

ŻYCIE Tatarskie

ISSN 1506-431X

ukazuje się od 1934 roku

Nr 45 (122)

styczeń-grudzień
2017

Rok XIII (XXXI)

Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów

<http://www.radawspolna.pl>



JUBILEUSZ 20-LECIA DZIAŁALNOŚCI

**Czasopismo naukowe, literackie i społeczne poświęcone historii,
kulturze, religii i życiu Tatarów-muzułmanów.**

Wydawca:

Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej
Oddział Podlaski w Białymstoku

Redakcja:

Lyaysan Batertdinova (Kazań), Jolanta Dragańska (sekretarz redakcji),
Aleksander Gadomski (Symferopol), Tagir Gilazov (Kazań),
Artur Konopacki (redaktor naczelny)

Rada naukowa:

prof. dr, H. Cychun (Mińsk), prof. zw. dr hab. M. M. Dziekan (Łódź),
prof. zw. dr hab. H. Jankowski (Poznań),
dr hab. prof. UMK Cz. Łapicz (Toruń),
dr hab. A. Skowron-Nalborczyk (Warszawa),
prof. zw. dr hab. J. Tyszkiewicz (Warszawa)

Przedruk i reprodukcja w jakiegokolwiek postaci całości lub części
czasopisma bez pisemnej zgody wydawcy zabronione.

Dziękujemy redakcji kwartalnika „Więź”
za udostępnienie nam opublikowanych wcześniej na jej łamach
tekstów członków Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów.

Skład graficzny:

Alter Studio

Druk:

Alter Studio, ul. Legionowa 30 lok. 211
15-281 Białystok, tel. 85 72 22 545
www.alterstudio.com.pl

ISSN 1506-431X

© Copyright by „Życie Tatarskie”

Adres redakcji: 15-523 Grabówka, ul. Palmowa 8/3
www.zycietatarskie.pl kontakt@zycietatarskie.pl

SZANOWNI CZYTELNICY!

Oddajemy do Waszych rąk kolejny numer „Życia Tatarskiego”. Tym razem redakcja postanowiła uczcić dwudziestolecie powstania i działalności Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów. Prezentowane teksty powstały w różnym okresie i wiele z nich było już wcześniej opublikowane, jednak z uwagi na przybliżenie tematyki szerszej społeczności tatarskiej zdecydowaliśmy, że warto je jeszcze raz zaprezentować, zwłaszcza z okazji tak pięknej rocznicy, jaką jest dwudziestolecie Rady. Dlaczego „Życie Tatarskie” postanowiło udostępnić ramy swego pisma? Najważniejszym z powodów jest fakt, że wśród współzałożycieli Rady była spora reprezentacja Tatarów. Ponadto wielu Tatarów do dzisiaj aktywnie działa na niwie dialogu międzyreligijnego, a redakcji zależy na promowaniu idei, która przyświeca działaniom Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów.

Z okazji tej pięknej rocznicy życzymy wszystkim członkom i sympatykom Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów wszelkiej pomyślności w działaniu, wspaniałych pomysłów, realizacji wielu pięknych projektów na drodze dialogu międzyreligijnego.

Niestety, „Życie Tatarskie” nie uzyskało dofinansowania z Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji – widocznie ktoś uznał, że pismo nasze jest społeczności tatarskiej niepotrzebne i nie należy mu się finansowanie z puli publicznych pieniędzy przeznaczonych na rozwój, zachowanie i wspieranie mniejszości narodowych i etnicznych w Polsce. Z tego powodu będziemy starać się o środki z innych źródeł, to jednak powoduje, iż nie możemy zapewnić Państwa o regularności publikowania materiałów i cyklicznego ukazywania się pisma. Niemniej jednak dołożymy wszelkich starań, aby „Życie Tatarskie” dalej funkcjonowało, gdyż wierzymy, że spełnia ono swoją misję podtrzymywania i zachowania tożsamości tatarskiej – pomimo, że MSWiA sądzi inaczej.

Z życzeniami miłej lektury - Redakcja

Jan Tyszkiewicz

MUZULMANIE I CHRZEŚCIJANIE HISTORIA I DIALOG KULTUR

Teksty, które oddajemy w ręce zainteresowanych kulturą muzułmańską, dialogiem muzułmańsko-chrześcijańskim, wierzeniami i historią ludów tureckich, składa się z dwóch części. Powstały one w różnym czasie i wiążą się z różnymi potrzebami i stawianymi celami. Część I pt.: „Dzieje i wierzenia Tatarów” prezentuje dawny dorobek Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów w Polsce, Związku Tatarów Polskich i orientalistów warszawskich. Zgromadzone teksty pochodzą z 1999-2000 r. i miały ukazywać się w specjalnej serii, w formie kolejnych zeszytów wydawanych przez Radę Wspólną i Fundację DOM. Seria miała nosić tytuł „Dialog”. Ta inicjatywa nie została zrealizowana z braku funduszy. Część II zatytułowana: „Dialog muzułmańsko-katolicki” zawiera opracowania obecnych członków Rady Wspólnej, związane ze współczesnymi formami jej działania, w kraju i Europie.

Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów postawiła sobie za cel wzajemne poznanie kultury, religii, tradycji i historii wyznawców obu stron. Podejmowane działania powinny w rezultacie spowodować zbliżenie, lepsze zrozumienie i otwarcie wobec sąsiada i obywatela innego wyznania. W naszym kraju dialog podjęli przede wszystkim katolicy. Już podczas dyskusji nad sformułowaniem Statutu RWKiM w 1997 r. wśród przedstawicieli obu społeczności było oczywiste, że należy pracować stosując wszystkie dostępne sposoby, aby przewyciężyć mylne wyobrażenia i niewiedzę, wypracować metody podawania właściwej informacji o zasadach wiary, zwyczajach i praktykach religijnych obu społeczności. Zgodnie ze statutem, na czele Rady Wspólnej stanęło dwóch współprzewodniczących, katolik i muzułmanin. Pierwszymi współprzewodniczącymi Rady zostali: Zdzisław Bielecki i Selim Chazabijewicz. Stanowisko sekretarza general-

nego powierzone jest, w kolejnych kadencjach na zmianę, muzułmaninowi lub katolikowi. Za najważniejsze zadanie Rady Wspólnej uznano przeciwstawianie się fałszom i niechęci między współobywatelami. Początek zbliżenia katolików z muzułmanami i właściwy kierunek na tej drodze wytyczył już Sobór Watykański II, który w deklaracji *Nostra aetate* stwierdził (28.X 1965 r.): „Kościół patrzy z szacunkiem także na muzułmanów, oddających cześć Jedynemu Bogu, żywemu i samoistnemu, miłosiernemu i wszechmocnemu, Stwórcy nieba i ziemi(...) Jeżeli więc w ciągu wieków powstało wiele sporów i wrogości między chrześcijanami i muzułmanami, święty Sobór wzywa wszystkich, aby wymazując z pamięci przeszłość, szczerze pracowali nad wzajemnym zrozumieniem i w interesie całej ludzkości, wspólnie strzegli i rozwijali sprawiedliwość, dobra moralne oraz pokój i wolność”.

Nowym etapem pojednania stał się okres pontyfikatu Jana Pawła II. Do dziesiątków tysięcy młodzieży muzułmańskiej w Casablance 19.VIII 1985 papież powiedział: „My chrześcijanie i muzułmanie mamy wiele rzeczy wspólnych, jako wierzący i jako ludzie. Żyjemy w tym samym świecie naznaczonym wieloma znakami, które umacniają naszą wiarę w Boga, składają do poddania się Jego woli i pogłębiają ufność w Jego dobroć. Wierzymy w tego samego Boga, Boga Jedynego, Boga Żyjącego, Boga, który stwarza świat i swoje stworzenie prowadzi do doskonałości...”. O poznawaniu się wzajemnym i współpracy Jan Paweł II powiedział wówczas także: „Dialog pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami jest dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek potrzebny. Wywodzi się on z naszej wierności wobec Boga i zakłada, że będziemy umieli rozpoznawać Boga poprzez wiarę i świadczyć o Nim słowem i uczynkami, w świecie coraz bardziej świeckim, a nie raz i ateistycznym.” To wystąpienie Jego Świątobliwości Jana Pawła II, dzięki przybyciu do Maroka delegacji muzułmańskich z wielu krajów arabskich, miało znaczenie międzynarodowe. Spotkanie w Casablance znalazło natychmiastowy oddźwięk w Polsce. W Misyjnym Seminarium Duchownym Księży Werbistów w Pieniężnie zorganizowano 28.IX 1985 „Dzień muzułmański”. Spotkanie w Pieniężnie miało charakter sesji naukowej poświęconej islamowi, połączonej z wystawą zabytków liturgicznych, przede wszystkim różnego rodzaju modlitewników i tekstów o tematyce religijnej muzułmanów polskich. „Dzień muzułmański” rozpoczął proces konkretnego dialogu między religijnego, katolicko-muzułmańskiego.

Następne dziesięciolecie charakteryzowało okazjonalne organizowanie sesji popularnych i naukowych ułatwiających poznanie i zbliżenie pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami w Polsce. Ważną rolę spełnił wówczas, prowadząc ożywioną akcję odczytową w środowisku katolickim, Maciej Musa Konopacki, zasłużony działacz tatarski. W dniach 12-13.VI.1994 odbyła się w Krakowie międzynarodowa konferencja pt. „Światowe kołokwium Chrześcijaństwo-Islam”, korzystająca z patronatu Uniwersytetu Jagiellońskiego, Papieskiej Akademii Teologicznej i Konsulatu Generalnego Francji. Wkrótce Gmina Muzułmańska w Gdańsku, Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce, Duszpasterstwo Środowisk Twórczych i Uniwersytet Gdański zorganizowały sesję „Biblia-Koran. Księgi święte, spotkanie ksiąg i ludzi” w dn. 17-19.XI.1994. W 1997 r. w czerwcu odbyła się w Warszawie sesja naukowa poświęcona „600-leciu dziejów Tatarów w Polsce”, połączona z kulturalnymi imprezami towarzyszącymi. Tę rocznicową sesję zorganizował Uniwersytet Warszawski, Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej i Fundacja Dzieło Odbudowy Miłości. Wybrane referaty z sesji zostały opublikowane w „Biuletynie Ekumenicznym” 3(103)1997 wydawanym przez Radę Episkopatu ds. Ekumenii w Polsce. Wówczas podczas spotkania z muzułmanami w Warszawie zapadła decyzja założenia Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów. Grupie założycieli doradzał wówczas śp. ks. bp. Władysław Miziołek.

Trzonem społeczności muzułmańskiej w Polsce są Tatarzy zamieszkujący od końca XIV w. w W. Ks. Litewskim, od XV w. na Podlasiu, od XVII w. także na innych ziemiach polskich. W ostatnich dziesięcioleciach historycy wydali kilka monografii i dużo mniejszych opracowań poświęconych ich dziejom. Głęboka wiara w Boga Jedyneho, podstawowe zasady wiary z intensywną modlitwą, postem i jałmużną dla potrzebujących oraz przestrzeganie Dziesięciorga przykazań zapewniły Tatarom litewsko-polskim spokojny pobyt przez długie stulecia wśród chrześcijan. Dla muzułmanina ojczyzną jest kraj, w którym mieszka jego rodzina. Rada Wspólna we współpracy ze Związkiem Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej widzi sprzyjającą okoliczność osiągnięcia pełniejszego zrozumienia i wzajemnego kontaktu na kilku płaszczyznach i poziomach: wspólnot religijnych, grup uczonych i teologów, świeckich stowarzyszeń i różnych organizacji regionalnych. Metodą realizacji zadań Rady Wspólnej było w pierwszym dziesięcioleciu jej istnienia organizowanie spotkań, wystaw, prelekcji, konfe-

reencji popularnych i naukowych. Za mało było wymiany poglądów. Ważną, ale zaniedbaną formą pozostawała działalność wydawnicza. O działaniach Rady Wspólnej pisano zwięźle w „Biuletynie Ekumenicznym”, „Świecie Islamu” i okazjonalnie w prasie. Specjalne publikacje umożliwiają dokładniej i szerszemu gronu przedstawić wybrane tematy, wyjaśniać i informować. Ważne jest trafienie do czytelników mało zorientowanych religijnie, wszystkich chrześcijan i innych grup wyznaniowych. Obywateli polskich pozostających w nieświadomości zasad, tradycji religijnych i kultury nawet swoich najbliższych współmieszkańców jest stosunkowo wielu.

Z myślą o bliższym poznaniu i rozwoju serdecznych relacji między różnymi grupami wyznaniowymi zorganizowane zostało masowe spotkanie ekumeniczne z Janem Pawłem II 10.VI.1999 r. w Drohiczynie. Wśród dziesiątków tysięcy chrześcijan różnych wyznań i obrządków byli również przedstawiciele muzułmanów i Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów. Delegacja polskich muzułmanów została osobiście przedstawiona Jego Świątobliwości przez ks. bp. Władysława Miziołka. Tatarzy muzułmanie wręczyli planszę z podobiznami najstarszych meczetów na terytorium państwa polskiego (przed 1939) z podziękowaniem za dbałość o przyjazne relacje i opiekę. Ten kierunek działań został wkrótce podjęty i jest postulowany w „Karcie Ekumenicznej” opracowanej przez Konferencję Kościołów Europejskich (KEK) i Radę Konferencji Biskupów Europy (CCEE) i zatwierdzonej 22.IV.2001 w Strasburgu. W paragrafie 11, mówiącym o kontaktach z islamem, strona chrześcijańska zobowiązała się: 1). okazywać szacunek muzułmanom oraz 2) współpracować z muzułmanami w sprawach będących przedmiotem wspólnych trosk.

Nawiązywanie i utrzymywanie kontaktów międzyreligijnych powinno stać się stałą praktyką, zwłaszcza w skali regionalnej i środowiskowej. Równie ważne jest wychodzenie poza grupy wyznaniowe, tym bardziej, że tematyka związana z kulturami Wschodu, islamem i rodzimym środowiskiem muzułmańskim przedstawia się atrakcyjnie. Każda działalność społeczna i popularyzatorska wymaga regularnego, unormowanego wysiłku, pracy dającej możliwość pożytecznego oddziaływania. Z tą myślą Rada Wspólna zorganizowała serię publicznych odczytów o tematyce religijnej i kulturalnej. Cykl wykładów został zrealizowany przy współpracy ze Związkiem Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, Polskim Towarzystwem Orientalistycznym i Fundacją DOM. I seria wykładów nt. „Kultura

i religia Tatarów polskich: początki, zmiany i współczesność” odbyła się w r. ak. 1998/9, zaś II seria w następnym r. ak. 1999/2000. Referentów zaproszono przede wszystkim z wymienionych organizacji patronujących, ale sięgnięto również do szerszego grona uniwersyteckiego. Starano się o możliwie reprezentatywne obsadzenie wykładów, decydowało jednakże merytoryczne przygotowanie referenta i jego rozeznanie w podjętej problematyce. Spotkania odbywały się w sali konferencyjnej Instytutu Orientalistycznego UW, co miesiąc w każdy trzeci piątek w godzinach popołudniowych. Wysiłek organizacyjny starano się wesprzeć rozwieszając plakaty i niekiedy ogłaszając w prasie codziennej tematy i związłą informację o charakterze prelekcji. Rezultaty należy uznać za dobre. Aby je utrwalić, Rada Wspólna postanowiła wydać wybrane, ważniejsze i ciekawsze teksty wystąpień, co, niestety, następuje dopiero obecnie.

Publikujemy archiwalny tekst relacji z prelekcji M.M. Konopackiego. W tejże serii drugiej temat o wierzeniach ludów tureckich, przewidziany na 26.XI 1999, referentka zmodyfikowała ograniczając się do wyjaśnień o pojęciu „dusz” (kut) i „duchach-gospodarzach” u Jakutów, Buriatów, Chakasów i innych ludów Syberii. Za zgodą M. Łabęckiej-Koecherowej problematykę starano się przybliżyć dając o szamanizmie krótkie uzupełnienie historyczne. Wobec kłopotów PT referenta nie odbył się wykład o wojskowym duszpasterstwie w Polsce międzywojennej. W zastępstwie przedstawiono temat: „Muzułmanie w Polsce międzywojennej i badania ich dziejów”. Tylko od części prelegentów udało się uzyskać teksty do druku.

Dysponując zachowanymi listami obecności słuchaczy wykładów, trzy z nich publikujemy. Informacje dodatkowe publikujemy wg oryginałów, pomijając podane telefony.



Odczyt dr S. Chazbijewicza, dn. 28.05.1999

Lista słuchaczy:

Michał Bieńkowski
Jan Riesenkampff
Dariusz Roszczyk
Alicja Baranowska, studentka WSH Pułtusk
Gaja Monut, studentka Studium Policealnego Turystyki Warszawa
Artur Gwóźdź, Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej UW
Mańtuszewski, reż. dokumentalista
Piotr Kędziorek
Jacek Oleszczyk
Norbert Boratyn, absolwent Inst. Historycznego UW
Grzegorz Rostkowski, doktorant w IH UH
Czarnecki Tadeusz
Agata Bernatowicz, indologia UW
Miroslawa Goszczyńska
Maria Dziewanowska, studentka
Anna Kropielnicka
Krzysztof Śliwiński, Muzeum Azji i Pacyfiku
Krzysztof Bożejewicz
Janusz Sztetyłło
Halina Pajnowska
Jan Tyszkiewicz

Odczyt mgr Macieja Musy Konopackiego dn. 29.10.1999

Lista słuchaczy:

Magdalena Królikowska, historia II rok
Aleksander Buczacki, Zarządzanie, doktorant
Andrzej Kaczyński, „Rzeczpospolita”
Wojciech Młotkowski, Wydział Geografii i Studiów Regionalnych, II rok
Helena Ogrzewalska, choreograf, psychoterapeuta
Tadeusz Wasilewski, Instytut Historyczny UW, prof. historii



Dorota Mikos, MISNaP, III rok
Magdalena Kamińska, turkologia, III rok
Dariusz Roszczyk, informatyk
Dominika Diakiewicz, etnologia, III rok
Danuta Chojnowska, etnologia, III rok
M.T. Żuk, teolog
Jolanta Żuk, prawnik
Anna Popończyk
Grzegorz Rostkowski, doktorant IH PAN
Jan Tyszkiewicz, historyk
Zdzisław Bielecki
+Władysław Miziołek, bp
Krzysztof Gołębiowski, KAI

Odczyt mgr M. Łabęckiej-Koecherowej, dn. 26.11.1999

Lista słuchaczy:

Jerzy Tulisow, Neofilologia (Orientalistyka)
Jan Tyszkiewicz, Inst. Hist. UW
Piotr Kolenkiewicz, Inst. Archeologii
Marzena Godzińska, Katedra Etnografii
Öztürk Emiroğlu, Zakład Turkologii
Aleksander Buczański, Wydział Inżynierii Produkcji PW
Jarosław Kolczyński
Robert M. Sadowski
Anna Popończyk
Krzysztof Gołębiowski, dziennikarz KAI
Dariusz Roszczyk
Adam Walencik

NOWE SPOJRZENIE NA GENEZĘ ETNONIMU TATAR

W XIII wieku ludy Europy wzbogaciły się o nowe bolesne doświadczenie, a ich języki o dwie związane z nim nazwy: Mongoł i Tatar. Pierwsza, Mongoł, pojawia się w dokumentach i znika, druga, Tatar, robi wielką karierę. Kilkadziesiąt lat po Legnicy Europa zna praktycznie tylko Tatarów - wprawdzie przez nich panów Złotej Ordy i ich wschodnich kuzynów, potem bliskich im tureckojęzycznych nomadów, a w końcu wszystkie ludy „Tatarii” (Azji Środkowej z Syberią). Kres tej tataromanii kładzie dopiero wiek XIX. Ale jeszcze na naszych mapach jest jej ślad: Cieśnina Tatarska, co oddziela Sachalin od Azji.

Czym się tłumaczy ta popularność omawianej tu nazwy? W jakiejś mierze jej podobieństwem do wywołującej również dreszcz nazwy mitycznego Tartaru - na Zachodzie obie stały się pisanymi przez dwa r homonimami. Jednakże w Polsce i na Rusi to skojarzenie nie zadziałało - tu Tatar, to Tatar - wyjaśnienia więc trzeba szukać gdzie indziej. To, że, nazwę Tatar przyjęli Turcy Kipczacy - dzisiejsi Tatarzy Krymscy, Kazańscy... - również mało wyjaśnia, bo samo jest zagadkowe. No, bo jak: byli Turcy, przyszli Mongołowie, a zostali Tatarzy... Jeśli coś tu jest oczywiste, to fakt, że klucz zagadki tkwi w historii tych ludów.

Drażąc głębiej temat docieramy do dwóch kapitalnych źródeł: pierwszej mongolskiej kroniki zwanej *Tajną historią Mongołów* i *Zbioru kronik* Persa Raszida ed-Dina. Dowiadujemy się z nich, że przed Czyngisem wschód Mongolii zamieszkiwały dwa ludy: właśnie Tatarzy i drugi, co w chwilach jedności sięgał po nazwę Mongoł. Tatarzy koczowali na wschód od Mongołów, w stepach pod Chinganem, w okolicach jeziora Bujr. Miał to być lud bogaty i liczny. Raszid ed-Din ocenia go na 10.000 rodzin, a *Tajna Historia* mówi o zdobytych na Tatarach kosztownych rzeczach. To, na czym im zbywało, to jedność. Tatarzy wg Raszida ed-Dina nie znali żadnych praw i z byle powodu łapali za miecze, w czym podobni

byli do Kurdów i Franków. Gdyby zachowywali jedność, twierdzi historyk, żaden lud na ziemi nie mógłby stawić im czoła.

Anarchizm Tatarów zdaje się świadczyć, że procesy społeczne były wśród nich opóźnione. I rzeczywiście: jeśli w XII wieku Mongołowie wyraźnie zmierzali ku zjednoczeniu, to Tatarzy byli od niego dalecy. Dzielili się na kilka grup rodowo-terytorialnych, wymienianych w źródłach w różnej liczbie i pod różnymi nazwami. *Tajna Historia* zna trzy ich plemiona (Alczy, Czagan i Ajruut Bujruut¹), Raszid ed-Din sześć (Tutukuljut, Alczy, Kuin, Terat, Barku, i Czagan), a źródła chińskie dzielą Tatarów na Dzikich, Niepokornych, Przyjaznych i Białych, być może identycznych z grupą Czagan (*czagan* ‘biały’). Dane chińskie są najmniej pewne. Bo Chińczycy, jak Europejczycy, mieli skłonność do rozciągania nazwy Tatar (chiń. *dada*) na różne ludy, w tym na osiadłych pod Wielkim Murem Ongutów.

Wodzowie tatarscy byli lennikami dżurdzeńskiej dynastii Qin². Zapewne w tym właśnie tkwi tajemnica ich bogactwa, bo wierność suzerenowi musiała być dobrze opłacana, a podejmowane z jego rozkazu wyprawy dawały obfite łupy. Zadaniem Tatarów było głównie szachowanie ich pobratymców - Mongołów. Ale bywało i tak, role odwracały się i tatarski wasał wzniecał rebelię, a Mongołowie pomagali Dżurdzenom w tłumieniu jej.

W tych warunkach stosunki mongolsko-tatarskie były stale napięte, co znalazło odzwierciedlenie w legendzie. Waśń - tłumaczy Raszid ed-Din - zaczęła się od zabójstwa tatarskiego szamana. Szaman ów, imieniem Czarkil, został wezwany do jednego z wodzów mongolskich, aby go leczyć, lecz nie umiał, czy też nie chciał tego zrobić i chory zmarł. Rozwścieczeni Mongołowie zabili Czarkila, za co Tatarzy porwali ich chana i wydali na stracenie Dżurdzenom. Wybuchła wojna. Dżurdzeni stanęli po stronie swych tatarskich wasali i wraz z nimi zadali w 1160 r. Mongołom klęskę, która o pół wieku opóźniła moment ich zjednoczenia.

