

Jerzy Gabrowicz

"Nie wycofujemy się!", czyli o możliwości dialogu z islamem

Studia Włocławskie 19, 77-92

2017

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. JERZY BAGROWICZ

**„NIE WYCOFUJEMY SIĘ!”
czyli o możliwości dialogu z islamem**

Nie wycofujemy się! – to tytuł opublikowanego w „Gościu Niedzielnym” (16 X 2016) wywiadu z bp. prof. Andrzejem Siemieniewskim na temat duchowego przebudzenia obserwowanego w Kościele w Polsce po Świątowych Dniach Młodzieży. W końcowej części wywiadu ksiądz biskup opowiada o innej sprawie, obecnie bardzo intrygującej, a mianowicie o przyjmujących chrzest muzułmanach w Niemczech, m.in. w Berlinie w kościele Trójcy Świętej oraz w Hamburgu. Misje ewangelizacji muzułmanów prowadzi w tych środowiskach Kościół staroluterański oraz Kościół tzw. wolnych chrześcijan ewangelikalanych. Według relacji księdza biskupa ewangelizujący powtarzali: „Bóg przysłał do nas muzułmanów, byśmy głosili im Ewangelię”.

Ze zrozumiałą uwagą, ale i niedowierzaniem czytałem stwierdzenia księdza biskupa Andrzeja, szczególnie te o tłumnych chrztach muzułmanów w Europie. Niemal automatycznie do wykrzyknika w tytule wywiadu miałem chęć dopisania podwójnego znaku zapytania. Ostatnie wydarzenia i kłopoty z napływem arabskich emigrantów oraz terroryzmem z imieniem Allaha na ustach, upoważniają do przyjrzenia się temu zagadnieniu z nieco innej perspektywy. Nawet gdyby intencje proszących o chrzest muzułmanów były szczerze, warto pamiętać, że mogą wśród nich być i tacy, dla których przyjęcie chrztu jest motywowane przemożnym pragnieniem uzyskania statusu uchodźcy i uprawnień do korzystania z pomocy socjalnej w kraju osiedlenia. Jest oczywiste, że obecność wyznawców islamu w Europie nie jest nowym problemem, ale obecna sytuacja tłumnej i niekontrolowanej emigracji muzułmanów do Europy, zwłaszcza zachodniej, rodzi wiele pytań, nie tylko o ich przyjmowanie, ale nade wszystko o wzajemne

KS. JERZY BAGROWICZ – prof. dr hab. nauk humanistycznych, specjalista z zakresu pedagogiki chrześcijańskiej i katechetyki, Uniwersytet M. Kopernika w Toruniu.

relacje między chrześcijanami i wyznawcami islamu w tej nowej sytuacji, a zwłaszcza o możliwości dialogu chrześcijaństwa z islamem.

O czym dziś warto pamiętać?

Oto kilka okoliczności, które wydają się być ważne dla niniejszych refleksji.

Po tragicznych wydarzeniach z 11 września 2001 r. i reakcji na wykład papieża Benedykta XVI w Ratyźbonie, widać było, że stosunek do świata islamu może pójść w dwu bardzo różnych kierunkach: albo dalsza konfrontacja, co jest rozwiązaniem najłatwiejszym intelektualnie, ale niebezpiecznym politycznie, albo ciągłe szukanie *modus vivendi*, i to także w Europie, która jest już częściowo muzułmańska.

Mamy do czynienia z lękiem przed światem islamu, który bywa postrzegany jako zagrożenie dla cywilizacji europejskiej. Z jednej więc strony postawa, którą formułowała Oriana Fallaci, według której europejscy muzułmanie to „piąta kolumna”, dużo bardziej fanatyczna od swoich braci w wierze w innych częściach świata, nastawiona agresywnie wobec kultury europejskiej. Tendencji tej zdawały się sprzyjać doniesienia o podejmowanych na początku XXI wieku akcjach terrorystycznych przez żyjących w Europie fundamentalistów islamskich, a obecnie przez tych, którzy przedarli się pośród uciekinierów z krajów objętych wojną. Nierzadkie są przecież nawoływania do dżihadu przeciw Zachodowi.

Należy pamiętać, że w drugiej połowie XX i na początku XXI wieku obserwować można było wysiłki tych, którzy dążyli do tego, aby uniknąć konfrontacji z islamem, w przekonaniu, że tylko w dialogu kultur i religii jest szansa przyszłości świata i człowieka. Wydawało się nawet, że i w samym islamie w tym czasie najbardziej radykalna wersja muzułmańskiego fundamentalizmu znajdowała coraz mniej zwolenników. Na przełomie XX i XXI wieku sądzono, iż muzułmanie przekonują się na własnej skórze, że przemoc rodzi przemoc i częściowo wniwecz obraca wszelkie, także i słuszne plany polityczne.

W duchu dialogu międzyreligijnego przypominano, że z duchowego dziedzictwa Abrahama wyrasta duchowość religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Przypominano, że mamy przecież wspólnego ojca naszej wiary – Abrahama. W 1985 r. podczas spotkania z młodzieżą muzułmańską w Casablance Jan Paweł II powiedział m.in.: „Wierzimy w tego samego Boga, Boga jedyne, Boga Żyjącego, Boga, który stwarza wszechświat i swoje stworzenia doprowadza do doskonałości”.

Katolicy ciągle czują się zobowiązani dziedzictwem dialogu, który zapoczątkował Jan Paweł II. Dziś jednak szuka się odpowiedzi na pytanie tak często z niepokojem stawiane: Czy islam zagraża chrześcijaństwu?

