

Piotr Kaczmarek

Jan Paweł II – kontynuator czy prekursor idei dialogu z islamem? : zestawienie dorobku Papieża Polaka w kontaktach z przedstawicielami muzułmańskiego świata

Łódzkie Studia Teologiczne 21, 107-121

2012

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.

KS. PIOTR KACZMAREK

Wyższe Seminarium Duchowne w Łowiczu

JAN PAWEŁ II – KONTYNUATOR CZY PREKURSOR
IDEI DIALOGU Z ISLAMEM?
ZESTAWIENIE DOROBKU PAPIEŻA-POLAKA
W KONTAKTACH Z PRZEDSTAWICIELAMI
MUZUŁMAŃSKIEGO ŚWIATA

WPROWADZENIE

Pontyfikat błogosławionego Jana Pawła II wyrażał się niezwykle bogactwem myśli i gestów, które wydają się realizacją postulatów, jakie wyznaczył w swojej programowej Encyklice *Redemptor hominis*:

Człowiek w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem „wspólnotowego” [...]. – ten człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnice Wcielenia i Odkupienia¹.

Można powiedzieć dobitniej, że posługa Jana Pawła II wpisuje się w misję nadaną Apostołom przez samego Jezusa Chrystusa: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16, 15). Faktem niezaprzeczalnym jest stwierdzenie, jak liczne grono ludzi stało się adresatami rozmaitych przesłań Błogosławionego, ludzi różnych kultur i religii. Do grona tych słuchaczy należeli także wyznawcy islamu. Jan Paweł II wielokrotnie kierował do przedstawicieli tej religii swoje słowa, które podkreślał różnymi gestami życzliwości i szacunku. Chcemy w poniższym artykule dokonać prezentacji papieskiej misji podejmowania dialogu z muzułmanami. Celem artykułu będzie również próba wykazania, w jakim stopniu działania podejmowane przez Jana Pawła II były kontynuacją zastanych kierunków i samej potrzeby prowadzenia dialogu, a na ile można mówić o oryginalnym wkładzie błogosławionego Papieża. Zanim więc przejdziemy do prezentacji poszczególnych wydarzeń i odniesiemy się do konkretnych przesłań wypowiedzianych przez Papieża Polaka, postaramy się ukazać pewien kontekst dialogu międzyreligijnego, którego idea w XX w. wybrzmiała szczególnie mocno. Jest to ważne z tego względu, że Jan Paweł II jako syn swej epoki podjął kontynuację dzieła, które zostało

¹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis* (dalej RH), Watykan 1979, nr 14.

zasygnalizowane w jego czasach. Karol Wojtyła brał udział w pracach Soboru Watykańskiego II, można powiedzieć, że wzrastał w klimacie rozwijającej się sprawy dialogu z innymi religiami. Co jednak się działo w relacjach Kościół–islam zanim Papież Paweł VI podpisał deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (*Nostra aetate*) 28 października 1965 r.?

1. KRÓTKI RZUT NA HISTORIĘ

Historia kontaktów chrześcijaństwa z islamem jest wielowymiarowa. Nie brakuje w niej ran i uprzedzeń z obu stron, by wspomnieć choćby walki podczas krucjat. Ale są i takie karty historii, które dają świadectwo o współpracy i próbach wzajemnego zrozumienia. Nie do przecenienia jest wpływ kultury muzułmańskiej na średniowieczną Europę. Filozofia i nauka Starego Kontynentu otrzymały wiele cennych dzieł starożytności, które to dzieła zostały przechowane i skomentowane przez myślicieli muzułmańskich. Prace takich mistrzów jak Arystoteles zapewne zaginęłyby bezpowrotnie, gdyby nie dzieło translatorskie filozofów muzułmańskich². Także medycyna była przez długi czas oparta na wielu odkryciach i opracowaniach mądrości Bliskiego Wschodu³. Podobnie inne dziedziny nauki i kultury przenikały do chrześcijańskiego świata, twórczo inspirując myślicieli Europy⁴. Ze strony Kościoła katolickiego pojawiały się pojedyncze akty dobrej woli, które zostały zachowane w kilku dokumentach. Możemy tu wymienić: List apostolski *Nobilitas tua* z 1073 r. papieża Grzegorza VII, List apostolski *Gaudemus in Domino* z 1246 r. papieża Innocentego IV, List *Epistola ad Mahometam II* z 1461 r. papieża Piusa II oraz dzieło Mikołaja z Kuzy *Cribatio Alcorani*.

XVI w. przyniósł wielką fascynację światem arabskim. To zainteresowanie kulturą Orientu sprawiło, że przełom XIX i XX w. odznaczał się już o wiele większą chęcią do otwartości i podjęcia wysiłku wzajemnego zrozumienia chrześcijaństwa i islamu. Te procesy otworzyły także świat islamu na kulturę europejską, czego przejawem były dzieła Muhammada Abduha (1849–1905), Mahmuda Abu Rajji (1899–1970) i Kamila Husajna (1901–1977). Nie bez wpływu na wzajemne relacje obu religii pozostały zmiany globalistyczne. Świat stawał się coraz mniejszy w swym

² Na temat transmisji filozofii muzułmańskiej do średniowiecznej Europy zob. Ch. Burnett, *Arabic into Latin: the reception of Arabic philosophy into Western Europe*, w: *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, red. P. Adamson, R.C. Taylor, Cambridge 2005, s. 370–404. Jeśli chodzi o udział filozofii muzułmańskiej w wszczęciu arystotelizmu na Starym Kontynencie, to zob. także O. Leaman, *Krótkie wprowadzenie do filozofii islamu*, tłum. M. Lipszyc, Warszawa 2004. Zwłaszcza rozdział 8: *Kwestia transmisji*, s. 197–222. Można zapoznać się również z: P. Kaczmarek, *Rola filozofii arabskiej w recepcji arystotelizmu w europejskiej myśli filozoficznej – zarys problematyki*, „Studia Loviciensia” 10 (2008), s. 205–217.

³ „Kanon medycyny” Awicenny przetłumaczony na łacinę (*Canon medicinae*) obowiązywał na wyższych uczelniach w Europie aż do XVIII w. Korzystał z niego również Uniwersytet Jagielloński.

⁴ O wpływie na europejski świat filozofii, medycyny, ale także alchemii, astronomii, matematyki, handlu i przedmiotów użytkowych pisze K. Pachniak, *Nauka i kultura muzułmańska i jej wpływ na średniowieczną Europę*, Warszawa 2010.

wymiarze komunikacyjnym, stąd potrzeba konfrontacji z „innym światem”, wydała się nie do uniknięcia. Tacy papieże XX w. jak Jan XXIII i Paweł VI przygotowali bezpośrednią drogę do dialogu międzyreligijnego chrześcijaństwa z islamem.