Po tej dacie wojna nieco przygasła, ale tliła się nadal. W czasie z jednej potyczek mongolski watażka Jesügej pojmał możnego Tata-ra imieniem Temudżyn Üge. By upamiętnić fakt nadał swemu właśnie

¹ Jeśli Ajruut Bujruut traktować jako dwie różne nazwy, *Tajna historia* znalazaby cztery plemiona tatarskie.

² Dżurdzeni - lud tunguski zamieszkujący od VII w. Mandżurię, główny trzon narodowości mandżurskiej. W XII-XIII podbił Chiny północne, w których rządził jako dynastia Qin.

narodzonemu synowi imię Temudżyn. Ironią losu nazwany po Tatarze chłopiec miał się przyczynić do zagłady Tatarów. Doszedłszy do władzy jako Czyngis-chan i zjednoczywszy większość Mongołów rozbił w kilku bitwach siły wrażego plemienia. Jego los złożył w ręce specjalnie zwołanej rady rodzinnej. Jej wyrok brzmiał: wszyscy Tatarzy sięgający głową wyżej osi wozu mają zostać zgładzeni.

Informacje te są z pewnością prawdziwe, ale obraz, jaki się z nich układa jest niepełny i, tym samym fałszywy. Stosunki mongolsko-tatarskie nie sprowadzały się do wzajemnego mordowania się. Czasem przedstawiciele obu ludów wchodzili ze sobą w związki małżeńskie, odwiedzali się, ucztowali (prawda, z różnym skutkiem: Jesügeja Tatarzy otruli). I ta zażyłość z sąsiadami okazała się dla Tatarów zbawienna. Wprawdzie wielu z nich straciło życie w zarządzanej masakrze, ale wielu też ją przeżyło dzięki wstawiennictwu zaprzyjaźnionych Mongołów lub ich tatarskich małżonek. Nawet sam Czyngis nie okazał się zapiękły w swym gniewie: pojął za żony dwie Tatarki i przygarnął znalezionej na tatarskim pobojuwisku sierotę.

I z czasem sytuacja unormowała się. Dając posłuch swym małżonkom Czyngis-chan zezwolił zebrać pod jednym dowództwem wszystkich ocalałych Tatarów. Stali się oni jego *ötegüs bo'ol* - starymi niewolnikami. Wbrew pozorom była to grupa dość uprzywilejowana. Jako osobiście zależni od chana mieli do niego łatwiejszy dostęp i tym samym większą możliwość zrobienia kariery. I wielu ją rzeczywiście zrobiło. Poza wychowanym w rodzinie Czyngisa Szigi Kutuku, później najwyższym sędzią imperium, spośród Tatarów wyszło paru zdolnych generałów i dwie złotoordyńskie chanowe.

Na tym można by rzecz zakończyć, uznając że rola jaką Tatarzy odegrali w dziejach mongolskich, przyczyniła się do popularyzacji ich nazwy³. Lecz to wyjaśnienie nie zadowala: wspomniana rola była co najmniej dwuznaczna i jest nieprawdopodobne, by przez wzgląd na nią Mongoł się identyfikował z Tatarem. A obcym była ona zwykle nieznana. Jeśli etnonimu *Tatar* zdobył popularność, to nie w skutek przedstawionych wydarzeń.

Rozglądając się za nowym tropem odkrywamy prędko interesujący fakt: nazwa Tatar pojawia się na długo przed Czyngis-chanem. Anonimo-

³ Tak uważał już Raszyd ed-Din.

wy autor dzieła *Hudud al-Alam* (X w.) zna Tatarów jako część Turków Oguzów, Gardizi (XI w.) jako odłám Kimaków, Tatarów wymieniają też autorzy późniejsi (XII-XIII w.) piszący o Turkach Kipczakach. Ludy te, a przynajmniej Kimaków i Kipczaków, trzeba umieszczać na ziemiach dzisiejszego Kazachstanu, lecz inne źródła kierują naszą uwagę jeszcze dalej na wschód. Otóż wg Mahmuda z Kaszgaru za jego czasów (XI w.) Tatarzy władali krainą Ötüken, czyli Mongolią. A inskrypcje starotureckie (VIII w.) mówią o Tatarach w taki sposób, jakby lud ów mieszkał na Zabajkalu, nad górnym Amurem.

Jeśli nazwa Tatar była znana tak długo i tak szeroko, fenomen jej późniejszej popularności staje się zrozumiały, ale - skąd jej popularność w dobie wcześniejszej? Mamy więc w zasadzie przed sobą wciąż ten sam problem, tyle że w innej płaszczyźnie czasowej. Starszych wzmianek o Tatarach w źródłach już nie znajdziemy, może zatem warto zająć się etymologią ich nazwy.

Pierwszą i jak dotąd jedyną próbę ustalenia tej etymologii podjęli mnisi wysłani do Mongołów przez Innocentego IV. Naczelnik misji, Jan Plano Carpini, ograniczył się do stwierdzenia, że Tatarzy wzięli nazwę od płynącej przez ich kraj rzeki. Natomiast jego towarzysz, znany jako C. de Bridia, wyjaśnił, że *tata-*, *tarta-* to po tatarsku 'rwać, ciągnąć', więc wspomniana rzeka nazywała się 'Rwąca'. Dał tym dowód wielkiej docieklivosti - mongolskie *tata-* i tureckie *tart-* znaczy istotnie 'rwać, ciągnąć' - lecz cały wywód ma charakter etymologii ludowej, a rzeki „Ta[r]tar” nie znamy. Kto wie jednak, czy papiescy posłowie nie byli jednak dość bliscy prawdy. Rzecz w tym, że istnieje możliwość wyprowadzenia nazwy Tatar od czasownika *tata-*, tyle, że nie od mongolskiego a tunguskiego.

W zaliczającym się do grupy tunguskiej języku mandżurskim, a także w starszym odeń dżurdżeńskim, *tata-* znaczy 'robić postój, rozbijać obóz, obozować'. Pochodną tego czasownika jest mandżurskie *tatan* 'postój, obozowisko', a on sam w imiesłowie brzmi *tatara*, por. np. *tatara boo* 'dom noclegowy, zajazd'. Przyznajmy, że wyrazy te podobne są do nazwy Tatarów, a ich sens pozwala odnieść je do nomadów. Interesujący nas etnonim mógłby być tożsamy z formą imiesłowu *tatara*, lub wywodzić się od hipotetycznego **tatari* (archaiczna forma liczby mn. wyrazu *tatan*). Tak czy inaczej, wygląda na to, że był on w pierw wyrazem pospolitym znaczącym 'postój, obozowisko', a może też 'mieszkańcy taborów, ordynicy'.

Powód, dla którego przerodził się w etnonim jest prosty: mieszkańcy Mandżurii wiedli życie osiadłe, więc tabory były pierwszą rzeczą jaką uderzała ich przy zetknięciu się z nomadami.

A więc, jeśli ta hipoteza jest słuszna, nazwę Tatar wprowadziliby nie koczownicy, a ich wschodni sąsiedzi, osiadłe ludy wczesnośredniowiecznej Mandżurii. W jaki sposób nazwa ta mogła się rozprzestrzenić po świecie? Wydaje się, że drogi były dwie. Po pierwsze przez Chiny mające od wieków powiązania z Mandżurią i złączone z Zachodem ruchliwym Szlakiem Jedwabnym. Dość że ktoś w Mandżurii opowiedział coś Chińczykowi, a ów powtórzył to bucharskiemu kupcowi, aby wieść obiegła całą Azję Środkową. Po drugie czasem musiało zdarzać się, że lud wędrowny osiadły na przedpolach Mandżurii akceptował stosowany doń miejscowy epitet i przyjąwszy go za nazwę własną po jakimś czasie zabierał go w dalszą drogę po Azji. Nie wykluczone, że w ten właśnie sposób nazwa Tatar trafiła do Kimaków oraz Kipczaków. Dla badacza może ona stanowić sygnał: dany lud otarł się o Mandżurię!

Tak oto u progu drugiego tysiąclecia termin Tatarzy stał się szeroko znany - od Mandżurii po Iran. Z tym że bez wątpienia rozumiano go rozmaicie. W Mongolii oznaczał on szczepy z pogranicza Mandżurii, w Chinach - wszystkich nomadów, a w krajach islamu - tych, co się przesunęli ze wschodu jako ostatni. Widać to wyraźnie ze słów Ibn al-Asira, który pisząc o przypadłych na jego czasy inwazjach rozróżnia „drugich Tatarów” i „pierwszych”.

W teorii Tatarami mogli być wszyscy, także Tunguzi - istnieje pogląd, że Tatarzy ośmiowieczni wchłonęli część Mohe (praprzodków Mandżurów). Lecz biorąc pod uwagę demografię tej części Azji można przypuszczać, że byli to raczej Turcy i niekiedy Mongołowie. Tatarzy, z którymi wojował Czyngis-chan, mówili tym samym językiem co on, zaś np. Tatarzy Kimacy jednym z dialektów tureckich. Nie ulega wątpliwości, że „mongolscy” Tatarzy jęli mnożyć się z początkiem drugiego tysiąclecia, gdy większość Turków już wywędrowała na zachód.

Pomijając perturbacje pierwszego tysiąclecia, można doliczyć się paru wędrowek „Tatarów”. W wyniku pierwszej zachód Mongolii zajęli Najmanowie i Kereici, ludy na wpół jeszcze tureckie, wypierane ze wschodu przez mongolskich Kitanów. To wspomniani przez Mahmuda z Kaszgaru Tatarzy, władcy krainy Ötüken. Drudzy z kolei byłiby

„pierwsi Tatarzy” Ibn al-Asira, Najmanowie, co rozbici przez Czyngis-chana wtargnęli do Siedmiorzecza⁴. A potem nadszedłby czas „Tatarów drugich” - właściwych Mongołów.

Przyczyny szerzenia się nazwy Tatar są teraz jasne. Przez długie wieki ludy Wschodu przywykły ją kojarzyć z ruchami nomadów, z ich ciągłymi, przewalającymi się na zachód falami. Więc gdy w XIII wieku zaczęły się podboje Mongołów, najpierw przypisano je tradycyjnie Tatarom. Wieść „Tatarzy idą!” poprzedzała oddziały mongolskie, ożywiała stare stereotypy i lęki. To, że najeźdźcą jest tym razem naród Mongołów docierało do ludzi dopiero z czasem, a i to nie do wszystkich. Prawdę tę uświadomiły sobie te ludy, które znalazły się w centrum imperium Mongołów - mieszkańcy Turkiestanu i sąsiedniego Iranu - a gdzie indziej zwyciężczynią okazała się nazwa Tatar. Weszła ona do chińskiego i języków europejskich i, co ważne, przyjęła się wśród części Turków, którzy ją uznali za własną.

Literatura

Tajna historia Mongołów, przełożył S. Kałużyński, PIW, Warszawa 1970;
Raszid-ad-Din, *Sbornik letopisej*, przełożył L.A. Chetagurow, Moskwa - Leningrad 1952;
W.W. Bartol'd, *Soczenienija*, tom V, Moskwa 1968;
J. Strzelczyk [red.], *Spotkanie dwóch światów. Stolica apostolska a świat mongolski*, Abos, Poznań 1993.

⁴ Kraina między Tien-szanem a jeziorem Bałchasz.

Jan Tyszkiewicz

MUZULMANIE W POLSCE MIĘDZYWOJENNEJ
I BADANIA ICH DZIEJÓW

Uczeni różnych specjalności, historycy, badacze kultury czy językoznawcy, powinni w większym stopniu poznawać dzieje grup różnych narodowości orientalnych, zamieszkujących w Polsce ze względu na ich udział w rozwoju nauki. Dzieje każdej specjalności wymagają stosownej orientacji nie tylko w najważniejszym dorobku naukowym o trwałym znaczeniu, ale również w istniejących kierunkach, szkołach i środowiskach badawczych.¹ Studia uniwersyteckie zapewniają opanowanie umiejętności merytorycznych i warsztatowych w wybranej dziedzinie. Bliższe poznanie kontaktów i osobowości uczonych oraz, co ważniejsze, całych środowisk w poszczególnych miastach czy uczelniach stanowi najczęściej zaniedbane pole uprawy. W wypadku badań orientalistycznych, prowadzonych przez różne nauki właściwymi sobie metodami, szczególnie ważna jest znajomość dziejów, życia i kultury wszystkich orientalnych grup etnicznych w Polsce. Od początku swego pobytu w państwie polskim i następnie polsko-litewskim wyróżniały się one także pod względem kulturowym, językowym i wyznaniowym. Wymienić tutaj należy: Żydów, Karaimów, Tatarów, Turków, Ormian, w okresie przedrozbiorowym również Mołdawian, Kirgizów, Czerkiesów, różnych Tatarów obcych, z Powołża, stepów Budziaku czy Krymu. Związki i kulturę Bliskiego Wschodu w Polsce reprezentowali z reguły także kupcy greccy, znacznie mniej Cyganie.

W Polsce międzywojennej, w wyniku długo istniejącego związku Korony Polskiej z Wielkim Księstwem Litewskim (1385-1794), a także kon-

¹ Studium o zainteresowaniach Orientem w polskim środowisku intelektualnym koń. XIX i pocz. XX w.: J. Reychman, *Peleryna, ciupaga i znak tajemny*, Kraków 1971. Por.: J. Tyszkiewicz, *Międzywojenne badania nad dziejami Tatarów litewsko-polskich*, *Przegląd Historyczny*, t. 76, 1985, Nr 2, s.305-320.

tynuowania państwowości na zbliżonym obszarze (przedrozbiorowe województwa: wileńskie, trockie, nowogródzkie, brzesko-litewskie, ruskie, wołyńskie, podlaskie), znajdowały się odwieczne siedziby dwóch mniejszości wyznaniowo-etnicznych: Tatarów litewsko-polskich i Karaimów. Obie grupy, stosunkowo małe liczebnie - Tatarzy liczący ok. 6000, Karaimi ok. 400 osób - skutecznie utrzymywały odrębność kulturową i religijną; Karaimi zaś nawet żywy język kipczacko-karaimski.² Tatarzy od początku swojego osadnictwa w Wielkim Księstwie Litewskim (3 ćw. XIV w.) wyznawali wyłącznie islam, w najstarszej formie sunnickiej; Karaimi zaś karaimizm wywodzący się z mozaizmu. Narodowością pochodzącą z Kaukazu, z zachowaną częściowo obyczajowością i liturgicznym językiem kipczackim, byli nieliczni Ormianie. Z Bliskim Wschodem łączyło ich pochodzenie i przyswojony język, należący do rodziny języków tureckich. Kościół Ormiański w państwie polskim pozostawał od 60 lat XVII w. w trwałej unii z Kościołem Rzymsko-Katolickim. W XIX w., zwłaszcza po stłumieniu powstania listopadowego w 1831 r., pojawiły się na ziemiach Królestwa Polskiego rosyjskie garnizony, w których niektóre pułki jazdy składały się prawie wyłącznie z Czerkiesów, Azerów, Osetyńców i innych wyznawców islamu. Ich stały pobyt spowodował budowanie prowizorycznych drewnianych meczetów lub sal modlitwy oraz założenie cmentarzy muzułmańskich na terenie etnicznie polskim, w Kałuszynie, Czerwoncu koło Sochaczewa i w Warszawie. W miastach gubernialnych, zwłaszcza Warszawie, zaczęli osiedlać się na stałe urzędnicy, kupcy i emerytowani wojskowi rosyjscy z różnych narodowości wyznających islam, z Kaukazu, Syberii czy Azji Środkowej. Po utworzeniu niepodległego państwa polskiego część tych muzułmanów pozostała w Polsce.³

W 1919-1923 r. nastąpił dodatkowo przypływ grup emigrantów z terenu byłego Cesarstwa Rosyjskiego. Otrzymali oni obywatelstwo polskie, paszporty nansenowskie (bezpaństwowe) albo obywatelstwa europejskie, ale przyjeżdżali na dłuższy pobyt do Polski. Prócz Ormian, Tatarów kazańskich, Tatarów krymskich, Czerkiesów, Azerów, wyjątkowo Ingusze-

² Syntetyczne opracowania: S. Kryczyński, *Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej*, Warszawa 1938; S. Szyszman, *Le Karaïsme. Ses doctrines et son histoire*, Paris 1980.

³ A. Kołodziejczyk, *Muzułmanie w Warszawie XVIII-XX w.*, Warszawa-Bratysława. *Etniczne i społeczne zróżnicowanie miasta do 1939*, Warszawa 1997, s. 137-153.

tów, stosunkowo liczną grupę stanowili chrześcijańscy Gruzini. Ormianie i Gruzini powołali w Polsce własne organizacje kulturalno-społeczne. W polskim międzywojennym Oriencie dominowało zdecydowanie wyznanie muzułmańskie, zarówno wśród rdzennych Tatarów litewsko-polskich (ok. 6000), jak ludów kaukaskich (ok. 100). Dla uporządkowania i kontroli życia tak rozmaitych elementów etnicznych utworzono odpowiednie ramy działania. Przy Instytucie Wschodnim w Warszawie powołano kilka stowarzyszeń przyjaźni i kultury, noszących wówczas nazwę Komitetów. Od ok. 1926 r. zaczęły działać Orientalne Koła Młodych, z sekcjami: krymską, idel-uralską, ukraińską i kaukaską.⁴ Oddzielnie spotkania i zajęcia prowadzili obywatele polscy tworząc: Koło Młodych Karaimów i Koło Młodzieży Tatarskiej. Pozostali dorośli obywatele polscy obu tych mniejszości mieli dodatkowo organizacje społeczno-kulturalne. Tatarzy utworzyli żywo rozwijający się Związek Kulturalno-Oświatowy Tatarów RP (od 1926), po regulacji ustawowej powołany został Muftiat Rzeczypospolitej Polskiej oraz Muzułmański Związek Religijny (od 1936).⁵ Ustawa w pełni regulowała stosunki między państwem polskim a społecznością muzułmańską, zapewniając ze strony władz państwowych pomoc finansową zaś wyznawcom islamu status autokefalii (Muftiat i Najwyższe Kolegium Muzułmańskie). Imamowie otrzymywali pensję państwową za prowadzenie nauki religii dla dzieci i obowiązki związane z udzielaniem małżeństw i sporządzaniem świadectw urodzenia.

W Polsce międzywojennej znajdowało się kilka ośrodków orientalistyki. Najstarsze tradycje miały: Kraków i Lwów, gdzie w uniwersytetach jeszcze przed rozpadem Austro-Węgier istniały katedry orientalistyki. Na Uniwersytecie Jagiellońskim prof. Tadeusz Kowalski kierował katedrą filologii tureckiej, w Uniwersytecie im. Jana Kazimierza we Lwowie od 1921 r. istniał Instytut Orientalistyki, z dyrektorem prof. Andrzejem Gawrońskim (zm. 1927). Od 1924 r. rozpoczął tutaj pracę wybitny mongolista Władysław Kotwicz, któremu udało się emigrować do Polski z Leningradu. Stanisław Schayer, habilitowany przez prof. A. Gawrońskiego,

⁴ Zob.: *Kronika z życia i działalności stowarzyszeń*, „Wschód.Orient” R.I-X, 1930-1939; J. Reychman, *Dyplomacja na Wschodzie i dyplomacja wschodnia*, Przegląd Orientalistyczny, 1968, Nr 3, s.269-274.

⁵ A. Miśkiewicz, *Tatarzy polscy 1919-1939*, Warszawa 1990, s.77-81.

stanął na czele Instytutu Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego, utworzonego w 1932 r. Wśród profesorów dominowały zainteresowania Wschodem Starożytnym: M. Schorr semitolog, S. Przeworski hetytolog, R. Ranoszek asyriolog, S. Schayer indianista. Ananiasz Zajączkowski, Karaim z Trok, habilitował się u prof. T. Kowalskiego (1933). Objął on początkowo obowiązki lektora przy Bibliotece Islamskiej im. W. Wańkowiczowej, od 1934 r. stanowisko kierownika seminarium turkologicznego. W Instytucie prowadzono lektorat i seminarium dotyczące języka i kultury arabskiej. W Wilnie w Instytucie Wschodnim lektoraty z języka tureckiego i perskiego prowadził Hadży Saraj Chan Szapszał, przywódca religijny Karaimów. Ale na Uniwersytecie Wileńskim im. Stefana Batorego nie było żadnej katedry języków orientalnych. Kontakty ze Wschodem i badania nad kulturą islamską różnych narodów ułatwiły naturalne więzi obywateli polskich, Tatarów i Karaimów, z Krymem, Powołżem, Turcją i krajami Kaukazu. Istniały więzi rodzinne, religijne i naukowe.⁶

Polskie środowisko tatarskie wyłoniło wybitnych orientalistów, od 1925 roku dwóch ważnych duchownych muzułmańskich w naszym państwie: dr. Jakuba Szynkiewicza, Muftiego Rzeczypospolitej Polskiej oraz mgr. Alego Woronowicza (w 1939 doktorat był na ukończeniu), członka Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego, imama muzułmańskiej gminy warszawskiej i kapelana muzułmańskiego w Wojsku Polskim.⁷ A. Woronowicz odbył studia teologiczne w Uniwersytecie Al-Azhar w 1935-1937. W Kairze i Warszawie napisał obszerne opracowanie nt. „Żywot Proroka Mahometa i jutrenka Islamu”, gotowe do druku jesienią 1939 (zabrane przez NKWD). Inni wybitni działacze tatarscy, bracia Olgierd i Leon Kryczyńscy, odbyli kilka misji dyplomatycznych do Turcji i kilku krajów muzułmańskich. Mufti dr J. Szynkiewicz osobiście zabiegał o wsparcie finansowe dla wzniesienia meczetu w Warszawie w Turcji i Egipcie.

Muzułmańska gmina warszawska utworzyła Związek Muzułmański Miasta Stołecznego Warszawy (13.XII 1923). Dla potrzeb kultu rozpoczę-

⁶ *Oriental studies in the sixty years of independent Poland 1918-1978*, red W. T. Tyloch, Warsaw 1983.

⁷ J. Sobczak, *Położenie prawne tatarskich wyznawców islamu w II Rzeczypospolitej*, Przegląd Historyczny, t. 79, 1988, Nr 3, s.501-520; J. Tyszkiewicz, *Imam Ali Ismail Woronowicz w Warszawie i Klecku: 1937-1941*, Rocznik Tatarów Polskich, R.II, 1995, s.1-17.

to przygotowania do budowy reprezentacyjnego meczetu w stolicy, przeznaczonego także dla pracowników przedstawicielstw i ambasad krajów muzułmańskich. Na czele Komitetu Budowy Meczetu w Warszawie stanął inż. Wassan Girej Dżabagi, sekretarzem został wybrany Aleksander Połtorzycki (10.I 1928); wkrótce wydano odezwę do współwyznawców z apelem o wstępowanie do Komitetu (składka miesięczna 3 zł) lub zasilanie funduszu budowy dowolnymi ofiarami. Ważny element inicjatywy i kontaktu ze Wschodem wniósł wspomniany W. G. Dżabagi, który w 1927 r. założył w Warszawie własną agencję prasową pod nazwą „Orient”. Zapewniała ona dziennikom, przedsiębiorstwom i urzędom w Polsce bieżące informacje z Bliskiego Wschodu. Kulturą i historią islamską zajmowały się w Warszawie: Uniwersytet Warszawski, Instytut Wschodni, Muzeum Narodowe i od 1930 r. Szkoła Wschodoznawcza.⁸ Orientaliści zatrudnieni byli również w Archiwum Akt Dawnych (powojenna: AGAD).

