszpasterstwa, w całym bogactwie swych szczegółowych, wyjątkowo rozbudowanych struktur.

Szczególne odpowiedzialność spoczywa na ewangelizacji najmłodszych, a więc do wieku dojrzałości. W ramach tych przedsięwzięć wydano specjalne trzy przewodniki. Pierwszy z nich nosi tytuł: *Dejate marcar por Jesus. Guia del Nino/a Misionero* (Santo Domingo 2009, ss. 175). Opracowali go: Nelly de Estrella, Vanessa Diago, Teresa de Contreras, s. Guadalupe Chavez, Maria Rosa Guerra de Rodriguez, ks. Lorenzo Vargas i o. Vicente Ballster. Książkę otwiera spis treści (s. 3-4) oraz prezentacja ks. D. L. Vargas Salaza, krajowego koordynatora Mision Continental (s. 5-6). Treść podzielona została na cztery części, a w ich ramach wyróżniono 12 zróżnicowanych objętościowo rozdziałów.

Najpierw zauważono fakt szczególnego czasu posługi misyjnej, a więc owe go *hic et nunc*, dlatego potrzeba odpowiedzi na pytania: Dlaczego właśnie dziś i gdzie? (s. 7-16) W drugiej części wskazano, że istnieje potrzeba poznania współczesnych dzieci, by odpowiednio wyjść z oferta ewangelizacyjną. W to

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

zaś winno być wpisane już bezpośrednie i specjalne zorganizowanie misji dla dzieci (s. 17-46).

Zarysowany w trzeciej części praktyczny plan misji dziecięcej ma trzy etapy. Pierwszym jest zorganizowanie Tygodnia Misyjnego Dzieci. Szczegółową kwestią praktyczną jest tutaj popołudniowe święto motywacyjne tej działalności zorganizowane w poszczególnych sektorach. Drugi etap sprowadza się do wizytowania-nawiedzenia domów, w których są dzieci, w celu głoszenia kerygmatu. Wreszcie trzeci etap to głoszenie specjalnego kerygmatu samym dzieciom (s. 47-71).

W rozdziale dziewiątym, w ramach trzeciej części, ukazano projekt tygodniowego ewangelizacyjnego obozu dziecięcego. Na poszczególne dni zaproponowano następujące tematy: miłość Boga, grzech, zbawienie, nawrócenie i wiara, Duch Święty, Maryja, wspólnota. Jako swoistą kontynuację wskazano jeszcze na skupienie kerygmatyczne oraz różnorodne postawy solidarności (s. 73-168).

Natomiast czwarta część przewodnika wskazuje na działania podejmowane po zakończeniu misji. Chodzi o kontynuację grup dziecięcych w kluczu inicjacji chrześcijańskiej (s. 169-175). Brak natomiast zakończenia czy podsumowania książki.

Druga książka z tej serii nosi tytuł: *Dejate amar por Jesus. Guia para la Mision de Adolescentem* (Santo Domingo 2009, ss. 239). Pracę nad nią koordynowali diakon Jose Rosado i s. Guadalupe Chavez. Po spisie treści (s. 3-4) zamieszczono prezentację ks. Daniel Lorenzo Vargas Salazara (s. 5-6). Całość składa się z pięciu części zorganizowanych w 16 rozdziałów.

Część pierwsza mówi ogólnie o wprowadzeniu w misję kontynentalną jako narzędzie jej realizacji i podjęcie jedynej misji Chrystusa, która jest nadal realizowana w Kościele. Starano się odpowiedzieć na pytanie: Jak stajemy się misjonarzami? To w dalszej perspektywie kwestia bycia uczniem i uczennicą Jezusa. Sama misja jest przecież konkretnym powołaniem ochrzczonych. Ukazano jeszcze profil i cechy animatora-misjonarza dla dorastającej młodzieży (s. 7-35).

Natomiast w części drugiej ukazano podstawowe przesłanki młodości, które w są typowe niezależnie od regionu geograficznego czy kulturowego. Szczególnie niezbędne jest najpierw rozpoznanie samego fenomenu współczesnego wieku młodzieńczego. Dopiero potem ukazano samą organizację prowadzonych misji, by następnie wskazać na jej rozwój i treści odniesione do młodości (s. 37-59).

Misja młodzieży dorastającej to tytuł trzeciej części prezentowanego opracowania. Wyróżniono jej podstawowe trzy etapy. Powołanie do młodości i z tym związany specjalny wieczór czy noc w sektorach. Drugim etapem jest zwi-

stawanie kerygmatu w domach rodzinnych. Trzecim wreszcie – głoszenie kerygmatu bezpośrednio młodemu. To ostatnie zagadnienie rozpracowane jest na dziewięć dni ze szczegółowymi tematami: Nasze spotkanie z Jezusem, miłość Boga, grzech, zbawienie, nawrócenie, wiara, Jezus moim Panem, Duch Święty, wspólnota (s. 61-191).

Kolejna część omawia specjalne skupienie kerygmatyczne. Wskazano w nim na sześć szczególnych momentów: rozpoczynanie tego doświadczenia, spotkanie Pawła, będąc ociemniałym, nowy rozum i serce, sekret spotkania Pawła z Jezusem, twoje miejsce w Kościele. Do tego dochodzi jeszcze wzajemna posługa solidarności w misji młodości i młodych (s. 193-234). Ostatnia część zwraca uwagę na następstwo poszczególnych grupy misyjnych według klucza inicjacji chrześcijańskiej (s. 235-239). W tej książce także brak zakończenia i podsumowania.

Kolejna książka w propozycjach kerygmatyczna i misyjnych Episkopatu Dominikany poświęcona jest młodemu: *Dejate encontrar por Jesus. Guia para la Mision Joven* (Santo Domingo 2009, ss. 107). Całość otwiera schematyczny spis treści (s. 3-4) i prezentacja o. Luis Rosario, narodowego koordynatora duszpasterstwa młodzieży (s. 5). Po czterech ogólnych rozdziałach książka prezentuje trzy „etapy”, złożone ze szczegółowych 9 rozdziałów.

Wskazano najpierw na oczywiste i oczekiwane zarazem odniesienie misji kontynentalnej do misji młodych. Tutaj znajduje się prezentacja samej misji młodych oraz głoszenie kerygmatu jako pierwszego etapu misji. Zapytano także o specyfikę duchowości misjonarza prowadzącego misje młodych (s. 7-26).

Pierwszy z planowanych etapów misji wskazuje na potrzebę rozpoznania współczesnej młodzieży. To podstawowe narzędzie rozeznania adresatów. Na tym tle nakreślono ogólnie samą organizację misji (s. 27-44).

Misja młodych w działaniu to tematyka drugiego etapu omawianego w książce. W pierwszej kolejności to samo wezwanie młodych oraz zorganizowanie wieczornego lub nocnego misyjnego spotkania w poszczególnych sektorach. Kolejnym etapem jest głoszenie kerygmatu młodemu w ich domach, miejscach zamieszkania. Z kolei wskazano na szersze spotkanie młodzieżowe w celu głoszenia kerygmatu. Chodzi szczególnie o spotkanie na specjalnym obozie młodzieżowym, zorganizowane pod koniec tygodnia, albo w obozie młodzieżowym odbywającym się wieczorem i nocą albo przez cały tydzień. Poszczególne dni zaplanowano wokół następujących tematów: marnotrawstwo miłości, odrzucenie miłości Boga (grzech), mój przyjaciel Jezus jest Zbawicielem, nawracaj się i wierz w Ewangelię, chodzenie w Duchu, zjednoczeni w jego Imię, chodź z nami, aby iść z Maryją. W dwóch dalszych rozdziałach wyakcentowano jesz-

cze akcję solidarności w misji młodych oraz ich szczegółowe ćwiczenia kerygmatyczne (s. 45-102).

Trzeci etap, jako postmisyjny, wskazuje na dalsze działania w duchu inicjacji chrześcijańskiej. To działanie w grupach podejmujących działania ukierunkowane ku przyszłości (s. 103-107). To opracowanie także nie ma zakończenia i podsumowania.

Wszystkie trzy opracowania stanowią pewną następującą chronologicznie prawdę wzrastania i dorastania człowieka wiary oraz treściowo tworzą pewną organiczną całość. Obejmują zatem czas dzieciństwa, dorastania i młodości, a więc poszczególne, szczególnie ważne okresy w całej formacji ogólnoludzkiej, a w tym i chrześcijańskiej. Można w nich, w wielu fragmentach, spotkać ten sam schemat zorganizowania całego planu duszpasterskiego, tak w odniesieniu do osób duchownych, jak katechistów oraz w stosunku do samych adresatów. Może to jest i dobry zabieg, bo ułatwia całą metodologię pracy misyjnej, już poznaną i zastosowaną praktycznie na pierwszym etapie. Zresztą poszczególni katechiści mogą na poszczególnych etapach dorastania objąć tę samą grupę ewangelizacyjną, począwszy od dzieciństwa, a skończywszy na etapie młodzieżowym.

Wydaje się, że opracowane schematy są dobrym narzędziem pracy ewangelizacyjnej w tamtejszych warunkach, w znacznym stopniu nadal misyjnych. Ich klarowność oraz przystępność może być ważnym atutem duszpasterskim. Podejmowana zaś problematyka koncentruje się wokół tych samych zagadnień, ale jakby w trybie wstępującym i poszerzającym ewangelizacyjnie, stosownie do rozwoju kulturowego, osobowej wiary i postępu w latach.

Prezentowane książki, te swoiste przewodniki, są interesującym narzędziami do zorganizowania wielowątkowej pracy ewangelizacyjnej w parafiach, szkołach i sektorach duszpasterskich. Przeznaczone są szczególnie dla misjonarzy i misjonek wszystkich trzech grup wiekowych. Ich odniesienie ma jednak w zamiarze o wiele szersze oddziaływanie. Chodzi bowiem w konsekwencji o wykształtowanie grup coraz bardziej zintegrowanych w swym rozeznaniu bycia uczniami Chrystusa. Jednocześnie wypływa z tego osobowe zadanie bycia samemu misjonarzem, niezależnie od wieku, dla uczniów, przyjaciół, kolegów czy sąsiadów. To bowiem konkretne pytanie o osobiste świadectwo wiary w konkretnych warunkach życia, pracy i chrześcijańskich postaw, a one mogą w konsekwencji przybierać bardzo zróżnicowane formy i przejawy, ale to jest jednocześnie ich niezwykle bogactwo ku umocnieniu własnej wiary.

Trwałym owocem przeprowadzonych misji, zdaniem prezentowanych opracowań, winno być także wykształtowanie różnych grup apostołskich czy modlitewnych. Dlatego w każdej pracy oczekiwana jest jej kontynuacja, jakby już

na własną odpowiedzialność, dostosowana do lokalnych oczekiwań, uwarunkowań i możliwości. Dlatego w prezentowanych materiałach tak mocno położono akcent na ewangelizacyjne trwanie, które winno wykraczać poza wszystko, co jest tylko zwyczajną akcyjnością, a dalekie jest od autentycznej ewangelizacji. Ta bowiem winna obejmować każdy czas i miejsce oraz wszystkich i to zawsze bez wyjątku.

W omawianych studiach Konferencji Episkopatu Dominikany duży akcent położony jest na osobiste zaangażowanie poszczególnych osób, zwłaszcza stosownie do wpisanego w wiek rozeznania wiary. To daje szansę większej owocności podejmowanej misji, ponieważ staje się ona bardziej osobistym i świadomym zaangażowaniem. Wydaje się, że w tamtejszym środowisku jest to element szczególnie ważny przy tak szerokim zaangażowaniu świeckich. Bowiem osobowe dostrzeganie zaangażowania, zwłaszcza przez proboszcza czy osobę odpowiedzialną, jest bardzo cenione i wyzwala nowe możliwości.

Ważnym elementem tego procesu jest także kształtowanie komunii, a więc owego otwarcia ku innym, tak osobowo, jak i wspólnotowo czy komunijnie. Ta świadomość bycia we wspólnocie uczy także wielu postaw społecznych, nie tylko w sensie religijnym ale również społecznym. Misja Kościoła misyjnego musi pamiętać o tym, że najpierw idzie do ludzi, w sensie najbardziej ogólnym oraz ich wielorakie potrzeby i oczekiwania, a dopiero później do wierzących, a jeszcze później do chrześcijan. Człowiek zawsze pozostanie drogą Kościoła.