Problem spotkania chrześcijaństwa z islamem w Europie, szczególnie we Francji i Niemczech, od wielu już lat stwarza wiele napięć. W większości przypadków mają one inne niż religijne podłoże. Wydaje się, że najcelniej na ten temat mówił już w 1984 r. arcybiskup Paryża, kardynał Jean-Marie Lustiger: „Teraz pytanie brzmi: w jaki sposób zamierzamy ułożyć pokojowe stosunki z ważną grupą, która odtąd stanowi część państwa francuskiego, które ma prawo być tym, czym jest, bo to jest sytuacja faktyczna, którą zaakceptowaliśmy i której chcieliśmy? Jakie zamierzamy wymyślić sposoby wewnętrznego współżycia we Francji, które umożliwiłyby takie współżycie w miłości i poszanowaniu wolności każdego? Jest to zadanie pokoleń, które nadchodzą”.

Odpowiedź na pytanie, które postawił kardynał Lustiger, nie jest łatwa ani prosta. Społeczeństwa Zachodu – jak się wydaje – płacą cenę zbyt naiwnej wiary w to, że tłumy ludzi z Afryki i Bliskiego Wschodu, którzy zaczęli zapełniać w drugiej połowie XX wieku brakujące miejsca pracy w Europie, łatwo będą się asymilować i przyjmą demokratyczne reguły życia. Naiwność ta była także poważną przyczyną braku wizji obecności tych ludzi na Zachodzie i błędów relacji do nich. Można powiedzieć, że to zadanie, o którym mówił kardynał Lustiger, pokolenie końca XX wieku na Zachodzie nie do końca umiało wypełnić. Trzeba też jasno powiedzieć, że było to zadanie niezwykle trudne, ale także i to, że brakło chęci poznania odmienności kultury tych ludzi, a zwłaszcza dialogu z tą kulturą. Traktowano ich jako konieczną siłę roboczą i mało kto stawiał sobie pytania o zagrożenia. Rzadko kto formułował w tej sprawie obawy, bo – zwłaszcza od początku XXI wieku – groziło to oskarżeniem o islamofobię.

Może ktoś powiedzieć, że to nie nasz problem, że „polska wieś cicha, że polska wieś spokojna”. Chyba jednak nasz problem, tym bardziej, że wchodzimy coraz głębiej w struktury europejskie, że także i nasze społeczeństwo może i powinno być przygotowane nie tylko na dialog religii i kultur, ale i na niełatwe spotkanie z ich obecnością na co dzień.

Kłopoty i porażki w dialogu z islamem

Na fali nowego myślenia i nadziei na owoce spotkania ludzi różnych religii w społeczeństwie wielokulturowym w XX wieku pojawił się ruch na rzecz dialogu między chrześcijanami i muzułmanami. Trzeba stwierdzić,

że nie było to całkiem nowe zjawisko, ponieważ już we wcześniejszych stuleciach obserwowano dysputy pomiędzy chrześcijanami i wyznawcami islamu. Lista takich dysput i spotkań w ciągu wieków jest pokaźna¹. W naszych czasach zaczynało to przybierać formę próby spotkań w dialogu, głównie dzięki rozwojowi krytycznych badań nad religiami oraz mocniejszą niż przedtem wołą osiągnięcia choćby najmniejszych sukcesów w tym zakresie. W Kościele katolickim najważniejszą rolę w tym dziele dokonał Sobór Watykański II. Nie tylko w Kościele katolickim, ale i w innych Kościołach chrześcijańskich utworzono specjalne gremia, rady dla badania tej sprawy, ogłaszano dokumenty, które miały realizować szczegółowe aspekty dróg dialogu, wydawano przewodniki, organizowano konferencje, pisano poważne prace naukowe i popularnonaukowe. Także w łonie islamu powstawały grupy, które inicjowały i sponsorowały dialog z chrześcijaństwem².

Wydaje się, że kontekst polityczny, szczególnie na przełomie wieku XX i XXI, zaważył na załamaniu się podejmowanych prób oraz unieściwił wysiłki, zarówno te podejmowane w chrześcijaństwie, jak i w islamie. Upolitycznienie atmosfery w krajach muzułmańskich w Afryce i w krajach arabskich Bliskiego Wschodu, wykorzystywanie islamskiego fundamentalizmu w rozgrywaniu konfliktów ściśle politycznych, stało się początkiem dramatu chrześcijan żyjących w krajach muzułmańskich; wielu z nich ciągle jest zabijanych tylko dlatego, że są chrześcijanami. Mało się o tym mówi, rzadko kto z polityków świata upomni się o nich.

Jednocześnie w ostatnich latach coraz więcej muzułmanów emigruje do Europy, także w sposób niekontrolowany. Niektórzy z nich są uciekinierami z krajów ogarniętych wojną, ale wielu z tej fali uchodźców pragnie tu znaleźć przede wszystkim lepsze warunki życia, skorzystać z gwarantowanej przez Europę wolności, także wyznawania islamu.

W jednym najnowszym opracowań na temat obecności islamu w Europie czytam: „Islam nie tylko stoi u bram Europy, ale jest w niej dobrze zadomowiony. Co roku przybywa na Stary Kontynent 2 mln muzułmanów. W roku 2050 będą oni stanowić ok. 20% wszystkich mieszkańców Europy. W tej chwili na terenie Niemiec jest już ok. 3000 meczetów i muzułmańskich miejsc modlitwy, we Francji 2000. Czy zatem grozi światu

¹ Zob. H. Goddard, *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, Warszawa 2009, s. 7–9.

² Tamże, s. 214–225.

zachodniemu, jak wieści M. Houllebecq, islamizacja?³ [...] Bez wątpienia islam jest dzisiaj dla chrześcijan palącym wyzwaniem”⁴.

Sytuacja ta właściwie zdaje się zabijać wszelką nadzieję na pokojowe relacje wyznawców Mahometa i chrześcijan, nie tylko zresztą w Europie. Dzieło podejmowanego nie tak dawno dialogu zdaje się zamierać.