Potrzeby muzułmanów polskich oraz potrzeby nauki polskiej w zakresie tematyki orientalnej, w której kultura islamu odgrywała wiodącą rolę, ilustruje rozwój ówczesnego czasopiśmiennictwa naukowego i społeczno-kulturowego. Wychodziły: „Rocznik Orientalistyczny” (1916-1939 Kraków), „Myśl Karaimska” (1928-1939 Wilno), „Przegląd Islamski” (1930-1938 Warszawa), „Wschód.Orient” (1930-1939 Warszawa), „Życie Tatarskie” (1932-1939 Wilno), „Rocznik Tatarski” (1932-1938 Wilno, Zamość, Warszawa). Tematykę islamską i orientalną uwzględniały także: „Przegląd Historyczno-Wojskowy” (1933-1939 Warszawa) i muzealny periodyk „Barwa i Broń” (1933-1939 Warszawa). O „Przeglądzie Islamskim” warto dodać, że finansowany był głównie przez M. Bajraszewską-Dżabagi, przeznaczającą na ten cel dochody z dzierżawy mająteczku pod Wołkowyskiem. W mieszkaniu Dżabagich skupiało się życie towarzyskie, przychodzili pisarze i dziennikarze (S. Grzymała-Siedlecki, S. Strumpf-Wojtkiewicz), księża różnych wyznań, np. ks. Zygmunt Choromański z parafii św. Krzyża.

Na uniwersytetach badaczami uwzględniającymi tematykę bliskowschodnią i muzułmańską byli przede wszystkim: T. Kowalski, O. Halecki,

⁸ J. Tyszkiewicz, *Studia nad Mongolami, Kipczakami i Karaimami w Warszawie w l.1919-1939, Kipciaku turku orientas lietuvoje. Istorija ir tyrimu perspektyva, Vilnius* 1994, s.103-110.



M. Hadelman, W. Tomkiewicz, S. Kuczyński, J. Pajewski, A. Zajączkowski, z młodszych pracujących poza uczelniami: S. Szachno-Romanowicz, B. Baranowski, J. Reychman, S. Kryczyński, w zakresie wojskowości J. Woliński, S. Herbst i dyrektor Instytutu Wschodniego O. Górka.⁹ Ministerstwo Oświecenia Publicznego popierało kształcenie specjalistów do problematyki wschodniej. Stypendia rządowe otrzymywali historycy i orientaliści: A. Zajączkowski, S. Kuczyński, J. Pajewski, J. Reychman, J. Jasnowski, L. Widerszal, S. Kryczyński, B. Barnaowski, S. Płaskowicka, S. Stefański oraz J. Szulimowicz. Stypendia pobierali również cudzoziemcy: Abdullah Zihni Soysal, Ibrahim Otari, Sabri Arikan i Musa Samgul, Tatarzy krymscy obywatele tureccy studiujący różne kierunki w różnych uczelniach.

29.VII '97

⁹ O warszawskim środowisku orientalistów zajętych dziejami i kulturą islamu: J. Tyszkiewicz. *Zainteresowania i dorobek badawczy Stanisława Kryczyńskiego (1911-1941)*, *Słowiańszczyzna i dzieje powszechne*, Warszawa 1985, s.363-385.

LITERATURA RELIGIJNA I ŚWIECKA
TATARÓW POLSKO-LITEWSKICH

W dotychczasowych badaniach nad piśmiennictwem Tatarów polsko-litewskich zajmowano się głównie utworami o charakterze religijnym. Tylko w nielicznych pracach, jak na przykład w publikacji o Tatarach polskich autorstwa P. Borawskiego i A. Dubińskiego (1), wspomina się o istnieniu literatury świeckiej. Dzięki takiemu traktowaniu piśmiennictwa tatarskiego ugruntowała się opinia o wyłącznym jego charakterze religijnym, opinia zaciemniająca prawdziwy obraz.

Wiadomości o literaturze Tatarów polsko-litewskich czerpiemy częściowo z fragmentarycznych przekazów historyków polskich, a przede wszystkim z zachowanych do naszych czasów rękopisów. Najstarsze datowane są na XVII wiek. I chociaż przepisywano je wiernie, ale nie niewolniczo, to jednak odzwierciedlają one obraz literatury okresu dość późnego, który dzieli niemal trzy wieki od czasów osiedlenia się Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego, tj. od XIV-XV wieku. Jak powszechnie wiadomo, trzon osadnictwa tatarskiego wywodził się ze Złotej Ordy, później także z Chanatu Krymskiego. Ze swych pierwotnych siedzib Tatarzy przynieśli wiarę – islam, obyczaje swych przodków i dawne tradycje tureckiej literatury Azji Środkowej.

Złota Orda stanowiła w XIV-XV wieku jeden z najpotężniejszych ośrodków kultury ówczesnego turekojęzycznego świata muzułmańskiego. Dzięki wykształceniu się literackiego języka zwanego *türki*, na bazie dialektów kipczackich i częściowo oguzyjskich, rozwijała się bujnie literatura świecka i religijna. Powstały w tym okresie tak znane utwory, jak *Kissa-i Jusuf* (Opowieść o Jusufie) Alego, adaptacje wątków - *Hüsrew ü Szirin* dokonaną przez Qutbę i *Gulistanu* (Ogród Różany) przez Sajf-i Sarai'ego oraz *Muhabbatname* (Księga miłości) Chorezmiego. Dynamicznie rozszerzający się w Azji Środkowej islam, a zwłaszcza sufizm, ob-

jął swymi wpływami wszystkie warstwy społeczne, a bractwo sufickie Ahmeda Jesewiego zwane *jesewije* zdobyło ogromną popularność wśród tureckiej ludności Azji Środkowej i Powołża. Mistyczne wiersze Jesewiego zwane *hikmetami* czyli "mądrościami", pisane prostym tureckim językiem i w rodzimej formie poetyckiej czterowierszy ułożone, docierały do najodleglejszych zakątków Złotej Ordy. Naśladowano je powszechnie i chętnie ich słuchano, dzięki czemu ten typ popularnej twórczości religijnej przenikał daleko poza centra kultury miejskiej Azji Środkowej i Powołża – na Krym i do Anatolii.

Ze Złotej Ordy i Krymu przynieśli Tatarzy również znajomość wiary muzułmańskiej zaadaptowanej do potrzeb mas ludowych, wiejskich i koczowniczych, różniącej się znacznie od islamu przeznaczonego dla warstw wykształconych. W tej ludowej formie islam wchłonął liczne elementy dawnych szamańskich i przedmuzułmańskich wierzeń i obrzędów oraz wiele składników kultur – rodzimej tureckiej i ludów autochtonicznych, z którymi złączyły Tatarów losy dziejowe. Do tych folklorystycznych elementów należą – wróżby, zaklęcia, tłumaczenia snów, horoskopy astrologiczne, przepowiednie z Koranu, leczenie chorób przy pomocy magii, a także baśnie fantastyczne i dawne legendy. Ten typ piśmiennictwa był szczególnie rozpowszechniony na obszarach zamieszkałych przez ludy irańskie, ale cieszył się nie mniejszą popularnością wśród ludów tureckich Azji Środkowej, stepów południowej Europy i muzułmanów całego Bliskiego Wschodu. A zatem wymienione rodzaje folkloru i wróżbiarstwa przyswoili sobie Tatarzy jeszcze przed przybyciem na ziemie Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej.

Rozwój tradycyjnych tureckich gatunków poezji ludowej, epiki, eposów bohaterskich w literaturach pobratymców Tatarów polsko-litewskich w Azji Środkowej – Tatarów krymskich i kazańskich, Kirgizów, Kazachów skłania do przyjęcia poglądu, że i Tatarzy polsko-litewscy uprawiali podobne gatunki literackie, czego ślady odnajdujemy w zachowanych rękopisach.

Poezja świecka, pieśni, opowiadania historyczne, eposy bohaterskie (*destany*) i dawne legendy Turków były przekazywane przede wszystkim ustnie, w większości przypadków nie zostały spisane i dlatego nie zachowały się do naszych czasów. St. Kryczyński podaje (2), powołując się na polskich autorów XIX-wiecznych (3), że w kitabach mieściły się dawniej także podania historyczne, relacje o chanach tatarskich itp. Na przykład

legenda o świętym tatarskim Kontusiu (Ewliju Konteju) była najbardziej rozpowszechniona, opowiadano ją do najnowszych czasów podczas biesiad i zebrań. Nosi ona podobieństwa do legend ludów tureckich i arabskich, zwłaszcza przez to, że zawiera motyw cudownego przeniesienia bohatera z Mekki. Opowiadano też legendy o księciu Witoldzie i słynnych Tatarach zasłużonych dla Rzeczypospolitej.⁽⁴⁾

Piśmiennictwo polsko-litewskich Tatarów służyło, jak wykazują to zachowane rękopisy, przybyłym w obce środowisko religijne, językowe i kulturalne Tatarom w podtrzymywaniu wiary muzułmańskiej i tradycji przodków. Przekazywanie nauk Koranu, zasad i praw oraz obrzędów muzułmańskich mogło się odbywać głównie poprzez zachowanie i kultywowanie przywiezionych wzorów i świętej Księgi. W przeciwnym wypadku religia ojców zostałaby zapomniana, a społeczność wynarodowiona. Tak więc dla podtrzymywania uczuć religijnych i wiedzy o podstawowych zasadach i obowiązkach muzułmanina przekazywano cały zespół wiadomości w formie pisanej. Cały wysiłek przekazicieli-kopistów skupiał się na wiernym przekazywaniu pieczołowicie przechowywanych ksiąg rękopiśmiennych. Tym się tłumaczy ów dominujący charakter religijny piśmiennictwa tatarskiego. Zresztą piśmiennictwo społeczności karaimejskiej i ormiańskiej w Polsce posługujących się podobnie jak Tatarzy narzeczami kipczackimi, posiada taki sam charakter i służyło identycznym celom.

Oprócz tekstów *par excellence* religijnych, jak Koran z komentarzem i nauką recytowania, modlitwy, teksty obrzędowe i rytualne, przepisy prawne, wszystkie służące celom praktycznym, istnieje również bardzo bogata twórczość religijna anonimowa i apokryficzna, do której należą: opowiadania z życia Proroka Muhammada i jego Towarzyszy, opowiadania o prorokach koranicznych, opowiadania o charakterze moralizatorskim, dydaktycznym, baśniowym i przygodowym, polemiki religijne i wiersze religijne. Gatunki te służyły, oprócz funkcji estetycznej, popularyzacji i rozszerzaniu wiedzy muzułmanina o dziejach islamu, prorokach, świętych, słynnych krzewicielach islamu, rozmaitych wydarzeniach historycznych, a nawet fantastycznych i legendarnych przygodach, zdarzeniach itp. Na tym polu twórcy ludowi wykazywali najwięcej inwencji i oryginalności.

Analiza językowa tego rodzaju utworów, w tym także tłumaczeń, pozwala stwierdzić, że oryginał był bardzo często zręcznie przetworzony, zaadaptowany (jest to właściwość typowa dla twórców tureckich),

odpowiadający duchowi języka i właściwościom rodzimej epiki, w której nie można pominąć również epiki białoruskiej i polskiej-kresowej. Wątki wielu opowieści były szeroko znane na muzułmańskim Wschodzie, jak na przykład *Opowieść o siedmiu braciach śpiących*, *Opowieść o Salomonie*, *Opowieść o Aleksandrze Wielkim*, *Opowieść o młodzieńcu*, *Rozmowa Proroka z szatanem*, *Opowieść o uciętej głowie*, *Opowieść o zwycięstwie Alego nad niewiernymi* i inne.

Źródeł tego gatunku literackiego należy szukać zarówno w śród-kowo-azjatyckiej tradycji literackiej, jak i anatolijsko-tureckiej. Na przykład *Opowieść o uciętej głowie* występuje w literaturze tureckiej w Anatolii w XV wieku, a zdaniem badaczy utwór powstał w wieku XIV, a może nawet w XIII wieku.

W okresie burzliwych dziejów politycznych Anatolii na przełomie XIV-XV wieku i formowania się potęgi państwa osmańskiego epickie i dydaktyczne utwory były szczególnie popularne. Wędrowni opowiadacze wygłaszali, najczęściej z pamięci, opowieści lub eposy przed zgromadzeniem żołnierzy, gazich lub koczowników. Opowieści dotyczyły życia Proroka, bohaterskich krzewicieli islamu, obrazów piekła i raju, odległych i tajemniczych krajów, dziwnych zwierząt, potworów itp. Wzorem dla tych utworów były dzieła perskie i arabskie, lecz odpowiednio przetworzone i spojone z rodzimymi tradycjami i legendami. Droga przez Krym wędrowały te opowieści do ludów tureckich Powołża i Księstwa Litewskiego, miesząc się często z opowieściami i baśniami białoruskimi, litewskimi i polskimi.

Warto podkreślić jeden szczególnie interesujący rys religijnej literatury Tatarów polsko-litewskich. Są oni sunnitami i należą do szkoły rytualno-prawnej Abu Hanify (podobnie jak Turcy anatolijscy). Tym niemniej idee mistyczne, które przeniknęły do nich zapewne z Turcji, miały wśród Tatarów pewien oddźwięk. Spotykamy liczne opowieści o Alim, a imiona jego synów – Hasana i Husejna oraz córki Proroka, Fatimy, są również często wymieniane w modlitwach. Wpływy alewickie, tzn. kult kalifa Alego i jego synów, mógł przeniknąć jedynie poprzez literaturę bractw sufijskich o zabarwieniu szyickim (bektaszyci, bajramici) z Turcji. W chamailach spotyka się niekiedy wiersze tureckich poetów mistycznych. (5)

Trzeci ważny nurt piśmiennictwa tatarskiego tworzą utwory folklorystyczne, jak teksty astrologiczne, stary kalendarz turecki o cyklu zwie-

rzęcym, teksty i formuły magiczne, zaklęcia, wróżby, tłumaczenia snów, przepowiednie. Ten rodzaj piśmiennictwa wywodzi się treściowo z dawnych praktyk szamańskich, ludowych wierzeń wchłoniętych przez islam „ludowy”, o czym była mowa wyżej.

Teksty folklorystyczne pochodzą, poprzez tłumaczenia, najczęściej z obszarów znajdujących się pod wpływem kultury irańskiej (na co wskazuje często perska terminologia), jakkolwiek spotykamy je już u dawnych Turków i Ujgurów, wśród których widoczny był wpływ wróżbiarstwa i astrologii chińskiej. Najstarsza turecka *Księga wróżb* zapisana runami tłumaczona była z chińskiego. (6)

Wymienione teksty folklorystyczne nie przedstawiają większej wartości artystycznej, są natomiast bardzo pomocne do poznania dawnych obyczajów, obrzędów i do studiów nad wzajemnymi wpływami różnych tradycji kulturalnych, wierzeń i systemów religijnych. Problem ten został niewłaściwie przedstawiony przez autorów wspomnianej pracy o Tatarach polsko-litewskich, (7) którzy powołując się na Grinblata (8), uważają, że z wyłączeniem spraw religijnych, folklor i zwyczaje Tatarów są prawie identyczne z białoruskimi. Zagadnienie to wymaga dalszych badań i studiów komparatystycznych, warto również ustalić, w jakiej mierze folklor białoruski uległ wpływom tatarskim.

Utwory świeckie były dotychczas najmniej zbadane, ale też zachowało się ich niewiele. Mamy tu na myśli takie utwory, które posiadają wartość artystyczną. Do tej grupy zaliczamy wiersze poetów tureckich, baśnie i legendy wschodnie, np. *Opowieść o młodzieńcu*, *Opowieść o Dżudżu i Madżudżu*, *Rozmowa Nieba z Ziemią* i inne. Popularne były również sentencje i przysłowia.

Ale i w opowieściach o tematyce religijnej wiele wątków zaczerpnięto z ludowej epiki świeckiej i dzięki temu utwory te zbliżały problematykę religijną islamu do szerokich rzesz czytelników i słuchaczy. Z połączenia tradycyjnej epiki tureckiej z tematyką muzułmańską powstała bogata literatura religijna ludowa, bliska również w formie literaturze świeckiej.

Analiza form artystycznych, stylu i cech epiki Tatarów prowadzi do nadzwyczaj ciekawych spostrzeżeń. Mianowicie, w turekojęzycznych utworach przechowały się niekiedy najczystsze gatunki tureckiej poezji ludowej, typu *türkü* i *koszma*, zanotowane w języku staroosmańskim, a więc pochodzące z XIV-XV wieku.

W dotychczasowych badaniach spuścizny literackiej Tatarów polsko-litewskich pomijano zupełnie badania formy artystycznej, stylu i zagadnień wersyfikacji, a tymczasem nawet teksty w języku białoruskim i polskim dostarczają bardzo ciekawego materiału do studiów nad epiką tatarską, jej powiązaniem z dawną i miejscową tradycją literacką. Zagadnienia te wymagają dalszych badań, lecz już obecnie można stwierdzić, że styl wielu opowiadań, na przykład *Opowieści o Dedźdżału*, *O Godzinie Śmierci*, jest charakterystyczny dla epiki tureckiej. Uwidacznia się to w sposobie prowadzenia narracji, obrazowaniu, stosowaniu znanych porównań, dygresyjności, włączania elementów fantastyki i tajemniczości, posługiwanie się prostym i dźwięcznym językiem.

W opracowaniach o literaturze Tatarów bardzo często podkreśla się (9), że stosunkowo mało jest utworów oryginalnych i że przeważają tłumaczenia. Pogląd ten jest słuszny tylko wówczas, jeśli wyłączy się z rozważań ogromną spuściznę literacką przekazywaną ustnie, a także liczne adaptacje i przeróbki znanych wątków.

Z powyższych wywodów wyłania się bardziej zróżnicowany obraz literatury polsko-litewskich Tatarów niż w dotychczasowych obiegowych opiniach. Spośród różnorodnych gatunków literackich wiele można określić jako utwory świeckie lub takie, które noszą cechy rodzimej epiki tureckiej. Z uwagi na to, że bogata twórczość ustna nie została właściwie utrwalona, cele praktyczne, jakie przypadły literaturze pisanej, w pewnym stopniu przyczyniły się do „przytłumienia” twórczości pisanej o charakterze świeckim, na korzyść tematyki religijnej, mającej dla tej społeczności najważniejsze znaczenie – zachowanie ciągłości wiary swych przodków.

Przykłady tekstów w języku tatarskim i turecko-osmańskim
(Kitab wł. Kryczyńskiego)

Kim dünya sarhoş olub çağırur hay hay
Hto na hetim svece upivšise kričic hayhay

Kosıyar (= koyısar) cehennem diyesir (= diyeser) vay vay hamrı içen
Na prišlom svece u pekle kričac budze

işler akli zail olur tamu içinde suretinte (= suretinde)
razum adjidze hlupij budze u pekle pastac jeho svini

dojuz bilzür (= benzer) olur dünya olan emle süçire
padobnyj budze na svece buduči ludzi vino

bal boza içeler ahiretde fi'şay hamim su ri'il kan
m(i)od piva pijuc na prişlam svece umahnu sukravicu krov buduc

döşeküm esddi dahi henüz Ebu Bekir bana geldi yalnız
i pascel muvila ceplabila barzto Ebu Bekir da mene prişev sam adzin

Ebu Bekir söyledüm lahvali (= ahvali) girib geldi Ömer Osman Ali
Ebu Bekir pačav perekazavac avsom a bizu až prişev Ommer Osman Ali

Durdı dahi Emenna Resul didi sözün gerçek kamusı usul didi
Ustavši rekli vedim i posle božij mlovu tvajo pravdzivaj jest

Mu'minisen bes sana ikrar gerek kafirisen boynyna zunnur gerek
Kali vernije to jemu veric treba kali kafirin to na sziju pavruz treba

Zunnar söz yola gel sıdkile yeli? şükür dünyada ashabıyla
u-pravdzivuju darohu idzi ščire to jest hvala na svece

Osmanleyin Mustafaya iy aşık kim yar ola sana Ebu Bekir siddik
Jak Osman to budzeš milyj prarokem to budu tovarišem tabe Ebu Bekir

(Kitab wł. A. Dubińskiego)

Mahrum bolgay rahmetdin kutulmagay mihnethdin
I laski boskej bendze mial peklo jemu za to

Zalim bolsa sultanlar madhıla bolsa bu baylar
Kto porobka ukrivdzi na zaplaci za rabota



Bolsa alimler resul bezer uyalar
Takovih ludzej učonyje i prorok jeho milosc virečese

Mundın basa aytayın uragutlarnı sinayın (urağut = irgat)
Takže kartnikov ktore u karti grajo

(kitab wł. A. Dubińskiego)

dal Kuran sventyj temmet temam

dörtlülernin tabibi (dört = dert, derd)
Pan Bug koždej reči jest boskim lekarom

Ey tenrinün habibi
Muhammed prorok sluga i prijacel boski

Yarlıkağıl biz garib
Odpusc nam bednym grehi naše z lask svej

.....lillahi Muhammed
u Pana Buga jest reč velka Muhammed

Muhammed dervişler andan
ustala u boke onego jest siroty

ol Mustafa nurından
s-prorockej svejtlosci jest

Miracname (Biblioteka Akademii Nauk, Wilno)

Cebra'il eydür ya Burak akluj tani bu nebidür iki cihan sultanı
Džebra'il muvil i kunu rozum tvoj hdze to prarok dvuh svetuv pan

Senüñ çün yaradılmış dü cihan anı-ke vardum aşikare gizlü nihar
Dla jehu stvariv svet štu kulvak? jest javnahu i tajnuhu

Hakka katında bundan yigrek yokdurur din benümdür sahıbe kible budurur
U-pana Buha za jehu lepšahu nemaš verajehu jest huspadara ka'bejini to...

Çün işitdi oşbu sözünü ol Burak utanuban derledi dökdi arak
Skura uçuv tije sluva toj kun zavstidavsı aş jemu puta pacu...

Literatura

1. P. Borawski, A. Dubiński. *Tatarzy polscy. Dzieje, obrzędy, legendy, tradycje*, Warszawa 1986.
2. St. Kryczyński, *Tatarzy litewscy*, Warszawa 1938, s. 218-219. T. Czacki, *O Tatarach*, Dzieła, III, Poznań 1845; T. Narbutt, *Dzieje starożytne narodu litewskiego*, t. VIII, Wilno 1840, Dodatek IX, s. 48-49.
3. M. Konopacki, *Elementy folkloru na pograniczu polsko-białorusko-litewskim*, „Literatura Ludowa”, Warszawa 1963, nr 1.
4. Wymienia je I. Kraczkowski, *Rukopis Korana w Pskowie*, Dokłady Rossijskoj Akademii Nauk, 1924; w rękopisie datowanym na 1601 r.
5. S. Małow, *Pamjatniki driewnietjurskoj pis'miennosti*, Moskwa 1951, s. 80-92.
6. G.M. Meredith-Owens, A.Nadson, *The Byelorussian Tatars and their Writings*, „The Journal of Byelorussian Studies”, London 1970, s. 148.
7. S. Grinblat, *Bielorusy*, Minsk 1968.
8. G.M. Meredith-Owens, A.Nadson, op.cit. s.150.

Agata Skowron-Nalborczyk

Tekst referatu wygłoszonego 10.04.2008 w czasie sympozjum „Modlitwa przestrzenią spotkania i dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego?”, zorganizowanego przez Katedrę Historii i Etnologii Religii KUL, Centrum Dialogu Kultur i Religii w Pieniężnie oraz Radę Wspólną Katolików i Muzułmanów

CHRZEŚCIJANIE I MUZUŁMANIE – DIALOG A MODLITWA. PRZYKŁAD „JOURNÉES D'ARRAS”

I. Wprowadzenie – modlitwa jedną z form dialogu międzyreligijnego

Dialog między religiami ma wiele wymiarów i może odbywać się na różnych płaszczyznach. Jednym z jego wymiarów jest dialog doświadczenia religijnego, wymieniony w dokumentach Kościoła katolickiego¹ jako jedna z możliwych form kontaktów międzyreligijnych obok dialogu życia codziennego, dialogu dzieł i dialogu ekspertów.

Jednak zagadnienie modlitwy w dialogu różnych tradycji religijnych nie jest łatwe – uczestnicy międzyreligijnych spotkań często zadają sobie pytania, czy mogą modlić się razem, w jaki sposób, czy istnieją wspólne modlitwy dla wyznawców różnych religii?