Akcentowanie wszelkich znaków pozytywnych życiowo jest cennym elementem pedagogicznym, który jest dość dobrze ukazany w prezentowanych opracowaniach. W takim kontekście lepiej wybrzmiewa perspektywa autentycznego pokonania również osobowego zła, szczególnie grzechu. Nie jest to jednak zjawisko mechaniczne, działanie oparte na własnym wysiłku, ale otwiera ono szerzej na Jezusa Chrystusa, na Jego miłosierny dar. Takie osadzenie przemiany ludzkiej zbliża do Boga i czyni Go bardziej „atrakcyjnym”. Nie jest to jednak łatwa prawda, zwłaszcza w tamtejszym środowisku.

Dobrze, że autorzy i konsultorzy są otwarci na wyniki badawcze nauk humanistycznych i innych dyscyplin współczesnej wiedzy ludzkiej. Pozwala to na pełniejsze rozeznanie autentycznego obrazu grup wiekowych, do których skierowane są poszczególne opracowania. Zatem adresaci są postrzegani nie tylko w płaszczyźnie religijnej, ale w wielu innych sferach ich codziennego życia. Przecież orędzie Ewangelii ma odniesienie uniwersalne i zarazem integralne w postrzeganiu osobowym człowieka.

Omawiane książki prezentują dość dobre rozeznanie poszczególnych grup wiekowych. Jest to ważny ogólny element tych studiów. Jednak trzeba mieć świadomość, że można dostrzec różnice w stosunku do Europy. Inaczej bowiem

przebiegają same procesy dojrzewania i dorastania. Także świadomość religijna wielokrotnie przybiera inne znamiona. Uniwersalizm Kościoła i tutaj musi znaleźć swe odzwierciedlenie.

Niestety, proponowany materiał ewangelizacyjny nie jest wpisany w rok liturgiczny, dlatego można go dostosować do każdej pory roku, a także skrócić z niego w okresie wakacyjnym. Jednak w tym kontekście może powstać myśl, że proponowane opracowania świadczą o małym liturgicznym osadzeniu całego procesu misyjnego. Nie ma w książkach wyraźnych prób wyjaśnienia tej kwestii, a nawet umotywowania dokonanego wyboru.

Ważnym elementem inspirującym dla wszystkich prezentowanych opracowań jest V Konferencja CELAM w Aparecida, a zwłaszcza jej dokument końcowy i podsumowujący. Tam należy doszukiwać się ostatecznych korzeni, wręcz twórczych źródeł całego przedsięwzięcia. Dla Kościoła Ameryki Łacińskiej i Karaibów materiały te są głównym wskazaniem i zarazem źródłem dla lokalnej ewangelizacji. Trzeba przyznać, że konferencje CELAM, począwszy od Puebla, stały się w tym środowisku swoistym katechizmem zaangażowania ewangelizacyjnego Kościoła w poszczególnych krajach. Dokumenty te stały się wręcz wyrazem swoistej tożsamości eklezjalnej Ameryki Łacińskiej i Karaibów. Z punktu widzenia Europy może to budzić pewne pytania i wątpliwości. Zresztą niejednokrotnie i Stolica Apostolska zajmował wobec tych dokumentów postawy znaczone rezerwą.

Interesującym elementem książek jest znaczące wykorzystanie grafiki. Stanowi ona wątki ilustracyjne, a niekiedy materiał dydaktyczny i poglądowy. Generalnie dostosowana jest do wieku adresatów poszczególnych książek. Nie zamieszczono fotografii, co jest dość typowe dla publikacji tego typu w tamtejszym środowisku kościelnym.

Opracowania dość chętnie korzystają z zestawień i tabel, które systematyzują i organizują schematycznie przekazywane treści dydaktyczne. Jest to dodatkowe zaakcentowanie określonych treści. Autorzy podają także propozycje włączenia adresatów do interaktywnych działań. Z pewnością jest to dobra i ważna propozycja. Także sugerowana jest praca w grupach, co pozwala na niwelowanie czasem bardzo znaczących różnic między uczestnikami spotkań.

Szkoda, że nie podano zestawień bibliograficznych, tak co do źródeł jak i literatury. Nie ma także w tekście zbyt wielu odniesień do nauczania Kościoła. Czasem można spotkać sporadyczne przypisy. Także elementy biblijne są stosunkowo mało widoczne, choć wzrasta odwoływanie się do nich wraz ze wzrostem wieku adresatów książek. Zatem im starsi adresaci, tym więcej elementów biblijnego przekazu. Wydaje się bowiem, że Pismo Święte zawsze jest szczegól-

nie ważnym elementem przepowiadania misyjnego. Nie tyle chodzi tutaj o wiarygodność, ile o narzędzie treści i ich przekazu.

Zatroskanie Kościoła na Dominikanie o ewangelizację ciągle poszukuje najodpowiedniejszych form przekazu Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa. Jest to jednak zjawisko trudne i wymagające nadal wieloletnich ćwiczeń oraz praktycznych doświadczeń. W tym procesie trzeba rozeźnić wszystkich, bowiem każdy stanowi nieodłączny znak miłości Boga, tak osobowo jak i wspólnotowo.

Natomiast dokonane już dzieła wymagają nowego zaangażowania. Wydaje się, że w znacznym stopniu prezentowane tutaj opracowania temu mają służyć. Zresztą wyzwania stojące przed lokalnym Kościołem są ciągle na nowo odkrywane i pogłębiane. Mimo tylu wieków posługi misyjnej ewangelizacja jest ciągle aktualna.

Wydaje się, że analizowane opracowania mogą być także w wielu elementach przydatne w Polsce. Treści są oczywiste, ale pewne akcenty już uwrażliwiają na specyficzne treści. Także metod ewangelizacyjne zdają się być ciekawa propozycja, która przekracza ramy dominikańskiego Kościoła.

bp Andrzej F. Dziuba, Łowicz-Warszawa

II. Z DZIEJÓW EWANGELIZACJI KAMERUNU

O ewangelizacji pisze, jako o formie misji, np. Paweł VI w swej adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi* czy też Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio*. Ta ewangelizacja ogarnęła też od wieków Czarną Afrykę. Warto ukazać w tym miejscu, jak misja chrześcijańska rozwijała się w Kamerunie, jednym z państw o spotęgowanej po dzień dzisiejszy działalności misyjnej, nie ograniczając się tylko i jedynie do ewangelizacji realizowanej w tym kraju przez Kościół rzymskokatolicki.

Misja protestancka

W 1845 r. z misjonarzami protestanckimi chrześcijaństwo dotarło do Kamerunu. Pierwsze natomiast propozycje założenia misji katolickiej w tym kraju wyszły od polskich naukowców, szczególnie ze strony Stefana Szolca-Rogozińskiego. Niestety, po przejściu Kamerunu pod panowanie niemieckie plany utworzenia misji upadły.¹

¹ A. Kurek, M. Wójcik, *Kamerun*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. VIII, Lublin 2000, kol. 448-449.

Gdy chodzi o działalność protestancką na polu ewangelizacji Kamerunu, nie sposób nie dostrzec wkładu w to dzieło baptystów. Założyli oni swoją misję w 1841 r. na wyspie Fernando Poo. Warto też wspomnieć smutny fakt: na wyspie mieściła się angielska baza morska, przeznaczona do przetrzymywania i wysyłania niewolników. Protestanci misjonarze najpierw zainteresowali się niewolnikami odzyskującymi wolność, następnie skierowali uwagę na zamieszkującą wyspę ludność.

Pierwszym misjonarzem protestanckim w Kamerunie był pastor Joseph M e r r i c k, pochodzący z Jamajki. Założył on dwie misje. Pierwsza powstała w 1843 r., nazwana została Cameroon (tę samą nazwę zyskało na kilka lat miasto Douala), natomiast drugą misją stała się Bimba w plemieniu Isubu. Wspomniany pastor nawiązał kontakty z plemieniem Douala i Bakowo, mieszkając na terytorium należącym do króla Bell. Jego działalność rozszerzała się, np. w niewielkiej własnej drukarni wydawał elementarz dla dzieci w narzeczu języka Douala. Po dwóch latach przybył do Douala kolejny pastor baptystów, Alfred S a k e r i zamieszkał na terenie należącym do króla Akwa. Przekazy historyczne mówią, że 5 listopada 1845 r., w rzece Wouri udzielił w Kamerunie po raz pierwszy sakramentu chrztu. Do założonej przez pastora szkoły uczęszczało 80 dzieci.²

Jednakże w 1858 r. w wyniku sporów z Hiszpanami wspólnota baptystów z Fernando Poo zmuszona była przenieść się na kontynent. Baptysi zamieszkali w mieście Victoria, noszącym obecnie nazwę Limbe. Ceniony przez Kameruńczyków pastor Saker zapadł na zdrowiu i powrócił do Anglii. Jego miejsce zajął pastor G r e n f e l l, który od 1875 r. oddał się ewangelizacji okolic Douala, Dibamba, podążając w górę rzeki Wouri. Trzeba wspomnieć, że to właśnie jemu przypisuje się odkrycie wodospadu Sanaga.³

Kolejnym momentem z dziejów protestanckiej działalności misyjnej w Kamerunie stanowi – jak to relacjonuje J. Criaud – założenie ok. 1850 r. przez misjonarzy ze wspólnoty prezbiteriańskiej na wyspie Corosco (Gwinee Equatoriale) misji jako bazy wypadowej, z której ewangelizowali oni tereny przybrzeżne. Natomiast po aneksji Kamerunu przez Niemców w 1884 r. misjonarze ci podjęli ewangelizację kraju Boulou, poczynszy od miejscowości Batanga⁴.

² S. M a r e k, *Współpraca polskich siostr zakonnych z rodakami fideionistami w Kamerunie (1984-2000)*, Stalowa Wola 2004, s. 28.

³ J. C r i a u d, *Il sont plante l'Eglise au cameroun les pallotins 1890-1915*, Paris 1990, s. 7-8.

⁴ *Tamże*, s. 8.

Misja katolicka

Początki misji katolickiej wiążą się z dniem 18 marca 1890 r., kiedy Święta Kongregacja Rozkrzewiania Wiary utworzyła Prefekturę Apostolską dla Kamerunu i powierzyła misję niemieckim pallotynom, na czele z bp. Heinrichem Viettem, pierwszym prefektem apostolskim. Misjonarze opuścili 1 października 1890 r. Hamburg, by po trzech i pół tygodniach podróży statkiem dotrzeć – 25 października – do Douala. Z powodu rozlicznych trudności, dopiero 8 grudnia mogli odprawić pierwszą mszę św. na terenie nowo utworzonej misji w Marienbergu. Podczas tej celebracji poświęcili i powierzyli misję Najświętszej Dziewicy Maryi, Królowej Apostołów. Dzień owej celebracji wszedł do annałów historii jako dzień narodzin Kościoła katolickiego w Kamerunie. Natomiast rok 1890 można uważać za „Rok Łaski Bożej”.⁵ W nim bowiem rozpoczął się niebywały wręcz rozwój misji katolickich. Także dzisiaj uznaje się Kościół kameruński za najbardziej prężny na kontynencie afrykańskim.

W początkach ewangelizacji Kamerunu uczestniczyli także Polacy. Informują o tym nie tylko polskojęzyczne źródła, ale także wiarygodni autorzy obcojęzyczni, świadkowie, którzy udokumentowali fakt działalności polskich odkrywców Kamerunu. Chodzi mianowicie tutaj o dwóch polskich etnografów, obecnych w Kamerunie ok. 1880 r., mianowicie Stefana Szolc-Rogozickiego i Leopolda Janikowskiego, którzy, przebywając w miejscowości Bota w pobliżu Victorii, próbowali sprowadzić tam katolickich misjonarzy, jezuitów z Fernando Poo i misjonarzy ze Zgromadzenia Ducha Świętego z Gabonu. Te kroki spotykały się z kategorycznym sprzeciwem Anglików będących gospodarzami wybrzeża, a także Niemców. W 1889 r., w przemówieniu wygłoszonym w Reichstagu, Otto von Bismarck wyraził pragnienie znalezienia dla Kamerunu misjonarzy wśród niemieckich pallotynów.⁶

Zgodnie z tym zamiarem, Stolica Apostolska powierzyła 18 marca 1890 r. Kamerun niemieckim pallotynom. 25 października 1890 r. do Douala przybyło ośmiu pierwszych misjonarzy: dwóch księży i sześciu pomocników, wśród których znaleźli się ludzie świeccy, bracia zakonnicy i jeden seminarzysta. W grupie tej znajdował się również młody Kameruńczyk, Kuo Ambangwe, w czasach późniejszych znany pod nazwiskiem Andreas Mbangwe, który został ochrzczony 6 stycznia 1889 r. w Niemczech, mając wówczas 16 lat. Nie otrzymawszy terenu w mieście Douala, misjonarze rozpoczęli poszukiwania miej-

⁵ E. Mveng, *L'Eglise catholique au Cameroun 100 ans d'evangelisation. Album du centenaire 1890-1999*, Dhoniane 1990, s. 11.