2. ENCYKLIKA *ECCLESIAM SUAM* PAWŁA VI

Niewątpliwie cezurą na drodze dialogu Kościoła katolickiego z islamem był Sobór Watykański II, który obradował w latach 1962–1965. W czasie prac soborowych pojawił się jednak bardzo ważny dokument, który wyznaczył konkretne kierunki dialogu z innymi religiami, a które to kierunki Sobór podjął i rozwinął. Chodzi mianowicie o Encyklikę papieża Pawła VI *Ecclesiam suam*, podpisaną w 1964 r.

Paweł VI w *Ecclesiam suam* mówił o dialogu jako wewnętrznym impulsie miłości, który zmierza do wyrażenia zewnętrznego daru realizowanego właśnie przez otwarcie się na innych⁵. Człowiek jest skierowany ku dialogowi, sama bowiem religia jest dialogiem Boga i człowieka, wzajemną relacją miłości⁶. Wynikają z tego trzy warunki dialogu: 1. Skoro Bóg jako pierwszy rozpoczął dialog z człowiekiem, to i Kościół powinien pierwszy otwierać się na innych ludzi, w tym na inne religie. 2. Skoro Bóg przemówił do człowieka z miłości i dobroci, to i Kościołowi powinny towarzyszyć te cnoty w konfrontacji z innymi. 3. Skoro Bóg podjął dialog z człowiekiem bez jego zasługi, to i postawa Kościoła nie powinna być ograniczona ani postawą współrozmówcy, ani rezultatem tego spotkania⁷. A zatem postawa dialogalna nie ma nic wspólnego z relatywizmem, fałszywym kompromisem czy walką o wpływy którejś z religii, ale stanowi przejaw szacunku dla prawdy i godności człowieka. Owocem takiego dialogu miała być dobrze rozumiana współpraca między religiami, jak pisze o tym papież Paweł VI:

Chcemy jednak zwrócić z szacunkiem uwagę na duchowe i moralne wartości znajdujące się w różnych religiach niechrześcijańskich. Zamierzamy razem z nimi pracować nad rozwojem i zachowaniem doniosłych i cennych wspólnych wartości w dziedzinie wolności religijnej, braterstwa między ludźmi, wykształcenia, nauki, działalności charytatywnej czy ustroju społecznego⁸.

Taki dialog jest zatem, jak to powiedział Walter Kasper: „manifestacją Bożej miłości udzielonej w Chrystusie oraz znakiem i narzędziem jedności ludzi”⁹. Głos Pawła VI szybko znalazł konkretne odniesienie w rzeczywistości. Jeszcze przed wydaniem *Ecclesiam suam* został powołany do życia 18 maja 1964 r. Sekretariat dla Niechrześcijan¹⁰.

⁵ Por. Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam* (dalej ESu), nr 64.

⁶ Por. ESu, nr 70.

⁷ Por. tamże, nr 72–74.

⁸ Tamże, nr 108.

⁹ W. Kasper, *Czy religie niechrześcijańskie są zbawcze?*, w: *Ewangelizacja. Dialog. Rozwój. Wybrane dokumenty międzynarodowej konferencji teologicznej, Nag-pur (Indie) 1971*, red. M. Dhavamona, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1986, s. 198.

¹⁰ Od 1988 r. został przemieniony w Papieską Radę ds. Dialogu Międzyreligijnego, w którym znajduje się sekcja do spraw związanych z islamem. Od 1966 r. jest wydawany przez tą sekcję periodyk „Bulletin”, od 1994 r. pod nazwą „Pro dialogo”.

3. CO POWIEDZIAŁ SOBÓR? KONSTYTUCJA *LUMEN GENTIUM* I DEKLARACJA *NOSTRA AETATE*

Na Soborze Watykańskim II, począwszy od drugiej sesji, coraz więcej ojców soborowych podnosiło postulat, by przedyskutować relację z religiami niechrześcijańskimi. Paweł VI na otwarciu drugiej sesji powiedział, że wprawdzie Kościół widzi braki i błędy innych religii, ale pragnie cenić także to, co stanowi w nich pewną prawdę i dobro¹¹. Owocem soborowej debaty był dokument rzucający światło na relacje katolicko-muzułmańskie. Chodzi tu o *Deklarację o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (Nostra aetate)*. Nie jest to jednak jedyny dokument soborowy, w którym znajdujemy odniesienie do innych religii.

Wiele treści na temat perspektyw dialogu z innymi religiami znajdujemy w Konstytucji dogmatycznej o Kościele – *Lumen gentium*. Spojrzenie historyczne zawarte w tym dokumencie daje nowe światło na relację do innych religii. Jak komentuje to R. Łukaszyk:

Kościół stwierdza, że wspólnoty religijne pozachrześcijańskie są przyporządkowane (*ordinantur*) Ludowi Bożemu. Na płaszczyźnie historycznej więc różnią się one od wspólnot chrześcijańskich, choć na płaszczyźnie teologicznej wszystkim wspólnotom właściwa jest przynależność do Ducha Chrystusowego, będącego *principium agens* w zbawieniu człowieka¹².

Lumen gentium przyjęło zatem, że człowiek w religiach innych niż chrześcijaństwo może doświadczyć kontaktu z Bogiem¹³. Aby jednak ustrzec się w tym przypadku relatywizmu religijnego, należy uściślić, że wprawdzie każdy, kto jest szczerze religijnym człowiekiem, może być zbawiony, ale to Chrystus jest doskonałym i jedynym pośrednikiem tego zbawienia¹⁴.

W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* znajdujemy również tekst odnoszący się wprost do wyznawców islamu:

plan zbawienia obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich zaś w pierwszym rzędzie muzułmanów; oni bowiem, wyznając, iż zachowują wiarę w Abrahama, czczą wraz z nami Boga jedynego i miłosiernego, który sędzić będzie ludzi w dzień ostateczny¹⁵.

Idea dialogu z całą społecznością ludzką odzwierciedlona została w wielu dokumentach soborowych¹⁶. Najobszerniej jednak tematem relacji chrześcijańsko-

¹¹ Por. B. Przybylski, *Kościół a religie niechrześcijańskie*, „Ateneum Kapłańskie”, IX, X (1969), t. 73, zeszyt 2, nr 364, s. 289.

¹² R. Łukaszyk, *Religie niechrześcijańskie w ocenie teologii współczesnej*, „Ateneum Kapłańskie”, s. 257.

¹³ Pisze o tym Y. Congar: „Nie można zaprzeczyć, że dla tych ludzi, którym nie zaoferowano Chrystusa i Jego Kościoła, czy też zaproponowano w »niedostateczny« sposób, religie, w których się urodzili, które praktykują i które, ponadto są głęboko zrosnięte z wszystkimi konkretnymi okolicznościami ich społecznego życia i ich kultury, są oczywiście pośrednikami zbawienia. To właśnie w rzeczywistości nader często za ich pośrednictwem łączą się oni w wierze i miłości z Bogiem” (Y. Congar, *Religie niechrześcijańskie a chrześcijaństwo*, w: *Ewangelizacja...*, s. 168).

¹⁴ Por. J. Dupuis, *Zbawcza wartość religii niechrześcijańskich*, w: *Ewangelizacja...*, s. 200.

¹⁵ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 16.