Profesor Czesław Łapicz, filolog z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, znawca problematyki obecności muzułmanów w Polsce, człowiek, który ma spore zasługi i dorobek w dziele dialogu z islamem, przed kilku miesiącami powiedział w prywatnej rozmowie: „W świetle moich doświadczeń stwierdzam, że dialog z islamem jest niemożliwy”. Przyznaję, że to stwierdzenie było dla mnie czymś niespodziewanym, zwłaszcza że znałem profesora nie tylko jako wykładowcę w UMK, ale także jako organizatora sesji naukowych i spotkań w dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim. Spotkania takie odbyły się w UMK na Wydziale Filologicznym w latach 2010–2012. Były to spotkania międzynarodowe, otwarte nie tylko dla społeczności akademickiej. Współorganizatorem konferencji był Selçuk Mustafa Özcan, prezes Instytutu Dialogu Dunaj. Oprócz ludzi nauki, studentów i zainteresowanych tym zagadnieniem, obecni byli także akredytowani w Polsce ambasadorowie krajów arabskich: Republiki Jemenu, Zjednoczonych Emiratów Arabskich oraz Algierskiej Republiki Ludowo-Demokratycznej, a także wyznawcy islamu nie tylko z toruńskiego środowiska. Materiały z tych spotkań zostały wydane w kolejnych trzech tomach przez Wydawnictwo Naukowe UMK⁵. Jest to ciekawa dokumentacja, ponieważ sesje naukowe i spotkania w dialogu dotyczyły nie tylko historii spotkania chrześcijaństwa z islamem czy obecności wyznawców islamu na ziemiach polskich, ale podejmowano wtedy także zagadnienia współczesne, a więc zagrożenia i wyzwania pojawiające się w tej płaszczyźnie⁶.

³ Chodzi tu o głośną książkę M. Houllebecq’a *Uległość*, Warszawa 2015. Warto może wrócić także do lektury do ostatnio wznowionej wcześniejszej powieści J. Raspaila *Obóz świętych*, Warszawa 2015.

⁴ P. Artemiuk, *Chrześcijanie wobec islamu – między dialogiem a apologią*, w: *Islam. Apologia i dialog*, red. P. Artemiuk, Płock 2016, s. 7–8.

⁵ Zob. *Dialog chrześcijańsko-muzułmański*, red. M. Lewicka, C. Łapicz, t. 1: *Historia i współczesność, zagrożenia i wyzwania*, Toruń 2011; t. 2: *Klucz do wspólnej przyszłości*, Toruń 2012; t. 3: *Teoria – praktyka – perspektywa*, Toruń 2013.

⁶ Spotkania w dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim zrodziły się w Toruniu jako w środowisku, które miało ważne historyczne dokonania w dialogu międzywyznaniowym i międzyreligijnym. Wspomnijmy tu przede wszystkim sławetne *Colloquium Charitativum* (od 28 VIII do 21 XI 1645 r.), jedyne w swoim rodzaju międzywyznaniowe spotkanie zwołane z inicjatywy króla Władysława Wazy IV i biskupów zaniepokojonych wzrastającą nietoleran-

Profesor Łapicz we wprowadzeniu do pierwszej z tych konferencji przypomniał słowa papieża Benedykta XVI z 29 sierpnia 2006 roku powiedziane podczas spotkania z przedstawicielami świata islamu w Castel Gandolfo: „Od dialogu z islamem zależy dziś przyszłość świata”⁷. Przypomniał także ważne dla dzieła dialogu stwierdzenie Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*: „Nawet jeżeli w ciągu wieków powstawały między chrześcijanami a muzułmanami liczne spory i uczucia wrogości, święty Sobór zachęca wszystkich, aby zapominając o tym, co było, czynili szczerze wysiłki zmierzające do zrozumienia i dla dobra wszystkich ludzi dbali wspólnie o sprawiedliwość społeczną, dobro moralne, a także o pokój i wolność oraz je wspierali” (n. 3).

I jeszcze ważny cytat z wypowiedzi Jana Pawła II: „My, chrześcijanie i muzułmanie, na ogół źle rozumieliśmy się w przeszłości, czasem występowaliśmy przeciw sobie i wyczerpywaliśmy się w polemikach i wojnach. Rzeczywiście, karty dzieł polemicznych często przesycone były dogmatyzmem, a nierzadko i fanatyzmem dalekim od elementarnego poszanowania drugiej osoby” (Jan Paweł do młodych muzułmanów zebranych w Casablance, 19 VIII 1985 r.).

Ważne stwierdzenia z dokumentów Kościoła i nauczania kolejnych papieży, działania na rzecz dialogu międzyreligijnego, poczynając od historycznego spotkania wyznawców różnych religii zwołanego przez Jana Pawła II w Asyżu (27 X 1986 r.), były niewątpliwie nie tylko zachętą, ale i zobowiązaniem do podejmowania dialogu z wyznawcami islamu, dla dobra pokoju w świecie, dla szukania porozumienia z przedstawicielami innych religii, zwłaszcza monoteistycznych.

O wiele łatwiej jednak organizować sympozja na temat dialogu z islamem niż posunąć się choć o krok dalej w praktycznej realizacji dialogu. Komplikacje natury politycznej związane z niekontrolowanym napływem emigrantów, a zwłaszcza terroryzm z imieniem Allaha na ustach utrudniają dialog międzyreligijny. Politycy zachodni, szczególnie niemieccy,

cją religijną i wzajemną nienawiścią. Miało być polubowną rozmową między zaproszonymi teologami i przedstawicielami reprezentującymi wspólnoty religijne: luteran, ewangelików reformowanych, braci czeskich i katolików. Była to jedna z pierwszych w historii próba doktrynalnego dialogu ekumenicznego. Przed osiemnastu laty w 1995 roku w 350. rocznicę owego *Colloquium Charitativum* w Toruniu podjęto próbę nawiązania do tamtego wydarzenia. Inicjatywa, która przyjęła nazwę *Colloquia Torunensia*, stała się formą rozmów o dialogu i w dialogu. Pojawiła się w tym momencie historyczna szansa powrotu do atmosfery „polubownej rozmowy”, spotkań religii i wyznań religijnych w dialogu.