⁶ A. Kryśki, *Wychowanie chrześcijańskie w środowisku szkolnym diecezji Bertoua w Kamerunie*, Częstochowa 2000, s. 27-28.

sca dla siebie gdzie indziej i w konsekwencji 8 grudnia 1890 r. osiedlili się w Marienbergu.

Warto zwrócić teraz uwagę na tempo rozrastania się misji. Od 1890 do 1915 r. powstał wikariat i prefektura apostolska, przybyło dwóch biskupów, prefekt apostolski, 34 ojców, 36 braci, 29 siostr zakonnych oraz 223 afrykańskich nauczycieli. Założono 22 szkoły główne, 182 wiejskie szkoły „satelickie” z 19 576 uczniami, w tym 18 418 chłopcami i 1158 dziewczętami. We wspomnianym okresie ochrzczono 37 592 osoby, było też 17 650 katechumenów.⁷

Podane liczby świadczą o tym, że w ciągu 25 lat misjonarze-pallotyni stworzyli pewien „świat chrześcijański” i założyli jeden z najbardziej dynamicznych Kościołów, a być może nawet najlepiej rozwijający się Kościół w ówczesnej centralnej Afryce. Nie należy też dziwić się dobrym stosunkom panującym wówczas między misjonarzami i władzami niemieckimi. Władze wspierały misjonarzy, korzystających z przywilejów wykreowanych przez społeczno-polityczne warunki. Ponadto objęcie przez pallotynów edukacji elit i waga przykładana do ich kształcenia stanowiły integralną część rządowego programu we wszystkich szkołach katolickich, którego celem było jak najlepsze wykorzystanie subwencji. Można tutaj mówić o współpracy między misjonarzami a kolonizatorami, czasami źle rozumianej przez Kameruńczyków. Można też stwierdzić, że w czasach kolonialnych każda koncepcja szkoły była zależna od misji kolonizacyjnej i ewangelizacyjnej. Mniej znane są społeczno-psychologiczne szkody wywołane nauczaniem ludzi służącym nie ich rozwojowi, ale obcej ideologii. Ksiądz Andrzej K r y ś k i, prezbiter kameruńskiej archidiecezji Bertoua, stwierdza, że kolonizatorzy wprawdzie kształcili Afrykańczyków nie po to, by byli ludźmi im równymi, wolnymi i odpowiedzialnymi, ale po to, by stali się dobrymi, przydatnymi do celów kolonizatorów, tubylcami.⁸

Pierwsza wojna światowa rozszerzyła się także na Afrykę. W Kamerunie, gdzie Francuzi i Anglicy ruszyli na podbój wrogich posiadłości, przyniosła ona ze sobą wielkie spustoszenie. Wraz z wydaleniem Niemców, wygnano także misjonarzy. Każda z potęg kolonialnych prowadziła zresztą własną politykę misyjną. Francja, wysyłająca najliczniejsze grupy misjonarzy i największe kontyngenty pomocy materialnej, zezwalała na pracę w swoich koloniach tylko misjonarzom francuskim. Warto też zaznaczyć, że w okresie kolonizacji niemieckiej Kameruńczycy musieli uczyć się języka niemieckiego w celu komunikowania się z władzą a także z misjonarzami. Po wygnaniu Niemców

⁷ *Message des Eveque dou camerun pout la preparation du centenaire*, Yaounde 1988, s. 2-6.

⁸ A. K r y ś k i, *Wychowanie chrześcijańskie w środowisku szkolnym diecezji Bertoua w Kamerunie*, s. 29.

z Kamerunu zabroniono używania tego języka, w konsekwencji trzeba było dostosować się do nowych warunków, narzuconych przez innych kolonialistów, w tym uczyć się języka francuskiego i angielskiego.

Po odejściu z Kamerunu misjonarzy niemieckich, miejscowi chrześcijanie czuli się osamotnieni. Przez 5 kolejnych lat udało się jednak katechetom podtrzymać życie religijne lokalnych wspólnot. Musieli oni cechować się odwagą w dobie niechęci ze strony nowych kolonizatorów, którym nie podobało się takie postępowanie katechetów. Ujmując rzecz z innej perspektywy, należy dopowiedzieć, że opuszczenie przez misjonarzy Kamerunu obudziło ducha pogaństwa, w wyniku czego misje były ograbiane, a chrześcijanie prześladowani. Wielu z owych chrześcijan zmuszonych było szukać schronienia w Nigerii.

Dopiero w 1922 r. Kamerun otrzymał nowego biskupa, Alzacyjnyka, Franciszka Ksawerego V o g t a, a dzieło ewangelizacji przejęte zostało po I wojnie światowej przez Zgromadzenie Ducha Świętego, misjonarzy Serca Jezusowego, misjonarzy z Mill Hill, misjonarzy oblatów Maryi Niepokalanej na północy Afryki oraz wiele jeszcze innych męskich i żeńskich zgromadzeń zakonnych. Wszyscy oni podjęli pracę nad nawróceniem ludu kameruńskiego, a następnie zajęli się chrześcijańską edukacją.⁹ Gdy chodzi o ostatnią kwestię, szkoły misyjne stały się tym razem „narzędziem” upowszechniania języka francuskiego. Nauczanie podlegało wielu rozporządzeniom. Przewidziano „wynagrodzenie pieniężne dla placówek misyjnych, jako odszkodowanie za narzucony im trud”.¹⁰ Używanie języka rodzimego dopuszczono wyłącznie podczas nauki religii. Sami misjonarze nie byli przekonani o tym, że mają kształcić chrześcijan także „dla siebie”, podobnie myśleli o sobie ich podopieczni. *De facto* władze kolonialne i kościelne kształciły „pomocników”, którzy mieli pozostać personelem służebnym, ludźmi o średnich kompetencjach i o umysłowości poddanego. Zresztą dla misjonarza, „zatopionego” w kolonialnej mentalności, miejscowy, czyli tubylczy, ksiądz na długo pozostał tylko pomocnikiem.

Poruszając kwestię tubylczego duchowieństwa, warto zauważyć, że w 1950 r. ks. Paul E t o g a został mianowany pierwszym kameruńskim biskupem pomocniczym w Yaounde. W kilka miesięcy później objął on urząd pierwszego biskupa niewielkiej diecezji Mbalmayo, odłączonej specjalnie dla niego od diecezji Yaounde. Dopiero po uzyskaniu przez Kamerun niepodległości pierwszy tubylec został mianowany biskupem Yaounde. Najbardziej zasadnicze zmiany tego okresu dokonały się w latach 1951-1955. Sytuacja polityczna sprawiła, że bp Jakub T e e r e n s t r a, mianowany w 1949 r. wikariuszem aposto-

⁹ T. F o n d j o, *Le cameroun Catholique fête ses nocés de diamant*, Yaounde 1966, s. 59.

¹⁰ *Forum des Universitaires chrétiens. Rapport sur l'enseignement privé au Cameroun au regard de la loi du 17 décembre 1987*, Yaounde 1980, s. 2.

skim wschodniego Kamerunu, a więc regionu powierzono holenderskim misjonarzom ze Zgromadzenia Ducha Świętego, objął stanowisko biskupa pomocniczego Yaounde. Na prośbę bp. Marcela L e f e v r e ' a, delegata apostołskiego na całą francuską Afrykę, komisarz rządowy republiki francuskiej w Kamerunie uznał oficjalnie w 1951 r. bp. Teerenstra za wikariusza apostołskiego w Doume. Po upływie 4 lat, w 1955 r., został on pierwszym biskupem Wschodniego Kamerunu.¹¹ Trzeba też pamiętać o tym, że przez cały okres władania Kamerunem działania administracji francuskiej były zmienne – raz urzędnicy zwracali się do zgromadzeń misyjnych z apelem o otwieranie szkół, to znów podkreślali swoją władzę, przeciwstawiając się misjonarzom, przez co hamowali proces lokalizowania misji w miastach.

W 1960 r., w dawnym Kamerunie „francuskim” proklamowano niepodległość, po której ogłoszeniu pozornie nie odnotowano większych zmian. Sieć misyjna pozostała w tych samych rękach i w tych samych strukturach. Dowodziło to roztropności nowych władz, które zdawały sobie sprawę z tego, że nie zmieniają z dnia na dzień struktur instytucji tak złożonych jak struktury kościelne. Niezależność polityczna wpłynęła jednak na zmianę sytuacji kościelnej, bowiem prężność swobody działania Kościoła w Kamerunie została bardzo zawężona. Państwo chciało mianowicie zawłaszczyć prywatne instytucje wyznaniowe: szkoły, służby medyczne, różne inicjatywy na rzecz rozwoju. Struktury te były w istocie postrzegane jako pewna siła przeciwstawna państwu, ponieważ ich korzenie tkwiły zbyt ostentacyjnie w podłożu kolonialnym. Kościół został więc zredukowany do „zakrytych”. Działał w trudnych warunkach, a niedzielne kazania i zebrania były kontrolowane.¹² Był to także początek nowej ery w stosunkach Kościół – państwo. Jednakże Kościół – przeciwnie do sytuacji w epoce kolonialnej – nie miał zbyt wiele do powiedzenia na szczeblu krajowym. Jednakże afrykanizacja kadr w obrębie struktur kościelnych stała się zjawiskiem powszechnym. Lata 1960-1972 stały się okresem, w którym – na płaszczyźnie polityki, ekonomii i kultury – elity domagały się większej wolności działania wobec nadmiernej centralizacji instytucji Kościoła.

Kościół katolicki w Kamerunie liczył w 2010 r. 3 mln ochrzczonych, 17 diecezji, 4 prowincje kościelne, tyleż samo seminariów duchownych, blisko 400 kameruńskich księży oraz 500 kameruńskich zakonnic. Nie bez znaczenia była także dwukrotna wizyta papieża Jana Pawła II w tym kraju. Pierwsza pielgrzymka Jana Pawła II do Kamerunu odbyła się w 1985 r. Było to istotne dla katolickiego Kościoła kameruńskiego wydarzenie, w dobie, gdy Kościół ów za-

¹¹ *La glorie de Dieu, c'est l'homme debut, Mgr Lambert Van Heygen, 25 ans au service du peuple de Dieu dans l'Est Cameroun*, Bertoua 1987, s. 6.

¹² R. U m, *Niobe, le problème national Camerounais*, Paris 1984, s. 443.

czynał przeżywać rozmaite kryzysy o charakterze politycznym i społecznym. Papież umocnił wtedy wiarę Kameruńczyków, a także podkreślał apolityczność Kościoła, mającego tak naprawdę na celu zbawienie każdego człowieka. Przy okazji drugiej wizyty Jana Pawła II w Kamerunie, w 1995 r., papież ogłosił adhortację posynodalną, zatytułowaną *Kościół a Afryka*. Dokument ten, przygotowany przez biskupów afrykańskich, nadawał właściwy kierunek działaniom ewangelizacyjnym w Afryce, w tym w Kamerunie.

Działalność misyjna w diecezji Bertoua

Diecezja Bertoua należy administracyjnie do prowincji wschodniego Kamerunu. Obejmuje ona 3 departamenty: Lom-&-Djerem, Kadei i Bomba-&-Ngoko, których nazwy pochodzą, zgodnie ze zwyczajem, od nazw rzek przepływających przez te departamenty. Departament Lom-&-Djerem liczy 2632 km² powierzchni, którą zamieszkuje ponad 112 774 mieszkańców, departament Kadei ma powierzchnię 15 910 km², licząc 117 905 mieszkańców, natomiast departament Bomba-&-Ngoko o powierzchni 30 630 km² zamieszkuje 67 821 mieszkańców (są to dane z 2010 r.)

Obszar zajmowany przez diecezję Bertoua stanowi 6,52% powierzchni Gęstość zaludnienia wynosi 4,29 mieszkańców na 1 km². Ludność stanowią 24 grupy etniczne, mówiące 8 głównymi językami, wśród nich są ludy Bantu, Sudańczycy i Pigmeje. Poza tymi grupami etnicznymi spotyka się także inne, napływające z różnych prowincji administracyjnych. W południowej części obszaru diecezji panuje klimat puszczy Gwinei, w części północnej natomiast zbliżony do klimatu gwinejskiego. Występują przemiennie cztery pory roku – dwie deszczowe i dwie suche. Długą, bo liczącą 880 km diecezję, pokrywają dwie różne strefy roślinne: leśna i sawanna.