¹⁶ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 92; Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, nr 11–12, 34, 41;

-muzułmańskich zajęła się *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich (Nostra aetate)*, która, jeśli chodzi o objętość, jest najmniejszym dokumentem soborowym.

Pierwszy projekt tego dokumentu został omówiony podczas drugiej sesji Soboru. Wzbudził sporo niepokojów, szczególnie w środowiskach muzułmańskich, które poddawały dezaprobowanie zbyt mocny akcent postawiony na pozytywną stronę religii judaistycznej. Stąd pojawiła się ożywiona dyskusja wokół deklaracji, dlatego też ostateczne ustalenie treści dokumentu przełożono na końcową fazę Soboru¹⁷. W wyniku rozmów dodano ustęp o religii muzułmańskiej, chcąc załagodzić nieco krytyczne głosy środowiska islamskiego, ale także podkreślić dużą dojrzałość religijną wiary przekazanej przez Muhammada¹⁸. Poza tym, fragment o muzułmanach uwypuklał religijny sens deklaracji, odsuwając na bok wszelkie zarzuty dotyczące zajmowania określonego stanowiska Kościoła wobec konfliktu izraelsko-arabskiego¹⁹.

Deklaracja *Nostra aetate* mówi o islamie w trzecim punkcie²⁰. Wypowiedź Kościoła zachęca do pojednania się z niełatwą przeszłością i do podjęcia próby budowania wspólnego dobra. W tym kluczu deklaracja nie jest dokumentem dogmatycznym, ma bardziej wymiar pastoralny i praktyczny. Wezwanie zawarte w *Nostra aetate* spotkało się również z głosami krytycznymi, promującymi inną optykę dialogu. Zwracano uwagę, że zbyt mocno zostały zaakcentowane w deklaracji punkty wspólne dla chrześcijaństwa i islamu, a za mało powiedziano o różnicach dzielących te religie²¹. Postawione uwagi niewątpliwie mają swoje teologiczne podstawy, pamiętać jednak należy, że Sobór próbował zbudować jakiś pomost między wyznaw-

Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*, nr 13; Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, nr 14, 27, 29, 31; Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*, nr 8.

¹⁷ Por. I. Krasicki, *Watykan na rozdrożu (1960–1970)*, Warszawa 1971, s. 230–232.

¹⁸ Por. S. Nagy, *Wprowadzenie do Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* (tekst polski), s. 333.

¹⁹ Por. K. Schatz, *Sobory Powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, tłum. J. Zakrzewski, Kraków 2001, s. 321.

²⁰ „Kościół spogląda z szacunkiem również na mahometan, oddających cześć jednemu Bogu, żywemu i samoistnemu, 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 dziewiczą 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 wrogości między chrześcijanami a mahometanami, 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 (Sobór Watykański II, Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, nr 3).

²¹ Pisze o tym m.in. ks. R. Markowski: „Skoro dialog ma być w prawdzie, to nie można mówić tylko o wspólnej wierze w jednego Boga, ale trzeba też pokazywać różnice” (R. Markowski, *Spotkanie chrześcijaństwa z islamem*, w: *Chrześcijaństwo w kontekście judaizmu i islamu*, red. M. Skierkowski, Warszawa 2003, s. 119).

cami Chrystusa i wiernymi islamu. Kościół, chcąc podjąć drogę dialogu, starał się wyjść od wspólnych wartości, by pokazać, że dialog ma jakieś punkty styeczne, że mamy do czego się odwołać. W tym sensie była to deklaracja życzliwego wyjścia ku islamowi. Jasne się stało, że problem, w jaki konkretny sposób dialog należy prowadzić, jest sprawą już późniejszej refleksji.

Sobór Watykański II stał się wydarzeniem bez precedensu. Kościół nie bronił się już przed atakiem różnych herezji i niezdrowych wpływów, ale otworzył na świat, pokazując, że ma w nim swoje konkretne miejsce. Po Soborze dialog nabrał głębszego sensu, stając się bardzo istotnym nurtem zaangażowania się Kościoła, szczególnie jeśli chodzi o relacje z innymi religiami. Dla każdego chrześcijanina dialog stał się okazją do dawania świadectwa wartości Ewangelii w duchu przeżywanego doświadczenia wiary²², a dla całego Kościoła nieustannym dążeniem do jedności i przemiany²³. Właśnie w taki nurt wszedł ze swoim pontyfikatem Jan Paweł II. Przechodząc do głównego trzonu omawianego tematu, prześledźmy posługę Papieża-Polaka w aspekcie jego szeroko pojętych kontaktów ze światem islamu.

4. JAN PAWEŁ II O DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNYM W OGÓLE – BUDOWAĆ NA WSPÓLNYCH WARTOŚCIACH

Gdybyśmy chcieli usystematyzować całokształt działalności Jana Pawła II, wyróżniający rozmaite przejawy dialogicznej aktywności względem islamu, to możemy przyjąć następujący podział: 1) spotkania Papieża z muzułmanami w ich krajach; 2) spotkania z muzułmanami w Watykanie; 3) spotkania z biskupami krajów zdominowanych przez islam w ramach wizyt *ad limina*; 4) spotkania z Papieską Radą ds. Dialogu Międzyreligijnego oraz uczestnikami tematycznych sympozjów; 5) spotkania z przybywającymi z wizytą do Watykanu przywódcami państw wyznających islam, mężami stanu, ambasadorami oraz dyplomatami przedstawiającymi interesy tych państw²⁴. Papież bardzo szybko zaznaczył, że pragnie kontynuować linię swoich poprzedników Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła I. Uczynił to na pierwszej audyencji z członkami Sekretariatu dla Niechrześcijan²⁵. Podczas tego spotkania Papież odniósł się do swojej pierwszej Encykliki *Redemptor hominis*, ogłoszonej miesiąc wcześniej, w której mówił o swym pozytywnym nastawieniu do religii niechrześci-

²² W tej sprawie zabiera głos dokument Sekretariatu dla Niechrześcijan: „Gdy chodzi o głębszą jeszcze warstwę dialogu, ludzie zakorzenieni we własnych tradycjach religijnych mogą dzielić się ze sobą doświadczeniami modlitwy, kontemplacji, wiary i uczestnictwa, a także w zakresie wyrażania się poszukiwań Absolutu i prowadzących ku niemu dróg” (Sekretariat dla Niechrześcijan, *Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii*, nr 35, „L’ Osservatore Romano”, 8 [1984], s. 5).

²³ Por. tamże, s. 43.

²⁴ Por. E. Sakowicz, *Historia dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego*, w: *Czy islam jest religią terrorystów?*, red. E. Sakowicz, Kraków 2002, s. 145–146.