⁷ Zob. C. Łapicz, *Wprowadzenie*, w: *Dialog chrześcijańsko-muzułmański*, t. 1, s. 13.

przyjmując ochoczo rzesze emigrantów z krajów muzułmańskich, mieli początkowo chyba dość naiwną nadzieję, że uda się proces asymilacji tych ludzi, a następnie, że pomogą oni w pokonaniu braków na rynku pracy.

Asymilacja – czy jest możliwa?

W wywiadzie zatytułowanym *Nie przyjaźnię się z żadnym muzułmaninem* A. Besançon stwierdził m.in.: „Odkąd islam istnieje na tej ziemi, jeszcze nigdy nie zdarzyło się, by się gdziekolwiek zasymilował. Współzycie muzułmanów z chrześcijanami jest niemożliwe. To jest fakt i to fakt historyczny. W historii nie ma przykładu udanej asymilacji ludności muzułmańskiej”⁸.

Odnosząc się do twierdzenia A. Besançona, jakoby „nigdy nie zdarzyło się, by się gdziekolwiek [islam] zasymilował” – profesor C. Łapicz wskazuje na losy i dzieje wyznających islam Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Dla wielu chrześcijan w Polsce, istotne dla zaangażowania w dzieło spotkań z islamem było doświadczenie koegzystencji wyznawców islamu z chrześcijanami na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz ziem Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Profesor Łapicz cytuje wypowiedź przedstawiciela współczesnych polskich muzułmanów, Macieja Musy: „Przez wieki żyliśmy w słowiańskim otoczeniu. Nie byliśmy prześladowani. Byliśmy krajanami. Może to zdecydowało o naszym przywiązaniu do Rzeczypospolitej, o tym, że zatraciliśmy język, a nawet wschodnie rysy. Ale przechowaliśmy islam [...] Przez sześćset lat byliśmy inkrustowani Słowiańszczyzną. Nawet nasze meczety wyglądają jak cerkiewki, kościółki. Ale to meczety”⁹. Jak dodaje C. Łapicz, nikt orientalnych przybyszów wyznających islam nie nawracał na katolicyzm lub prawosławie, nikt nie czynił przeszkód w kultywowaniu ich religii.

Świadectwo pełnej tolerancji na naszych ziemiach daje współcześnie Olga Piotrowicz, litewska Tatarka: „Katolików zawsze szanowałam. Nikt nie usiłował mnie nigdy nawracać, nawet w szkole. W Wilnie chodziłam do najlepszego gimnazjum, na które mówiło się Nazaret. Mimo że szkoła była prowadzona przez katolickie siostry nazaretanki, przyjmowała także uczennice innych wyznań [...] W pierwszej klasie brałam udział w lekcjach religii, bo znałam omawiany tam Stary Testament. W klasie drugiej chodziłam na lekcje, żeby się dowiedzieć czegoś o Nowym Testamencie,

⁸ A. Besançon, *Nie przyjaźnię się z żadnym muzułmaninem*, wywiad przeprowadził Jędrzej Bielecki 15 stycznia 2015, <http://www.fronda.pl/a/alain-besancon-nie-przyjaznie-sie-z-zadnym-musulmaninem,46649.html> (15 IX 2015).

⁹ Zob. Łapicz, *Wprowadzenie*, s. 15.

ale ksiądz mnie nie pytał. W trzeciej klasie wyjaśniano dogmaty, więc na religię w ogóle nie chodziłam. Siostra Dyrektor zwalniała mnie”¹⁰.

Jak widzimy, jest wiele świadectw, także ze strony wyznawców islamu, że w wielonarodowej i wielokulturowej Rzeczypospolitej wyznający islam Tatarzy cieszyli się pełną tolerancją religijną oraz korzystali z wielu przywilejów na równi z litewsko-polską szlachtą i innymi grupami społecznymi. Warto przywołać zacytowany przez prof. Łapicza fragment *Pamiętników kwestarza* autorstwa Ignacego Chodźko, który opowiada, że Tatar-muzułmanin w rozmowie z katolickim mnichem kwestującym po okolicznych dworach na rzecz klasztoru bernardyńskiego, tak widział chrześcijańsko-muzułmańskie relacje w Wielkim Księstwie Litewskim: „Widzę, żeś nowicjusz w tych stronach, bo cię nie znam! A nie zajeżdżasz do Tatarów, bo myślisz, że mużułmanin zamknie ci wrota, albo ci powie: fora ze dwora! Mylisz się. Twoi poprzednicy nie mijali nas, a my też nie mijamy waszego klasztoru. Na tamtym świecie rozsądzimy się o wiarę, a na tym żyjemy w sąsiedztwie po przyjacielsku”¹¹. Nie należy zapominać jednak, że takie dobrosąsiedzkie relacje mużułmanów z chrześcijanami na ziemiach polskich nie znajdują uznania u mużułmańskich ortodoksów, którzy współcześnie przybywają do Polski z krajów islamskich, zwłaszcza arabskich.

Cytowane przez profesora C. Łapicza przykłady zgodnego współżycia chrześcijan z mużułmanami na terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów są nie tyle przykładem asymilacji, ile raczej wzajemnej tolerancji i dobrosąsiedztwa. Jest to piękna karta tolerancji i szacunku dla odmienności religijnych na terenach Rzeczypospolitej.

Jesteśmy i dziś świadomi prawdy, że celem międzyreligijnego dialogu nie jest nawracanie. Chodzi w nim raczej o wzajemne poznanie się i zrozumienie, o świadomą akceptację, o obustronny szacunek i tolerancję. Nie jest to jednak ani proste, ani łatwe, szczególnie dzisiaj, we współczesnych uwarunkowaniach spotkania z islamem.

Wzajemność w dwustronnych relacjach

Niezbędnym warunkiem owocnego dialogu jest wzajemność w dwustronnych relacjach, uznanie racji partnera dialogu i ufność w uczciwość jego intencji. Sprawy te jasno przedstawiano podczas sympozjów i spotkań w dia-

¹⁰ Tamże, s. 16.