Warto podkreślić, że gospodarka regionu to głównie rolnictwo, zarówno na terenach puszczy, jak w sawannach (kawa, kakao, tytoń, banany itd.). Trzy naturalne strefy dają regionowi olbrzymie możliwości rozwoju pasterstwa. Spotyka się tu prowadzoną metodami tradycyjnymi hodowlę bydła i drobnego inwentarza. Jednym z największych bogactw są wschodu są puszcze, zajmujące ok. 10 9000 000 ha. W tylko 3 departamentach diecezji Bertoua było w 1985 r. 12 czynnych przedsiębiorstw eksploatujących puszcze.

Biorąc pod uwagę kontekst historyczny i społeczny we wschodniej części Kamerunu, po krótkim wprowadzeniu w krajobraz tej części owego kraju, warto przyrzeć się początkom oraz rozwojowi Kościoła katolickiego w tym jakże silnie zróżnicowanym środowisku.

Przepowiadanie słowa Bożego

Miejscowość Doume z całą pewnością może być uważana za centrum ewangelizacji wschodniej części Kamerunu. Nic więc dziwnego, że omawiając historię Kościoła wschodniego Kamerunu, a w szczególności diecezji Bertoua, należy bazować na dziejach Doume. Trud pierwszych misjonarzy na wschodzie ponosili katecheci wysyłani corocznie, począwszy od Wielkanocy 1920 r., przez Zgromadzenie Ducha Świętego. Jeden z katechetów, Pius O t u, był w latach 1929-1943 faktycznym inicjatorem większości misji na wschodzie Kamerunu.¹³ W maju 1930 r. bp F. K. Vogt, jedyny wtedy hierarcha kościelny w całym Kamerunie, złożył wizytę w Doume, niewielkiej miejscowości z wybudowaną przez Niemców fortecą. Postanowił założyć w Doume misję. W dniu 23 grudnia 1930 r. przybyła do tej miejscowości pierwsza stała ekipa, składająca się z 3 ojców i brata zakonnego, by stworzyć dużą misję, pierwszą zresztą we wschodnim Kamerunie.

Zajmując się dziejami Kościoła we wschodniej części Kamerunu w XX w., warto podkreślić, że dzielą się one na trzy wielkie etapy:

1. od 1930 r. do 1948 r., kiedy nastąpiło przyłączenie regionu Doume do wikariatu apostołskiego w Yaounde;
2. od 1948 r. do 1983 r., kiedy to powstał wikariat apostołski i potem diecezja Doume;
3. od 1983 r. po dzień dzisiejszy, w którym to okresie nastąpił podział diecezji Doume oraz ustanowienie diecezji Doume-Bong-Mbang oraz diecezji Bertoua, a następnie diecezji Yakadouma i Batouri.

Pierwszy okres zaznaczył się powstawaniem misji w różnych częściach regionu, tam gdzie istniała już administracja kolonialna. Drugi etap rozpoczął się w 1949 r. wraz z ustanowieniem w Doume wikariatu apostołskiego i przekazaniem tego regionu pod pieczę holenderskim misjonarzom ze Zgromadzenia Ducha Świętego. W tym okresie nastąpił rozpad misji i powstanie małych ośrodków misyjnych.

W Kamerunie, podobnie jak i w innych krajach afrykańskich, oprócz trudności, jakie napotykały misjonarze na każdym terenie misyjnym, dodatkowy problem stanowi bariera językowa. Dlatego w diecezji Bertoua w początkowym okresie ewangelizacji życie i działalność Kościoła zależała w dużym stopniu od apostołstwa ludzi świeckich, wśród których szczególne miejsce przypadło katechetom. Byli oni i są nadal nie tylko pomocnikami misjonarza, ale też jego przedstawicielami w odległych wioskach, gdzie misjonarz ten nie może dotrzeć.

¹³ Konferencja Biskupów Prowincji Yaounde, *Retrospective sur la l'ere evangélisation, inculturation et secondo evangelisation, préparation et celebration du centenaire*, Bertoua 1988, s. 41.

Jednakże owi katecheci są jeszcze kimś więcej, mianowicie nauczycielami wiary, stanowiąc we wspólnocie „żywą Ewangelię”. Jednakże, by mogli sprostać rozmaitym zadaniom stawianym przed nimi przez Kościół, pojawia się konieczność niezwłocznej, właściwej ich formacji.¹⁴

Należy pamiętać także o tym, że również kontekst społeczno-ekonomiczny wywarł istotny wpływ na pracę instytucji misyjnych i kształcenie miejscowej kadry katechetów oraz na działalność rad parafialnych, a także organizacji katolickich takich, jak np. Akcja Katolicka. Edukacją zajmuje się przede wszystkim (otwarty we wrześniu 1968 r.) Ośrodek Kształcenia Katechetycznego w Diang.¹⁵ Po dzień dzisiejszy diecezja Bertoua kształci kadry, czuwa nad inicjatywami, nakłada obowiązek używania rodzimego języka, wspiera rozwój oraz uczestniczy w dziele społecznej integracji Pigmejów.

Działalność liturgiczna

Całe życie liturgiczne Kościoła koncentruje się wokół ofiary Eucharystycznej i sakramentów.¹⁶ Gdy chodzi o życie sakramentalne w diecezji Bertoua, warto wskazać, że przygotowanie do przyjęcia poszczególnych sakramentów realizowane jest na podstawie wymogów wypracowanych na sesji, która odbyła się pod kierunkiem abp. Lamberta V a n H e y g e n a. Wymogi te obowiązywały we wszystkich parafiach. W myśl tych dyspozycji, dzieci powinny przygotowywać się do przyjęcia sakramentu chrztu przez okres 2 lat – do pierwszej Komunii św. oraz sakramentu bierzmowanie – przez rok. Młodzież natomiast ze szkół katolickich oraz dorośli mają przygotowywać się przez 2 lata do przyjęcia chrztu oraz także do innych sakramentów. Przygotowanie do chrztu na terenie parafii prowadzone jest przez wybranych przez proboszczów katechetów, którzy przeszli odpowiednią formację. Mówiąc o rezultatach takiej działalności, wskażmy na statystykę, która podaje, że:

- w latach 1982-1986 w diecezji ok. zostało ochrzczonych ok. 6000 osób (Rapport Quinquennal 1982-1986, s. 14);
- w 1998 r. zostało ochrzczonych ok. 2451 dzieci i 643 dorosłych;
- w latach 1999-2003 chrzest przyjęło ponad 7000 osób (Rapport Quinquennal 1999-2004, s. 9)

Główny problem dotyczy chrztu dorosłych w wioskach, ale także i w miastach, a wiąże się on z poligamią. W niektórych kulturach wciąż akceptowana

¹⁴ A. R o l e k, *Rola katechety w działalności misyjnej w Afryce*, Misje Dzisiaj 3/1983, s. 24-25.

¹⁵ *Congres pastoral sur l'Eglise locale de l'Est-Cameroun, Doume, du 21 au 31 décembre 1975*, Doume 21/1976, s. 67.

¹⁶ Por. S o b ó r W a t y k a ń s k i II, Konstytucja *Sacrosanctum Concilium*, nr 6.

poligamia stoi w sprzeczności z religią katolicką, w myśl której nie wolno mieć więcej niż jedną żonę lub jednego męża (ten drugi przypadek określany jest poliandrią).

Za katechezę przygotowującą do chrztu i bierzmowania odpowiedzialni są: proboszcz, wikary, a czasem nawet siostra czy brat zakonny. W czasie wizytacji biskup, po przeprowadzeniu egzaminu, udziela bierzmowania. Ponadto ci, którzy przystąpią do tego sakramentu chrześcijańskiej dojrzałości, zaangażowani są w stowarzyszenia bądź ruchy działające przy parafii. Takie zaangażowanie jest także znakiem, że przygotowują się oni do tego, by być współodpowiedzialnymi za Kościół. Mówiąc natomiast o sakramencie spowiedzi, warto dodać, że w diecezji Bertoua księża spowiadają w sobotę. Tam natomiast, gdzie brakuje kapłana, wierni muszą czekać przez cały miesiąc na sakrament pokuty i pojednania. Poza tym, w czasie świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy każda parafia organizuje spowiedź generalną. W tym czasie kapłani z danej parafii zapraszają innych duszpasterzy z dekanatu w celu umożliwienia skorzystania z tego sakramentu wszystkim wiernym.

Największy problem niesie ze sobą jednak ślub kościelny, ponieważ w większości z kameruńskich kultur istnieje małżeństwo plemienne, ważniejsze w przekonaniu Kameruńczyków nawet od małżeństwa cywilnego. Takie małżeństwo upoważnia parę małżonków do wspólnego zamieszkania, natomiast ślub cywilny jest tylko formalnością. Ludzie wychowani w takiej kulturze, mocno w niej zakorzenieni, nawet po przejściu na katolicyzm praktykują owe zwyczaje. Ponadto wśród Kameruńczyków spotykamy się z licznymi małżeństwami mieszanymi, czyli najczęściej zawieranymi między katolikiem a osobą należącą do innego, przeważnie protestanckiego, wyznania. Jak podaje *Rapport Quinquennal 1999-2004* w latach:

- 1991-1992 było 312/296 ślubów między katolikami i 11 mieszanych;
- 1993-1994 było 284/138 ślubów między katolikami i 4 mieszanych;
- 1995/1996 było 194/191 ślubów między katolikami i 22 mieszanych;
- 1997/1998 było 104/84 ślubów między katolikami i 22 mieszanych;
- 1999/2004 było 410 ślubów między katolikami i 46 mieszanych.

W Kamerunie ludzie kierują się duchem ekumenicznym. Katolicy, protestanci i muzułmanie szanują się wzajemnie, chociaż niekiedy niewielkie problemy pojawiają się w relacji z wiernymi islamu.

Diecezja Bertoua od jej założenia rozwija się bardzo dobrze, przede wszystkim dzięki wyteżonej pracy kapłanów. Warto podkreślić, że miejscowi księża byli kształceni w Yaounde, gdzie mieściło się ongiś jedyne seminarium duchowne. W 1996 r., na prośbę abp. Lamberta Van Heygena założone zostało Regionalne Wyższe Seminarium Duchowne w Bertoua. To seminarium stawia-

ło sobie za cel kształtowanie kapłanów w duchu potrzeb i rzeczywistości regionu. Pierwszym jego rektorem był ks. dr Janusz C z e r n i e j e w s k i z Polski. W początkach istnienia seminarium kształciło się w nim 20 kleryków z różnych diecezji Kamerunu. Obecnie, mimo trudności finansowych, seminarium międzydiecezjalne Bertoua cały czas się rozwija. O tym rozwoju świadczą też święcenia diakonatu w 2004 r., po których diakoni powrócili do swoich diecezji, gdzie następnie odbywali praktykę przed święceniami kapłańskimi. W sumie formacja do kapłaństwa w diecezji Bertoua trwa 9 lat. Cieszy także coraz większa liczba powołań w Kamerunie na służbę Kościołowi.

Działalność duszpasterska (edukacja, opieka nad ubogimi i chorymi)

Szkoła afrykańska różni się od europejskiej przede wszystkim tym, że w swoim programie zawiera znacznie więcej treści przygotowujących bezpośrednio do życia, przy jednoczesnym uwzględnieniu miejsca, potrzeb i warunków. Dzięki niej młodzież ma zapewniony życiowy start.¹⁷ Jednakże w okresie od 1969 do 1970 r., na skutek propagandy niektórych środowisk opiniotwórczych wschodniego Kamerunu, tutejszy Kościół katolicki został zmuszony do oddania prawie wszystkich wiejskich szkół katolickich państwu. Obecnie funkcjonują zaledwie 3 takie wiejskie szkoły kościelne, mianowicie w Ngoura oraz w Belabo i Mbitom. Kolejnym momentem w dziejach edukacji prowadzonej przez Kościół katolicki w Kamerunie, były zmiany organizacyjne (1983-1984), wynikające z rozpadu dawnej diecezji Doume. Sekretariat do Spraw Nauczania tej diecezji przeszedł istotne przemiany, dzięki którym mógł lepiej służyć edukacji młodzieży szkolnej ze wsi i miast 3 departamentów nowej diecezji Bertoua. W chwili natomiast, kiedy podwyższono opłaty za szkolną naukę, Kościół w Bertoua wystąpił o odstąpienie od tej zasady w najbiedniejszych regionach kraju i uzyskał na to zgodę. W tym samym czasie subwencje rządowe dla biedniejszych regionów zostały nieco zwiększone. Warto też wskazać na odnotowanie niewielkiej liczby autochtonów w klasach szkół średnich, podobnie zresztą z powodu opóźnień w objęciu nauczaniem szkolnym.

W roku szkolnym 1986-1987 diecezja Bertoua miała na swoim terenie ok. 13 szkół podstawowych, 3 szkoły średnie oraz 4 przedszkola, ok. 162 nauczycieli i ponad 6 160 uczniów. W 1998 r. uczyło się ponad 15 300 dzieci i młodzieży. Natomiast w 2004 r. diecezja ta była w posiadaniu 6 przedszkoli, 9 szkół podstawowych i 2 szkół średnich, gdzie uczyło ok. 222 nauczycieli.