²⁵ Por. M.L. Fitzgerald, *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny. Z katolickiego punktu widzenia*, w: *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, wybór i oprac. B.L. Sherwin, H. Kasimow, tłum. A. Nowak, Kraków 2001, s. 215.

jańskich, zauważając w nich działanie „Ducha Prawdy”²⁶. Papież przypomniał, że Kościół w spojrzeniu soborowym wskazał na „mapę” różnych religii, pokrywającą dzisiejszy świat²⁷. Jan Paweł II zapewnił wtedy także, że:

Pozachrześcijański świat jest rzeczywiście ciągle przed oczami Kościoła i Papieża. Jesteśmy prawdziwie zaangażowani w tę sprawę, aby jej służyć z wielkodusznością²⁸.

Jan Paweł II dostrzegał w innych religiach wiele pozytywnych wartości, które mogą otwierać na dialog. Jednym z podstawowych elementów jest tutaj modlitwa²⁹. Takie spojrzenie dotyczy wielu religii, także islamu, który reprezentuje wiele wspólnych z chrześcijaństwem wartości³⁰; natomiast Papież wyraźnie nie popierał „nowych ruchów religijnych”³¹.

Jak nauczał Jan Paweł II, pozytywne wartości, które jednoczą ludzi różnych religii, stanowią przygotowanie do przyjęcia Ewangelii. Ogniskować się muszą jednak w świetle orędzia chrześcijańskiego, aby łatwiej odróżnić to, co jest sprzeczne z przesłaniem Ewangelii. Kościół przez dialog rozpoznaje obecność Ducha w doktrynie różnych religii³². Zatem działa tu jakiś tajemniczy związek zbawczej łaski z postawą człowieka, który choć nie poznał lub nie przyjął Chrystusa jako Pana i Władcy, poddaje się oświeceni, umożliwiającemu dzięki jego dobrowolnej współpracy osiągnięcie zbawienia³³. Pozytywne wartości obecne w innych religiach mogą być owocem ludzkiego nakierowania na transcendencję lub odpowiedzią człowieka na działanie Boga w jego sumieniu, ale wciąż mamy do czynienia z religiami naturalnymi. Jan Paweł II nie uznawał możliwości, aby w nich było autentyczne, czyli nadprzyrodzone objawienie Boże³⁴. W centrum orędzia Papieża stoi osoba Jezusa Chrystusa. To On

²⁶ Papież stawia w swojej encyklice pytanie retoryczne: „A czy niejednokrotnie zdecydowane przekonania w wierze wyznawców religii pozachrześcijańskich – będące owocem Ducha Prawdy przekraczającego w swym działaniu widzialny obręb Mistycznego Ciała Chrystusa – nie mogłoby wprawić w zakłopotanie chrześcijan” (RH, nr 6).

²⁷ Por. RH, nr 11.

²⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie do Sekretariatu dla Religii Niechrześcijańskich*, Rzym 27 VI 1979, w: *Jan Paweł II i dialog...*, s. 49.

²⁹ Jan Paweł II przypominał o tym w swym orędziu do ludów Azji: „Tym, co wydaje się w szczególności sposób zbliżyć i jednoczyć chrześcijan i wyznawców innych religii, jest wspólne uznanie potrzeby modlitwy jako wyrazu ludzkiej duchowości, skierowanej do Absolutu. Nawet jeśli dla niektórych jest on Wielkim Nieznanym, w rzeczywistości pozostaje tym samym żywym Bogiem” (Jan Paweł II, *Orędzie Chrystusa skierowane jest do wszystkich. Papież do wszystkich ludów Azji*, Manilia 21 II 1981, „L'Osservatore Romano” 6 [1981], s. 15).

³⁰ Jan Paweł II w wielu swoich wypowiedziach wskazywał na wspólne elementy chrześcijaństwa i islamu. Przykładem niech będzie tekst ze spotkania z muzułmanami w Kadunie: „Ze względu na tę wiarę w Boga chrześcijaństwo i islam mają wiele wspólnego: przywilej modlitwy, obowiązek sprawiedliwości połączonej z miłosierdziem i jałmużną, a nade wszystko święte poszanowanie godności człowieka” (Jan Paweł II, *Z wartości Nigerii sprzyja połączenie sił w imię Boże. Spotkanie z ludnością muzułmańską*, Kaduna 15 II 1982, „L'Osservatore Romano”, 2 [1982], s. 9).

³¹ Por. I.S. Ledwoń, *Teologiczny walor religii chrześcijańskich w nauczaniu papieża Jana Pawła II*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”, 22 (2002), s. 163–164.

³² Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio* (dalej RMI), nr 29.

³³ Por. RMI, nr 10.

³⁴ Por. I.S. Ledwoń, *Teologiczny walor...*, s. 172.

przynosi pełnię objawienia. W Nim człowiek staje się celem poszukiwań Boga, to Bóg znajduje człowieka³⁵. W ten sposób chrześcijaństwo otrzymało wyjątkowy status spośród innych religii świata – zostało depozytariuszem pełni objawienia. Ważna staje się tu rola Ducha Świętego³⁶, który aplikuje odkupieńcze i zbawcze owoce tajemnicy Wcielenia całej ludzkości³⁷. Z szacunku dla działania tego Ducha rodzi się w chrześcijaninie potrzeba dialogu³⁸, który właściwie jest w naturze wyznawcy Chrystusa i opiera się na czynach i słowach. Wspomina o tym biskup Tadeusz Pikus:

Dialog między religiami należy do natury powołania chrześcijańskiego. Boska pedagogia dialogu nie polega jedynie na słowach, ale także na czynach; słowa ukazują „nowość chrześcijańską”, nowość miłości Ojca, o którym świadectwo dają uczynki³⁹.

W omówionych powyżej aspektach teologicznych innych religii, znajdujemy uzasadnienie nieustannego dążenia Jana Pawła II do otwarcia się na dialog międzyreligijny. Papież oczywiście nie godzi się na sprowadzanie chrześcijaństwa na jedną płaszczyznę z innymi religiami, zaznaczając niezmiennie jego wyjątkowość w depozycie jedyne go objawienia oraz dysponowanie pełnią skutecznych środków zbawczych, czyli sakramentów, szczególnie Eucharystii, która stanowi centrum życia Kościoła⁴⁰.

Jan Paweł II, mówiąc o dialogu, nie pomijał tematu ewangelizacji. Stwierdził, że oba te przejawy aktywności Kościoła nie wykluczają się:

Dialog międzyreligijny należy do misji ewangelizacyjnej Kościoła. [...] Kościół nie widzi sprzeczności między głoszeniem Chrystusa a dialogiem międzyreligijnym⁴¹.

Powyższy pogląd spotkał się z liczną krytyką przedstawicieli innych religii, którzy widzieli dużą trudność w pogodzeniu dialogu i misji, która przecież zakłada nawrócenie drugiego na religię chrześcijańską⁴². Były jednak także głosy stwierdzające, że taki dialog jest możliwy i to z kilku powodów. Po pierwsze, istniało przekonanie, że Jan Paweł II żywił szczerzy szacunek do innych religii; po drugie, Papież w dialogu widział wzajemną szansę poznania samego siebie, co może być także czynnym udziałem drugiej strony; po trzecie, Papież wielokrotnie sprzeciwiał się prozelityzmowi⁴³.