¹¹ Tamże, s. 19–20.

logu chrześcijańsko-muzułmańskim organizowanych w UMK w Toruniu, co jest to udokumentowane w kolejnych tomach publikacji z tych spotkań.

Jak wiadomo, problem wzajemności w dwustronnych relacjach w dialogu z islamem (i nie tylko z islamem) nie jest rzeczą łatwą. Mówił i pisał o tej sprawie często ks. prof. Waldemar Chrostowski¹². Cytuje on wypowiedź kardynała J.L. Tauran, przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, który wyraził pogląd, że „teologiczny dialog z islamem jest niemożliwy”, a „przynajmniej nie teraz”, ponieważ islam uznaje Koran za tekst spisany pod dyktando Boga, interpretując treść swej świętej Księgi jako objawioną i nie dopuszczając do żadnych dyskusji o profilu hermeneutycznym. [...] Rozpoznajemy i podkreślamy wspólne dziedzictwo wtedy, gdy nasze święte Księgi, Biblia i Koran, są zamknięte; natomiast gdy je otwieramy, rychło widać zasadnicze różnice, które nas dzielą”¹³. O sprawie wzajemności w dialogu prof. Łapicz dodaje: „Kilka miesięcy temu do rangi międzynarodowej sensacji medialnej urosło przemówienie w tureckim parlamencie (byłego już) niemieckiego prezydenta, w którym Christian Wulf zaapelował o wolność religijną i przypomniał, że chrześcijaństwo jest częścią Turcji. Wskazał też, że muzułmanie w Niemczech mogą bez ograniczeń praktykować swą religię i że takiego samego prawa należy oczekiwać i domagać się dla chrześcijan w krajach islamu. Niestety wiele znaków we współczesnych relacjach międzynarodowych wskazuje na to, że do takiej sytuacji jest jeszcze bardzo daleka droga. Jednak niewątpliwie te problemy powinny stać się przedmiotem międzyreligijnego dialogu; jego istotą jest wszak równość i równorzędność uczestników dialogu oraz gotowość do wysłuchania i uznania racji partnera dialogu”¹⁴.

Można przypuszczać, że w obecnej sytuacji, szczególnie w Turcji, tym bardziej nie można mówić o żadnej wzajemności i równorzędności w dialogu z islamem. Nie dziwi więc sceptycyzm chrześcijan co do sensu dialogu, także pośród jego zwolenników, a także jego współuczestników.

Nikła szansa przemian w łonie islamu

Coraz mniej także nadziei na przemiany w łonie samego islamu, które czyniłyby możliwym i realnym jakikolwiek dialog. Także ci nieliczni

¹² W. Chrostowski, *Zasady dialogu religijnego w odniesieniu do relacji chrześcijańsko-muzułmańskich – perspektywa katolicka*, w: *Dialog chrześcijańsko-muzułmański*, t. 2, s. 23–42.

¹³ Zob. tamże, s. 31–32.

¹⁴ Łapicz, *Wprowadzenie*, s. 19–20.

w islamie, którzy podejmowali pracę na rzecz dialogu z chrześcijaństwem, czy też starali się stworzyć ruch dla nadania islamowi mniej fanatycznego i upolitycznionego charakteru, doszli do wniosku, zwłaszcza w obliczu nieporządkowanej imigracji islamistów do Europy, że ponieśli porażkę. Chcę tu przywołać dwa nazwiska uczonych i działaczy muzułmańskich, którzy mieli nadzieję na budowanie mostów między muzułmanami i mieszkańcami Europy, a nawet na dialog islamu z chrześcijaństwem.

Bassam Tibi, 72-letni syryjski muzułmanin z Damaszku, który dwie trzecie swojego życia spędził jako imigrant w Niemczech, w samym środku konfliktu cywilizacyjnego między islamem a Zachodem, opowiadał się przez ćwierć stulecia, do roku 2015, za utworzeniem pomostu łączącego europejskie społeczeństwa z islamskimi imigrantami. Píše on: „Ten pomost nazywałem «euroislamem». Miał on polegać na europeizacji islamu przy założeniu, że islam należy zreformować. Islam «chuściany» jest przeciwieństwem euroislam, to islam szariacki, przez islamistów i ortodoksyjnych salafickich muzułmanów przeciwstawiany każdemu rodzajowi islamu postępowego. Dziś przyznaję się do porażki. Nie będzie europejskiego islamu. Muszę się poddać”¹⁵.

Bassam Tibi miał nadzieję, że islamscy imigranci mogą stać się w Europie członkami społeczeństwa obywatelskiego. To, czego ostatnio doświadczył w Europie w spotkaniu z licznymi grupami nieuporządkowanej emigracji muzułmanów, przekonuje go o niemożności realizacji jego koncepcji. Píše on: „Islam chuściany oznacza odizolowanie się, podczas gdy euroislam dąży do budowania mostów. Rok 2015 oznaczał koniec moich nadziei na europeizację islamu. W tym roku do Europy przybyło ponad półtora miliona uchodźców ze świata islamu, przeważnie z mojej ojczyzny Syrii. Wśród nich nie widziałem ani jednej po europejsku ubranej kobiety. Widząc brodatych islamistów i kobiety w islamistycznych uniformach czuję się pokonany. Jako współzałożyciel arabskiej organizacji obrony praw człowieka, wolność wyznania postrzegam jako jedno z najważniejszych takich praw. Jednak owa wolność wyznania w przypadku islamu dotyczy jedynie pięciu filarów

¹⁵ Bassam Tibi – politolog i znawca stosunków międzynarodowych, propagator idei euroislam, twórca terminu Leitkultur. Urodzony w Syrii, spędził wiele lat pracując na uniwersytetach w Niemczech (m.in. w Getyndze), a następnie wykładał na Harvardzie, Princeton i Berkeley. W Polsce ukazał się jego *Fundamentalizm religijny* (Warszawa 2004). Obecnie jest profesorem na Cornell University w USA. Zob. *Pogrzebane nadzieje na europejski islam*, www.euroislam.pl (19 VI 2016).

wiary islamskiej. Tych pięć filarów to: szahada, czyli wyznanie wiary, modlitwa, post w czasie ramadanu, jałmużna na rzecz ubogich, czyli zekat, oraz pielgrzymka do Mekki¹⁶.