Gdy chodzi o działalność prozdrowotną i charytatywną, Kościół katolicki prowadzi ją w 314 ośrodkach. Służą temu 44 szpitale, 174 przychodnie,

¹⁷ S. M a r e k, *Współpraca polskich siostr zakonnych z rodakami fideidonistami w Kamerunie*, s. 119.

12 leprozoriów, 4 domy dla niepełnosprawnych i starców oraz 13 sierocińców.¹⁸ Jest to pole bardzo znaczącej działalności także polskich sióstr misjonek. W większych miejscowościach działają lecznice – przychodnie zwane *dispensarium*, które utrzymywane są często przez misje katolickie. Funkcjonują one pod kierownictwem felczyków bądź dyplomowanych sióstr pielęgniarek. Pracujące w Bertoua siostry pasjonistki z Polski podkreślają, że „w naszej katolickiej przychodni liczba chorych ciągle wzrasta. Najczęściej mamy około 100 chorych dziennie, którzy licznie się zbierają już od szóstej rano. Po południu natomiast staramy się wyjeżdżać do okolicznych wiosek, by organizować tam punkty zdrowia i szpitali. W dwóch wioskach mamy rozpoczętą i na stałe zorganizowaną pracę, ale próśb jest wiele. Główny nacisk kładziemy nie tyle na leczenie, ile na wytłumaczenie przyczyn choroby i jej unikania (...). Mamy wiele przykładów sukcesów naszej pracy – uratowania często beznadziejnych stanów poparzenia”.¹⁹

Organem koordynującym wszelkie działania służby zdrowia na polu kościelnym jest Bertoua jako siedziba arcybiskupstwa. Metropolię Bertoua tworzą 4 diecezje: Bertoua, Batouri, Doume-Abong-Mbang i Yokadouma. W Bertoua urządza główny koordynator wszystkich odpowiedzialnych z owych diecezji za ten rodzaj pracy. Od kilku lat urząd ten pełni osoba świecka, Ewa G a w i n z diecezji tarnowskiej, której poprzedniczką była Andreina P a g a n i - C e s a. Diecezja Bertoua ma 15 przychodni, gdzie pracują siostry i świeccy z różnych państw świata. Praca ta daje także okazję do ewangelizowania, ale domaga się również formacji religijnej od pracujących, dlatego organizowane są specjalne rekolekcje dla służby zdrowia. Oprócz tych działań funkcjonuje także specjalna opieka nad ubogimi, którą w szczególności objęci są Pigmeje.

Nieprowadzenia działalności misyjnej

Afrykanie nie są ludźmi niewierzącymi w Boga,²⁰ a nawet mówi się o etnocentryzmie religii afrykańskich. Jak Jahwe był Bogiem religii biblijnego Izraela, tak dla Afrykanina ten sam Bóg jest jedynym Bogiem „naszego plemienia”.²¹ Sami Afrykańczycy od dawna wierzyli w Istotę Najwyższą – jednego Boga, Ojca Wszechmogącego. W każdej afrykańskiej kulturze było dla Niego miejsce. Według Pisma Świętego Jezus po urodzeniu był ze swoimi rodzicami w Egipcie.

¹⁸ T. S o t o w s k a, *Ponad 100 lat obecności Kościoła katolickiego w Kamerunie*, PIM 14/1995, s. 10.

¹⁹ T. G r u d z i ń s k a, *Misjonarze piszą*, ZP 1/1989, s. 13-14.

²⁰ J. C. F r o e l i c h, *Animismes, les religions de l’Afrique noire*, Paris 1977, s. 23.

²¹ J. S. M b i t i, *Afrykańskie religie i filozofia*, Warszawa 1980, s. 18.

Opierając się na tym fakcie, można byłoby stwierdzić, że sam Zbawiciel był pierwszym Ewangelizatorem Afryki.

W epoce kolonialnej w Kamerunie misjonarze współpracowali z kolonizatorami, dlatego później, kiedy Kamerun odzyskał niepodległość, mieszkańcy tego kraju zbuntowali się przeciwko misjonarzom. Duży problem stanowiły nieporozumienia między misjonarzami i ludnością kameruńską. Niektórzy uważali, że trzeba zniszczyć wszystko, co wiąże się z kulturą i obyczajami afrykańskim, by od nowa stworzyć tożsamość Afrykańczyków, opartą na Ewangelii i kulturze europejskiej. Ta sytuacja powodowała dystans między religią katolicką a społeczeństwem. Kameruńczycy stawali przed wyborem, czy być katolikiem i żyć na marginesie społeczeństwa, czy żyć według wymagań swojej kultury. Kolejny problem stanowiła liturgia, a konkretnie jej język. Odprawianą w języku łacińskim rozumieli tylko ci, którzy uczęszczali do szkół. Również dzięki tej znajomości języka mogli współpracować z misjonarzami. Dla znacznej części Kameruńczyków Kościół katolicki wraz ze swoją nauką był czymś obcym i niezrozumiałym, a dostępnym jedynie dla elity.

Po II Soborze Watykańskim Kościół w Kamerunie (w tym misjonarze) przeżył wielką przemianę – *aggiornamento*. Wobec otwarcia się nowych perspektyw przed dziełem ewangelizacji pojawiła się pilna konieczność inkulturacji. Ewangelizacja stała się od tej chwili jeszcze bardziej nagląca. Liturgia, sztuka sakralna, działalność apostolska (szkoły, szpitale, służby socjalne), rodzina, nauczanie, stosunki Kościoła z państwem stały się dziedzinami, w których „pracownik apostolski” postawiony został w nowej sytuacji. Wyzwaniem dla prawa kanonicznego (i cywilnego również) oraz teologii, a co za tym idzie i dla misjonarza, stał się ślub i rodzina, odprawianie czarów oraz znachorstwo. To właśnie w tych dziedzinach ewangelizacja kultury wymaga i będzie zawsze wymagać czegoś innego niż tłumaczenie prawideł czy dyrektyw, gdzie indziej sformułowanych.²²

ks. Alexandre Auodi Golike, Bertoua, Kamerun

III. MAŻ I OJCIEC W ISLAMIE

Zwyczaje społeczne kręgu świata islamu oparte zostały na dominującej pozycji mężczyzny w rodzinie oraz w życiu publicznym. Rodzina jest dla muzułmanina niezwykle ważna, stanowi bowiem podstawę tożsamości religijnej, a także kulturowej. Strażnikiem ładu w tej podstawowej społeczności jest męż-

²² J.-M. El a, *Le cri de l'homme africaine*, Paris 1985, s. 227.

czynna, będący głową rodziny. To właśnie na nim spoczywają obowiązki utrzymania żony i dzieci, a także on jest odpowiedzialny za zapewnienie godnej starości wraz z opieką starszym członkom klanu.

Przygotowanie do małżeństwa

Głównym celem egzystencji mężczyzny jest zawarcie małżeństwa oraz założenie rodziny. Koran, zalecając małżeństwo, uznał je za dobro i tym samym zakazał życia w celibacie. Islam broni ładu moralnego wśród wyznawców, porządkując tym samym kontakty międzyludzkie w taki sposób, by uniknąć nadużyć w sferze życia seksualnego. Należy pamiętać, że islam nie zezwala mężczyznom, oprócz bliskich krewnych, zwanych *mahram*, na prywatne spotkania z kobietami: „Ktokolwiek wierzy w Boga i Dzień Ostateczny, nigdy nie powinien odwiedzać kobiety, kiedy jest sama, chyba że obecny jest z nią jej krewny *mahram*. W innym przypadku, trzecim będzie Szatan”.¹

Islam sprzeciwia się wszelkim związkom kazirodczym oraz niemoralnym, dlatego w prawie rodzinnym ustanowiono *muharramat*, a więc dokładne określenie, z którymi kobietami wolno mężczyźnie się ożenić. Muzułmanin nie może poślubić: matki, macochy, babki, córki, pasierbicy, wnuczki, siostry, także przyrodniej, ciotki, siostrzenicy, bratanicy, teściowej. Zgodnie z zaleceniami Allaha: „Są wam zabronione: wasze matki; córki brata i siostry; wasze matki, które żywiły was piersią, wasze siostry mleczne; wasze pasierbice będące pod waszą opieką, i żony waszych synów, zrodzonych z waszych lędźwi” (Sura IV, w. 23).² Małżeństwo z kobietami spokrewnionymi jest zabronione przez całe życie. Natomiast córki i wnuczki żony z poprzedniego małżeństwa stają się zabronione mężczyźnie dopiero wówczas, gdy współżył ze swoją żoną. Bowiem przez ten akt zostaje niejako nawiązana nić pokrewieństwa. Wyznawcy islamu zakazana jest także matka mleczna i jej bliska rodzina – matka, babka, córki, siostry, ponieważ islam rozszerza więzy rodzinne na rodzinę kobiety, która wykarmiła obce dziecko. Analogiczny zakaz obowiązuje kobiety, które nie mogą poślubić swojego ojca, brata czy pasierba. Mężczyzna dla swojej matki, siostry lub innej kobiety, z którą łączą go więzy krwi, staje się zabroniony i nigdy takie osoby nie będą mogły zawrzeć związku małżeńskiego.³ Ponadto istnieją okoliczności, które uniemożliwiają zawarcie małżeństwa tylko w określonym czasie. Zakaz czasowy związany jest z okolicznościami, po których ustąpieniu małżeństwo może

¹ M. Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, Warszawa 2003, s. 47.

² W niniejszej pracy wszystkie cytaty Koranu pochodzą z wydania: *Koran, z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył Józef Bielawski*, Warszawa 1986.

³ Por. M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s, *Narodziny islamu*, Warszawa 1988, s. 438; H. A b u - R u b, B. Z a b ż a, *Status kobiety w islamie*, Wrocław 2002, s. 51.

być zawarte. Mężczyzna nie może poślubić siostry swojej żony: „... i żebyście nie poślubili dwóch siostr” (Sura IV, w. 23), ale w przypadku śmierci żony lub rozwodu nie ma już żadnych przeszkód, by takie małżeństwo zaistniało. Podobnie nie można prosić o rękę kobiety już zamężnej. Małżeństwo w takim przypadku jest możliwe dopiero po śmierci męża lub po rozwodzie.⁴

Muzułmanie nie mogą zawierać związków małżeńskich z cudzołożnicami lub cudzołożnicami. Zniesienie tego zakazu może nastąpić, gdy takie osoby okażą skruchę i na zawsze oddały się od grzechu.⁵ Koran ujmuje to w następujący sposób: „Cudzołożnik pojmie za żonę tylko cudzołożnicę lub bałwochwalczynię; a cudzołożnica może mieć za męża tylko cudzołożnika lub bałwochwalcę. Z wyjątkiem tych, którzy się następnie nawrócą i poprawią” (Sura XXIV, w. 3-4). Jednocześnie mężczyzna może ożenić się z kobietą wyznającą chrześcijaństwo lub judaizm, ponieważ te religie również czczą Jedyne Boga oraz mają święte księgi. Ponadto prawo zawarte w Koranie pozwala mężczyźnie mieć jednocześnie cztery żony: „...żeńcie się zatem z kobietami, które są dla was przyjemne – z dwoma, trzema lub czterema” (Sura IV, w. 3), pod warunkiem równego ich traktowania pod względem materialnym oraz osobistym, wyrażającym się w sprawiedliwym dzieleniu swojego czasu między wszystkie kobiety.

Mimo surowej moralności dotyczącej kontaktów między płciami, islam uważa, że narzeczeni powinni się poznać przed zawarciem małżeństwa. Dlatego zalecane jest narzeczeństwo, będące czasem uprzywilejowanym. W okresie narzeczeństwa mężczyzna może patrzeć na twarz oraz dłonie swojej wybranki. „Jeśli ktoś się zaręczy z kobietą niech spojrzy na nią nawet, gdy ona o tym nie wie”⁶ – podkreślał Mahomet. Jednak w dalszym ciągu mężczyźnie nie wolno dotykać narzeczonej. W celu bliższego poznania się, islam zezwala narzeczonemu na rozmowy. Jednak zaręczeni nie mogą przebywać sami w zamkniętym pomieszczeniu. Ponadto w okresie narzeczeństwa mężczyzna powinien obdarowywać swoją wybrankę prezentami i upominkami: „I dawajcie kobietom wiana jako dar” (Sura IV, w. 4). Zaręczyny przebiegają następująco: mężczyzna, osobiście lub za pośrednictwem znajomych, prosi o rękę kobiety. Prośbę swoją kieruje do niej samej albo do jej krewnych. Tym samym kandydat na męża określa swój status, dowiadując się jednocześnie o żądaniach, które względem niego wysuwa rodzina kobiety.