Pewną pomocą może okazać się w tego typu rozważaniach teoretyczny podział sytuacji, w których dochodzi do modlitewnego spotkania wyznawców różnych religii. Podział taki zaproponowany został przez Thomasa Thangaraja w tekście *A theological reflection on the experience of interreligious prayer*:²

¹ „Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii” (zw. w skrócie „Dialog i misja) Watykański Sekretariat ds. Niechrześcijan 1984 r. We fragmentach o numerach 30-35 zaproponowano w nim podział dialogu międzyreligijnego na cztery zasadnicze formy.

Podział ten znajduje się także w encyklice Jana Pawła II „Redemptoris missio” (nr 57) 1990 oraz „Dialog i przepowiadanie” (nr 42) PDRM 1991.

² Th. Thangaraj, *A theological reflection on the experience of interreligious prayer*, „Pro Dialogo” 98:2, 1998, s. 186-196.

1. chrześcijanin jest obecny przy modlitwie innych
2. elementy innej tradycji obecne są w tradycyjnej formie modlitwy chrześcijańskiej
3. chrześcijanie i wyznawcy innych religii modlą się w tym samym miejscu i czasie, ale każda grupa zgodnie z własną tradycją
4. jedna osoba odmawia „inkluzywną” modlitwę w imieniu wieloreligijnego zgromadzenia
5. cała grupa odmawia jedną modlitwę.

II. Różne modele modlitwy i ich funkcjonowanie w dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim

Szersze omówienie zastosowanego przez Thomasa Thangaraja podziału sytuacji, w jakich dochodzi do modlitw wyznawców różnych religii i zestawienie z przykładami wziętymi z relacji chrześcijańsko-muzułmańskich pomaga zrozumieć, jak wyróżnione formy modlitwy funkcjonują w kontaktach chrześcijańsko-muzułmańskich.

1.

Chrześcijanin bierze udział w modlitwie czy nabożeństwie innej religii samą swoją obecnością, czyli wyznawcy innej religii modlą się na swój sposób, on jest przy tym obecny i ewentualnie modli się w duchu. W ten sposób swoją obecnością wyraża on solidarność z modlącymi się, ale wiadomo, że w tej konkretnej modlitwie nie bierze udziału.

Jest to bardzo częsty przypadek w relacjach chrześcijańsko-muzułmańskich. Chrześcijanie zapraszają nierzadko wyznawców innych religii, by byli obecni w czasie sprawowania Eucharystii. Tak dzieje się np. w czasie dorocznych spotkań Teologicznego Forum Chrześcijaństwo-Islam w Stuttgarcie, organizowanych przez Akademię Diecezji Rottenburg-Stuttgart, w czasie których muzułmanie zapraszani są na katolicką Mszę św. i są na niej obecni.³ W Polsce zdarzają się podobne sytuacje, np. pierwszego dnia zorganizowanej przez Radę Wspólną Katolików i Muzułmanów oraz Instytut Orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego w 2000 r. konferencji „Islam w Europie Środkowo-Wschodniej. Historia i współcze-

³ Tu zdarza się niekiedy, że któryś z nich zna pieśni i śpiewa je razem ze wszystkimi.

sność dialogu religii” w czasie Mszy św. w intencji pokoju światowego obecni byli uczestniczący w konferencji muzułmanie i razem z katolikami przekazali sobie uściskiem dłoni znak pokoju.

Kiedy z kolei muzułmanie zapraszają chrześcijan na pierwszy posiłek po zachodzie słońca, *iftar*, w miesiącu postu, ramadanie, posiłek zawsze poprzedzony jest modlitwą muzułmanów, w której zaproszeni wyznawcy innych religii nie biorą udziału. Podobnie jest w czasie organizowanych na początku lata przez Muzułmański Związek Religijny w RP modlitw o pokój w zabytkowym meczecie w Kruszyńianach. Zaproszeni chrześcijanie i Żydzi stoją z tyłu meczetu w czasie modlitw i nie biorą w nich udziału.

2.

Modlitwa przedstawicieli jednego wyznania czy religii, w której uwzględnione są elementy z innych tradycji religijnych, jak niektóre formy tradycji żydowskiej wykorzystywane w różnego rodzaju nabożeństwach chrześcijańskich dla podkreślenia związku między tymi dwoma religiami. Ta forma jest niezwykle rzadka w przypadku dialogu doświadczenia religijnego między chrześcijanami i muzułmanami, gdyż wykluczają ją znaczne różnice między ich religiami, między innymi w pojmowaniu Boga.⁴

W przypadku dialogu chrześcijaństwa z judaizmem sytuacja jest prostsza – obie te religie dysponują wspólnym zbiorem tekstów Pisma św. Często praktyką jest zatem np. wspólna recytacja któregoś z psalmów. Jednak gdy spotykają się chrześcijanie i muzułmanie, nie dysponują oni żadnymi wspólnymi tekstami modlitw.

3.

Wyznawcy różnych religii zbierają się w jednym miejscu i każda tradycja modli się na swój sposób, choć intencja może być ta sama. Gdy przedstawiciele jednej religii modlą się, pozostali uczestnicy nie czynią tego, ale wyrażają solidarność swoją obecnością.

⁴ Kenneth Cragg wyszukał jednak w obu tradycjach religijnych teksty, które mogą stać się wspólnymi modlitwami dla chrześcijan i muzułmanów, są to także teksty poetyckie – zob. K. Cragg, *Common prayer: a Muslim-Christian spiritual anthology*, Oxford 1999.

W ten sposób modlitwy odmawiane są bardzo często w czasie różnego rodzaju spotkań międzyreligijnych. Głośnym przykładem była modlitwa na rynku w Gnieźnie w czasie VI Zjazdu Gnieźnieńskiego. 17 września 2005 r. obok siebie na scenie stawali kolejno muzułmanie, chrześcijanie oraz żydzi i przedstawiciele każdej z tych religii modlili się w intencji Europy. Ta forma wymaga odpowiedniej wiedzy, wyrażającej się choćby w przygotowaniu miejsca – nad sceną na rynku w Gnieźnie wisiały trzy okna symbolizujące trzy tradycje religijne, brak było symboli tych religii. Może to być pomieszczenie neutralne, jak to np. miało miejsce w jednej z sal konferencyjnych Uniwersytetu Warszawskiego w trakcie wspomnianej wyżej konferencji „Islam w Europie Środkowo-Wschodniej. Historia i współczesność dialogu religii”. Zdarza się też czasem, że modlitwy takie odbywają się w miejscach kultu, np. po zamachach z 11 września 2001 r. w kościele ewangelicko-augsburskim pw. Wniebowstąpienia Pańskiego w Warszawie w ramach comiesięcznego nabożeństwa ekumenicznego 1 października 2001 r. modlili się o pokój kolejno według własnej tradycji chrześcijanie różnych wyznań i muzułmanie.

W Polsce w tej formie odbywają się także modlitwy chrześcijan i muzułmanów w trakcie obchodów Dnia Islamu w Kościele katolickim w Polsce.

Jak widać, jest to najczęściej spotykana forma modlitwy, została także wykorzystana w czasie międzyreligijnych spotkań modlitewnych w Asyżu zorganizowanych przez Jana Pawła II w 1986 r.

4.

Jedna osoba może także dla całego zgromadzenia, reprezentującego różne tradycje religijne, odmówić specjalnie przygotowaną modlitwę, która będzie uwzględniać specyfikę tych tradycji. W tym przypadku konieczna jest wiedza na temat uczestniczących w modlitwie tradycji, np. w przypadku modlitw w zgromadzeniu z muzułmanami należy pamiętać o tym, że dla muzułmanów Bóg nie jest Ojcem, lecz Panem.

5.

Gromadząca się na modlitwie grupa wyznawców różnych religii może jako jedno zgromadzenie przygotować wspólną modlitwę, którą wszyscy uczestnicy zgromadzenia odmówią wspólnie. Wymaga to zaufania pomiędzy uczestnikami i odpowiedniego czasu przed modlitwą, aby ją należycie przygotować.

Tego rodzaju forma modlitwy nie może być stosowana na spotkaniu przypadkowych osób i nie może być improwizowana *ad hoc*. Dla chrześcijan i muzułmanów pomocą może być np. opracowany przez anglikańskiego pastora i islamologa, Kennetha Cragga, zbiór tekstów *Common prayer: a Muslim-Christian spiritual anthology*, zawierający fragmenty modlitw i utworów poetyckich.⁵

III. Uczestnicy *Journées d'Arras* wobec modlitwy z muzułmanami

Podobne pytania o możliwość modlitwy w czasie kontaktów międzyreligijnych stawiali sobie w Gdańsku w 2007 r. uczestnicy spotkania nieformalnej grupy chrześcijan europejskich zaangażowanych w kontakty z muzułmanami *Journées d'Arras*.⁶ Spotkanie w Gdańsku nosiło bowiem tytuł „Czy chrześcijanie i muzułmanie mogą się razem modlić?”

W trakcie rozważań uczestnicy podkreślali, że spotkanie z wyznawcami innych religii i dialog z nimi służyć ma wzajemnemu poznaniu, a skoro poznanie to dotyczyć ma sfery wiary, w której modlitwa jest bardzo ważna, nie może ono pominąć doświadczenia modlitwy. Dialog to dzielenie się, a zatem dzielenie się także modlitwą, przy czym modlitwa jest otwarciem się człowieka przed Bogiem, sprawą bardzo intymną, więc dzielenie się modlitwą to ważny znak, którym okazuje się zaufanie drugiej stronie.

W programie *Journées d'Arras* w Gdańsku po rozważaniach na temat możliwości modlitwy chrześcijan i muzułmanów w czasie międzyreligijnych spotkań zaplanowana została modlitwa z udziałem chrześcijan i zaproszonych na tę okazję gdańskich muzułmanów. Ponieważ debata wzbudziła u wielu uczestników pewnego rodzaju obiekcje, że przybyli mu-

⁵ Ibidem.

⁶ Są to coroczne spotkania chrześcijan różnych wyznań, które odbywają się od 1980 r. Nazwa pochodzi od miasta Arras, gdzie odbywały się one do 1986 r., teraz każdego roku organizowane są w innym kraju. Ich uczestnicy w ramach swoich Kościołów zaangażowani są w dialog z islamem i są to m.in. duszpasterze, pracownicy naukowcy, diecezjalni doradcy ds. dialogu międzyreligijnego, dyrektorzy centrów dialogu. Opisy poprzednich spotkań zob. np. S. Grodz, *Europejscy chrześcijanie zaangażowani w dialog z muzułmanami*, „Collectanea Theologica” 1, 2003, s. 197-202.

zułmanie mogą się poczuć niezręcznie, gdyby musieli brać udział w modlitwach według zaplanowanego przez chrześcijan scenariusza, który był wcześniej przygotowany, zdecydowano, że wszyscy zbiorą się w jednej sali, przedstawia się i nastąpi czas na krótką, cichą modlitwę.

Gdy w czasie spotkania nadszedł czas modlitwy, skorzystał z niej imam meczetu w Gdańsku, który wyrecytował kilka wersetów z Koranu, potem jeden z polskich chrześcijan odczytał na głos modlitwę. Zagraniczni uczestnicy *Journées d'Arras* byli zdumieni gotowością polskich muzułmanów do włączenia się w modlitwę na zgromadzeniu z chrześcijanami. Stwierdzili, że w wielu krajach zachodniej Europy zorganizowanie spotkania modlitewnego tego typu byłoby bardzo trudne, jeśli nie niemożliwe. Właśnie z projekcji własnych wyobrażeń i doświadczeń na inny kontekst kulturowy pochodziły opory w realizacji zaplanowanego scenariusza.

Okazało się jednak, że w polskim kontekście kulturowym muzułmanie nie mieli oporów, by być obecni w czasie modlitwy chrześcijan i w ich obecności odmówić własne modlitwy. Z pewnością znaczący jest w tym aspekcie fakt obecności muzułmanów na ziemiach państwa polskiego od 300-600 lat. Mieszkający obok siebie wyznawcy różnych religii nierzadko byli świadkami praktyk religijnych innowierców, a nawet, jak mówią źródła historyczne, czasem spotykali się, by np. w jednym miejscu i czasie modlić się o deszcz, potrzebny całej wspólnotie. Być może również już wieloletnia praktyka obchodów Dnia Islamu w Kościele katolickim w Polsce, w czasie których mają miejsce modlitwy chrześcijan i zaproszonych muzułmanów, także przyczyniła się do łatwości, z jaką muzułmanie polscy spotykają się z polskimi chrześcijanami na modlitwie.

Ta tradycja pokojowego współistnienia islamu wśród w większości chrześcijańskiego społeczeństwa państwa polskiego i pełnych szacunku relacji muzułmanów z chrześcijanami jest tym, co Polska może pokazywać reszcie Europy jako przykład. Przykład ten świadczy także o tym, że nie jest prawdą, iż muzułmanie nie biorą udziału w dialogu międzyreligijnym.

Agata Skowron-Nalborczyk, Stanisław Grodź SVD

*Tekst ten ukazał się w: M.K. Rottenberg (red.) Miniatury ekumeniczne, Oficyna Wyd.-
-Poligraf. ADAM, Warszawa 2009, s. 308-316.*

TEOLOGOWIE CHRZEŚCIJAŃSCY I MUŻULMAŃSCY W DIALOGU MIĘDZYRELIGIJNYM WYBRANE INICJATYWY

Dialog międzyreligijny od czasu Soboru Watykańskiego II wpisał się wyraźnie w scenę działań i refleksji prowadzonych na styku religijnych tradycji, jednak ciągle napotyka na liczne trudności – w tym wiele niezrozumienia ze strony różnych religijnych grup, stowarzyszeń i poszczególnych osób, m.in. publicystów, zwłaszcza jeśli chodzi o samą istotę dialogu. Niezrozumienie to dotyczy także dialogu prowadzonego przez teologów reprezentujących odmienne tradycje religijne.

Dialog międzyreligijny i teologowie różnych wyznań i religii

Oczywiście, to nie tradycje religijne czy religie jako takie są zaangażowane w kontakty, ale ich wyznawcy lub przedstawiciele. Bez wątplenia ze strony katolickiej jedną z kluczowych postaci na polu dialogu międzyreligijnego był papież Jan Paweł II. Po pierwsze dlatego, że na czas jego pontyfikatu przypadło znaczne ożywienie zainteresowania tą trudną i w pewnym sensie nową problematyką. Po drugie także dlatego, że Papież sam aktywnie uczestniczył nie tylko w refleksji nad teoretycznym wymiarem spotkań międzyreligijnych, ale także bardzo często spotykał się osobiście z wyznawcami różnych religii. Dla wielu te spotkania stały się niezwykle i niezapomnianymi wydarzeniami.

Z tego powodu teologiczne rozważania Jana Pawła II na ten temat i proponowane przez niego teoretyczne rozwiązania są dla dialogu mię-

dzyreligijnego bardzo ważne, także dlatego, że przy swoich osiągnięciach wpisywał się on swoją myślą w istniejącą tradycję.

Watykański Sekretariat ds. Niechrześcijan, jeszcze zanim został przez Jana Pawła II podniesiony do rangi Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego (PRDM), opublikował w 1984 r. ważny dokument zatytułowany „Postawa Kościoła wobec wyznawców innych religii” (zwany czasem w skrócie „Dialog i misja”). W numerach 30-35 zaproponowano w nim podział dialogu międzyreligijnego na cztery zasadnicze formy, które mogą być stosowane oddzielnie lub w połączeniu z innymi (nr 29), a zatem formy te nie tylko nie wykluczają się wzajemnie, ale uzupełniają.

Podział ten przyjął Jan Paweł II w swojej encyklice „Redemptoris missio” (nr 57) z 1990 r., a PDRM powtórzyła go w kolejnym dokumencie pt. „Dialog i przepowiadanie” (nr 42) przygotowanym wspólnie z Kongregacją Ewangelizacji Ludów i opublikowanym w 1991 r.

W wymienionych dokumentach wyróżniono następujące formy dialogu międzyreligijnego:

1. dialog życia codziennego – gdy sąsiedzi, wyznawcy różnych religii, dzielą swoje radości i cierpienia, problemy i troski, pomagają sobie wzajemnie, jednocześnie poznając racje religijne kierujące postępowaniem drugiego;
2. dialog dzieł – w ramach których prowadzi się współpracę na płaszczyźnie humanitarnej, społecznej, ekonomicznej i politycznej w celu integralnego rozwoju i wyzwolenia człowieka;
3. dialog ekspertów – „pozwalający na skonfrontowanie, pogłębienie i ubogacenie religijnego dziedzictwa każdej ze stron, a także na wykorzystanie ich bogactwa w rozwiązywaniu problemów, które w ciągu dziejów stają przed ludzkością” (nr 33);
4. dialog doświadczenia religijnego – w którym osoby zakorzenione w swych tradycjach dzielą się swoimi bogactwami duchowymi: modlitwą i kontemplacją, wiarą i drogami poszukiwania Boga.

Wszystkie te postaci dialogu międzyreligijnego stwarzają sobie właściwe możliwości i przestrzenie działania, ale też i napotykają na sobie właściwe trudności.

Wydaje się czasami, że najprostszy jest dialog życia codziennego – jednak relacje sąsiedzkie nie zawsze są wystarczająco dobre na zwykłej, ludzkiej płaszczyźnie, by ludzie mieli cierpliwość i chęć poznawać dzie-

łące ich różnice, a do tego jeszcze traktować je jako pozytywne wyzwanie dla siebie i cieszyć się przeżywaniem różnorodności.

Forma dialogu międzyreligijnego, w której specjaliści różnych wyznań i religii zgłębiają zrozumienie dziedzictwa religijnego i doceniają wartości duchowe jedni drugich, czyli dialog wymiany teologicznej, uchodzi za jedną z trudniejszych form, gdyż wymaga nie tylko odpowiedniego, rzeczowego przygotowania ze strony uczestników, ale dotyczy sfery, która często uchodzi za najbardziej sztywną i niezmienną – zagadnień doktryny religijnej. Chociaż celem dialogu międzyreligijnego nie jest tworzenie jakiejś nowej super-struktury czy nad-religii (jak niektórzy czasem błędnie go interpretują), to kontakty ekspertów w zagadnieniach doktrynalnych są sprawą dosyć delikatną. Tego typu spotkania nie są jednak wcale aż taką rzadkością i – wbrew oskarżeniom rozsiewanym przez ludzi niechętnych takim kontaktom – nie grupują tych, którzy są „słabi w swojej wierze”, lecz wyznawców autentycznie oddanych Bogu i poszukiwaniu Prawdy, a przy tym kroczących mocno ścieżkami własnych tradycji religijnych.

Spotkania teologów chrześcijańskich i muzułmańskich

Cytowane wyżej zarzuty nasilają się szczególnie, jeśli chodzi o dialog chrześcijan z muzułmanami, przy czym tym ostatnim zarzuca się dodatkowo brak własnych inicjatyw w tej dziedzinie, a jedynie odpowiadanie na zaproszenia ze strony chrześcijan.

Jak się wydaje, zarzuty te wynikają przede wszystkim z braku wiedzy, ale także z faktu, że media nie informują o cennych inicjatywach muzułmańskich – np. polskie tłumaczenie niezwykle ważnego i bezprecedensowego we wzajemnych relacjach listu 138 uczonych i liderów muzułmańskich do przywódców chrześcijańskich „Jednakowe słowo dla nas i dla was” z października 2007 r. ukazało się dopiero w styczniu 2008 r.¹

¹ „Więź” 1 (591), 2008, s. 35-54; tłumaczenie z jęz. angielskiego i arabskiego: Agata Skowron-Nalborczyk, Stanisław Grodz SVD.

Większa wzmianka ukazała się wcześniej jedynie w „Tygodniku Powszechnym” 30.10.2007 – był to tekst Józefa Majewskiego *Ten sam Bóg, ta sama miłość*.

Spotkania teologów chrześcijańskich i muzułmańskich, omawiających ważne zagadnienia teologiczne, nie są zjawiskiem rzadkim w skali europejskiej, ale i światowej. Spotkań, w czasie których wysokiej klasy specjaliści analizują te kwestie, odbywa się немало, a wyniki ich prac są wspólne, chrześcijańsko-muzułmańskie publikacje – np. w strefie frankofońskiej od 1978 r. prym wiedzie GRIC (*Groupe de Recherches Islamo-Chrétien*²). W niniejszym tekście chcielibyśmy przedstawić nieco młodsze inicjatywy spotkań w strefie niemiecko- i angielskojęzycznej, w których uczestniczymy osobiście, a zatem możemy przekazać relacje z pierwszej ręki.

Theologisches Forum Christentum-Islam (Forum Teologiczne Chrześcijaństwo-Islam) – Stuttgart-Hohenheim (Niemcy)

Pierwszy wspomniany cykl spotkań odbywa się w Europie, w Niemczech i przyczyną jego zapoczątkowania była rosnąca liczba muzułmanów, głównie pochodzenia tureckiego, na terenie tego państwa,³ lecz także poczyniona przez niemieckich teologów chrześcijańskich obserwacja, że zagadnienia związane z islamem są we współczesnej teologii ciągle tematem pobocznym, a przecież wciąż zyskują na znaczeniu przez coraz liczniejsze kontakty chrześcijan z muzułmanami. W inicjatywy trojga chrześcijańskich teologów niemieckich różnych wyznań: Jutty Sperber, Andreasa Renza i Hansjörga Schmida w marcu 2003 r. odbyło się pierwsze Forum Teologiczne Chrześcijaństwo-Islam, zorganizowane przez Akademię Diecezji Rottenburg-Stuttgart. Nosiło ono tytuł „Was bedeuten Existenz und Anspruch des Islams für das Selbstverständnis christlichen Glaubens?” i podobnie jak następne, zatytułowane „Erlösung oder Rechtleitung? Das Heilverständnis als Ausdruck des Gott-Mensch-Verhältnisses in Christentum und Islam”,

² <http://www.gric.asso.fr>.

³ Wiarygodne dane podają w 2017 r. liczbę 4,3-4,7 mln wyznawców islamu (REMID – Religionswissenschaftliche Medien- und Informationsdienst e. V., <http://www.remid.de>) na 82,2 mln mieszkańców RFN (31.12.20157, Statistisches Bundesamt Deutschland, <http://www.destatis.de>).

Więcej na temat islamu w Niemczech zob.: A. S. Nalborczyk, *Muzułmanie w Niemczech - wielka społeczność muzułmańska nieuznana przez państwo*, [w:] A. Parzymies (red.), *Muzułmanie w Europie*, Warszawa 2005, s. 325-360.

które odbyło się w 2004 r., zgromadziło tylko chrześcijańskich (katolickich i ewangelickich) teologów oraz uczonych, reprezentujących pokrewne dyscypliny.⁴

Jednak od marca 2005 r. w konferencjach w ramach Forum biorą udział także teologowie muzułmańscy, a ich liczba z roku na rok rośnie – w czasie ostatniego spotkania stanowili już 40 procent uczestników. Od 2005 r. pojawiła się także charakterystyczna forma: każda konferencja poświęcona jest jakiemuś zagadnieniu – w 2005 r. była to teologia i praktyka modlitwy w obu religiach, w 2006 r. problem tożsamości i postrzegania drugiej tradycji religijnej, w 2007 r. kwestia cierpienia i zmagania z nim w obu religiach, a w roku bieżącym, 2017, problem migracji, ucieczki i wygnania. Każdy temat poruszany w ramach danego zagadnienia, np. podejście do cierpienia, omawiany jest z punktu widzenia jednej religii, zaś przedstawiciel drugiej przedstawia potem swój komentarz, następnie na odwrót. Daje to bardzo interesujący efekt – po pierwsze poznaje się podejście do danego zagadnienia „od środka” danej religii, po drugie: komentarz do tego podejścia specjalisty „z zewnątrz”, z innej tradycji religijnej. Połowę jednego z trzech dni konferencji zajmują tzw. fora tematyczne, w trakcie których muzułmanie i chrześcijanie na równi przedstawiają krótkie referaty i dyskutują nad wynikającymi z nich problemami. Ostatniego dnia rano obradują osobno dwie grupy dyskusyjne, tym razem podzielone wyznaniowo, czyli jest to czas na wewnątrzchrześcijańskie i wewnątrzmułmańskie refleksje nad tematem.