Odnosząc się jeszcze raz do doktryny Kościoła katolickiego, wskażmy, jakie są cele dialogu, który w pontyfikacie Jana Pawła II osiągnął niespotykany dotąd wy-

³⁵ Por. Jan Paweł II, List Apostolski *Tertio millennio adveniente*, nr 6.

³⁶ Jan Paweł II, zgłębiając istotę dialogu z innymi religiami, nadał mu wymiar pneumatologiczny. Pisze o tym J. Majewski: „Nauka o powszechnym działaniu Ducha Świętego w innych tradycjach to jeden z największych wkładów obecnego Papieża do dialogu międzyreligijnego” (J. Majewski, *Na rozstaju – Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, „Tygodnik Powszechny”, 19 (X) 2003, nr 42 (2834), s. 11).

³⁷ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, nr 11–14.

³⁸ Por. RMi, nr 56.

³⁹ T. Pikus, *Zagadnienia z teologii fundamentalnej*, Warszawa 2001, s. 206.

⁴⁰ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 3.

⁴¹ RMi, nr 55.

⁴² Por. H. Kasimow, *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny. Rozważania ogólne*, w: *Jan Paweł II i dialog...*, s. 25–26.

⁴³ Por. tamże, s. 26–27.

miar⁴⁴. Po pierwsze, dialog ma na celu ukazanie i przybliżenie Chrystusa wyznawcom innych religii; po drugie, wspiera on działalność misyjną Kościoła, szczególnie zobowiązując do postawy szacunku dla drugiego; po trzecie, dialog pomaga poznać inne religie, co pozwala na usuwanie krzywdzących stereotypów; po czwarte, podejmując relację dialogiczną, spodziewamy się oczyszczenia własnych postaw; po piątą, poprzez dialog rozwija się współpraca w wielu dziedzinach, co służy rozwojowi dobra wspólnego. Sam dialog zaś odwołuje się do wiary, nadziei i miłości, które sprawiają, że dzięki oparciu na Bogu cały proces poznawania, akceptacji oraz rodzenia się pozytywnych relacji różnych religii względem siebie ma sens i jest możliwy⁴⁵. Takie cele starał się realizować Jan Paweł II także w swoich kontaktach ze światem islamu. Dlatego teraz przyjrzymy się relacjom Papieża-Polaka z muzułmanami.

5. JAN PAWEŁ II W DIALOGU Z ISLAMEM

Skoro dialog międzyreligijny ma się odwoływać między innymi do wspólnych prawd wiary, to należało, patrząc także na religię muzułmańską, zapytać, jakie elementy islamu wydają się tożsame z chrześcijaństwem. Wydaje się, że Jan Paweł II starał się wskazywać właśnie te „punkty styczne”. Jeśli mówimy o płaszczyźnie religijnej, to najważniejszym pytaniem, będzie pytanie o Boga – jaki On jest, kim On jest i co ma człowiekowi do powiedzenia? Są to bardzo ogólne pytania, ale jednocześnie fundamentalne, bo przecież określony obraz Boga wyznacza tożsamość danej religii. Nie ma religii bez Boga. Nie chodzi jedynie o wymiar ontologiczny religii, ale także konkret ludzkiego życia, egzystencji człowieka z całym bogactwem jego rozterek, motywacji, celów i poszukiwań. Tak to wyraził Papież w przemówieniu do młodzieży muzułmańskiej w Casablance, gdy sformułował retoryczne pytanie, czy Bóg: „nie jest najwyższą rzeczywistością, od której zależy sam sens, jaki człowiek nadaje swojemu życiu?”⁴⁶.

Wśród dominujących cech przypisywanych Bogu w islamie, Jan Paweł II wyróżnił transcendencję Absolutu. Allah jest odległy człowiekowi, nie wchodzi z nim w relację ojcowską. Głównym zadaniem wiernego jest pełnienie woli Boga, poddanie się Jego woli. Do tego aspektu religii muzułmańskiej nawiązał Papież-Polak podczas przemówienia do wspólnoty katolickiej w Ankarze w 1979 r.:

dzięki tej wierze w transcendentnego Boga Stwórcę człowiek znajduje się u szczytu stworzenia [...] dla muzułmanów wszechświat ma być podporządkowany człowiekowi jako przedstawicielowi Boga⁴⁷.

⁴⁴ Posłużę się tutaj wyliczeniem, jakie zastosował K. Kościelniak (por. K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, Kraków 2002, s. 274).

⁴⁵ *Nie lękajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II André Frossarda*, tłum. A. Turowiczowa, Watykan 1982, s. 211.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Wierzmy w Boga, wielbimy Boga, szukamy Boga. Spotkanie z młodzieżą muzułmańską*, Casablance 19 (VIII) 1985, w: *Islam w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1996)*, oprac. i wstęp E. Sakowicz, Warszawa 1997, s. 125.

⁴⁷ Jan Paweł II, *Przemówienie Ojca Świętego do wspólnoty katolickiej w Ankarze*, Ankar 29 (XI) 1979, w: *Islam w dokumentach...*, s. 63.

Człowiek zatem, żyjąc w świecie jako „ambasador Boga”, powinien kierować się Jego prawami, które każdy może odkryć w sobie. Przyjęcie takiej hierarchii wartości zawsze gwarantuje pierwsze miejsce Bogu. Papież powiedział na tym samym spotkaniu:

Dzięki temu prawu człowiek nigdy nie powinien się podporządkować żadnym bożkom. Chrześcijanin trzyma się uroczystego przykazania „Nie będziesz miał innych Bogów przed mną” (Wj 20, 30). Muzułmanin ze swej strony powie zawsze „Bóg jest największy”⁴⁸.

Jan Paweł II szukał także dróg dialogu z islamem, odwołując się do idei monoteizmu. Religia muzułmańska wierzy w Jednego Boga uznaje za swój najważniejszy dogmat, zdefiniowany w wyznaniu wiary: *szahada*. Jeden Bóg objawia jedno prawo i jedną wolę. Stąd wywodzi się idea *tawhidu*, którą objęte są wszelkie przejawy życia wyznawców Allaha (religijnego, społecznego i obyczajowego). Ta myśl znalazła swoje odbicie w słowach Ojca Świętego, kiedy zwrócił się do przywódców muzułmańskich w Nairobi w 1980 r.:

Kościół katolicki, który podejmuje wszelkie wysiłki dla podtrzymania dialogu religijnego z islamem, opierając się na istniejących więzach, które próbuje coraz bardziej zgłębić – zwraca się stąd z zaproszeniem do poznania pełnego jego dziedzictwa, zwłaszcza przez tych, którzy są duchowo związani z Abrahamem i którzy wyznają monoteizm⁴⁹.