⁴ *Tamże*, s. 48.

⁵ Por. *tamże*, s. 54-55.

⁶ *Tamże*, s. 59.

Wybór żony

W tradycji muzułmańskiej, zgodnie ze słowami Proroka, mężczyzna bierze kobietę za żonę, z czterech powodów: „jej majątku, statusu jej rodziny, jej urody oraz jej religii”.⁷ Wybór odpowiedniej kandydatki na żonę nie jest indywidualną decyzją mężczyzny. Szczególne zadanie w tym zakresie pełni matka, bowiem sam Mahomet powiedział: „Wobec mężczyzny największe prawa ma jego matka”.⁸ W krajach, w których istnieje segregacja między światem kobiet i mężczyzn (np. w Arabii Saudyjskiej), poznanie kandydatki na żonę przez samego zainteresowanego jest prawie niemożliwe. Dlatego to właśnie do matki i siostr należy wybór przyszłej synowej oraz bratowej. Podobnie rodzina kobiety przygląda się w jej imieniu kandydatowi na męża i zięcia. Przeprowadzany jest wywiad na jego temat, szczególnie w miejscu pracy, wśród znajomych, a także sąsiadów.⁹ Podczas zbierania informacji o charakterze kandydata na męża szczególną uwagę przywiązuje się do rzetelności, z jaką wypełnia on obowiązki muzułmanina. Sprawdzana jest gorliwość piątkowej modlitwy w meczecie, stosowanie się do zakazu picia alkoholu i hazardu, przestrzeganie zasad moralnych oraz uczciwość postępowania wobec innych. Podstawowym obowiązkiem muzułmanina jest wiara w Boga i poddanie się Jego woli. Stosunek do Stwórcy to fundament moralności, z której wypływa styl życia.¹⁰

Dla szczęścia przyszłego małżeństwa ważne jest, by została spełniona zasada równego statusu społecznego oraz materialnego kobiety i mężczyzny. Jest ona oparta na słowach Mahometa: „Nie wydawajcie kobiet za męż, jak tylko za im równych”.¹¹ Równość ta ma kilka wymiarów, które dotyczą głównie pochodzenia i wiary. Przykładami różnego pochodzenia mogą być następujące sytuacje: mężczyzna, którego ojciec był muzułmaninem, nie jest równy kobiecie, której ojciec i dziadek byli muzułmanami. Podobnie niewolnik czy niewolnica nie będą równi ludziom wolnym. Niższe pochodzenie społeczne mężczyzny jest postrzegane jako dyshonor dla kobiety. Innym wyznacznikiem równości w doborze partnerów jest wiedza, bowiem uczonego mężczyzna dorównuje każdej kobiecie. W historii islamu były kobiety, które wychodziły za mąż za mężczyzn o niższym pochodzeniu, właśnie ze względu na jego pobożność, cechy charakteru i wiedzę. Wykształcenie kandydata ma duże znaczenie, ponieważ ukończone studia wyższe zapewniają stabilność społeczną i finansową.

⁷ Z a h r a b i n t A d u l - H a s e e b, *Wybierając religijną żonę*, <http://www.planetaislam.com> (dostępne 17 I 2009).

⁸ M. Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 54.

⁹ *Tamże*, s. 54-59.

¹⁰ Por. A. W a Ń k a, *Główne zasady moralności muzułmańskiej*, *Homo Dei* 262/2002.

¹¹ M. Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 51.

Mahr – dar ślubny

Przyszły mąż musi także dorównywać kobiecie w sprawach majątkowych. Powinien on być zdolny do ofiarowania obowiązkowego daru małżeńskiego, zwanego w kulturze muzułmańskiej *mahr*.¹² *Mahr* jest formą zabezpieczenia, na wypadek rozwodu, którą otrzymuje kobieta od swojego męża w momencie zawarcia związku małżeńskiego. Mężczyzna składa go kobiecie również jako formę rekompensaty za opuszczenie domu rodzinnego. Przekazanie daru nakazane jest przez Koran, następującymi słowami: „A żonom dajcie wynagrodzenie, albowiem doznaliście od nich przyjemności, to jest przepis prawny” (Sura IV, w. 24). Dobra materialne, które wchodzi w skład *mahru*, należą wyłącznie do żony.

Muzułmańskie szkoły prawnicze uzależniają wysokość daru od takich czynników jak: wiek, uroda, pozycja majątkowa, religijność, dziewictwo. Jednocześnie prawo nie precyzuje najwyższej wartości *mahru*. Trudność w określeniu najwyższej kwoty daru małżeńskiego wynika z postępowania samego Mahometa, który pochwalił małżeństwo tych, którzy przyszłej żonie mogli ofiarować tylko dwie garście daktyli lub maki. Tradycja islamu uczy, że Mahomet zezwolił na małżeństwo mężczyźnie, który znał surę Koranu. Prorok powiedział wówczas: „To damę ci tę kobietę za Koran, który nosisz w sobie!”¹³ Na tej podstawie uczeni ze szkoły hanbalickiej i szafi'ickiej wysuwają tezę, że nie można określić najniższej wielkości daru, ponieważ wiedza i wykształcenie przyszłego męża stanowią wartość, którą trudno wycenić. Odmienne zdania są prawnicy szkół: hanafickiej i malikickiej. Określają oni dokładny, minimalny wymiar *mahru*, czyli dziesięć srebrnych dirhamów.¹⁴ Argumentują swoje poglądy następującymi słowami Proroka: „...otrzymując dar małżeński nie niższy niż dziesięć dirhamów”.¹⁵

Darem małżeńskim może być to, co nie jest zabronione w islamie, a zatem wszystko przedstawiające wartość zarówno materialną, jak i duchową. Mężczyzna ma więc cały wachlarz możliwości, a to, co podaruje swojej żonie, zależy od jego pomysłowości i możliwości finansowych. W darze małżeńskim można ofiarować: dom, samochód, pieniądze, biżuterię. Prezentem duchowym natomiast może być możliwość kształcenia się przyszłej małżonki. Wiedza jest

¹² Znaczenie *mahru* w kulturze muzułmańskiej oraz jego funkcje społeczne i religijne opisuje t e n ż e, *Mahr – dar ślubny w kulturze arabsko-muzułmańskiej*, Przegląd Orientalistyczny 3-4/ 2003, s. 197-216.

¹³ Por. M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s, *Narodziny islamu*, s. 434.

¹⁴ Jeden dirham to 2,975 grama srebra.

¹⁵ M. Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 72.

bowiem wartością, której nie można przeliczyć na pieniądze, a wzbogaca ona całego człowieka.

Wśród uczonych w prawie muzułmańskim są zwolennicy tezy, która głosi, że *mahr* pełni rolę przeszkody utrudniającej mężczyźnie oddalenie żony z bląhego powodu.¹⁶ Jednocześnie dla mężczyzny nie jest to tylko konieczny wydatek, który musi uwzględnić przy podejmowaniu decyzji o zawarciu związku małżeńskiego. *Mahr* ukazuje mu odpowiedzialność, jaką nakłada na niego zawarcie małżeństwa, jest symbolem wszystkich zobowiązań ekonomicznych i społecznych, wiążących się z założeniem rodziny. Uczeni islamu wskazują na dar małżeński jako na symbol miłości i poważnego traktowania kobiety przez mężczyznę. Oznacza on potwierdzenie pragnienia założenia rodziny z konkretną kobietą bez względu na ewentualne konsekwencje oraz trudności materialne. *Mahr* to także gest przyjaźni wobec rodziców i krewnych kobiety, ponieważ jest gwarancją, że ich córka będzie otoczona dobrą opieką przez rodzinę, do której wejdzie.

Podpisanie aktu małżeńskiego lub pierwsze współżycie zobowiązuje do przekazania *mahr*u. Obowiązek taki powstaje nawet w przypadku, gdy w czasie między podpisaniem kontraktu małżeńskiego a skonsumowaniem związku, nastąpi śmierć współmałżonka. Mężczyzna lub spadkobiercy są zobligowani przez prawo do wypłacenia należnego *mahr*u kobiecie lub jej spadkobiercom.¹⁷

Mąż i opiekun

W społeczności muzułmańskiej mężczyzna zajmuje o wiele wyższą pozycję niż kobieta. Związane jest to ze szczególną odpowiedzialnością za rodzinę.¹⁸ To wybranie zapisane zostało w Koranie: „Mężczyźni stoją nad kobietami ze względu na to, że Bóg dał wyższość jednym nad drugimi, i ze względu na to, że oni rozdają ze swojego majątku” (Sura IV, w. 34). Do materialnych zobowiązań przyszłego męża należy zabezpieczenie kobiecie utrzymania. Nie może być ono gorsze od tego, które miała w domu rodzinnym. Mężczyzna nie może oczekiwać, że kobieta będzie zarabiała sama na siebie lub na dzieci.¹⁹ Dominacja mężczyzny nie została ukonstytuowana przez islam. Relacje tego typu pojawiają się np. w chrześcijaństwie. Mówi o tym w swoich listach św. Paweł: „...mężczyzna zaś jest głową kobiety. (...) Podobnie też mężczyzna nie został stworzony dla

¹⁶ *Tamże*, s. 79-81.

¹⁷ *Tamże*, s. 84.

¹⁸ Por. M. K l ó c k e r, M. i U. T w o r u s c h k a, *Etyka wielkich religii*, Warszawa 2002, s. 43.

¹⁹ Por. *Idealy i modele zachowań dla kobiet w Koranie, Hadisach i Sirah*, <http://www.planetaislam.com> (dostępne 26 II 2004).

kobiety, lecz kobieta dla mężczyzny...” (1Kor 11,3^b.9). I dalej Paweł kontynuuje swoją myśl: „Żony niechaj będą poddane swym mężom, jak Panu, bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus Głową Kościoła...” (Ef 5,22-23).

Idealnego męża cechuje męskość, którą islam charakteryzuje jako silną i zarazem miłą osobowość, umiejętność tolerancji oraz gotowość do wybaczenia błędów. Muzułmanin, jako głowa rodziny, musi być strażnikiem przestrzegania reguł prawa islamskiego i jego zadaniem jest konsekwentne stosowanie ich w odniesieniu do każdego z członków rodziny. Postępowanie takie pomaga mężczyźnie poprowadzić rodzinę drogą ku Prawdzie, czyli szczęściu rodzinnemu, a zarazem ku jedności z Bogiem.²⁰

Obowiązkiem męża jest zapewnienie żonie odpowiedniego miejsca zamieszkania, wyżywienia, odzieży, a nawet pomocy domowej. Danina ta, jeśli mężczyzną na to stać, ma być jak najlepsza i cenna, ale jednocześnie pozbawiona rozrzutności, ponieważ Koran podkreśla: „Jedźcie i pijcie, ale nie trwońcie! Zaprawdę, Bóg nie kocha rozrzutników” (Sura VII, w. 31). Spełnienie próśb kobiety, o ile nie są one sprzeczne z nauką islamu, prowadzi do uszczęśliwienia małżonki oraz okazania jej szacunku.

Pierwszym i najważniejszym prawem męża jest szacunek okazywany mu przez żonę. Z tym wiąże się pewna trudność. Można odziedziczyć cechy fizyczne, dobra materialne, pozycję społeczną, ale nie szacunek. Nikogo też nie można zmusić do szanowania drugiej osoby. Na szacunek można zasłużyć przez odpowiednie postępowanie, zarówno w słowach, jak i czynach. Mąż jest głową rodziny oraz jedynym autorytetem dla jej członków. Nie daje to jednak przyzwolenia, by tyranizował domową wspólnotę. Autorytarne postępowanie względem małżonki lub dzieci nie sprzyja pogłębianiu wzajemnej miłości, lecz powoduje oddalenie, poczucie odrzucenia oraz braku akceptacji. Mężczyzna nie może utożsamiać praw panowania nad kobietą, jakie nadał Allah, wyrażające się w słowach: „Mężczyźni mają nad nimi [kobietami] wyższość” (Sura II, w. 228), z zezwoleniem na jej bezprawne wykorzystywanie.

Mąż, jako głowa rodziny, jest także zobowiązany do wysłuchania wszelkich postulatów ze strony domowników, szczególnie żony. Niezwykle ważnym elementem wspólnego życia małżeńskiego jest rozmowa. Dialog pozwala poznać oczekiwania względem siebie, pomaga również w zapoznaniu się z pragnieniami drugiej osoby. Każde z partnerów musi wykazać się umiejętnością słuchania i wysłuchania drugiej osoby. W czasie rozmowy, są poruszane nie tylko osobiste oczekiwania lub wymagania, ale również wszelkie sprawy dotyczące wspólnego życia. Mężczyzna, przez konsultowanie spraw rodzinnych ze swoją małżon-

²⁰ Por. M. Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 39.

ką, wyraża wobec niej szacunek i poważanie. Takie zachowanie podkreśla, że kobieta jest osobą, która ma prawo do własnej opinii. Kształtuje także przekonanie o jej szczególnej roli w życiu rodziny.