Spotkania w ramach Forum wykroczyły już dawno zasięgiem poza Niemcy, biorą w nich udział osoby z Austrii, Wielkiej Brytanii, Danii, Francji, Finlandii i Polski, ale także z Bośni i Turcji. Zauważalny jest rosnący poziom teologii prezentowanej przez muzułmanów, nierzadko już absolwentów i doktorów z wydziałów teologii na niemieckich uniwersytetach, gdzie otwierane są kursy teologii muzułmańskiej w języku niemieckim. Teologowie ci w swoich wypowiedziach dają dowody znajomości

⁴ Wygłoszone referaty zostały opublikowane w serii Akademii *Hohenheimer Protokolle* – kolejno:

- H. Schmid, A. Renz, J. Sperber (red.), *Herausforderung Islam. Anfragen an das christliche Selbstverständnis*, Stuttgart 2003;

- H. Schmid, A. Renz, J. Sperber (red.), *Heil in Christentum und Islam. Erlösung oder Rechtleitung?*, Stuttgart 2005.

teologii chrześcijańskiej, teorii religioznawczych, a także filozofii zachodniej – można powiedzieć, że są dowodem na rodzenie się nowoczesnej, europejskiej teologii muzułmańskiej.

W budynku Akademii znajduje się kaplica, a na czas Forum organizowane jest miejsce modlitwy dla muzułmanów – w tej atmosferze nie dziwi nikogo na niedzielnej Mszy św. obecność muzułmanów, którzy wymieniają z chrześcijanami znak pokoju, a część z nich potrafi nawet śpiewać chrześcijańskie hymny.

Oczywiście referaty wygłoszone na poszczególnych konferencjach publikowane są od 2005 r. w ramach nowej serii „Theologisches Forum Christentum-Islam”, stanowiąc cenny materiał, który może być wykorzystywany przez osoby szukające odpowiedzi na teologiczne pytania dotyczące relacji chrześcijańsko-muzułmańskich, ale także samego islamu, mniej znanego w Europie.⁵

Katolicko-szyickie spotkania teologiczne – Londyn (Wielka Brytania) i Qom (Iran)

Innym przykładem są spotkania teologów katolickich i szyickich, odbywające się na zmianę w Wielkiej Brytanii i w Iranie.

W popularnym przekonaniu wyrobionym przez media Iran jest światowym wyrzutkiem, który od czasu Islamskiej Rewolucji (1979) sprawia same kłopoty i zagraża bezpieczeństwu świata. Do publicznej świadomości nie przebija się fakt, że Iran należy do tych krajów muzułmańskich, które z dużym zaangażowaniem podchodzą do budowania kontaktów między muzułmanami i chrześcijanami na płaszczyźnie instytucjonalnej⁶. Ze strony chrześcijańskiej słychać coraz częściej opinie, że dialog z szyitami jest

⁵ Ukazały się m.in.:

H. Schmid, A. Renz, J. Sperber (red.), „*Im Namen Gottes... „Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam*, Regensburg 2006.

H. Schmid, A. Renz, J. Sperber, D. Terzi (red.), *Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam*, Regensburg 2007.

A. Renz, H. Schmid, J. Sperber, A. Takim (red.), *Prüfung oder Preis der Freiheit? Leid und Leidbewältigung in Christentum und Islam*, Regensburg 2008.

⁶ Działalność ta była zasygnalizowana w: A. S. Nalborczyk, S. Grodz, *Muzułmanie i chrześcijanie – droga w kierunku dialogu?* [w:] A. Parzymies (red.) *Islam a terrorizm*, Warszawa 2003, s. 158.

owocniejszy niż z sunnitami, gdyż szyizm – dzięki utrzymaniu praktyki *idżtihadu* (intelektualnego poszukiwania⁷) – utrzymuje większą otwartość na przyjmowanie nowych rozwiązań.

Kontakty między angielskimi benedyktynami a szyitami z irańskiego świętego miasta Qom zaczęły się w latach 2000-2001, gdy dr Mohammad Ali Szomali, dyrektor Sekcji Studiów nad Religiami w Instytucie Edukacji i Badań im. Imama Chomejniego w Qom, kilkakrotnie odwiedził benedyktyńskie opactwo Ampleforth w północnej Anglii, wygłaszając w lecie 2001 r. trzy wykłady dla zakonników na temat islamu oraz muzułmańskiej duchowości i mistycyzmu. W następnym roku dwaj benedyktyni pojechali z rewizytą do Qom, gdzie poprowadzili wykład i dwa seminaria na temat chrześcijaństwa i chrześcijańskiej duchowości monastycznej dla studentów szyickich.

W 2003 r. wspólnie, przy współpracy z pracownikami naukowymi Heythrop College oraz Islamic College for Advanced Studies w Londynie i Papieskiego Instytutu Studiów Arabistycznych i Islamistycznych (PI-SAI) w Rzymie, zorganizowano pierwszą konferencję katolicko-szyicką w Wielkiej Brytanii. Część pierwsza konferencji miała miejsce w Londynie, natomiast na część drugą uczestnicy udali się do benedyktyńskiego opactwa Ampleforth. Temat konferencji brzmiał: „Dzieląc się naszymi duchowymi i teologicznymi zasobami w obliczu współczesnych wyzwań”. Teksty, które zostały opublikowane po konferencji ukazują, że faktycznie było to dzielenie się bogactwem zasobów obu tradycji religijnych. Całość podzielono na kilka bloków tematycznych, jak teologiczny i historyczny kontekst spotkań między katolikami i szyitami, modlitwa i duchowość oraz podjęcie wyzwań⁸.

W ten sposób ustalił się wzorzec: w jednym roku odbywa się konferencja w Anglii, w roku następnym następuje rewizyta katolików w Qom, w Iranie.

⁷ *idżtihad* (arab. „wysiłek”) – indywidualny wysiłek uczonego prawnika muzułmańskiego w tworzeniu nowych przepisów prawa na podstawie przede wszystkim Koranu i sunny (tradycji Proroka); w XIII w. w sunnizmie „zatrząsnęto drzwi *idżtihadu*” – od tej pory wolno było tylko interpretować istniejące przepisy prawa, nie zaś tworzyć nowe; wyraz ten posiada ten sam rdzeń *dż-h-d*, co wyraz *dżihad* (arab. „dokładanie starań, podejmowanie wysiłków”).

⁸ A. O'Mahony, W. Peterburs, M.A. Shomali (red.) *Catholic and Shi'a in Dialogue: Studies in Theology and Spirituality*, London 2004.

Druga z kolei konferencja w Anglii miała miejsce tuż po zamachach bombowych w Londynie z 7 lipca 2005 r. W pierwszej chwili chciano ją odwołać ze względu na obiektywne trudności, jakie miała wywołać zaistniała sytuacja, jednak w efekcie zdecydowano się na realizację wcześniej zamierzonego planu i przeprowadzenie konferencji również jako wyrazu protestu przeciwko stosowaniu przemocy i nadawaniu jej rzekomo religijnego uzasadnienia. Uczestnicy ponownie zebraли się na sesji w Londynie w Heythrop College, a następnie udali się do opactwa Ampleforth. Temat konferencji brzmiał: „Wiara i rozum w teorii i praktyce”. Prelegenci i uczestnicy spotkania, oprócz dwóch zagadnień ujętych wyraźnie w tytule konferencji, zajmowali się także takimi zagadnieniami, jak: tradycja i autorytet, władza, etyka i moralność, połączenie wiary z moralnością⁹.

Trzecia z kolei konferencja odbyła się w lipcu 2007 r. W pierwszej, otwartej części konferencji w Heythrop College w Londynie wzięło udział ok. 70 osób, a w części drugiej w benedyktyńskim opactwie Worth w hrabstwie Sussex, przeznaczonej jedynie dla osób zaproszonych, uczestniczyło ok. 30 osób. Jeden z wprowadzających referatów wygłosił Hodżdżatoleslam¹⁰ wal-Moslemin Moezzi, dyrektor Islamskiego Centrum Imama Alego w Londynie i oficjalny reprezentant Najwyższego Przywódcy Iranu. Temat wiodący konferencji, „Etyka we współczesnym społeczeństwie”, został podzielony na cztery części: wprowadzenie, ochrona środowiska, etyka biznesu i bioetyka, a podstawowe zagadnienia z każdej z nich przedstawiało zawsze dwóch prelegentów – katolik i szyita. Dyskusja nad przedstawianym w każdej części materiałem toczyła się dalej w małych grupach i tam dopiero zbieżności lub dysonanse w postrzeganiu konkretnych zagadnień nabierały wyrazistości. Podsumowując całe spotkanie opat Timothy Wright OSB zwrócił uwagę na istotną w obu tradycjach religijnych rolę życia ze świadomością Bożej obecności i postawił uczestnikom ważne pytanie w formie metafory: czy chrześcijańska i muzułmańska doktryna oraz sposoby jej przeżywania w praktyce to dwa pasy jednej autostrady czy dwie autostrady wiodące ku temu samemu celowi? Oczywiście nie ma na razie na nie jasnej odpowiedzi.

⁹ A. O'Mahony, W. Peterburs, M.A. Shomali (red.), *A Catholic-Shi'a Engagement: Faith and Reason in Theory and Practice*, London 2006.

¹⁰ *hodżdżatoleslam* (pers., arab. *hudżdżat al-islam* – „argument na rzecz islamu”) – honorowy tytuł wybitnych i cieszących się autorytetem uczonych prawników i teologów muzułmańskich w szyizmie irańskim.

Trzeba zaznaczyć, że spotkanie w opactwie Worth nie miało jedynie charakteru akademickiego. Był też czas przeznaczony na modlitwę. Warto odnotowania jest także to, iż część Irańczyków była obecna w kościele czasie niesporów dla wspólnoty benedyktyńskiej i katolickich uczestników konferencji, a także w czasie niedzielnej Eucharystii. Możliwość bezpośredniej obserwacji i asystowania przy modlitwie znajomych należących do innej tradycji religijnej bywa niezwykle pomocna w zrozumieniu ich wierzeń i w rozwiewaniu uprzedzeń.

Kolejna faza spotkań miała znów miejsce w Iranie w kwietniu bieżącego roku.

* * *

Przedstawione wyżej cykle spotkań teologów muzułmańskich i chrześcijańskich nie są oczywiście jedynymi inicjatywami dialogu specjalistów z obu tradycji religijnych. I tak np. ostatnio, w końcu lipca b.r., odbyła się w USA na Uniwersytecie Yale (Divinity School) zainspirowana wspomnianym na początku niniejszego tekstu listem 138 uczonych i liderów muzułmańskich do przywódców chrześcijańskich „Jednakowe słowo dla nas i dla was” konferencja, w czasie której teologowie dyskutowali nad zagadnieniami miłości Boga i bliźniego w obu religiach. Biorący udział w tym spotkaniu turecki filozof, rzecznik grupy sygnatariuszy listu „Jednakowe słowo”, Ibrahim Kalin, stwierdził na zakończenie: „Choć wyrażamy się w różnych teologicznych językach, rzeczywisty przedmiot naszych refleksji jest ten sam. Jest tylko jeden Bóg, lecz my zbliżamy się do Niego, posługując się różnymi językami”. Obecny na otwartej dla publiczności części konferencji rabin Burton Visotzky z Nowego Jorku powiedział: „Jeśli przywódcy religijni pomogą skierować wydarzenia polityczne bliżej pokoju niż wojny – dokonają wtedy Bożego dzieła”.¹¹ Co ważne, muzułmanie z grupy sygnatariuszy listu „Jednakowe słowo dla nas i dla was” byli współorganizatorami tej konferencji.

Jak zatem widać, w relacjach chrześcijańsko-muzułmańskich mamy także do czynienia z dialogiem ekspertów, teologów z obu tradycji religijnych, którzy prezentują swoje pojmowanie własnej i tej drugiej religii,

¹¹ *Yale hosts high-level Christian-Muslim dialogue* 27.07.2008, *Top evangelicals praise Christian-Muslim talks* 31.07.2008, U.S. Reuters, <http://www.reuters.com>.



przy czym wymieniają się nie tylko własnymi przemyśleniami, ale i doświadczeniami religijnymi. Co ważne, w trakcie spotkań tego typu nie unika się trudnych zagadnień i palących problemów na styku obu tradycji religijnych, ale odbywa się to w duchu wzajemnego zaufania i szacunku dla poglądów drugiej strony. W publikacjach, jakie często powstają jako pokłosie tego typu spotkań, wytyczane są podstawy teoretyczne dalszych przedsięwzięć dialogowych, ale także mogą w nich znaleźć pomoc uczestniczący w kontaktach chrześcijańsko-muzułmańskich niespecjaliści.

Spotkania teologów służą również prezentacji własnych wierzeń drugiej stronie, obalaniu stereotypów na ten temat i zdobywaniu rzetelnej wiedzy na temat obu religii. Wielu z uczestników podkreśla także, że wbrew obawom niektórych niechętnych takiemu dialogowi osób, poznanie innej tradycji religijnej, a nawet spojrzenie na własną religię oczami innych, pomaga w lepszym zrozumieniu własnej tożsamości religijnej oraz pogłębieniu i wzmocnieniu własnej wiary.

Adam Wąs SVD

Tekst ten ukazał się w numerze 591 „Więzi” (1/2008, s. 57-64)

MUZUŁMAŃSKA NOSTRA AETATE?

Wa-s-salamu alajkum, Pax Vobiscum. Tym pozdrowieniem, będącym zarazem życzeniem pokoju, kończy się list otwarty, który 138 muzułmańskich uczonych skierowało do przywódców chrześcijańskich na całym świecie. W tekście, zatytułowanym „Jednakowe słowo dla nas i dla was”, wskazują oni możliwości prowadzenia dialogu międzyreligijnego, którego podstawą jest przykazanie miłości Boga i bliźniego.

List składa się z trzech części: „Miłość do Boga”, „Miłość do bliźniego” i „Dochodźcie do słowa jednakowego dla nas i dla was”. Objętościowo najdłuższa jest część pierwsza, którą autorzy podzielili na dwa paragrafy: „Miłość do Boga w islamie” i „Miłość Boga jako *pierwsze i największe przykazanie* w Biblii”. Mimo że część poświęcona miłości bliźniego posiada podobną strukturę, jest ona najkrótsza w całym dokumencie. Natomiast ostatnia część odnosi się bezpośrednio do nazwy dokumentu i nosi tytuł zaczerpnięty z Koranu: „Dochodźcie do słowa jednakowego dla nas i dla was” i wskazuje muzułmanom oraz chrześcijanom wspólną płaszczyznę dialogowych relacji. Jednakowe „słowo” jest dla wyznawców obu religii zarówno darem, jak i zadaniem.

Owoc studiów koranicznych

W swej argumentacji sygnatariusze przesłania – poza dwoma komentarzami – wykorzystują przede wszystkim Święte Księgi obu religii oraz opowieści z życia Mahometa. Mówiące o przykazaniu miłości Boga i bliźniego fragmenty Koranu i odpowiednie hadisy są dla autorów podstawowym fundamentem dialogu i wzajemnego zrozumienia. Dla wzmocnienia swego stanowiska powołują się również na fragmenty Starego i Nowego Testamentu.

Tytuł listu pochodzi z 64. wersetu trzeciej sury Koranu zatytułowanej: *Al-Imran* [Rodzina Imrana], która brzmi: *Powiedz: „O ludu Księgi! Dochodźcie do słowa jednakowego dla was i dla nas: abyśmy nie czcili nikogo innego, jak tylko Boga, abyśmy nie dodawali Jemu niczego za współtowarzyszy i aby jedni z nas nie brali sobie innych jako panów, poza Bogiem”. A jeśli oni się odwrócą, to powiedzcie: „Bądźcie świadkami, że my jesteśmy całkowicie poddani!”*¹. W oryginalnym tekście arabskim interesujący nas fragment brzmi: *Ila kalimatin sawa 'i bajnana wa bajnakum*, co w niemalże wszystkich tłumaczeniach tłumaczone jest jako: „do słowa między nami a wami”². Ponieważ przekład Józefa Bielawskiego jest uznawany w Polsce za standardowy, zwrot użyty przez niego został zastosowany również w przekładzie listu, dokonany przez Agatę Skowron-Nalborczyk i ks. Stanisława Grodzia SVD.

Nie bez znaczenia jest kontekst powstania tej sury. Na podstawie analizy treści egzegezy przyjmują, że jest to tzw. sura medyńska, a więc objawiona Mahometowi już w czasie pobytu w Medynie (w przeciwieństwie do tzw. sur mekkańskich, które otrzymał w Mekce). W opinii uczonych muzułmańskich sura trzecia (wraz z drugą) wskazywać ma na ciągłość objawienia (od judaizmu przez chrześcijaństwo do islamu) oraz kontynuację posłań proroczych (od Mojżesza przez Jezusa do Mahometa). O ile sura druga skupia się na judaizmie, o tyle w surze trzeciej dominuje problematyka chrześcijańska i postać Jezusa Chrystusa. Punktem centralnym jest prawda o jedności i jedyności Boga (*tauhid*), według której Jezus jest tyl-

¹ Wszystkie cytaty z Koranu w przekładzie Józefa Bielawskiego „Koran”, z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986.

² W angielskiej wersji oryginału listu czytamy: *Come to a common word between us and you*. Inne angielskie tłumaczenia podają: *Come to a common terms as between us and you* (Abdullah Yusuf Ali), *Come to an agreement between us and you* (Muhammad Marmaduke Pickthall). W niemieckich przekładach zwrot *bajnana wa bajnakum* przyjmuje formę *zwischen uns und euch* (Adel Theodor Khoury, Ludwig Ullmann), natomiast we włoskim: *venite a un accordo equo fra noi e voi* (Alessandro Bausani). Inne polskie przekłady Koranu używają następujących zwrotów: *Przybądź do słowa jednakowego pomiędzy tobą i nami* („Święty Koran”. Tekst arabski i tłumaczenie polskie, Islamabad 1990). Natomiast „Koran” w przekładzie Jana Murzy Taraka Buczackiego pominął ten fragment zupełnie.

ko i wyłącznie człowiekiem, mimo iż należy do grupy proroków, którzy otrzymali od Boga szczególne zadania.

Werset 64. należy odczytać w kontekście spotkania, jakie miało miejsce w 630 roku. Mahomet, już jako polityczny i religijny przywódca Medyny, przyjął wówczas liczącą ok. 60 osób chrześcijańską delegację z Nadżranu (dzisiejszy północny Jemen). Podczas spotkania doszło do ostrej dysputy doktrynalnej. Mimo jednak różnic w pojmowaniu podstawowych prawd wiary, Mahomet zezwolił chrześcijanom na odmówienie modlitw w meczecie Proroka.

„Jednakowe słowo...” rozpoczyna się tzw. basmalą, tzn. muzułmańską formułą modlitewną, która brzmi *bi-smi (A)Llahi (a)r-rahmani (a)r-rahimi* („W imię Boga miłosiernego i litościwego”). O jej wyjątkowym charakterze świadczy fakt, że rozpoczyna ona każdą surę Koranu, z wyjątkiem sury dziewiątej. Poza tym pobożni muzułmanie używają jej na początku różnego rodzaju oficjalnych tekstów. W omawianym dokumencie pod basmalą pojawia się inna formuła: *I niech pokój i błogosławieństwo będzie nad prorokiem Mahometem*, która nie jest już tak powszechna. Umieszczona w tym miejscu oznacza, że autorzy i sygnatariusze listu przyjmują perspektywę rozumienia dwuczłonowego przykazania zgodnie z objawieniem i tradycją przekazaną przez Proroka.

Dokument z 13 października 2007 roku należy umieścić w określonym kontekście. Został ogłoszony z okazji święta *Id al-Fitr*, które muzułmanie obchodzą na zakończenie miesiąca postu, ramadanu. Prace nad dokumentem trwały ponad trzy lata i były prowadzone pod auspicjami Królewskiego Instytutu Myśli Muzułmańskiej w Ammanie, który ma charakter międzynarodowy, pozarządowy i niezależny. Instytut został założony przez króla Husajna ibn Talala w 1980 roku jako Królewska Akademia Badań nad Cywilizacją Islamską (Królewski Instytut Badań nad Myślą Muzułmańską *Al al-Bajt* czyli Rodzina Proroka) i rozpoczął swą działalność w 1981 roku. Zgodnie z nowymi statutami od maja 2007 roku nosi nazwę: Królewski Instytut Myśli Muzułmańskiej. Stanowi on platformę interdyscyplinarnych studiów i badań nad islamem, chce być miejscem rzetelnej dyskusji w sprawach bezpośrednio i pośrednio dotyczących cywilizacji islamskiej – zarówno w skali regionalnej, jak i globalnej. W tym celu nawiązuje kontakty z instytucjami akademickimi o podobnym profilu w różnych częściach świata. Jego działalność obejmuje badania nauko-

we, publikacje oraz organizowanie wykładów, konferencji i sympozjów naukowych. W kontekście dokumentu „Jednakowe słowo” nie bez znaczenia jest konferencja pt. „Miłość w Koranie”, którą Instytut zorganizował we wrześniu 2007 roku w Ammanie, oraz ważny dokument, jakim był „Amman Message” („Przesłanie z Ammanu”), opracowany przez Instytut w 2004 roku. W „Przesłaniu” podpisanym przez króla Jordanii Abdullaha II i popartym przez uczonych muzułmańskich z 50 krajów świata, muzułmanie potępiają gwałt i przemoc oraz tych, którzy podejmują takie działania w imię islamu.

Mimo iż dokument „Jednakowe słowo” został ogłoszony 13 października, a więc w pierwszą rocznicę przesłania listu, który 38 uczonych muzułmańskich zredagowało jako odpowiedź na słowa Benedykta XVI, wygłoszone podczas słynnego wykładu w Ratyzbonie, nie zawiera on żadnych odniesień do wcześniejszych kontrowersji i napięcia powstałego wokół tzw. „sprawy ratyżbońskiej”.

Słowo jednakowe, ale niejednoznaczne

Przy lekturze dokumentu należy zwrócić szczególną uwagę na zastosowanie niektórych pojęć, które nie zawsze przecież mają to samo znaczenie w obu tradycjach. W angielskiej wersji listu pojawia się pojęcie „Biblia”, które oznacza Stary i Nowy Testament, natomiast w wersji arabskiej autorzy używają terminu *Indžil*. W obu tradycjach pojęcie to ma jednak różne znaczenie. I tak dla muzułmanów *Indžil* oznacza wprawdzie Ewangelię, ale rozumianą wyłącznie jako Księgę objawioną Jezusowi, a nie – jak wierzą chrześcijanie – będącą dziełem ewangelistów. W ich tradycji stanowi ona więc rodzaj Bożego objawienia, które – podobnie jak w przypadku Tory i Koranu – dokonało się w kilku etapach.

Punktem wyjścia tego objawienia jest Praksięga, tzw. „Księga Matka” (*Umm al-Kitab*). Boski charakter zawartego w niej słowa znajduje potwierdzenie w objawionym tekście, do którego odwołują się wersety kilku sur (13:39, 43:2-4). Pośrednikiem boskiego przesłania jest archanioł Gabriel, który odpowiednie fragmenty Praksięgi przekazał w określonym czasie wybranemu przez Boga posłańcowi (*rasul Allah*) na ziemi. Ten z kolei przekazał otrzymane fragmenty ludowi, do którego został posłany. Powstała w ten sposób Księga stanowi zbiór wszystkich objawień. Dokonujące się

w paradygmacie: „Praksięga – archanioł – posłaniec – Księga” objawienie nie ogranicza się, według tradycji muzułmańskiej, tylko do Mahometa i Koranu. W podobny sposób Bóg objawił się Mojżeszowi – zsyłając mu Torę (*Taurat*), Dawidowi – Psalmy (*Zabur*) i właśnie Jezusowi – obdarowując go Ewangelią (*Indžil*). Według tradycji muzułmańskiej objawione Księgi przeredagowano według ludzkiej myśli, zniekształcając Boże przesłanie zawarte w „Księdze Matce”. W związku z tym Bóg podjął kolejną i ostateczną próbę przekazania człowiekowi swojego słowa – dokonała się ona przez misję Mahometa, w której Bóg zaingerował w dzieje człowieka.