W opisie Boga religie nie szukają jedynie określenia Jego statusu ontologicznego, odwołują się także do opisu cech Absolutu. Koran przekazuje wiele cech Boga, które w sposób antropomorficzny i antropopatyczny opisują Allaha. Także na to zwracał uwagę Jan Paweł II. Bardzo często muzułmanie nazywają Allaha – Bogiem miłosiernym. To określenie pojawia się podczas każdorazowego wypowiedziania *Al-Fatihy*. Ten Boży przymiot rodzi zobowiązanie dla każdego wierzącego, szczególnie odnosi się to do chrześcijan i muzułmanów. Miłosierdzie stanowi gwarancję budowania więzi międzyludzkich. Jan Paweł II zabrał głos na ten temat podczas spotkania ekumenicznego w Lizbonie:

Autentyczne miłosierdzie jawi się jako coś niezbędnego dla uformowania i nadania mocy stosunkom międzyludzkim, inspirowanym przez głębszy szacunek dla wszystkiego, co ludzkie, oraz przez poczucie braterstwa [...] Abraham nasz wspólny ojciec, naucza wszystkich chrześcijan, żydów i muzułmanów, ażeby postępowali drogą miłosierdzia i miłości⁵⁰.

Miłosierdzie jest ważnym punktem odniesienia w dialogu, gdyż zawsze stanowi wezwanie do odpowiedzi, nigdy nie jest postawą straconą, bezowocną⁵¹. Jest tak dlatego, że miłosierdzie jest zakorzenione w prawdzie o Bogu, który jest miłosierny. Papież nawiązał do tego wspólnego pojmowania Boga przez chrześcijan i wyznawców Allaha w Davao:

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Jan Paweł II, *Do przywódców muzułmańskich*, Nairobi 7 (V) 1980, „L'Osservatore Romano” 6 (1980), s. 16.

⁵⁰ Jan Paweł II, *Spotkanie ekumeniczne*, Lizbona 14 (V) 1982, „L'Osservatore Romano” 5 (1982), s. 13.

⁵¹ Tak ujął to Papież: „Miłość miłosierna we wzajemnych stosunkach ludzi nigdy nie pozostaje aktem, czy też procesem jednostronnym [...] A w każdym razie także i ten, który daje, może bez trudu odnaleźć siebie w pozycji tego, który otrzymuje, który zostaje obdarowany, który doznaje miłości miłosiernej, owszem, doznaje miłosierdzia” (Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 14).

Drodzy muzułmanie, moi bracia: chciałbym dodać, że my, chrześcijanie, podobnie jak wy, podstawę i wzór miłosierdzia odnajdujemy w samym Bogu, w Bogu, któremu wasza Księga daje bardzo piękne imię *al-Rahman*, podczas gdy Biblia nazywa Go *al-Rahun* – Miłosierny⁵².

Gdyby zatrzymać się na wymienianiu cech Boga i wzajemnym ich odnoszeniu do obu religii, można by znaleźć bardzo wiele pomostów porozumienia. Mówiąc o Bogu, zawsze można eksponować Jego dobroć, sprawiedliwość, miłosierdzie, opatrność. Problem jednak zaczyna się wtedy, gdy dotykamy prawdy dogmatycznej o Bogu. W tym kontekście, najtrudniejszą do przyjęcia dla muzułmanów jest prawda teologiczna o Jezusie Chrystusie jako Bogu-człowieku. Wyznawcy islamu wprawdzie bardzo szanują Jezusa, ale tylko jako jednego z proroków. Po przypisaniu Mu przez chrześcijan statusu Boga, Jezus staje się dla muzułmanów bluźnierstwem i uosobieniem grzechu bałwochwalstwa⁵³. Dlatego też Jan Paweł II odwoływał się do bardziej ogólnych sformułowań, które nie miały na celu wypaczania ortodoksji, ale raczej szukania innych płaszczyzn porozumienia. Papież-Polak bardzo często zatem zabierał głos na temat człowieka i poszanowania jego praw, co wydaje się wspólną wartością nie tylko dla chrześcijaństwa i islamu, ale dla wszystkich religii świata. Papież w swoich wypowiedziach często dotykał zagadnień dotyczących prawdy o człowieku. Jan Paweł II podczas spotkania z muzułmanami w Jaunde uwypuklił aspekt wspólnoty i ludzkiej solidarności, która jednoczy wszystkich niezależnie od religii, z jaką się utożsamiają:

Bracia i siostry wyznający religię muzułmańską! Nazywam was braćmi, ponieważ Bóg, nasz Stwórca, uczynił nas członkami tej samej rodziny ludzkiej i wzywa nas, byśmy Go wielbili i byli Mu posłuszni⁵⁴.

Można powiedzieć, że Papieżowi chodziło tu o ukazanie swego rodzaju przymierza międzyludzkiego opartego na wspólnych wartościach⁵⁵, które znajdują swe zakorzenienie w samym Bogu⁵⁶. Przyjęcie tych prawd, jakie człowiek odczytuje w sobie jako stworzeniu Bożym, zobowiązuje do życia wiarą, a także do podejmo-

⁵² Jan Paweł II, *Muzułmanie i chrześcijanie Filipin podróżują w tej samej łodzi*, Davao 20 (II) 1981, „L'Osservatore Romano”, 4 (1981), s. 20.

⁵³ Koran stwierdza bardzo wyraźnie: „Oni powiedzieli: »Bóg wziął sobie syna!« Niech Mu będzie chwała! On sam sobie wystarcza!” (*Koran* 10:68 – cytat z Koranu tłumaczonego przez J. Bielawskiego, Warszawa 1986). A także: „O ludu księgi! Nie przekraczaj granic w twojej religii i nie mów o Bogu niczego innego, jak tylko prawdę! Mesjasz, Jezus syn Marii, jest tylko posłańcem Boga; i Jego słowem, które złożył Marii; i Duchem pochodzącym od Niego. Wierzcie więc w Boga i Jego posłańców i nie mówcie: »Trzy!«” (*Koran* 4:171).

⁵⁴ Jan Paweł II, *Wspólnota i ludzkie braterstwo. Spotkanie z muzułmanami*, Jaunde 12 (VIII) 1985, „L'Osservatore Romano” 9 (1985), s. 10.

⁵⁵ Takiego stwierdzenia użył Papież w Nairobi w 1985 r. zwracając się do przedstawicieli religii muzułmańskiej i hinduizmu: „Ścisłe związki łączące nasze religie – uwielbienie Boga i szanowane przez was wartości duchowe – łączą nas braterskim przymierzem w służbie rodziny ludzkiej” (Jan Paweł II, *Nikt nie może żyć i działać w izolacji. Spotkanie z przedstawicielami religii muzułmańskiej i hinduizmu*, Nairobi 18 (VIII) 1985, „L'Osservatore Romano” II nr nadzwyczajny 1985, s. 13).

⁵⁶ Papież wskazał na Boga, będącego źródłem wartości m.in. w Casablance: „chcę również mówić do was o wartościach ludzkich, które w Bogu mają swą podstawę, o tych wartościach, które dotyczą rozkwitu naszych osobowości, jak również naszych rodzin i naszych społeczeństw, wreszcie rozkwitu wspólnoty międzynarodowej” (Jan Paweł II, *Wierzymy w Boga...*, Casablanca 19 [VIII] 1985, dz.cyt., s. 125).

wania dialogu, wyrażanego szczególnie w otwartości na drugiego człowieka, przez co dawane jest także świadectwo o Bogu⁵⁷.