„Moja wizja zakładała” – pisze tenże autor, że „specyficzna tylko dla tego kontynentu adaptacja islamu do ogólnoeuropejskich ram jest możliwa. Tylko sami zainteresowani, czyli muzułmańscy imigranci, mogli się podjąć takiego zadania; europejskie społeczeństwa obywatelskie mogły tylko ich w tym wspierać. Rozróżniam tutaj pragmatyczne dopasowanie się muzułmanów do europejskich systemów prawnych i pełne zintegrowanie się muzułmanów z europejską społecznością. Takie zadanie nie może się powieść bez reform i przemian kulturowych. Na przykład dosłowne traktowanie przez muzułmanów słów Koranu uniemożliwiłoby taki projekt¹⁷.

Porażka wizji Bassama Tibi nie dziwi, zwłaszcza gdy się przyjrzeć warunkom, jakie stawiał on jako konieczne dla powstania europejskiego islamu. Oto one: „1. Rozdział religii i polityki, czyli przeniesienie wiary do sfery prywatnej. 2. Rezygnacja z islamskich koncepcji dżihadu i szariatu, które uniemożliwiają integrację. 3. Zaakceptowanie przez muzułmanów zasad świeckiej demokracji, w której muzułmanie i niemuzułmanie żyliby jako obywatele. 4. Tolerancja w rozumieniu europejskiego oświecenia, a nie to, co pod pojęciem tolerancji rozumieją muzułmanie, czyli tolerowanie chrześcijan i Żydów jako dhimmi, podporządkowanych wyznawców innych religii. 5. Rezygnacja z islamskich aspiracji do sijadat (hegemonii muzułmanów nad wyznawcami innych religii) na rzecz pluralizmu religijnego. 6. Traktowanie mieszkających w Europie muzułmanów jako jednostek, którym przysługują indywidualne prawa człowieka, a nie jako kolektywnej ummy; równość płci i wolność wyznania powinna dotyczyć wszystkich członków społeczeństwa obywatelskiego, a nie wybranej etniczno-religijnej zbiorowości¹⁸.

Wizja nakreślona przez Bassama Tibi nie była realna. Warunki, które postawił – jak można sądzić – stawiały jego wizję jako zupełnie niemożliwą do przyjęcia przez współczesnych wyznawców Mahometa. Można sądzić, że tak pomyślana europeizacja nie mogła się udać. Wtedy dla islamu w Europie pozostają następujące opcje: życie muzułmanów w społeczeństwach

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

równoległych albo czysto pragmatyczne dopasowanie się muzułmanów do praw europejskich przy jednoczesnym odrzuceniu idei Europy.

Wizja Bassama Tibi nie znalazła uznania także w oczach niemieckich polityków, którzy sądzili, że można integrować muzułmanów odgórnie, poprzez ustawy i politykę państwową. „Integracja oznacza włączenie do wspólnoty, a nie kursy językowe, zakwaterowanie i wyżywienie na koszt państwa, jak opacznie się to pojęcie dziś w Niemczech pojmuje” – pisze Bassam Tibi. Krytyka naiwności współczesnych niemieckich polityków i ich zupełnego braku znajomości natury islamu jako religii spowodowała, że musiał on opuścić Niemcy i szukać miejsca dla siebie w Stanach Zjednoczonych.

Spośród muzułmańskich uczonych znana jest postawa Fethullaha Gülena, kaznodziei, pisarza i myśliciela, zwolennika dialogu międzyreligijnego. Jego dzieła oraz działalność publiczna w łonie islamu inspirowały do podejmowania dialogu międzyreligijnego. Warto wiedzieć, że na oficjalne zaproszenie z Watykanu, złożył on wizytę papieżowi Janowi Pawłowi II, co pozwoliło na wymianę myśli i projektów dotyczących wzajemnych relacji pomiędzy chrześcijanami i muzułmanami. Jak pisze Davut Han Aslan, Gülen wcześniej odbył podobne spotkania ze wszystkimi przedstawicielami związków wyznaniowych w Turcji: nuncjuszem apostolskim, patriarchą prawosławnym, patriarchą wspólnoty ormiańskiej, naczelnym rabinem wspólnoty żydowskiej. Zapoczątkowany nauczaniem i działalnością Gülena ruch zwany jego imieniem „zainicjował w świecie różnego rodzaju kampanie społeczne mające na celu zapobieganie antagonizmom, z powodu których ludzkość ucierpiała najbardziej”¹⁹. Jak wiadomo, z powodów tego typu działalności oraz oskarżony o cele polityczne, Gülen musiał opuścić Turcję i udać się na emigrację.

Można sądzić, że porażki przedstawicieli islamu nie tylko w Turcji, ale i w krajach zachodniej Europy zamykają szansę na dialog, przynajmniej w obecnej sytuacji.