Prowadzenie domu należy głównie do kobiety, jednak mężczyzna nie powinien unikać uczestniczenia w obowiązkach domowych. Pomoc w pracach, takich jak zmywanie naczyń albo sprzątanie mieszkania, nie umniejsza godności mężczyzny. Wręcz przeciwnie jest to wyraz wspólnej troski o ognisko domowe. Pomoc udzielona żonie, i to nie tylko w czasie jej choroby lub ciąży, pojmowana jest przede wszystkim jako oznaka dobrego wychowania oraz nienagannyh manier. Natomiast pomaganie słabszemu jest powodem do dumy i zadowolenia.²¹

Ponadto muzułmanin nie powinien kształtować żony na wzór wymyślonego przez siebie ideału kobiety. Krytykowanie, a także chęć poprawiania postępowania żony, może prowadzić do utraty przez nią poczucia wartości, a nawet do załamania psychicznego. Działanie takie może więc przynieść wiele negatywnych skutków. Może prowadzić do załamania relacji rodzinnych, a to skutkować będzie zachwianiem jej stabilności. Mąż nie powinien krytykować ani ganić żony w obecności innych osób. Całkowicie zabronione jest także podważanie jej autorytetu wobec dzieci.²²

W przypadkach, gdy charaktery małżonków różnią się od siebie znacząco, islam zaleca odnajdywanie takich elementów wspólnego pożycia, które dają radość i przyjemność. Umiejętne współzycie, a także akceptacja słabości pomoże pokonać niedoskonałości charakterów. Na złożoność natury kobiety wskazuje też tradycja muzułmańska: „Kobieta stworzona została z żebra. Nie będzie prosta, tak jak byście sobie tego życzyli. Jeżeli chcecie nią się cieszyć, musicie żyć z jej skrzywieniem. Jeżeli próbować będziecie ją wyprostować, złamiecie ją. A złamanie oznacza rozwód”.²³ Dlatego w układaniu wzajemnych relacji małżeńskich szczególnie mężczyzna musi wykazać się mądrością.

Dla mentalności kultury zachodniej szokująca może być zgoda prawa islamu na stosowanie przez męża kar cielesnych wobec nieposłusznej żony. Islam określa taki środek perswazji mianem kary wychowawczej, która, paradoksalnie, ma służyć zacieśnieniu więzów małżeńskich, a nie przyczyniać się do ich rozpadu. Kara cielesna wymierzona żonie jest ostatecznym przejawem władzy i autorytetu męża. Jej zastosowanie następuje tylko ze względu na ważny powód,

²¹ Por. M a d z d a S z a b a n, *Maniery męża*, <http://www.planetaislam.com> (dostępne 2 II 2004).

²² *Tamże*.

²³ *Tamże*.

jakim jest np. nieposłuszeństwo.²⁴ Dopuszczenie kary cielesnej jest argumentowane w następujący sposób: „Muzułmanka to kobieta delikatna i wrażliwa, lekkie uderzenie odczuje jako karę za nieposłuszeństwo i zrozumie niewłaściwość swojego postępowania”.²⁵ Prawo pozwala czynić to tak, by nie wyrządzić krzywdy. Uderzenie kobiety w twarz jest całkowicie zakazane.

Jednak w mentalności arabskiej podniesienie ręki na kobietę jest wyrazem agresji wobec słabszej osoby. Można tu dostrzec brak konsekwencji w prawie muzułmańskim, które z jednej strony nakazuje chronienie kobiety jako słabszej, delikatniejszej, bardziej wrażliwej, a przede wszystkim wymagającej opieki, a jednocześnie wyraża zgodę na naruszenie jej nietykalności osobistej. Mężczyzna musi pamiętać, że nawet w złości lub pod wpływem stresu nie powinien używać wobec żony obraźliwych słów, co jest wyrazem braku dobrego wychowania, a przede wszystkim nie przystoi głowie rodziny.

Jednocześnie mężczyzna ma prawo oczekiwać od żony spokoju, odprężenia fizycznego i duchowego odpoczynku. Jego pochwały oraz prezenty motywują kobietę do większego wysiłku w wypełnianiu jej obowiązków i sprawiają jej wielką przyjemność. Mąż nigdy nie powinien zapomnieć o słowie „dziękuję”, ponieważ jest to najlepszy sposób na wyrażenie żonie uznania za wszystko, co dla niego zrobiła.

Rola ojca

Spółeczność muzułmańska jest zdominowana przez patriarchalny ustrój obowiązujący we wspólnocie. Dlatego to mężczyzna reprezentuje rodzinę na zewnątrz, dbając o jej dobro i prawidłowy byt, a także troszcząc się o jej wewnętrzny ład i dyscyplinę. Nie oznacza to jednak, że kobieta jest mniej ważną istotą w życiu społecznym. Kobieta ma inne zadania do wypełnienia.²⁶

Mężczyzna z uwagi na swoją pozycję, którą zajmuje w kulturze muzułmańskiej, przede wszystkim pełni rolę opiekuna rodziny, zgodnie z poleceniem Mahometa, który mówił: „Mężczyzna jest opiekunem swej rodziny i on jest za nią odpowiedzialny”,²⁷ przyjmując jednocześnie na siebie obowiązki bycia dziadkiem, mężem, ojcem, synem, bratem. Prawa i obowiązki mężczyzny w społeczności muzułmańskiej wynikają z nauczania Koranu: „Mężczyźni stoją nad kobietami ze względu na to, że oni rozdają ze swego majątku...” (Sura IV, w. 34).

²⁴ Por. M. Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 39.

²⁵ H. A b u - R u b, B. Z a b ż a, *Status kobiety w islamie*, s. 89.

²⁶ Por. K. A h a m a d, *Rodzina w islamie*, Wrocław 2002, s. 36-37.

²⁷ H. A b u - R u b, B. Z a b ż a, *Status kobiety w islamie*, s. 85.

Mężczyzna zobowiązany jest do czczenia więzów pokrewieństwa wobec żony i dzieci oraz dalszych krewnych. Polecenie to musi wypełniać zgodnie z zapisami Koranu: „Bójcie się Boga, o którego jedni drugich pytacie i czcijcie więzy pokrewieństwa” (Sura IV, w. 1). Do podstawowych obowiązków ojca należy zapewnienie pożywienia, schronienia i ubrania dla swoich dzieci do momentu osiągnięcia przez nie dorosłości. W chwili gdy dzieci będą zdolne same się utrzymać, pomoc płynąca ze strony ojca staje się jałmużną.²⁸ Prorok Mahomet powiedział: „Każdy z was jest jak pasterz i każdy z was jest odpowiedzialny za swą trzodę... Mężczyzna jest jak pasterz w rodzinie, odpowiedzialny za swą trzodę”.²⁹

Islam wyraźnie określa zadania, które w życiu społecznym oraz rodzinnym mają do wypełnienia kobiety i mężczyźni. Kobieta i mężczyzna wzajemnie się uzupełniają oraz pomagają sobie. Powinni ze sobą współpracować, by stworzyć ciepłą, jak również przyjazną atmosferę rodzinną dla swoich dzieci. I chociaż to kobieta została wybrana na tę, która rodzi i karmi dziecko, a przez to jest w sposób naturalny, a zarazem szczególny, związana ze swoim dzieckiem, nie można umniejszać roli ojca w życiu potomka. W islamie nie ma przeszkód prawnych, by przy porodzie był obecny ojciec. Obecność ojca w tej ważnej chwili wydaje się nawet uzasadniona, ponieważ pierwszymi słowami, które nowo narodzone dziecko winno usłyszeć jest *azan*, wyszeptany do ucha przez mężczyznę.³⁰ Także w przypadku rozwodu ojciec jest zobowiązany do płacenia alimentów na rzecz swoich dzieci. Ponadto *szari'ia* nakłada na rozwiedzionego ojca obowiązek wynagrodzenia finansowego byłej żonie za karmienie dziecka piersią, do czasu ukończenia przez dziecko dwóch lat: „A jeśli one karmią wasze dziecko, dawajcie im za to wynagrodzenie i porozumiewajcie się ze sobą godnie” (Sura LXV, w. 6). Ojciec zobowiązany jest również do wypłacania gratyfikacji kobiecie za wychowanie potomstwa.³¹

W budowaniu relacji z dziećmi ojciec winien kierować się następującymi zasadami: miłością, dyscypliną, opieką, pouczaniem oraz kreowaniem właściwego zachowania. U podstaw każdego działania wobec dziecka powinna się znajdować miłość. Nauczanie dyscypliny w zachowaniu oraz wpajanie dziecku podstawowych zasad koniecznych do funkcjonowania w społeczeństwie musi być

²⁸ Por. *Mężczyźni i kobiety w islamie*, http://www.eioba.pl/a2729/mezczyzni_i_kobiety_w_islamie (dostępne 15 I 2009).

²⁹ *Obowiązek ojca wobec dzieci*, <http://www.islam.net.pl/index.php?akcja=wyswietl&tresc=128> (dostępne 15 I 2009).

³⁰ Por. A. Marek, A. Nalborczyk, *Nie bój się islamu. Leksykon dla dziennikarzy*, Warszawa 2003, s. 124.

³¹ Por. H. Abu-Rub, B. Zabaż, *Status kobiety w islamie*, s. 142-143.

przepelnione ojcowskim uczuciem miłości rodzicielskiej. Taki fundament sprawi, że postępowanie ojca wobec dzieci zakończy się sukcesem. W przeciwnym razie ojciec postrzegany będzie jako tyran i despota. Mahomet nigdy nie bił, ani nie obrażał dzieci. Jeśli konieczne było skorygowanie niewłaściwych postaw lub czynów, nauczał życzliwymi słowami. Prorok stał także na straży moralności dzieci, pilnując, by ich wzrok nie był skierowany na niegodne postępowanie.³² Ojciec powinien również przeznaczyć czas na wspólną zabawę z dziećmi lub wspólne uprawianie sportu. Podczas pozornie beztroskiej zabawy budowane są niezwykle silne relacje z dzieckiem. W życiu dzieci bywają także problemy, które rozwiązać może tylko ojciec.

Istnieją zasady, które tylko ojciec może utwierdzić w sercach dzieci. Powinien on być symbolem siły w swojej wierze oraz wzorem cierpliwości wobec dzieci i innych ludzi, a także przykładem, jak należy dążyć do wyznaczonych celów. I chociaż pierwszą nauczycielką w życiu dziecka jest matka, to w późniejszym wieku autorytetem, zwłaszcza w kwestiach religijnych, zostaje ojciec. To na muzułmańskim ojcu spoczywa obowiązek nauczania potomstwa prawdy, która mówi, że tylko Allah w pełni chroni człowieka i pomaga mu. Mahomet w swoich naukach podkreślał, że to od rodziców zależy, kim będzie ich dziecko. Pouczał swoich wiernych w następujący sposób: „Ze wszystkiego, co posiada ojciec, najlepsze, co może dać swoim dzieciom to edukacja” oraz „ktokolwiek troszczy się o trzy córki lub trzy siostry, i zapewnił im odpowiednią edukację, traktował je dobrze dopóki nie stały się samodzielne, zasłużył sobie na raj”³³.

Jak ważny jest ojciec w życiu dziecka, najlepiej obrazuje następująca historia: „Dziecko czekało na swojego tatę do późna w nocy, aż ten wróci z pracy. Gdy o 22 mężczyzna przyszedł do domu, zdziwił się bardzo, że maluch jeszcze nie śpi. Zapytał, dlaczego dziecko nie śpi, a w odpowiedzi usłyszał pytanie «Tato, ile zarabiasz w ciągu godziny?» Zdziwił się ojciec pytaniem dziecka, ale odpowiedział: «50 zł». Wówczas maluch podał ojcu swoją skarbonkę i powiedział: «Tato czy mógłbyś poświęcić mi godzinę swojego czasu?»³⁴

Ta historia ukazuje coraz powszechniejszy problem, który dotyka wiele rodzin, nie tylko muzułmańskich. Wysokie wymagania, które stawia przed współczesnymi świat, sprawiają, że często ludzie zapominają o tym, co naprawdę ważne. Obowiązkiem ojca-muzułmanina jest zapewnienie odpowiednich warunków życiowych swoim dzieciom, ale nie ogranicza się to jedynie do zaku-

³² Por. I O L T e a m, *Dzieci*, http://muzulmanka.pl/dzieci_/index.html. (dostępne 15 I 2009).