Jeśli wiara ma być przeżywana w sposób autentyczny, który będzie się przekładał na praktykę życia, to niewątpliwie „wspólną sprawą” religii jest staranie się o utrzymanie pokoju na świecie. Liczne konflikty trwające na całym globie rozbijają bowiem jedność wśród ludzi i nie pozwalają na ich rozwój. Potrzebna jest tu zatem łączność międzyreligijna, która dąży do zwalczania wszelkich podstaw konfliktu. Jan Paweł II wśród przyczyn braku pokoju na świecie wymieniał niemoc przebaczenia:

Szczery dialog, sprzyjający pokojowi i porozumieniu narodowemu, wymaga wzajemnego szacunku, wymaga przebaczenia. Wymaga przewyciężenia arogancji, żądy władzy i fanatyzmu⁵⁸.

Gwarantem takiej postawy otwartości jest Bóg udzielający potrzebnych łask⁵⁹.

Jan Paweł II podejmował wiele inicjatyw, które miały zbliżyć chrześcijaństwo i islam, a może lepiej powiedzieć – zbliżyć do siebie wyznawców obu religii. Bardzo ważnym wydarzeniem w tym wymiarze, było spotkanie w Asyżu z przedstawicielami różnych religii, w tym islamu⁶⁰. Papież, odpowiadając niejako na zarzut zagrożenia rozmycia się tożsamości chrześcijaństwa, wyjaśnił:

Spotkanie w Asyżu nie będzie oczywiście znakiem synkretyzmu religijnego, ale szczerą postawą modlitwy do boga w duchu wzajemnego szacunku. Właśnie dlatego jako motto tego spotkania wybraliśmy słowa »być razem, aby się modlić«. Nie można bowiem »modlić się razem«, czyli odmawiać wspólnie modlitwę, ale można być obecnym, gdy inni się modlą i okazywać szacunek ich modlitwie i postawie wobec Bóstwa, dając równocześnie pokorne i szczerze świadectwo naszej wiary w Chrystusa, Pana wszechświata⁶¹.

Przez swoje zaproszenie Papież chciał wskazać na ogromne możliwości, tkwiące w religiach świata, mające wpływ na zaprowadzenie pokoju na ziemi⁶².

⁵⁷ Jan Paweł II powiedział o tym w Dakar: „Jako chrześcijanie i muzułmanie musimy być ludźmi dialogu. Często powtarzamy [...], że dialog musi oznaczać przede wszystkim »dialog życia«, czyli wzajemną akceptację, wzajemne poszanowanie wolności sumienia i kultu, dzielenie się dobrami i współpracę, przez co jako wierzący dajemy świadectwo ideałowi, do którego wzywa nas Bóg” (Jan Paweł II, *Musimy być ludźmi dialogu. Spotkanie z muzułmańskimi przywódcami religijnymi*, Dakar 22 (II) 1992, „L’Osservatore Romano”, 5 [1992], s. 17).

⁵⁸ Jan Paweł II, *Uroczysta modlitwa o pokój w Libanie. Audiencja Generalna*, Watykan 4 (X) 1989, „L’Osservatore Romano” 10–11 (1989), s. 19.

⁵⁹ Papież, modląc się o pokój w Libanie, powiedział: „Bóg nie pozostaje obojętny wobec bólu i przemocy, których nazbyt często przychodzi ludziom doświadczać [...] On, twórca pokoju, łączy dar zbawienia z darem łaski, która umożliwia budowanie harmonijnego społeczeństwa, opartego na zasadach prawa i sprawiedliwości” (tamże).

⁶⁰ 27 października 1986 r. w Asyżu przedstawiciele różnych religii modlili się po kolei, każdy osobno w różnych miejscach bazyliki. Inni w tym czasie wsłuchiwali się w tę modlitwę. Miało to pokazać granicę między nietolerancją, odrzucającą z góry wszystko, co może być związane z inną religią, a relatywizmem, który upraszcza prawdę o istnieniu i wartości wielu religii (por. M. Fédou, *Między nietolerancją a relatywizmem*, „W Drodze” 342 [2002] 2, s. 37).

⁶¹ Jan Paweł II, *Być razem aby się modlić*, Watykan 22 (X) 1986, „L’Osservatore Romano” 10 (1986), s. 6.

⁶² Por. G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia Papieża*, tłum. D. Chylińska, Kraków 2000, s. 647–648.

Jan Paweł II podejmował jeszcze wiele innych inicjatyw, które zgłębiały wzajemne relacje chrześcijaństwa i islamu. Chodzi tu szczególnie o liczne pielgrzymki, podczas których zwracał się do muzułmanów w słowach wzywających do wzajemnego szacunku oraz do modlitwy i wspólnego wspierania pokoju na świecie. Te działania spotykały się z głosami przychylnymi także ze strony muzułmańskiej. W liście do Papieża, napisanym przez Hamida Algabida, sekretarza generalnego Organizacji Konferencji Islamskiej, z okazji otwarcia Synodu specjalnego, czytamy:

z wielkim uznaniem śledzi on [świat muzułmański – przyp. ks. P.K.] także nieustanne i jakże cenne wysiłki Waszej Świątobliwości, będące konkretnym wkładem Kościoła chrześcijańskiego w dzieło ustanowienia pokoju na Bliskim Wschodzie oraz utrwalenia dialogu islamsko-muzułmańskiego, który ma z pewnością decydujące znaczenie dla pokoju i postępu ludzkości [...]. W tym kontekście mogą raz jeszcze zapewnić, że Organizacja Konferencji Islamskiej oraz państwa i narody wchodzące w jej skład są gotowe podjąć wszelkie niezbędne wysiłki w celu pogłębienia dialogu islamsko-chrześcijańskiego, działać na rzecz postępu sprawy pokoju w świecie i dobrobytu całej ludzkości⁶³.

Ta życzliwość nie pozostała jedynie pustą deklaracją. 6 maja 2001 r. podczas pielgrzymki do Syrii, w Damaszku, po raz pierwszy, głowa Kościoła rzymskiego, weszła do muzułmańskiego meczetu. Jan Paweł II zachęcał do tego, aby chrześcijanie i muzułmanie: „wspólnie napisali nową historię naznaczoną już nie »świętymi wojnami«, lecz szacunkiem, współpracą, odkryciem wspólnych źródeł”⁶⁴. Papież potępił wtedy przemoc, która: „niszczy obraz Stwórcy w Jego stworzeniach i nigdy nie należy jej uważać za owoc przekonań religijnych”⁶⁵.