„Uczyn nas otwartymi wobec naszych braci”

Kościół katolicki modli się w czasie mszy słowami V modlitwy eucharystycznej: „Uczyn nas otwartymi i pełnymi gotowości wobec braci, których spotkamy na naszej drodze, abyśmy mogli dzielić ich bóle i strapienia,

¹⁹ Davut Han Aslan, *Koncepcja dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego w islamie*, w: *Dialog chrześcijańsko-muzułmański*, t. 2, s. 48–49.

radości i nadzieje, oraz postępować razem na drodze zbawienia”. Postawa otwartości jest przecież dla chrześcijan fundamentem ich wiary. Wynika ona z obowiązującego już w Starym Testamencie przykazania miłości Boga i bliźniego. Przykazanie to zawiera w sobie istotną treść Dekalogu, a także i Jezusowego Kazania na górze. Staje się ono także podstawą wszelkiego dialogu, a zwłaszcza dialogu ludzi wyznających wiarę w Boga. Dialog bowiem wtedy ma sens, gdy obie strony dialogu, nie rezygnując oczywiście z własnej tożsamości, zachowują choćby minimum otwartości na partnera dialogu, jakąś nadzieję na konstruktywną wymianę myśli, doświadczeń, jakąś choćby szansę ubogacenia się wartościami drugiej strony.

To może stać się tylko wtedy, gdy mamy do czynienia choćby z pewną dozą otwartości w jakimkolwiek aspekcie dialogu. O ile mi wiadomo, w modlitwach islamu nie ma takiej prośby o otwartość wobec braci, jaką formułuje liturgia i wiara Kościoła.

Kościół katolicki w ostatnich dziesięcioleciach podejmował dzieło dialogu z wielu środowiskami, nie tylko ekumenicznego, ale i z wyznawcami innych religii oraz niewierzącymi. Działo się to w latach, gdy pojawiały się w świecie zupełnie nowe nurty kulturowe. Zmiany kulturowe nie muszą przecież zagrażać religii; są jednak dla niej niewątpliwym wyzwaniem. Historia pokazuje, że w przeszłości historycznej przywódcy chrześcijańskich instytucji dość często bali się zmian kulturowych i widzieli w nich zagrożenie dla czystości przesłania ewangelicznego. Tak było, kiedy potępiano odkrycia naukowe, tak było w czasach tzw. oświecenia, tak jest i obecnie, gdy to, co nowe, może rodzić lęk i zagrożenie. Jednak to właśnie kultura jest nośnikiem Ewangelii, jej językiem. Jak to podkreśla M. Patalon, kiedy chrześcijanie odrzucają współczesną kulturę, przez to samo tracą kontakt z otaczającym światem. „A przecież zostaliśmy wezwani przez Chrystusa nie do tego, aby tchórzliwie uciekać przed światem, lecz aby brać zań odpowiedzialność i każdemu pokoleniu w zrozumiałym dla niego języku głosić Ewangelię”²⁰.

Rozwój Kościoła starożytnego i średniowiecznego był możliwy także dzięki temu, że teologia Kościoła tamtej epoki podjęła dialog z greckimi filozofami – Platonem, Arystotelesem, stoikami itp. Współczesny Kościół podejmuje dialog z innymi religiami, postrzegając je – jak mówi T. Halik – jako systemy myślowe, a nie ośrodki kultu fałszywych bogów.

²⁰ M. Patalon, *Pedagogika ekumenizmu. Procesualność jako paradygmat interkonfesyjnej i interreligijnej hermeneutyki w ujęciu Johna B. Cobba, jr.*, Gdańsk 2007, s. 11.

Inne religie mogą być katalizatorem rozwoju chrześcijaństwa. Gdyby bowiem w pierwszych wiekach przeważał u chrześcijan lęk przed życzliwym otwarciem się na kulturę i duchowość ich epoki, chrześcijaństwo pozostałoby prawdopodobnie mało ważną sektą na obrzeżach judaizmu i nigdy nie stałoby się duchowym i moralnym nurtem, który przemienił kulturowe oblicze Europy²¹.

Dialog międzyreligijny i międzywyznaniowy nie może się jednak dokonywać za cenę utraty własnej tożsamości. Niektórzy twierdzą, że dialog jest zaprzeczeniem tożsamości. Ale przecież można także stwierdzić, że dialog kształtuje tożsamość.

Prowadzenie dialogu w ogóle, a w szczególności dialogu z ludźmi innych religii, nie oznacza rezygnacji z własnych przekonań. Najpierw sami musimy być przekonani co do wartości, które niesiemy, musimy być autentyczni. Inaczej nie będziemy mieli zbyt wiele do powiedzenia. Rozmowa może prowadzić do prawdy, ale nie zmusza do zmiany myślenia. Rozmawiając z innymi, mamy możliwość weryfikowania i korygowania własnego rozumienia prawdy, jej pojęcia i zakresu. I na tym polega między innymi sens i wartość dialogu.

Dialog jest macierzystym językiem ludzkości²². Dla wierzących najlepszym argumentem na rzecz dialogu jest fakt, że chrześcijaństwo, a zwłaszcza objawienie, ma strukturę dialogową. Bóg przemówił i oczekuje ode mnie odpowiedzi. Pamiętajmy też, że Chrystus, który nie tylko głosił Prawdę, ale sam był Prawdą – a tak może o sobie mówić tylko Bóg – prowadził dialog z ludźmi. W dialogu prawda jest warunkiem i fundamentem jakiegokolwiek spotkania.

Dlatego też, mimo tragicznych uwarunkowań współczesności, nie ustaje aktualność tej modlitwy o otwartość wobec braci. Należy pamiętać, że istnieje dziś konieczność wysiłku na rzecz budowania własnej tożsamości, ale nie zatarata nadziei na jakąkolwiek formę dialogu, nawet jeśli nie znajdzie to odzewu u drugiej strony. Potrzeba wzmocnienia własnej tożsamości jest tym bardziej konieczna, szczególnie na Zachodzie, o którym mówi się dziś, że łatwo rezygnuje z pamięci o chrześcijańskich korzeniach własnej kultury, że praktycznie chrześcijaństwo jest tam w odwrocie, że zmateralizowany i konsumpcyjny Zachód zionie duchową pustką. Twierdzi się także, że pustkę tę może wykorzystać islam, bo przecież życie nie znosi pustki.

²¹ T. Halik, *Co nie jest chwytne, jest nietrwale*, Kraków 2004, s. 69.

²² Por. *Dialog w kulturze*, red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, Toruń 2003.