Zastosowanie pojęcia „Biblia” w dokumencie może sugerować, że adresatami tekstu – obok chrześcijan – są także Żydzi, tym bardziej, że dokument posługuje się licznymi cytatami ze Starego Testamentu. Aby uniknąć niejasności, należałoby zastosować arabski odpowiednik Pisma Świętego, *Al-Kitab al-Muqaddas*, który wskazywałby jednoznacznie na chrześcijańskiego odbiorcę dokumentu.

W angielskim tekście występuje słowo „God”, a nie jego arabski odpowiednik – Allah.³ Jest to o tyle znamienne, że muzułmanie generalnie nie tłumaczą tego pojęcia, ponieważ – ich zdaniem – jakkolwiek przekład nie oddaje w pełni jego treści znaczeniowej; Allah jest pojęciem wyjątkowym, które w niezmienionej formie należy używać we wszystkich językach. Tę wyjątkowość terminologiczną porównuje się do zastosowania Imienia Bożego w judaizmie. Jednak wyrażenia *Allah* używają nie tylko wyznawcy islamu – również arabscy chrześcijanie nazywają swego trójjedynego Boga *Allahem*, używając tego właśnie terminu w tłumaczeniach Pisma Świętego i w liturgii. Samo pojęcie *Allah* nie pojawiło się wraz z Mahometem i tradycją muzułmańską, ale znacznie wcześniej.

Kolejny przykład dotyczy imienia Jezusa, które autorzy dokumentu określają jako: *Isa al-Masih*, mimo że takie wyrażenie nie występuje w Koranie. Muzułmanie nazywają Jezusa – *Isa ibn Mariam*, natomiast chrześcijańscy Arabowie używają imienia *Jasu’a*. Wspólne dla obu grup jest dodanie do pierwszego członu imienia tytułu: *Al-Masih*, tzn. Chrystus (tytuł, który występuje także w Koranie). Dokument nie analizuje osoby Jezusa, ale nie używa także znanej z historii polemiki. W tym kontekście

³ Jest to wyraz pospolity *ilah* („bóg, bóstwo”) z rodzajnikiem określonym *al-* – *Al(i)lah*, co znaczy „ten określony Bóg”.

warto jednak zaznaczyć kilka istotnych elementów, dotyczących rozumienia osoby Jezusa w obu tradycjach. Koran nazywa go „Synem Maryi”, *Isa ibn Mariam*, natomiast nigdy „Synem Bożym”. Święta Księga islamu wymienia także inne tytuły, które potwierdzają jego wyjątkowy charakter: zostaje nazwany „Sługą” (*Abd*), „Prorokiem” (*Nabi*), „Posłańcem” (*Rasul*), „Mesjaszem” (*Al-Masih*), „Słowem Bożym” (*Kalima*), „Duchem Bożym” (*Ruh*) i „Tym, który przyniósł Pismo”, czyli Ewangelię – *Indžil*.

Różnice w rozumieniu osoby Jezusa w tradycji chrześcijańskiej i muzułmańskiej dotyczą dwóch podstawowych kwestii. Po pierwsze, mimo wiary w cudowność jego poczęcia i narodzin, muzułmanie odrzucają boskość Jezusa. Według muzułmańskiego *credo* Jezus był wprawdzie wielkim prorokiem, ale pozostał „tylko” człowiekiem. Uznanie boskości Jezusa byłoby dla muzułmanów wykroczeniem przeciw islamskiemu monoteizmowi, który uważa chrześcijański dogmat o Trójcy Świętej za rodzaj politeizmu (4:171; 5:17; 5:72-77). Po drugie, muzułmanie odrzucają fakt ukrzyżowania Jezusa i jego zmartwychwstania (4:157-158). Ponieważ w islamie nie uznaje się koncepcji grzechu pierworodnego, nie ma konieczności złożenia ofiary za grzechy całej ludzkości, a tym samym nie jest potrzebna śmierć Jezusa i jego zmartwychwstanie.

Przewrót kopernikański?

Ponieważ dokument pochodzi ze środowiska muzułmańskiego, dlatego sposób argumentowania ma charakter typowo islamski, tzn. punktem wyjścia jest objawione człowiekowi słowo zawarte w Księgach Świętych, tj. w Koranie i Biblii. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na to, że autorzy listu uznają prawdziwość cytowanych fragmentów Starego i Nowego Testamentu, co stanowi *novum* w muzułmańskim podejściu do Biblii. Pojawia się jednak pytanie, czy przyjmują także pozostałe teksty Pisma Świętego za prawdziwe?

Inny problem dotyczy wyboru cytatów koranicznych, służących do wyjaśnienia poruszanych zagadnień – wszystkie mają charakter pozytywny. Wiadomo jednak, że przesłanie koraniczne dotyczące chrześcijan jest ambiwalentne: z jednej strony w świętej Księdze islamu znajdują się fragmenty ostrzegające muzułmanów, aby nie brali *sobie za przyjaciół ani Żydów ani chrześcijan* (5: 51), z drugiej, nawet ta sama sura wyraża

bardzo pozytywny stosunek do chrześcijan głosząc, że (...) *najbliżsi tym, którzy uwierzyli, są ci, którzy mówią: „Jesteśmy chrześcijanami!”* (5:82). W kontekście dokumentu, który podkreśla zasadność przykazania miłości na płaszczyźnie teoretycznej, pojawia się pytanie o jego urzeczywistnienie, zwłaszcza w odniesieniu do obowiązującego w świecie islamu prawa szariatu.

Dokument można uznać za krok milowy w muzułmańskim podejściu do dialogu. Nie jest to jeszcze „przewrót kopernikański” na miarę soborowej deklaracji „Nostra aetate”, która pozwoliła katolikom na wypracowanie teologicznych podstaw dialogu międzyreligijnego, lecz stanowi na pewno przełom w relacjach chrześcijańsko-muzułmańskich. Wskazuje nowe perspektywy i daje możliwości rozwoju dialogu. Nie ma on charakteru polemicznego, jak wiele dokumentów i debat między naszymi religiami w przeszłości, lecz utrzymany jest w serdecznym i zapraszającym tonie. Cechy te – podobnie jak użycie cytatów z Pisma Świętego i refleksyjny charakter – dostrzega w dokumencie i docenia nawet krytyczny wobec teologicznego dialogu z islamem przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, kard. Jean-Louis Tauran. Dokument zawiera też swoisty apel o pokój i harmonijne życie w różnorodności.

List jest niewątpliwie wydarzeniem bez precedensu. Po raz pierwszy w historii muzułmanie reprezentujący różne nurty, środowiska i ugrupowania wspólnie zajęli pozytywne stanowisko wobec podstawowej prawdy wiary i zasad etycznych, które dzielą z chrześcijanami. Przygotowania i prace redakcyjne nad tekstem przyczyniły się do swego rodzaju dialogowego zjednoczenia muzułmanów. Połączone głosy świata muzułmańskiego, mówiące o miłości i dialogu, stanowią przeciwwagę dla krzyku ekstremistów i tych, którzy nawołują do przemocy i nienawiści. Przesłanie to jest tym samym odpowiedzią na pytanie o zaangażowanie się w dialog międzyreligijny strony muzułmańskiej, której tak często zarzuca się bierność i zachowawczość. Ten dialog pomiędzy wyznawcami obu religii nie może być inspirowany strategią polityczną, lecz imperatywem teologicznym ukształtowanym przez wiarę w Boga i miłość do Niego.

Należy jednak pamiętać o muzułmańskiej koncepcji Boga, który jest jeden i jedyny, całkowicie absolutny i transcendentny. To Bóg, którego wolę należy wypełniać bezwzględnie. Według islamskiej kosmologii Bóg, który stworzył świat i troszczy się o jego losy, pozostaje poza światem.

Transcendentna rzeczywistość Boga i rzeczywistość stworzenia są nie tylko ontologicznie różne, ale również na zawsze oddzielone. Mimo swego transcendentnego charakteru, Bóg jest jednak bliski człowiekowi. Muzułmanie wierzą, że swą bliskość Bóg wyraża przez Słowo, które stało się Księgą, oraz przez imiona i Boże przymioty. Tradycja muzułmańska wyróżnia 99 tzw. „najpiękniejszych imion” (*Al-Asma al-Husna*), które oddają Boże przymioty, a tym samym pomagają muzułmanom „zbliżyć się” do transcendentnego Boga i „doświadczyć” jego obecności. Relacja między Stwórcą a stworzeniem dokonuje się jednak przez całkowite poddanie się Bożej woli, która – objawiona w Koranie – jest imperatywem religijnego i moralnego postępowania. Absolutny monoteizm muzułmański nie dopuszcza nawet pozoru politeizmu – Bogu nie wolno przypisywać żadnych partnerów ani potomków; odrzucony jest też jakikolwiek podział wewnętrznej istoty Boga.

Tak rozumianemu Bogu człowiek jest zobowiązany oddawać cześć i miłować Go. Człowieka w islamie można w pełni zrozumieć tylko z perspektywy Boga. W antropologii muzułmańskiej porusza się on między wielkością a upadkiem – jest najszlachetniejszym dziełem stworzenia, posiada zdolności wolnego i odpowiedzialnego dążenia ku dobru, poznania prawdy i umiłowania Boga, które wyróżniają go spośród innych stworzeń. Jako jedyny został też wyposażony w wolność i rozum, a jako taki został powołany przez Boga do służenia Mu i przejęcia odpowiedzialności za stworzenie i świat. Wyjątkowy status człowieka polega w istocie na tym, że został powołany do pełnienia funkcji zastępcy Boga na ziemi i zwierzchnika całego stworzenia, tzw. *chalifa*. Bóg sam obdarzył człowieka wielkością, stworzył go i tchnął w niego swego ducha, ale człowiek musi wypełnić swe zadanie wobec natury i drugiego człowieka. W Koranie pojawia się pytanie, czy człowiek jest w stanie w pełni zrealizować to wielkie zadanie, które powierzył mu Bóg.

Z drugiej strony człowiek jest sługą (*abd*), a nawet niewolnikiem. W perspektywie muzułmańskiej to tytuł honorowy, gdyż jako istota stworzona przez Boga musi być Mu posłuszny, jak sługa wobec Pana (*rabb*). Określenie „sługa Boga” nie ujmuje człowiekowi nic z jego godności. Odwrotnie – zadanie, które wykonuje, nobilituje go w oczach Boga i bliźniego.

Znaczenie „Jednakowego słowa” dla świata

Dokument „Jednakowe słowo” pojawia się w okresie, kiedy w stosunkach chrześcijańsko-muzułmańskich wyczuwa się pewien impas. Dlatego nie chce on być jedynie elementem dialogu między wybranymi przywódcami religijnymi, lecz zamierza zainspirować muzułmanów i chrześcijan do krytycznej i powszechnej refleksji nad ich tradycjami. Sygnatariusze podkreślają, że liczebnie wyznawcy chrześcijaństwa i islamu stanowią ponad połowę ludzkości, co wskazuje na ogromny drzemiący w nich potencjał możliwości, a z drugiej strony – ciąży na nich odpowiedzialność za losy świata. Wzajemne zbliżenie środowisk muzułmańskich, jak również wskazanie możliwości podjęcia dialogu z chrześcijanami, nadaje dokumentowi wyjątkowy charakter. Wskazując wspólną płaszczyznę dialogu dla muzułmanów i chrześcijan oraz pośrednio Żydów, dokument jest ogromnie ważnym krokiem jednoczącym religie monoteistyczne.

W końcowej części dokument zawiera pełną nadziei konkluzję. Akceptując istniejącą różnorodność, zachęca do konkurowania wyznawców obu tradycji w czynieniu dobra. Uczeni muzułmańscy zapewniają, że ich religia nie stoi w opozycji do chrześcijan, pod warunkiem, że nie zostaną przez nich zaatakowani. Pojawia się pytanie, czy należy doszukiwać się w tym elementów politycznych, odnoszących się do współczesnych konfliktów w Palestynie, Iraku i Afganistanie. Tyle że chrześcijan nie należy jednak utożsamiać z ludźmi Zachodu, którzy ponoszą odpowiedzialność za te wydarzenia.

Dokument jest oryginalny i na tyle ważny, że powinien stać się przedmiotem szczegółowych dyskusji i analiz, nie tylko zwolenników dialogu międzyreligijnego, lecz także wszystkich tych, którym zależy na budowaniu harmonii i pokoju w świecie. Zaproszenie do dialogu i wyciągnięta dłoń muzułmańskich uczonych nie powinna pozostać bez odpowiedzi.

Tłum. Agata Skowron-Nalborczyk i Stanisław Grodź SVD

2007 A.D., 1428h

Królewski Instytut Badań nad Myślą Muzułmańską Al al-Bajt, Jordania

<http://www.acommonword.org> lub <http://www.acommonword.com>

[następuje wyliczenie 138 sygnatariuszy listu]

Tłumaczenie to ukazało się numerze 591 "Więzi" (1/2008, s. 37-54)

W imię Boga, Miłosiernego, Litościwego

Niech pokój i błogosławieństwo będzie nad Prorokiem Mahometem

JEDNAKOWE SŁOWO DLA NAS I DLA WAS

W imię Boga, Miłosiernego, Litościwego,

Wzywaj ku drodze twego Pana z mądrością i pięknym napomnieniem!

Rozmawiaj z nimi w najlepszy sposób! Zaprawdę, twój Pan zna najlepiej tych,

Którzy zeszli z Jego drogi; i On zna najlepiej tych, którzy idą drogą prostą!

(Święty Koran, An-Nahl 16:125)

(I) MIŁOŚĆ DO BOGA

Miłość do Boga w islamie

Świadectwa wiary

Kluczowe wyznanie wiary islamu składa się z dwóch świadectw wiary albo *szahad*¹, które stwierdzają, że: *Nie ma boga poza Bogiem, Mahomet jest posłańcem Boga*. Te dwa świadectwa stanowią warunek *sine que non* islamu. Ten lub ta, którzy złożą takie świadectwa, stają się muzułmanami; ten lub ta, którzy im zaprzeczą, muzułmanami nie są. Poza tym, prorok

¹ Po arabsku: *La illaha illa (A)llah Muhammad rasul Allah*. Obie *szahady* [arab. wyznania wiary – tłum.] występują (choć osobno) jako frazy w świętym Koranie (odpowiednio w: Muhammad 47:19 i Al-Fath 48:29).

[Wszystkie terminy z języka arabskiego w polskiej transkrypcji uproszczonej – tłum.].

Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) powiedział: *Najlepszym wspomnianiem jest: „Nie ma boga oprócz Boga...”*².

Najlepsze z tego, co powiedzieli wszyscy prorocy

Rozwijając stwierdzenie o najlepszym wspomnianiu prorok Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) powiedział też: *Najlepsze z tego, co powiedziałem – ja sam i prorocy, którzy przyszedli przede mną – jest to: Nie ma boga oprócz Boga, On jest Jedyny, nie ma żadnego współtowarzysza, wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny*³. Wszystkie zwroty, które występują po pierwszym wyznaniu wiary, pochodzą ze świętego Koranu. Każdy z nich opisuje sposób kochania Boga, wyrażania Mu swego oddania.

Słowa *On Jedyny* przypominają muzułmanom, że ich serca⁴ muszą

² *Sunan At-Tirmizi, Kitab ad-da'awat*, 462/5, nr 3383; *Sunan Ibn Madżah*, 1249/2.

³ *Sunan At-Tirmizi, Kitab ad-da'awat, Bab ad-du'a fi jawm arafa*, hadis nr 3934.

Należy zauważyć, że dodatkowe frazy *On jest Jedyny, nie ma żadnego współtowarzysza, wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!* wszystkie pochodzą ze Świętego Koranu dokładnie w tych sformułowaniach, choć z różnych fragmentów. *On jest Jedyny* – odnoszące się do Boga (Chwała i Wysokość) – znajduje się przynajmniej sześć razy w Świętym Koranie (7:70; 14:40; 39:45; 40:12; 40:84 i 60:4). *Nie ma żadnego współtowarzysza* znajduje się dokładnie w takim sformułowaniu przynajmniej raz (Al-Anam 6:173 [w arabskim i angielskim tekście jest tu błąd, powinno być – 6:163 – tłum.]. *Wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!* znajduje się dokładnie w tej formie jeden raz w świętym Koranie (At-Taghabun 64:1), a jego części można znaleźć kilka razy w innych miejscach (np. słowa *On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!* można znaleźć przynajmniej pięć razy: 5:120; 11:4; 30:50; 42:9 i 57:2).

⁴ Serce. W islamie (duchowe, a nie fizyczne) serce jest organem percepcji duchowej i metafizycznej wiedzy. O jednej z największych wizji proroka Mahometa (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) Bóg mówi w Świętym Koranie: *Nie skłamało mu serce w tym, co widział* (An-Nadżm 53:11). Zaiste gdzie indziej w Świętym Koranie Bóg mówi: *To nie ich oczy są ślepe, lecz ślepe są serca w ich piersiach* (Al-Hadżdż 22:46; zobacz cały wers, a także: 2:9-10; 2:74; 8:24; 26:88-89; 48:4; 83:14 i inne. Istnieje *de facto* ponad sto wzmianek na temat serca i jego synonimów w Świętym Koranie). Muzułmanie w różny sposób pojmują to, co odnosi się do bezpośredniej wizji Boga (w przeciwieństwie do Jego duchowej rzeczywistości) czy to w tym życiu, czy w następnym – Bóg mówi w Świętym Koranie (o Dniu Sądu): *Twarze tego Dnia, jasniejące*

być oddane samemu Bogu, skoro Bóg mówi w Świętym Koranie: *On nie uczynił dwóch serc we wnętrzu człowieka* (Al-Ahzab 33:4). Bóg jest Absolutem i dlatego oddanie się Mu musi być całkowicie szczere.

Słowa: *nie ma żadnego współtowarzysza* przypominają muzułmanom, że muszą kochać Boga w sposób wyjątkowy i wyłączny, nie mając w swoich duszach niczego, co rywalizowałoby z Bogiem, ponieważ Bóg mówi w Świętym Koranie: *A wśród ludzi są tacy, którzy sobie biorą, poza Bogiem, Jemu równych, miłując ich, jak się miłuje Boga. Ale ci, którzy wierzą, są gorliwsi w miłości do Boga.* (Al-Bakara 2:165). *Zaprawdę, potem ich skóra i ich serca stają się miękkie na napomnienie Boga* (Az-Zumar 39:23).

Słowa: *On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!* przypominają muzułmanom, że ich umysły czy też ich zdolność pojmowania muszą być całkowicie oddane Bogu, ponieważ [Boża – tłum.] *wszechwładza* jest dokładnie wszystkim w stworzeniu lub w bycie i we wszystkim, co umysł może poznać. A wszystko jest w Ręku Boga, ponieważ Bóg mówi w Świętym Koranie: *Błogosławiony niech będzie Ten, w którego rękę jest królestwo – On jest nad każdą rzeczą wszechwładny!* (Al-Mulk 67:1).

Słowa: *Do Niego należy chwała!* przypominają muzułmanom, że muszą być wdzięczni Bogu i muszą ufać Mu, angażując w to wszystkie swoje odczucia i emocje. Bóg mówi w Świętym Koranie:

Jeśli ich zapytasz: „Kto stworzył niebiosy i ziemię i kto podporządkował słońce i księżyc?”, oni z pewnością powiedzą: „Bóg!”. Jakże mogli

ku swemu Panu spoglądać będą (Al-Kijama 75:22-23). Ale Bóg mówi też w świętym Koranie: *Oto wasz Bóg, wasz Pan! Nie ma boga, jak tylko On, Stwórca każdej rzeczy! Więc czcicie Go! On jest poręczycielem każdej rzeczy! Nie dosięgają Go spojrzenia, lecz On dosięga spojrzenia. On jest Przenikliwy, Świadomy! Otrzymaliście jasne dowody od waszego Pana. Kto widzi jasno, widzi dla siebie samego; a kto jest ślepy, to przeciw sobie samemu. Ja nie jestem dla was stróżem.* (Al-Anam 6:102-104).

Jest więc oczywiste, że muzułmańska koncepcja (duchowego) serca nie różni się bardzo od chrześcijańskiej koncepcji (duchowego) serca, jak widać to w słowach Jezusa (niech Bóg obdarzy go pokojem) w Nowym Testamencie: *Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą* (Mt 5:8); i w słowach Pawła: *Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś [zobaczymy] twarz w twarz: Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany* (1 Kor 13:12).

oni dać się oszukać! Bóg daje hojne zaopatrzenie temu, komu chce ze Swoich sług – i je wymierza. Zaprawdę, Bóg jest o każdej rzeczy Wszechwiedzący! Jeśli ich zapytasz: „Kto spuścił z nieba wodę i ożywił dzięki niej ziemię po jej śmierci?”, z pewnością odpowiedzą: „Bóg!”. Powiedz: „Chwała niech będzie Bogu!” Lecz większość z nich nie rozumie. (Al-Ankabut 29:61-63)⁵.

Za wszystkie te bogactwa i za wszystko inne, ludzie muszą zawsze być prawdziwie wdzięczni:

Bóg jest Tym, który stworzył niebiosy i ziemię i spuścił z nieba wodę; i wyprowadził dzięki niej owoce jako zaopatrzenie dla was. On podporządkował wam okręty, aby pływały po morzu na Jego rozkaz. On podporządkował wam rzeki. On podporządkował wam słońce i księżyc, trudzące się nieustannie; a także noc i dzień. On dał wam wszystko, o co prosiliście. Jeślibyście chcieli zliczyć dobrodziejstwa Boga, to zliczyć ich nie zdołacie. Zaprawdę, człowiek jest bardzo niesprawiedliwy i niewdzięczny! (Ibrahim 14:32-34)⁶.

Zaprawdę, Al-Fatiha – która jest „najwspanialszym rozdziałem w świętym Koranie”⁷ – zaczyna się od oddania chwały Bogu:

*W imię Boga Miłosiernego, Litościwego!
Chwała Bogu, Panu światów,
Miłosiernemu, Litościwemu,
Królowi Dnia Sądu.
Oto Ciebie czcimy i Ciebie prosimy o pomoc.
Prowadź nas drogą prostą,
Drogą tych, których obdarzyłeś dobrodziejstwami; nie zaś tych, na któ-*

⁵ Zob. także: Lukman 31:25.

⁶ Zob. także: An-Nahl 16:3-18.

⁷ *Sahih Al-Buchari, Kitab tafsir al-Quran, Bab ma dza'a fi fatihat al-Kitab* (hadis nr 1); także: *Sahih Al-Buchari, Kitab fada'il al-Quran, Bab fadl fatihat al-Kitab*, (hadis nr 9), nr 5006.

[Al-Fatiha (arab. „Otwierająca”) – pierwsza sura w Koranie, będąca jednocześnie najważniejszą modlitwą w islamie, powtarzaną wielokrotnie w ciągu dnia – tłum].

*rych jesteś zagniewany,
I nie tych, którzy błądzą. (Al-Fatiha 1:1-7).*

Al-Fatiha, recytowana przynajmniej siedemnaście razy dziennie przez muzułmanów w czasie rytualnych modlitw, przypomina nam o chwale i wdzięczności należnym Bogu za Jego Atrybuty Nieskończonej Dobroci i Wszechogarniającego Miłosierdzia, i to nie tylko za Jego Dobroć i Miłosierdzie dla nas w tym życiu, ale także ostatecznie w Dniu Sądu⁸, kiedy będą się liczyły najbardziej i kiedy, mamy nadzieję, nasze grzechy zostaną nam przebaczone. Zatem kończy się [Al-Fatiha – tłum.] modlitwami o łaskę i prowadzenie, abyśmy mogli osiągnąć – dzięki temu, co zaczyna się chwałą i wdzięcznością – zbawienie i *miłość*, ponieważ Bóg mówi w Świętym Koranie: *Zaprawdę, tym, którzy uwierzyli i którzy pełnili dobre dzieła – Miłosierny przygotowuje miłość.* (Mariam 19:96).