Pielgrzymka Jana Pawła II do Kazachstanu (22–25 IX 2001 r.) była także swego rodzaju przełomem. Drugiego dnia Papież odprawił mszę świętą, na którą przybyło około 30 tys. osób, z czego większość stanowiła ludność muzułmańska. Biskup Rzymu zachęcał do wspólnego budowania przez chrześcijan i wyznawców islamu „cywilizacji miłości”. Słowa Papieża przyjęte zostały z owacją⁶⁶. Natomiast na spotkaniu z przedstawicielami świata kultury, sztuki i nauki, Ojciec Święty, nawiązując do tragicznego wydarzenia z 11 września 2001 r. z Nowego Yorku, powiedział:

Pomni błędów przeszłości, także niedawnej, wszyscy wierzący powinni połączyć wysiłki, aby Bóg nigdy nie stał się zakładnikiem ludzkich ambicji. Nienawiść, fanatyzm i terroryzm znieważają imię Boże i oszpecają autentyczne oblicze człowieka⁶⁷.

Nie tylko powyższe słowa, ale cała pielgrzymka do Kazachstanu stały się kolejnym wezwaniem Jana Pawła II do podjęcia dialogu miłości, który powoli przestaje

⁶³ H. Algabid, *List Sekretarza Generalnego Organizacji Konferencji Islamskiej do Papieża*, Jeddah 4 (III) 1991, „L'Osservatore Romano” 2–3 (1991), s. 22.

⁶⁴ G.F. Svidercoschi, *Sobór, który trwa. Kronika, bilans, perspektywy*, tłum. L. Rodziewicz, Kraków 2003, s. 153–154.

⁶⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie do wspólnoty muzułmańskiej w Damaszku wygłoszone na dziedzińcu Wielkiego Meczetu Omajjadów*, Damaszek 6 V 2001, nr 3, w: *Islam a chrześcijaństwo. Konfrontacja czy dialog*, wybór i oprac. P. Słabek, Kraków 2001, s. 72.

⁶⁶ Por. J. Majewski, *Pielgrzymka dialogu międzyreligijnego. Kronika religijna*, „Więź”, 517 (2001) 11, s. 114–115.

⁶⁷ Jan Paweł II, *Nienawiść, fanatyzm i terroryzm znieważają imię Boże*, Astana 24 (IX) 2001, „L'Osservatore Romano” 11–12 (2001), s. 25.

być alternatywą, ale jest jedyną drogą gwarantującą pokój i szacunek, nie tylko obu tym religiom, ale przede wszystkim całemu światu⁶⁸.

Myśl powyższą pogłębiły jeszcze dwie inicjatywy Papieża, mianowicie ogłoszony Dzień Postu 14 grudnia 2001 r. na koniec *ramadanu*, co było znakiem solidarności z islamem oraz trzecie spotkanie modlitewne zorganizowane w Asyżu 25 stycznia 2002 r., na którym po raz kolejny wszystkie religie pogrążyły się w modlitewnej zadumie nad potrzebą dialogu i pogłębiania wzajemnych międzyreligijnych relacji⁶⁹.

Nowe tysiąclecie jest wyzwaniem do dialogu z innymi religiami, także z islamem. Domaga się tego pokój na świecie. W Liście apostołskim *Novo millennio ineunte*, zamykającym obchody Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, Jan Paweł II napisał: „Imię Jedyne Boga musi się stawać coraz bardziej tym, czym naprawdę jest – *imieniem pokoju i wezwaniem do pokoju*”⁷⁰.

Papieskie nawoływanie do dialogu, podjęte w myśl Soboru Watykańskiego II, jest także zachętą do pogłębiania swojej tożsamości, aby wszyscy wierzący w Chrystusa, świadczyli o Bogu, który ofiarował z miłości całemu światu swojego Syna⁷¹.

6. KONTYNUATOR CZY PREKURSOR?

Patrząc na powyższe zestawienie wygłoszonych deklaracji, podjętych gestów i odbytych spotkań, dostrzegamy niezwykle wysiłek papieża Jana Pawła II na rzecz rozwijania dialogu chrześcijaństwa z islamem. Zadanie, jakiego się podjął Papież-Polak, wpisywało się w idee wyznaczone w uchwałach Soboru Watykańskiego II. W tym sensie Jan Paweł II był kontynuatorem zadań odczytanych przez Kościół jako woli Bożej. Papież szukał pomostów porozumienia. W dialogu z islamem wskazywał na obraz Boga, który pod wieloma względami wydaje się podobny w obu religiach. Jan Paweł II wskazywał także na ogólnoludzkie wartości, które powinny się wyznaczyć kierunki wspólnych działań, podejmowanych zarówno przez wyznawców Chrystusa, jak i przedstawicieli religii muzułmańskiej.

Przenoszenie jednak refleksji teologicznej na sferę praktyczną działania człowieka nie jest zadaniem łatwym. Żyjemy zawsze w czasach, które mają swoje własne ukierunkowania, ważne wydarzenia, osoby, które wywierają wpływ na swoje otoczenie; w czasach, które mają swój własny kontekst. W tym względzie Jan Paweł II stał się prekursorem dialogu z islamem. Szczególnie ważną sprawą była tu niewątpliwie kwestia pokoju na świecie. Papież czuł wyraźnie ten imperatyw – wielokrotnie upominał się o pokój, ukazywał jego wartość i wskazywał, w jaki sposób między innymi chrześcijanie i muzułmanie mogą do tego pokoju się przyczynić. Jan Paweł II stał się prorokiem swoich czasów, rozeznając kontekst poszczególnych

⁶⁸ Por. G. Polak, *Jan Paweł II u muzułmanów i Ormian*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 49 (2002) 1, s. 92–94.

⁶⁹ Por. G.F. Svidercoschi, dz.cyt., s. 156.

⁷⁰ Jan Paweł II, *List Apostolski Novo millennio ineunte*, nr 55.

⁷¹ Por. tamże, nr 56.

wydarzeń, śpieszył z posługą modlitwy, która umocni i słowa, które pouczy. Chcąc szukać dróg dialogu międzyreligijnego, należy patrzeć na przykład błogosławionego Jana Pawła II, który znalazłszy Boga, zawsze szukał człowieka. W swoim otwarciu na dialog z islamem, Papież-Polak niewątpliwie realizował i ten postulat.

JOHN PAUL II – THE ONE WHO CONTINUED WHILE AT THE SAME TIME
BEING A PRECURSOR OF THE IDEA OF DIALOG WITH ISLAM?
PRESENTING THE LEGACY OF THE POPE’S RELATIONS WITH PEOPLE
OF THE MUSLIM WORLD

Summary

Pope John Paul II was a prophet of our age. As a leader of the Catholic Church, with a respect for a Tradition, he continued some ideas about dialog with Islam according documents of II Vatican Council, especially constitution *Lumen gentium* and declaration *Nostra aetate*. From the other way Pope was a precursor of dialog with Muslim world, because of circumstances which are always new. The main merit of Pope’s apostolic mission in this case was a fact, that John Paul II was able to put theory in practice. A declaration of dialog he tried to make real. He touched Muslim world not only in a paper (declarations, homilies, speeches), but he experienced a spirit of Islam in hearts of Muslim’s he met during his pilgrimages and meetings in Vatican. In the article we have a presentation of all Pope’s activities which built dialog with Islam.

Słowa kluczowe: Jan Paweł II, dialog międzyreligijny, islam