Zamiast zakończenia

Pragnę powrócić do tytułu niniejszego artykułu. Staralem się ukazać choć część wątpliwości i racji dotyczących możliwości dialogu chrześcijaństwa z islamem. Jak to widzieliśmy, w opinii niektórych przedstawicieli Kościoła oraz ludzi oddanych kiedyś temu dialogowi, jest on dziś niemożliwy. I wielu w tej sytuacji powiedziałoby: „Wycofujemy się!”. Można jednak sądzić, że również ci, którzy nie widzą dziś możliwości dialogu chrześcijaństwa z islamem, nie twierdzą, że należy się z postawy dialogu ostatecznie i na zawsze wycofać. Byłoby to sprzeczne z przesłaniem Ewangelii. Dlatego zasadny jest tytuł wywiadu redakcji „Gościa Niedzielnego” z księdzem biskupem Andrzejem Siemieniewskim: „Nie wycofujemy się!”, bo przecież jako chrześcijanie jesteście ludźmi nadziei na realizację wezwania Kościoła do otwartości wobec naszych braci.

STRESZCZENIE

Ostatnie wydarzenia i kłopoty z napływem arabskich emigrantów oraz terroryzmem z imieniem Allaha na ustach upoważniają do przyjrzenia się zagadnieniu dialogu chrześcijaństwa z islamem z nieco innej perspektywy. Jest oczywiste, że obecność wyznawców islamu w Europie nie jest nowym problemem, ale obecna sytuacja tłumnej i niekontrolowanej emigracji muzułmanów do Europy, zwłaszcza zachodniej, rodzi wiele pytań, nie tylko o ich przyjmowanie, ale nade wszystko o wzajemne relacje między chrześcijanami i wyznawcami islamu w tej nowej sytuacji.

Należy pamiętać, że w drugiej połowie XX i na początku XXI wieku obserwować można było wysiłki tych, którzy dążyli do tego, aby uniknąć konfrontacji z islamem, w przekonaniu, że tylko w dialogu kultur i religii jest szansa przyszłości świata i człowieka. W duchu dialogu międzyreligijnego przypominano, że z duchowego dziedzictwa Abrahama wyrasta duchowość religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Przypominano, że mamy przecież wspólnego ojca naszej wiary – Abrahama. W 1985 r. podczas spotkania z młodzieżą muzułmańską w Casablance Jan Paweł II powiedział m.in.: „Wierzymy w tego samego Boga, Boga jedyne, Boga Żyjącego, Boga, który stwarza wszechświat i swoje stworzenia doprowadza do doskonałości”. Katolicy ciągle czują się zobowiązani dziedzictwem dialogu, który zapoczątkował Jan Paweł II. Dziś jednak szuka się odpowiedzi na pytanie tak często z niepokojem stawiane: Czy islam zagraża chrześcijaństwu?

Wielu z tych, którzy pracowali dla dzieła dialogu chrześcijaństwa i islamu, twierdzi dziś, że dialog ten w obecnej sytuacji jest niemożliwy. Nie odrzuca się jednak nadziei na powrót do postawy dialogu w sytuacji, gdy stanie się to możliwe w przyszłości.

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo, islam, dialog.

SUMMARY

Recent incidents and the problems with the Arab immigrants influx as well as terrorists who act under the banner of Allah authorise us to look into the Christianity and Islam dialogue from a different perspective. Muslims' presence in Europe is not a new problem. However today's situation, when uncontrolled crowds of Muslim immigrants come to Europe, especially to its Western parts leads to numerous questions. Not only do we speak about accepting immigrants, but first and foremost about relationships between Christians and Muslims in the new situation.

What needs to be remembered is the second half of the twentieth century and early twenty-first century, the time of efforts to avoid confrontation with Islam and the belief that only a dialogue between cultures and religions may shape the world's and man's future. In the spirit of inter-religion dialogue, it was reminded that spiritual Abraham's heritage gave rise to the monotheistic religions' spirituality: Judaism, Christianity and Islam. Abraham was pointed out as the common father of our faiths. In 1985, during the meeting with young Muslims in Casablanca, John Paul II said, inter alia "We believe in the same God, the one God, the living God, the God who created the world and brings his creatures to their perfection". Catholics still feel obliged to fulfil the heritage and to continue the dialogue that established by John Paul II. Today, however there is the question which causes fear and anxiety: Is Islam a threat to Christianity?

Many of those who have contributed to the dialogue between Christianity and Islam disbelieve whether the dialogue is possible the situation we face today. However, it is hoped that in the future the attitudes which make the dialogue possible will be reinstated.

Key words: Christianity, Islam, dialogue.

BIBLIOGRAFIA

- Besançon A., *Nie przyjaźnię się z żadnym muzułmaninem*, wywiad przeprowadził Jędrzej Bielecki, <http://www.fronda.pl/a/alain-besancon-nie-przyjaznie-sie-z-zadnym-muzułmaninem,46649.html> (15 IX 2015).
- Dialog chrześcijańsko-muzułmański*, red. M. Lewicka, C. Łapicz, t. 1: *Historia i współczesność, zagrożenia i wyzwania*, Toruń 2011; t. 2: *Klucz do wspólnej przyszłości*, Toruń 2012; t. 3: *Teoria – praktyka – perspektywa*, Toruń 2013.
- Dialog w kulturze*, red. M. Szulakiewicz, Z. Karpus, Toruń 2003.
- Goddard H., *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, Warszawa 2009.
- Halik T., *Co nie jest chwiejne, jest nietrwale*, Kraków 2004.
- Islam. Apologia i dialog*, red. P. Artemiuk, Płock 2016.
- Patalon M., *Pedagogika ekumenizmu. Procesualność jako paradygmat interkonfesyjnej i interreligijnej hermeneutyki w ujęciu Johna B. Cobba, jr.*, Gdańsk 2007.
- Pogrzebane nadzieje na europejski islam*, www.euroislam.pl (19 VI 2016).