Słowa: *On nad każdą rzeczą jest wszechwładny*, przypominają muzułmanom, że muszą zważać na Bożą Wszechmoc i zachowywać bojaźń Bożą⁹. Bóg mówi w Świętym Koranie:

*I bójcie się Boga! I wiedźcie, że Bóg jest z bogobojnymi! Rozdawajcie na drodze Boga! Nie rzucajcie się własnymi rękami ku zatraceniu! Czyńcie dobro, bo, zaprawdę, Bóg miłuje czyniących dobro! ... (Al-Bakara 2:194-5)...
Bójcie się Boga! Wiedźcie, że Bóg jest straszny w karaniu! (Al-Bakara 2:196).*

⁸ Prorok Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) powiedział: *Bóg ma sto łask. Zesłał jedną z nich między duchy i ludzi, i zwierząt, i z tego powodu mają współzucie; a przez to mają dla siebie nawzajem litość; i dzięki temu dzięki zwierzę ma współzucie dla swoich młodych. I Bóg opóźnia [zesłanie – tłum.] dziewięćdziesięciu dziewięciu łask, przez które będzie miał miłosierdzie dla swoich sług w Dniu Sądu.* (Sahih Muslim, Kitab at-tawba; 2109/4; nr 2752; zob. też Sahih Al-Buchari, Kitab ar-rikak, nr 6469).

⁹ Bojaźń Boża jest początkiem mądrości. Prorokowi Mahometowi (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) przypisuje się powiedzenie: *Główną częścią mądrości jest bojaźń Boża – niech On będzie wywyższony (Musnad asz-szahab, 100/1; Ad-Dulajmi, Musnad al-firdaws, 270/2; At-Tirmizi, Nawadir al-usul; 84/3; Al-Bajhaki, Ad-Dala'il i Al-Bajhaki, Asz-Szu'ab; Ibn Lal, Al-Makarim; Al-Aszari, Al-Amsal, i inni).* To jest oczywiście podobne do słów proroka Salomona (niech Bóg obdarzy go pokojem) w Biblii: *Treścią mądrości jest bojaźń Pańska (...)* (Prz 9:10); oraz *Podstawą wiedzy jest bojaźń Pańska* (Prz 1:7).

Wszelkie działania, moc i siła muzułmanów dzięki bojaźni Bożej powinny być całkowicie oddane Bogu. Bóg mówi w Świętym Koranie:

O wy, którzy wierzycie! Dlaczegoż, kiedy wam mówią: „Ruszajcie na drogę Boga!” – tak ciążycie ku ziemi? Czy podoba wam się bardziej życie tego świata, czy życie ostateczne? Przecież używanie życia tego świata w porównaniu z życiem ostatecznym – jest mizerne! A jeśli nie wyruszyście, to ukarze was Bóg karą bolesną i zmieni was na inny naród. A wy nie możecie Mu w niczym zaszkodzić. Przecież Bóg jest nad każdą rzeczą wszechwładny! (At-Tawba 9:38-39).

Słowa: wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny! ujęte razem przypominają muzułmanom, że tak jak całe stworzenie uwielbia Boga, tak wszystko to, co jest w ich duszach, musi być oddane Bogu:

Wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy królestwo i do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny! (At-Taghabun 64:1).

Ponieważ naprawdę wszystko, co jest w ludzkich duszach, jest znane Bogu i przed Nim odpowiada:

On wie, co jest w niebiosach i na ziemi. On wie, co ukrywacie i co głosicie jawnie. Bóg zna to, co kryją wasze piersi. (At-Taghabun 64:4).

Jak możemy zobaczyć we wszystkich wyżej cytowanych fragmentach, dusze przedstawiane są w Świętym Koranie jako posiadające trzy główne dary: umysł albo inteligencję, która została uczyniona dla pojmowania prawdy; wolę, która została uczyniona dla możliwości dokonywania wolnego wyboru oraz uczucie, które zostało uczynione dla miłowania dobra i piękna¹⁰.

¹⁰ Rozum, wola i uczucie w Świętym Koranie. W ten sposób Bóg mówi człowiekowi, aby wierzył w Niego i wzywał Go (przez to używając rozumu) z bojaźnią (co jest pobudką dla woli) i nadzieją (a zatem z uczuciem):

Innymi słowy, możemy powiedzieć, że dusza człowieka poznaje prawdę przez rozumienie, dobro przez pragnienie i miłość do Boga przez szlachetne uczucia i odczuwanie. Dalej w tym samym rozdziale świętego Koranu (cytowanym wyżej), Bóg nakazuje ludziom bogobojność tak wielką, jak to tylko możliwe, oraz słuchanie (a zatem zrozumienie prawdy); posłuszeństwo (a zatem pragnienie dobra) i rozdawanie (a zatem praktykowanie miłości i cnoty), o których mówi, że są najlepsze dla naszych dusz. Przez angażowanie *wszystkiego*, co jest w naszych duszach – darów wiedzy, woli i miłości – możemy dojść do oczyszczenia i osiągnąć ostateczne powodzenie:

Przeto bójcie się Boga, jeśli jesteście do tego zdolni! Rozdawajcie dla dobra waszych dusz! A ci, którzy się ustrzegą skąpstwa swojej duszy – będą szczęśliwi. (At-Taghabun 64:16).

Podsumowując zatem, kiedy cały zwrot *On jest Jedyny, nie ma żadnego współtowarzysza, wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!* zostaje dodany do świadectwa wiary – *Nie ma boga oprócz Boga* – przypomina to muzułmanom, że ich serca, ich pojedyncze dusze oraz wszystkie dary i siły ich dusz (albo po prostu ich *całe* serca i dusze) muszą być całkowicie oddane i złączone z Bogiem. Tak

Tylko ci wierzą w Nasze znaki, którzy, kiedy są napominani przez nie, padają na twarz, wybijając pokłony, głoszą chwałę swego Pana i nie wbijają się w pychę. Ich boki wyrrywają się z pościeli oni wzywają swego Pana z obawą i nadzieją i rozdają z tego, w co ich zaopatrzyliśmy. I żadna dusza nie wie, jaka radość jest trzymana dla nich w ukryciu w nagrodę za to, co oni czynili. (As-Sadżda 32:15-17)

Wzywajcie waszego Pana w pokorze i w skrytości! Zaprawdę, On nie miłuje ludzi, którzy przekraczają granice! Nie szerzcie zepsucia na ziemi po jej udoskonaleniu! Wzywajcie Go z obawą i nadzieją! Zaprawdę, miłosierdzie Boga jest bliskie dla ludzi czyniących dobro! (Al-Araf 7:55-56).

Podobnie sam prorok Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) jest opisywany w sposób, który zaznacza wiedzę (a zatem rozum), ujawnia nadzieję (a zatem uczucie) i wpaja bojaźń (a zatem wpływa na wolę):

O Proroku! My posłaliśmy ciebie jako świadka, zwiastuna radosnej nowiny i ostrzegającego. (Al-Ahzab 33:45).

Zaprawdę, wysłaliśmy ciebie jako świadka, głosiciela radosnej wieści i jako ostrzegającego; abyście uwierzyli w Boga i Jego Posłańca, abyście mu pomagali, (Al-Fath 48:8).

więc Bóg mówi do proroka Mahometa (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) w Świętym Koranie:

Powiedz: „Zaprawdę, moja modlitwa i moje praktyki religijne, moje życie i moja śmierć – należą do Boga, Pana światów! On nie ma żadnego współtowarzysza. To mi zostało nakazane i ja jestem pierwszym z tych, którzy się poddali całkowicie”. Powiedz: „Czyż będę szukał jakiegoś innego Pana aniżeli Bóg?! On jest Panem wszelkiej rzeczy!”. Każda dusza zarabia tylko dla siebie i nie poniesie niosąca ciężar ciężaru drugiej... (Al-Anam 6:162-164).

Te wersy streszczają pełne i całkowite oddanie się Bogu proroka Mahometa (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą). Zatem w Świętym Koranie Bóg zachęca muzułmanów, którzy prawdziwie kochają Boga, aby naśladowali jego [Mahometa – tłum.] przykład¹¹, żeby oni z kolei byli kochani¹² przez Boga:

Powiedz [O, Mahomecie ludziom]: „Jeśli kochacie Boga, to postępujcie za mną! Wtedy i Bóg będzie was miłował i przebaczy wam wasze grzechy. Bóg jest przebaczący, litościwy!” (Al-Imran 3:31).

Miłość Boga w islamie jest więc częścią pełnego i całkowitego oddania się Bogu; nie jest jedynie zwykłą przelotną i niepełną emocją.

¹¹ Znaczący przykład. Miłość i całkowite oddanie się Bogu proroka Mahometa jest dla muzułmanów wzorem, który starają się naśladować:

Wy macie w Posłańcu Boga piękny wzór - dla każdego, kto się spodziewa Boga i Dnia Ostatniego i kto Boga często wspomina. (Al-Ahzab 33:21).

Całkowitość tej miłości wyklucza przywiązanie do doczesności, egotyzm i jest sama w sobie piękna i miła muzułmanom. Bóg mówi w Świętym Koranie:

I wieście, że Posłaniec Boga jest pośród was. Jeśliby on posłuchał was w wielu sprawach, to z pewnością ponieśliście szkodę. Lecz Bóg dał wam pokochać wiarę i On ozdobił ją w waszych sercach, a uczynił dla was nienawistną niewiarę, zepsucie i nieposłuszeństwo. Tacy - oni idą drogą prawości. (Al-Hudżurat 49:7)

¹² Ta „szczególna miłość” jest razem z wszechobejmującym Bożym Miłosierdziem tym, co jest piękne (Al-Araf 7:156), a Bóg wie najlepiej.

Jak wykazaliśmy wyżej, Bóg nakazuje w Świętym Koranie: *Powiedz: „Zaprawdę, moja modlitwa i moje praktyki religijne, moje życie i moja śmierć – należą do Boga, Pana światów! On nie ma żadnego współtowarzysza”*. Wezwanie, by być całkowicie oddanym i przywiązanim do Boga sercem i duszą, jest dalekie od wezwania do zwykłego uczucia czy nastroju, jest bowiem w istocie napomnieniem wymagającym wszechogarniającej, stałej i zaangażowanej miłości do Boga. To wymaga miłości, w której uczestniczą, poprzez [całkowite – tłum.] oddanie najbardziej wewnętrzne, duchowe serce i cała dusza – z jej inteligencją, wolą i uczuciami.

Nikt nie przychodzi z niczym lepszym

Zobaczyliśmy, jak błogosławiona jest fraza *Nie ma boga oprócz Boga, On jest Jedyny, nie ma żadnego współtowarzysza, wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!*, która jest najlepszą z wypowiedzi wszystkich proroków i mówi wyraźnie to, co jest ukryte w *najlepszym wspomnianiu* (*Nie ma boga oprócz Boga*) dzięki pokazaniu, czego ono wymaga i co za sobą pociąga na drodze oddania się [Bogu – tłum.]. Pozostaje stwierdzić, że ta święta formuła jest też sama w sobie świętym wezwaniem – rodzajem przedłużenia pierwszego świadectwa wiary (*Nie ma boga oprócz Boga*) – którego rytualne powtarzanie może – dzięki łasce Bożej – doprowadzić do niektórych z wymaganych przez nią pobożnych postaw, mianowicie do miłości i oddania Bogu całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem, całą swoją wolą czy też mocą oraz całym swoim uczuciem. Zatem prorok Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) zalecił to wspomnianie, mówiąc:

Ten, który mówi: „Nie ma boga oprócz Boga, On jest Jedyny, nie ma żadnego współtowarzysza, wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!” sto razy dziennie, ma to dla niego równowartość [zasługi – tłum.] uwolnienia dziesięciu niewolników i sto dobrych czynów jest mu zapisanych, i sto złych uczynków zostaje wymazanych, i jest to dla niego

*ochrona przed diabłem na ten dzień aż do wieczora. I nikt nie oferuje niczego lepszego niż to, poza tym, kto czyni więcej niż to*¹³.

Innymi słowy, błogosławione wspomnianie *Nie ma boga oprócz Boga, On jest Jedyny, nie ma żadnego współtowarzysza, wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!* nie tylko wymaga i zakłada, że muzułmanie muszą być całko-

¹³ *Sahih Al-Buchari, Kitab bad al-chalk, Bab sifat Iblis wa džunudihi*, hadis nr 3329. Inne wersje błogosławionego powiedzenia. To błogosławione powiedzenie proroka Mahometa (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) znajduje się w wielu hadisach (wypowiedziach proroka Mahometa – niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) w różnych kontekstach w nieco odmiennych wersjach.

Zacytowana w naszym tekście wersja (*Nie ma boga oprócz Boga, On jest Jedyny, nie ma żadnego współtowarzysza, wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!*) jest w rzeczywistości najkrótsza. Można ją znaleźć w: *Sahih al-Buchari: Kitab al-azan* (nr 852); *Kitab at-tahadžżud* (nr 1163); *Kitab al-umra* (nr 1825); *Kitab bad al-chhalk* (nr 3329); *Kitab ad-da'awat* (nr 6404, 6458, 6477); *Kitab ar-rikak* (nr 6551); *Kitab al-itisam bi'l-Kitab* (nr 7378); w: *Sahih Muslim: Kitab al-masadžid* (nr 1366, 1368, 1370, 1371, 1380); *Kitab al-hadžż* (nr 3009, 3343); *Kitab az-zikr wa'd-du'a* (nr 7018, 7020, 7082, 7084); in *Sunan Abu Dawud: Kitab al-witr* (nr 1506, 1507, 1508); *Kitab al-dżihad* (nr 2772); *Kitab al-charadż* (nr 2989); *Kitab al-adab* (nr 5062, 5073, 5079); in *Sunan At-Tirmizi: Kitab al-hadžż* (nr 965); *Kitab ad-da'awat* (nr 3718, 3743, 3984); w: *Sunan An-Nasa'i: Kitab as-sahw* (nr 1347, 1348, 1349, 1350, 1351); *Kitab manasik al-hadžż* (nr 2985, 2997); *Kitab al-iman wa'n-nuzur* (nr 3793); w: *Sunan Ibn Madżah: Kitab al-adab* (nr 3930); *Kitab ad-du'a* (nr 4000, 4011); oraz w: *Muwatta Malik: Kitab al-Qur'an* (nr 492, 494); *Kitab al-Hadžż* (nr 831).

Wersja dłuższa zawierająca słowa *juhji wa jumit* (*Nie ma boga oprócz Boga, On jest Jedyny, nie ma żadnego współtowarzysza. On jest wszechwładny i do Niego należy chwała! On daje życie i On daje śmierć i nad każdą rzeczą jest wszechwładny*) znaleźć można w: *Sunan Abu Dawud: Kitab al-Manasik* (no. 1907); w: *Sunan at-Tirmizi: Kitab as-salah* (nr 300); *Kitab ad-da'awat* (nr 3804, 3811, 3877, 3901); oraz w: *Sunan an-Nasa'i: Kitab manasik al-hadžż* (nr 2974, 2987, 2998); *Sunan Ibn Madżah: Kitab al-manasik* (no. 3190).

[...]

(Powyższe cytaty odnoszą się do numeracji zastosowanej w opracowaniu „The Sunna Project's Encyclopaedia of Hadith”, przygotowanej we współpracy z uczonymi z Al-Azharu, które zawiera: *Sahih Al-Buchari, Sahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan at-Tirmizi, Sunan An-Nasa'i, Sunan Ibn Madżah, and Muwatta Malik*.

wicie oddani Bogu i muszą kochać Go całym swoim sercem i całą swoją duszą, i wszystkim, co w nich jest, ale także – tak jak, przez częste powtarzanie, jego [błogosławionego wspomniania – tłum.] początek (świadeztwo wiary)¹⁴ – dostarcza im sposobu do realizacji tej miłości wszystkim tym, czym są.

Bóg mówi w jednym z pierwszych objawień w świętym Koranie: *Wspominaj imię twego Pana i poświęć Mu się całkowicie!* (Al-Muzammil 73:8).

Miłość Boga jako pierwsze i największe przykazanie w Biblii

Szema^{***} w Księdze Powtórzonego Prawa (6:4-5), największa ozdoba Starego Testamentu i żydowskiej liturgii stwierdza: *Śluchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem - Panem jedynym. Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił*¹⁵.

¹⁴ Częste wspomnianie Boga w Świętym Koranie. Święty Koran pełen jest nakazów częstego wzywania lub wspominania Boga:

Wspominaj imię tego Pana rankiem i wieczorem (Al-Insan 76:25).

Wspominaj twego Pana w twojej duszy z pokorą i z bojaźnią rano i wieczorem ! I nie bądź między niedbałym ! (Al-Araf 7:205).

(...) *I wspominaj tego Pana wielokroć i wysławiaj go wieczorami i rankami!* (Al-Imran 3:41).

O wy, którzy wierzycie! Wspominajcie Boga częstym wspomnianiem! Wysławiajcie Go rano i wieczorem! (Al-Ahzab 33:41-42)

(Zob. także : 2:198-200; 2:203; 2:238-239; 3:190-191; 6:91; 7:55; 7:180; 8:45; 17:110; 22:27-41; 24:35-38; 26:227; 62:9-10; 87:1-17 itd.).

Podobnie Święty Koran jest pełen wersów, które podkreślają, jak fundamentalnie ważne jest wspomnianie Boga (zob. 2:151-7; 5:4; 6:118; 7:201; 8:2-4; 13:26-28; 14:24-27; 20:14; 20:33-34; 24:1; 29:45; 33:35; 35:10; 39:9; 50:37; 51:55-58; i 33:2; 39:22-23 i 73:8-9 jak już cytowano, itd.) oraz straszne konsekwencje niepraktykowania tego (zob. 2:114; 4:142; 7:179-180; 18:28; 18:100-101; 20:99-101; 20:124-127; 25:18; 25:29; 43:36; 53:29; 58:19; 63:9; 72:17 itd.; zob. także 107:4-6).

Stąd Bóg mówi w końcu w Świętym Koranie:

Czyż nie nadeszła chwila dla tych, którzy uwierzyli, aby upokorzyły się ich serca na wspomnienie Boga (...) (Al-Hadid 57:16)

(...) *Nie słabnijcie we wspominaniu Mnie!* (Ta Ha 20:42)

oraz: *I wspomnij swojego Pana, jeśli Go zapomniałeś* (Al-Kahf 18:24).

^{***} Hebr. „śluchaj” (przyp. tłum.).

¹⁵ [tu autorzy podają wykorzystane przez nich angielskie tłumaczenie Biblii. Tłumaczenie niniejsze cytuje za: „Biblia Tysiąclecia”, wyd. 4, Poznań, 2003 – tłum.]

Podobnie w Nowym Testamencie, gdy Jezus Chrystus, Mesjasz (niech Bóg obdarzy go pokojem) został zapytany o największe przykazanie, odpowiada On (niech Bóg obdarzy go pokojem):

Gdy faryzeusze dowiedzieli się, że zamknął usta saduceuszom, zebrali się razem, a jeden z nich, uczony w Prawie, zapytał Go, wystawiając Go na próbę: „Nauczycielu, które przykazanie w Prawie jest największe?”. On mu odpowiedział: „Będziesz miłował PANA Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem. To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy”. (Mt 22:34-40)

Oraz:

Zbliżył się także jeden z uczonych w Piśmie, który im się przysłuchiwał, gdy rozprawiali ze sobą. Widząc, że Jezus dobrze im odpowiedział, zapytał Go: „Które jest pierwsze ze wszystkich przykazań?”. Jezus odpowiedział: „Pierwsze jest: Słuchaj, Izraelu, PAN Bóg nasz, PAN jest jeden. Będziesz miłował PANA, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą. Drugie jest to: Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma innego przykazania większego od tych”. (Mk 12:28-31)

Przykazanie miłości Boga jest więc naprawdę Pierwszym i Największym Przykazaniem Biblii. W istocie, można je znaleźć w kilku innych miejscach Biblii, włączając w to: Pwt 4:29; 10:12; 11:13 (także część *Szemy*), 13:3; 26:16; 30:2; 30:10; Joz 22:5; Mk 12:32-33 i Łk 10:27-28.

Jednakże w różnych miejscach w Biblii pojawia się ono w nieco odmiennych formach i wersjach. Np. w Mt 22:37 (*Będziesz miłował PANA Boga swego całym swoim sercem, całą swoją duszą i całym swoim umysłem.*), greckim słowem oznaczającym „serce” jest *kardia*, słowem na „duszę” jest *psyche*, a słowem na „umysł” jest *dianoia*. W wersji z Ewangelii według Marka 12:30 (*Będziesz miłował PANA, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą.*) do trzech wyżej wymienionych dodano słowo „moc”, tłumacząc greckie słowo *ischus*.

Słowa uczonego w Prawie z Łk 10:27 (potwierdzone przez Jezusa – niech Bóg obdarzy go pokojem w Łk 10:28) zawierają te same cztery terminy jak w Mk 12:30. Słowa uczonego w Piśmie w Mk 12:32 (potwierdzone przez Jezusa Chrystusa – niech Bóg obdarzy go pokojem – w Mk 12:34) zawierają trzy terminy: *kardia* (serce), *dianoia* (umysł) i *ischus* (moc).

W *Szemie* z Księgi Powtórzonego Prawa 6:4-5 (*Słuchaj, Izraelu, PAN jest naszym Bogiem - PANEM jedynym. Będziesz miłował PANA, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił.*). W języku hebrajskim słowem oznaczającym „serce” jest *lev*, słowem oznaczającym „duszę” jest *nefes*, a słowem oznaczającym „moc” jest *me’od*.

W Księdze Jozuego 22:5 Jozue (niech Bóg obdarzy go pokojem) nakazuje Izraelitom kochać Boga i być Mu oddanym następującymi słowami:

„Troszczcie się tylko pilnie o to, żebyście spełniali przykazanie i prawo, które nakazał wam Mojżesz, sługa PANA: miłować PANA, Boga waszego, postępować zawsze Jego drogami, zachowywać Jego przykazania, przylgnąć do Niego i służyć Mu całym waszym sercem i całą duszą”. (Joz 22:5)

Tym, co te wszystkie wersje mają wspólnego – mimo różnic językowych między językiem hebrajskiego Starego Testamentu, oryginalnymi słowami Jezusa (niech Bóg obdarzy go pokojem) w języku aramejskim, a faktycznie greckim przekazem Nowego Testamentu – jest przykazanie, aby kochać Boga całym swoim sercem i duszą oraz być Mu w pełni oddanym. To jest Pierwsze i Największe Przykazanie dla ludzi.

W świetle tego, co tu zauważyliśmy, że jest niezbędne [to, co – tłum.] zostało zasugerowane i wyrażone przez błogosławione powiedzenie proroka Mahometa (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą): *Najlepsze z tego, co powiedziałem – ja sam i prorocy, którzy przyszli przede mną – jest to: Nie ma boga oprócz Boga, On jest Jedyne, nie ma żadnego współtowarzysza, wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!*¹⁶, możemy teraz, być może, zrozumieć słowa *Najlepsze z tego, co powiedziałem – ja sam i prorocy, którzy przyszli przede mną* jako przyrównujące

¹⁶ *Sunan At-Tirmizi, Kitab ad-da’awat, Bab ad-du’a fi jawm arafa*, hadis nr 3934. Dz. cyt.

błogosławioną formułę *Nie ma boga oprócz Boga, On jest Jedyny, nie ma żadnego współtowarzysza, wysławia Boga to, co jest w niebiosach, i to, co jest na ziemi. Do Niego należy chwała! On nad każdą rzeczą jest wszechwładny!* dokładnie do Pierwszego i Największego Przykazania miłości Boga całym sercem i duszą, jakie znajdujemy w różnych miejscach Biblii. Innymi słowy, oznacza to, że Prorok Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą), przez natchnienie być może potwierdzał i nawiązywał do biblijnego pierwszego przykazania. Bóg wie najlepiej, jednak na pewno zobaczyliśmy tu rzeczywiste podobieństwo w znaczeniu. Ponadto wiemy też z pewnością (jak można zobaczyć w przypisach), że obie formuły mają inne, znaczące podobieństwo, a mianowicie sposób, w jaki pojawiają się w różnych kontekstach w nieco odmiennych wersjach i formach, z których jednak wszystkie podkreślają pierwszeństwo całkowitej miłości i oddania Bogu¹⁷.