³³ K. A h a m a d, *Rodzina w islamie*, s. 24.

³⁴ Por. S. K a s s a i m a h, *Tato, proszę spędzaj czas ze mną*, <http://www.muzulmanka.pl/dzieci/index.html> (dostępne 15 I 2009).

pu pożywienia i ubrania. Ojciec nie powinien kojarzyć się z osobą daleką oraz nieosiągalną. W przeszłości popularna była postawa oschłego ojca, człowieka budzącego strach, który nie okazywał żadnych uczuć wobec swoich dzieci, w obawie przed oskarżeniem o zachowania nieprzystające mężczyźnie, a nawet podważające autorytet głowy rodziny.³⁵

Wzorem do naśladowania, jak należy postępować wobec dzieci, winien być dla muzułmanów Mahomet. Istnieją przekazy opowiadające, jak Prorok bawił się ze swoimi wnukami Al-Hassanem i Al-Hussaynem, nosząc ich na plecach. Mahomet nie bał się również publicznego okazywania uczuć wobec dzieci, które całował i przytulał. Osobom, które próbowały go powstrzymać od tego rodzaju zachowań, odpowiadał: „Cóż ja mogę dla was uczynić, jeśli Allah wydarł miłosierdzie z waszego serca?”³⁶ Jeśli muzułmańscy ojcowie będą wzorować się na postępowaniu Mahometa wobec dzieci, będą mieli większy wpływ na życie swoich dzieci. Zbudowane zostaną znacznie pełniejsze relacje z potomstwem, czego efektem będzie lepsze wychowanie młodego pokolenia.

Rola ojca – opiekuna dzieci nie kończy się wraz z osiągnięciem dorosłości przez jego potomstwo. Ojciec często pełni funkcję *wali*, czyli opiekuna prawnego podopiecznego, który pragnie zawrzeć małżeństwo. Podstawowym zadaniem opiekuna jest ochrona interesów podopiecznego, z tego względu najczęściej *walim* jest ojciec, ponieważ właśnie nim kieruje troska przesycona miłością, co gwarantuje dobre wypełnienie tego obowiązku.³⁷ W niektórych krajach, np. w Kuwejcie, jeszcze przed zaręczynami dochodzi do oficjalnej wizyty ojca oraz innych bliskich męskich krewnych w domu przyszłej synowej i kuzynki. Wówczas ojcowie prowadzą rozmowy dotyczące wspólnej przyszłości ich dzieci. Często to także ojciec, będący *wali*, wygłasza formułę oświadczyn.³⁸

Tak więc sprowadzanie roli muzułmańskiego ojca do osoby zapewniającej jedynie byt materialny, lub której należy się bać, jest niesprawiedliwie, a zarazem błędne. Ojcowie muszą pamiętać, że są dla swoich dzieci wzorem, na który młody człowiek patrzy i od którego uczy się, jak należy postępować w życiu.

Prawo rodzinne

Wszelkie regulacje dotyczące prawa rodzinnego znajdują swoje podstawy w Koranie. Mimo wielu nowych rozwiązań prawnych, które nie istniały w judaizmie ani pierwotnym chrześcijaństwie, muzułmańskie prawo pozostało bardziej przychylnie mężczyznom niż kobietom.

³⁵ Por. H. A b u - R u b, B. Z a b ż a, *Status kobiety w islamie*, s. 83-84.

³⁶ I O L T e a m, *Dzieci*, http://muzulmanka.pl/dzieci/_index.html.

³⁷ Por. M. Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 110.

³⁸ *Tamże*, s. 60.

Rozwód

Rozwód jest rozwiązaniem ważnie zawartego małżeństwa za życia obojga małżonków. W Arabii przedmuzułmańskiej mężczyzna miał nieograniczone prawo dokonywania rozwodów; mógł odchodzić i powracać do żony wielokrotnie. Doktryna islamu sprzeciwiła się takim praktykom, ponieważ uznała, że małżeństwo jest więzią między dwojgiem ludzi, która nie powinna być zerwana, chyba że zaistnieją bardzo ważne powody. Dlatego islam dopuszcza rozwiązanie związku małżeńskiego tylko w sytuacjach koniecznych.

Rozwiązanie małżeństwa zgodnie z prawem koranicznym określane jest terminem *talak* i może nastąpić w trzech przypadkach: chęci rozwodu jednego ze współmałżonków, apostazją lub upływem czasu, na jaki małżeństwo zostało zawarte. Sam rozwód nazwany został „nagannym zezwoleniem”,³⁹ co potwierdzone jest także w tradycji Mahometa: „Dla Boga najwstrętniejszą z rzeczy dozwolonych jest rozwód”. Islam, dopuszczając rozwód, uznał, że zakaz rozstania się małżonków spowodowałby wiele szkód, ponieważ różnica zdań i niezgoda między mężem a żoną uniemożliwiają wspólne i szczęśliwe życie, a takim ma być muzułmańskie małżeństwo.

Prawo muzułmańskie uznaje podejmowanie decyzji o rozwiązaniu małżeństwa przez mężczyznę, który może to uczynić wypowiadając formułę: „jesteś rozwódką” i formuła ta oznacza koniec związku. Mężczyzna może również wyrazić pisemnie lub przez pośrednika wolę zerwania małżeństwa. Ma on też prawo do większej swobody w podejmowaniu decyzji o rozwodzie, ponieważ to on jest odpowiedzialny za finansowe zabezpieczenie rodziny i jej utrzymanie. W przypadku rozwiązania małżeństwa będzie zobowiązany do łożenia na dzieci pozostające pod opieką byłej żony. Kobieta może także zażądać, by mąż dał jej dodatkowy dar małżeński,⁴⁰ którego wartość nie jest ograniczona. W prawie muzułmańskim wszystkie rozwódki są alimentowane przez byłych mężów, aż do powtórnego zamążpójścia. Jeśli mężczyzna decyduje się na rozwiązanie małżeństwa bez winy żony, to rozwód musi zostać orzeczony przez sąd, a małżonek jest zobowiązany przekazać żonie połowę majątku nabytego podczas trwania małżeństwa.⁴¹ Prawo muzułmańskie zaleca szczodrość przy podziale majątku w przypadku rozwodu, mąż powinien dać żonie nie tylko tyle, ile się jej należy według umowy, ale i nadto: „Wyzwalajcie w sposób szczodry, dbajcie

³⁹ Por. H. A b u - R u b, B. Z a b ż a, *Status kobiety w islamie*, s. 118; *Kobieta w tradycji islamskiej i judeochrześcijańskiej* <http://www.planetaislam.com>. (dostępne 19 IV 2005).

⁴⁰ *Muachar* – dar małżeński opóźniony.

⁴¹ Por. H. A b u - R u b, B. Z a b ż a, *Status kobiety w islamie*, s. 127-128.

o ich potrzeby, człowiek zamożny według swoich możliwości, a ubogi według swoich”.⁴²

Małżonkowie decydujący się na rozstanie muszą odczekać trzy miesiące, by nabrać pewności, że kobieta nie spodziewa się dziecka. Mężczyzna nie może oddalić żony będącej w ciąży. Jeżeli kobieta okazałaby się brzemienna, z rozwodem trzeba zaczekać do porodu. Czas oczekiwania, nazywany *idda*, wprowadzony został po to, by strony mogły się jeszcze pogodzić. Według prawa muzułmańskiego w okresie *idda* małżonkowie mogą nadal ze sobą mieszkać, a to oznacza, że nie wolno eksmitować współmałżonka z mieszkania.

Islam rozróżnia dwa rodzaje rozwiązania związku małżeńskiego przez mężczyznę: rozwód odwoalny – *talak radż’i* oraz rozwód nieodwoalny – *talak ba’in*. Rozwód odwoalny charakteryzuje się możliwością zmiany decyzji przez męża. Jeżeli zmieni swoje postanowienie podczas okresu *iddy*, to wówczas małżeństwo trwa nadal i nie ma konieczności ponownego podpisywania kontraktu małżeńskiego. Rozwód nieodwoalny to ostateczne, trzecie oddalenie żony; mężczyzna traci również prawo do odwołania swojej decyzji, a także do ponownego poślubienia tej kobiety.⁴³ Skutkuje on do końca życia: „A jeśli on rozwiódł się z nią ostatecznie, to ona nie jest mu dozwolona” (Sura II, w. 230).

Nie oznacza to jednak, że kobieta nie ma prawa prosić o orzeczenie rozwodu, aczkolwiek jej wolność wyboru jest ograniczona. Islam tłumaczy to ograniczenie tym, że kobieta nie ponosi odpowiedzialności materialnej w wyniku rozwiązania małżeństwa.

Opieka nad dziećmi po rozwodzie

Rozwiązanie małżeństwa zrywa więź między kobietą a mężczyzną, ale nie znosi rodzicielstwa trwającego przez całe życie. W wyniku rozwodu rodziców najbardziej cierpią dzieci, dla których zmienia się ustalony porządek, a rozpad rodziny niszczy poczucie bezpieczeństwa i stabilizacji.

Warunki opieki nad dziećmi w przypadku rozwodu można zastrzec w kontrakcie małżeńskim, ale najczęściej to ojcu zostaje powierzony ich wychowanie. Argumentowane jest to dawną tradycją, w której kobieta nie była w stanie samotnie wychować dzieci.

Jednocześnie islam wyraża zgodę na to, by matka opiekowała się swoimi dziećmi nawet po rozwodzie, do czasu gdy osiągną one określony wiek, pozwalający dziecku zadecydować, z kim chce pozostać, na podstawie słów Mahometa: „To jest twój ojciec, a to twoja matka, weź za rękę któregoś

⁴² M. G a u d e f r o y - D e m o m b y n e s, *Narodziny islamu*, s. 446; M. i U. T w o r s c h k a, *Islam*, Warszawa 2005, s. 81.

⁴³ Por. M. Z y z i k, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, s. 49.

z nich”⁴⁴ Dla chłopca jest to siedem lat, a dla dziewczynki dziesięć. W przypadku małżeństw mieszanych religijnie, opiekę nad dziećmi sprawować może tylko ojciec. Powszechnie przyjmuje się, że niemuzułmanka nie może wychowywać oraz uczyć muzułmanina: „I Bóg nie przygotowuje niewiernym drogi przeciwko wiernym” (Sura IV, w. 141). Dlatego często media donoszą o tragediach rodzinnych wynikających z różnic wyznaniowych.

Dziedziczenie

W tradycji Arabii przedmuzułmańskiej panował zwyczaj dziedziczenia dóbr w linii męskiej. System patriarchalny w postępowaniu spadkowym obowiązywał w Mekce i został przeniesiony przez emigrantów do Medyny. Jednakże pod wpływem prawodawstwa plemion żydowskich zamieszkujących Medynę, które od czasu niewoli babilońskiej było łagodniejsze dla kobiet i zezwalało im na dziedziczenie, Mahomet ustanowił większe prawa i przywileje dla muzułmanek: „Mężczyznom przypada część tego, co pozostawili rodzice i krewni; i kobietom przypada część tego, co pozostawili rodzice i krewni. Czy to będzie mało, czy dużo, to jest udział obowiązujący prawnie” (Sura IV, w. 7).

Jednak prawo islamu w kwestii dziedziczenia jest bardziej przychylnie wobec mężczyzn, bowiem im przypada większy udział w spadku aniżeli kobietom: „Synowi przypada udział podobny do udziału dwóch córek. A jeśli będzie córek więcej niż dwie, to pozostanie im dwie trzecie z tego majątku...” (Sura IV, w. 11). Ponadto niemuzułmańska żona mężczyzny nie może po nim dziedziczyć.⁴⁵

Na podstawie dokonanej analizy roli mężczyzny jako męża i ojca w tradycji islamu należy stwierdzić, że mimo uprzywilejowanej pozycji w społeczeństwie być muzułmaninem jest trudno. Trudność ta przejawia się przede wszystkim w wymaganiach oraz oczekiwaniach otoczenia wobec mężczyzny. Pierwszym i najważniejszym obowiązkiem jest zapewnienie bytu rodzinie. Jednocześnie trzeba pamiętać, że kobieta muzułmanka nie ma obowiązku pracować, by finansowo wesprzeć funkcjonowanie rodziny. Ponadto mężczyzna winien poświęcać czas rodzinie, zwłaszcza dzieciom, a także wspierać żonę w trudach prowadzenia domu.

Aldona Maria Piwko, Warszawa

⁴⁴ *Tamże*, s. 141.

⁴⁵ Por. M. Klöcker, M. i U. Tworuschka, *Etyka wielkich religii*, s. 35.