¹⁷ W najpiękniejszej postaci. Chrześcijaństwo i islam dysponują podobnymi koncepcjami człowieka stworzonego w najpiękniejszej postaci i z własnego oddechu Boga. Księga Rodzaju mówi:

Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę. (Rdz 1:27)

Oraz:

Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą. (Rdz 2:7)

A prorok Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) powiedział: *Zaprawdę Bóg stworzył Adama na swój obraz.* (Sahih Al-Buchari, Kitab al-istisan, 1; Sahih Muslim, Kitab al-birr, 115; Musnad Ibn Hanbal, 2:244, 251, 315, 323 itp.)

stworzyliśmy was, potem was ukształtowaliśmy, potem powiedzieliśmy do aniołów: „Oddajcie pokłon Adamowi!”. Oni oddali pokłon, z wyjątkiem Iblisa; on nie był wśród tych, którzy się poklonili (Al-Araf 7:11).

Na drzewo figowe i oliwkowe! Na górę Synaj! Na to miasto bezpieczne! Stworzyliśmy człowieka w najpiękniejszej postaci. Potem uczyniliśmy go znowu najniższym spośród tych, którzy są na dole; z wyjątkiem tych, którzy uwierzyli i czynili dobre dzieła – dla nich będzie nagroda nieustanna. Cóż więc po tym skłania cię jeszcze, by za kłamstwo uważać Sąd? Czyż Bóg nie jest najsprawiedliwszy z sędziów?! (At-Tin 95:1-8).

Bóg jest Tym, który przygotował dla was ziemię jako stałe miejsce pobytu, a niebo jako budowlę. On ukształtował was harmonijnie; dał wam piękną postać i zaopatrzył was w dobre rzeczy. To jest Bóg - wasz Pan! Niech będzie błogosławiony Bóg - Pan światów! (Al-Mumin 40:64).

Ale ci, którzy są niesprawiedliwi, postępują za swoimi namyślnościami, bezwiednie. A kto poprowadzi drogą prostą tego, którego sprowadził z drogi Bóg? Oni nie będą

(II) MIŁOŚĆ BLIŹNIEGO

Miłość bliźniego w islamie

W islamie istnieją liczne nakazy dotyczące konieczności i fundamentalnej doniosłości miłości bliźniego – oraz miłosierdzia wobec niego. Miłość bliźniego jest integralną częścią wiary w Boga i miłości Boga, ponieważ w islamie bez miłości bliźniego nie ma prawdziwej wiary w Boga i prawości. Prorok Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) powiedział: *Żaden z was nie będzie miał wiary, dopóki nie będzie miłował swego brata tak, jak kocha samego siebie*¹⁸. I: *Żaden z was nie będzie miał wiary, dopóki nie będzie miłował swego bliźniego tak, jak kocha samego siebie*¹⁹.

Jednakże empatia i współczucie dla bliźniego – a nawet ceremonialne modlitwy – nie są wystarczające. Musi im towarzyszyć wspałałomyślność oraz poświęcenie się. Bóg mówi w Świętym Koranie:

mieli żadnych pomocników. Przeto zwróć swoje oblicze ku religii, jak człowiek gorliwie pobożny, zgodnie z naturą, jaką Bóg obdarzył ludzi przy stworzeniu. - Nie ma żadnej odmiany w stworzeniu Boga! - To jest religia prawdziwa, lecz większość ludzi nie wie. (Ar-Rum 30:29-30).

Kiedy go ukształtuję harmonijnie i tchnę w niego Mojego Ducha, to padnijcie, oddając mu pokłony!” (Sad 38:72).

I oto powiedział twój Pan do aniołów: „Ja umieszczę na ziemi namiestnika”. Oni powiedzieli: „Czy Ty umieścisz na niej tego, kto będzie szerzył na niej zepsucie i będzie przelewał krew, kiedy my głosimy Twoją chwałę i głosimy Twoją świętość?”. Powiedział: „Zaprawdę, Ja wiem to, czego wy nie wiecie!”. I On nauczył Adama wszystkich imion, potem przedstawił wszystkie stworzenia aniołom mówiąc: „Obwieście Mi ich imiona, jeśli jesteście prawdomówni!”. Oni powiedzieli: „Chwała Tobie! My nie mamy żadnej innej wiedzy poza tym, czego nas nauczyleś. Ty, zaprawdę, jesteś Wszechwiedzący, Mądry!”. On powiedział: „O Adamie! Obwieść im ich imiona!”. A kiedy Adam im obwieścił ich imiona, powiedział Pan: „Czyż wam nie powiedziałem? Ja znam to, co skryte, w niebiosach i na ziemi, i Ja wiem, co wy ujawniacie i co skrywacie”. A kiedy powiedzieliśmy do aniołów: „Oddajcie pokłon Adamowi!”, oni oddali pokłon, z wyjątkiem Iblisa. On odmówił, wbił się w pychę i znalazł się wśród niewiernych. I powiedzieliśmy: „O Adamie! Zamieszkajcie, ty i twoja małżonka, w Ogrodzie i jedzcie jego owoce dowolnie, skąd chcecie: lecz nie zbliżajcie się do tego drzewa, bo znajdziecie się między niesprawiedliwymi!” (Al-Bakara 2:30-35).

¹⁸ Sahih Al-Buchari, Kitab al-Iman, hadis nr 13.

¹⁹ Sahih Muslim, Kitab al-Iman, 67-1, hadis nr 45.

Nie jest pobożnością, że zwracacie twarze²⁰ ku wschodowi i ku zachodowi. Lecz prawdziwie pobożny jest: kto wierzy w Boga i w Dzień Ostatni; w aniołów, w Księgę i w proroków; i ten, kto rozdaje majątek - mimo umiłowania go – bliskim krewnym, sierotom i biedakom, podróżnemu i żebrzącym, i na wykup niewolników; i ten, kto odprawia modlitwę; i ten, kto daje jałmużnę; i ci, którzy wypełniają swoje zobowiązania, kiedy się zobowiązali; i ci, którzy są cierpliwi w nieszczęściu i przeciwności, i w czasie niebezpieczeństwa; oto ci, którzy są szczerzy w wierze. Oni są prawdziwie bogobojni! (Al-Bakara 2:177).

I także:

Nigdy nie osiągniecie prawdziwej pobożności, dopóki nie będziecie rozdawać z tego, co kochacie. Cokolwiek rozdacie, Bóg wie o tym doskonale! (Al-Imran 3:92).

Bez ofiarowania bliźniemu tego, co sami kochamy, nie kochamy prawdziwie Boga ani bliźniego.

Miłość bliźniego w Biblii

Cytowaliśmy już słowa Mesjasza, Jezusa Chrystusa (niech Bóg obdarzy go pokojem), na temat fundamentalnej doniosłości miłości bliźniego, zaraz po miłości Boga:

To jest największe i pierwsze przykazanie. Drugie podobne jest do niego: „Będiesz miłował swego bliźniego jak siebie samego”. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy. (Mt 22:38-40).

²⁰ Klasyczni komentatorzy Świętego Koranu (zob. *Tafsir Ibn Kasir*, *Tafsir Al-Dżalajlajn*) zasadniczo zgadzają się co do tego, że jest to odniesienie do (ostatnich ruchów) [w trakcie – tłum.] muzułmańskiej modlitwy.

Oraz:

Drugie jest to: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma innego przykazania większego od tych”. (Mk 12:31)

Pozostaje tylko zauważyć, że przykazanie to występuje także w Starym Testamencie:

Nie będziesz żywił w sercu nienawiści do brata. Będziesz upominał bliźniego, aby nie zaciągnął winy z jego powodu. Nie będziesz szukał pomsty, nie będziesz żywił urazy do synów twego ludu, ale będziesz miłował bliźniego jak siebie samego. Ja jestem Pan! (Kpł 19:17-18).

A zatem Drugie Przykazanie, podobnie jak Pierwsze, wymaga wspólnaomyślności i poświęcenia się, a *Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy.*

(III) DOCHODŹCIE DO SŁOWA JEDNAKOWEGO DLA WAS I DLA NAS

Jednakowe słowo

Podczas gdy islam i chrześcijaństwo są wyraźnie różniącymi się od siebie religiami – i gdy nie dokonuje się pomniejszania niektórych z ich formalnych różnic – jasne jest, że *dwa największe przykazania* stanowią obszar wspólnej przestrzeni i łącznik między Koranem, Torą i Nowym Testamentem. Tym, co poprzedza dwa przykazania w Torze i w Nowym Testamencie i z czego oba wyrastają, jest jedność Boga – jest tylko jeden Bóg. Szema w Torze zaczyna się [słowami]: (Pwt 6:4) *Śluchaj, Izraelu, PAN nasz Bóg, PAN jest jeden*. Podobnie Jezus (niech Bóg obdarzy go pokojem) powiedział: (Mk 12:29) *Pierwsze jest: „Śluchaj, Izraelu! PAN, Bóg nasz, jest PANEM jedynym”*. Podobnie Bóg mówi w świętym Koranie: *Mów: „On – Bóg Jeden, Bóg Wiekuisty!”* (Al-Ichlas 112:1-2). Zatem jed-

ność Boga, miłość skierowana do niego i miłość bliźniego tworzą wspólny grunt, w której zakorzenione są islam i chrześcijaństwo (i judaizm).

Nie mogło być inaczej skoro Jezus (niech Bóg obdarzy go pokojem) powiedział: (Mt 22:40) *Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy*. Ponadto, Bóg potwierdza w świętym Koranie, że Posłaniec Boży Muhammad (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) nie przyniósł nic zasadniczo nowego: *Powiedziano ci tylko to, co już powiedziano posłańcom przed tobą* (Fussilat 41:43). Oraz: *Powiedz: „Ja nie jestem jakąś nowością wśród posłańców. Nie wiem też, co będzie ze mną i co będzie z wami. Ja tylko postępuję za tym, co mi zostało objawione. Ja jestem tylko jawnie ostrzegającym”* (Al-Ahkaf 46:9). Tak więc Bóg także w świętym Koranie potwierdza, że te same odwieczne prawdy Bożej jedności, konieczności całkowitego skierowania miłości do Boga i oddania [się mu – tłum.] (odrzucając w ten sposób fałszywych bogów) i konieczności kochania innych ludzi (a zatem sprawiedliwości), leżą u podstaw każdej prawdziwej religii:

Posłaliśmy do każdego narodu posłańca: „Czciecie Boga i unikajcie bałwochwalstwa!”. Wśród nich byli tacy, których Bóg poprowadził drogą prostą; i byli tacy, którzy słusznie popadli w oblęd. Wędrujcie po ziemi i popatrzcie, jaki był ostateczny koniec tych, którzy zadawali kłam! (An-Nahl 16:36).

Wysłaliśmy już Naszych posłańców z jasnymi dowodami i zesłaliśmy z nimi Księgę i wagę, aby ludzie stali przy sprawiedliwości... (Al-Hadid 57:25).

Dochodźcie do słowa jednakowego!

W świętym Koranie Bóg Najwyższy mówi muzułmanom, by wystosowali następujące wezwanie do chrześcijan (i Żydów – *ludu Księgi*):

Powiedz: „O ludu Księgi! Dochodźcie do słowa jednakowego dla was i dla nas: abyśmy nie czcili nikogo innego, jak tylko Boga, abyśmy nie dodawali Jemu niczego za współtowarzyszy i aby jedni z nas nie brali sobie innych jako panów poza Bogiem”. A jeśli oni się odwrócą, to powiedzcie: „Bądźcie świadkami, że my jesteśmy całkowicie poddani!” (Al-Imran 3:64).

Jest jasne, że błogosławione słowa *abyśmy nie dodawali Jemu niczego za współtowarzyszy* odnoszą się do jedności Boga. Równie wyraźnie, nieoddawanie czci nikomu innemu, *jak tylko Bogu*, odnosi się do całkowitego oddania się Bogu, a zatem do *Pierwszego i Największego Przykazania*. Według jednego z najstarszych i najszacowniejszych komentarzy (*tafsir*****) świętego Koranu – *Dżami' al-Bajan fi Tawil al-Quran* Abu Dżafara Muhammada bin Dżarira at-Tabariego (zm. 310h/923 A.D) – *aby jedni z nas nie brali sobie innych jako panów poza Bogiem* znaczy, że „nikt z nas nie powinien być posłuszny [innym – tłum.] w nieposłuszeństwie wobec tego, co Bóg nakazał, ani nie wywyższać ich [innych – tłum.] padając przed nimi na twarz w ten sam sposób, w jaki pada się na twarz przed Bogiem”. Innymi słowy, muzułmanie, chrześcijanie i Żydzi powinni być wolni, by podążać za tym, co Bóg im nakazał, a nie być zmuszanymi „do padania na twarz przed królami i im podobnymi”²¹, ponieważ Bóg mówi w innym miejscu świętego Koranu: *Nie ma przymusu w religii!* (Al-Bakara 2:256). Odnosi się to wyraźnie do drugiego przykazania i do miłości względem bliźniego, której sprawiedliwość²² i wolność są istotną częścią. Bóg mówi w świętym Koranie:

Bóg nie zabrania wam, abyście byli dobrzy i sprawiedliwi względem tych, którzy was nie zwalczali z powodu religii ani nie wypędzali was z waszych domostw. Zaprawdę, Bóg miłuje ludzi sprawiedliwych! (Al-Mumtahana 60:8).

Zatem jako muzułmanie zapraszamy chrześcijan, aby pamiętali o słowach Jezusa (niech Bóg obdarzy go pokojem) w Ewangelii (Mk 12:29-31):

[...] *Pierwsze jest: „PAN, Bóg nasz, jest PANEM jedynym. Będziesz miłował PanaPANA, swego Boga, całym swoim sercem, całą swoją duszą,*

**** *Tafsir* – komentarz do Koranu (przyp. tłum).

²¹ Abu Dżafar Muhammad bin Dżarir at-Tabari, „Dżami al-Bajan fi Tawil al-Quran”, (*Dar al-Kutub al-Ilmijja*, Bejrut, Liban, wyd. I, 1992/1412) *tafsir Al-Imran* 3:64; tom 3, s. 299-302.

²² Według gramatyków cytowanych przez At-Tabariego (dz. cyt.) słowo „jednakowy” (*sawa*) w „jednakowym słowie dla nas” znaczy również „sprawiedliwy, uczciwy” (arab. *adl*).

całym swoim umysłem i całą swoją mocą”. Drugie jest to: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Nie ma innego przykazania większego od tych”.

Jako muzułmanie mówimy chrześcijanom, że nie jesteśmy [nastawieni – tłum.] przeciw nim i że islam nie jest przeciwko nim – tak długo, póki nie wypowiadają wojny muzułmanom z powodu ich religii, nie prześladują ich i nie wyrzucają ich z ich domów (zgodnie z cytowanym wyżej werselem świętego Koranu – Al-Mumtahana 60:8). Ponadto, Bóg mówi w Świętym Koranie:

Oni nie są jednakowi. Wśród ludu Księgi jest naród stojący mocno: oni recytują znaki Boga, czuwając nocą i wybijając pokłony. Oni wierzą w Boga i w Dzień Ostatni; oni nakazują to, co uznane, a zakazują tego, co jest naganne; oni prześcigają się w czynieniu dobra, oni są z liczby sprawiedliwych. Cokolwiek uczynią dobrego, to im nie zostanie zaprzeczone. Bóg zna dobrze ludzi bogobojnych (Al-Imran 3:113-115).

Czy chrześcijaństwo jest przeciw muzułmanom? W Ewangelii Jezus Chrystus (niech Bóg obdarzy go pokojem) mówi:

Kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie. A kto nie zbiera ze Mną, ten rozprasza (Mt 12:30).

Kto nie jest przeciwko nam, jest z nami (Mk 9:40).

(...) kto bowiem nie jest przeciwko wam, jest z wami (Łk 9:50).

Według „Wyjaśnienia Nowego Testamentu” autorstwa błogosławionego Teofilakta²³ zdania te nie są sprzeczne, ponieważ pierwsze (w oryginalnym greckim tekście Nowego Testamentu) odnosi się do demonów, podczas gdy zdanie drugie i trzecie odnoszą się do ludzi, którzy wprawdzie uznawali Jezusa, ale nie byli chrześcijanami. Muzułmanie uznają Jezusa Chrystusa jako Mesjasza, nie w taki sam sposób jak chrześcijanie (choć sami chrześcijanie nigdy nie doszli

²³ Błogosławiony Teofilakt (1055-1108) był prawosławnym arcybiskupem Ochrydy i Bułgarii (1090-1108). Jego ojczystym językiem była greka Nowego Testamentu. Jego *Komentarz* jest dostępny w języku angielskim w *Chrysostom Press*.

między sobą do porozumienia w sprawie natury Jezusa Chrystusa – niech Bóg obdarzy go pokojem), lecz w następujący: (...) *Mesjasz, Jezus syn Marii, jest tylko posłańcem Boga; i Jego Słowem, które złożył Marii; i Duchem pochodzącym od Niego* (...) (An-Nisa 4:171). Zapraszamy więc chrześcijan, aby uważali muzułmanów za [będących – tłum.] *nie przeciw*, a zatem *z nimi*, zgodnie ze przytoczonymi słowami Jezusa Chrystusa (niech Bóg obdarzy go pokojem).

W końcu jako muzułmanie, w posłuszeństwie świętemu Koranowi, zapraszamy chrześcijan, by przyszedli wraz z nami do wspólnych podstaw obu naszych religii (...) *abyśmy nie czcili nikogo innego, jak tylko Boga, abyśmy nie dodawali Jemu niczego za współtowarzyszy i aby jedni z nas nie brali sobie innych jako panów poza Bogiem* (...) (Al-Imran 3:64).

Niech ta wspólna przestrzeń będzie podstawą całego przyszłego dialogu międzyreligijnego między nami, ponieważ naszą wspólną przestrzenią jest ta, na której opiera się *całe Prawo i Prorocy* (Mt 22:40). Bóg mówi w świętym Koranie:

Powiedzcie: „My wierzymy w Boga i w to, co nam zostało zesłane, i w to, co zostało zesłane Abrahamowi, Isma’ilowi i Izaakowi, Jakubowi i pokoleniom; [i w to, co zostało dane Mojżeszowi i Jezusowi – pominięte w przekładzie Bielawskiego; tłum.]; i w to, co zostało dane prorokom od ich Pana. My nie robimy żadnej różnicy między nimi i poddajemy się Jemu całkowicie”. Jeśli oni uwierzą w to samo, co wy wierzycie, to są na drodze prostej. A jeśli oni się odwracają, to są jedynie odszczepieńcami. I Bóg wystarczy ci przeciwko nim. On przecież jest Słyszący, Wszechwiedzący! (Al-Bakara 2:136-137).

Dla was i dla nas

Znajdowanie wspólnej przestrzeni dla muzułmanów i chrześcijan nie jest jedynie sprawą grzecznego dialogu ekumenicznego między wybranymi przywódcami religijnymi. Chrześcijaństwo i islam są największą i drugą co do liczności religiami na świecie i w historii. Podaje się, że chrześcijanie i muzułmanie stanowią odpowiednio ponad jedną trzecią i jedną piątą ludzkości. Wspólnie to ponad 55% ludności świata, co czyni relacje między tymi dwoma religijnymi wspólnotami najważniejszym czynnikiem w budowaniu konstruktywnego pokoju na całym świecie. Jeśli nie będzie pokoju między muzułmana-

mi i chrześcijanami, nie będzie pokoju na świecie. Wobec przerażającej broni, którą dysponuje współczesny świat, wobec tego, że muzułmanie i chrześcijanie nierozdzielnie powiązani są ze sobą wszędzie [na świecie – tłum.] jak nigdy dotąd, żadna strona nie może odnieść pełnego zwycięstwa w konflikcie między ponad połową mieszkańców świata. Zatem zagrożona jest nasza wspólna przyszłość. Prawdopodobnie zagrożone jest także przetrwanie świata.

A tym, którzy mimo to delektują się konfliktem i zniszczeniem dla nich samych lub uważają, że ostatecznie osiągną przez nie sukces, mówimy, że nasze nieśmiertelne dusze są także zagrożone, jeśli zaprzepaścimy szczerę podjęcie każdego wysiłku dla budowania pokoju i spotkania się w harmonii. Bóg mówi w świętym Koranie: *Zaprawdę, Bóg nakazuje: sprawiedliwość, dobroczynność i szczodroblivość względem bliskich krewnych! On zabrania tego, co bezecne, naganne i występne. On was napomina – być może, wy się opamiętacie!* (An-Nahl 16:90). Jezus Chrystus (niech Bóg obdarzy go pokojem) powiedział: *Błogosławieni pokój czyniący (...)* (Mt 5:9), a także: *Jaką korzyść będzie miał człowiek, jeśli zdobędzie cały świat, ale straci swoją duszę?* (Mt 16:26).

Niech zatem nasze różnice nie wywołują nienawiści i konfliktów między nami. Konkurujemy ze sobą jedynie w prawości i dobrych dziełach. Szanujemy się wzajemnie, bądźmy dla siebie nawzajem uczciwi, sprawiedliwi i dobrzy i żyjmy w szczerym pokoju, harmonii i wzajemnej życzliwości. Bóg mówi w świętym Koranie:

My tobie również zesłaliśmy Księgę z prawdą, potwierdzając prawdziwość Księgi, która była przed nią, i chroniąc ją. Sądź więc między nimi według tego, co zesłał Bóg, i nie idź za ich namietnościami, odstępując od tego, co otrzymałeś z prawdy. Dla każdego z was uczyniliśmy normę i drogę otwartą. A gdyby Bóg zechciał, to uczyniłby was jednym narodem, lecz (...) żeby was doświadczyć w tym, co wam dał. Starajcie się więc pilnie czynić dobre dzieła. Do Boga powrócicie wszyscy razem. On obwieści wam to, w czym się różniście (Al-Maida 5:48).

Wa-s-salamu alajkum, *****
Pax Vobiscum.

***** Zwrot arabski, mający to samo znaczenie, co poniższy łaciński: „Pokój wam/pokój z wami” (przyp. tłum.).

DIALOG – NIE Z GRZECZNOŚCI
MUZUŁMAŃSKIE „JEDNAKOWE SŁOWO” PO 5 LATACH

Gdy w Polsce mowa jest o dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim, bardzo często padają zarzuty wobec muzułmanów, że nie tylko nie wykonują oni samodzielnych gestów dobrej woli wobec chrześcijan, ale także, że takie gesty ze strony chrześcijan nie spotykają się z ich pozytywną odpowiedzią. Można nawet usłyszeć, że dialog międzyreligijny z muzułmanami jest z tego powodu w ogóle niemożliwy. Dlatego warto przypomnieć, że już pięć¹ lat upłynęło od niezwykle go gestu muzułmanów, jakim był list 138 uczonych i liderów muzułmańskich z całego świata do przywódców chrześcijaństwa *Jednakowe słowo dla nas i dla was*.

W wielu miejscach na świecie list ten spotkał się z dość intensywnym i przychylnym odzewem. Swe odpowiedzi do autorów listu skierowało wiele osobistości z różnych Kościołów chrześcijańskich, a nawet środowisk żydowskich. Zorganizowano także liczne sympozja i konferencje mu poświęcone – od Stanów Zjednoczonych po Indonezję. List ten jest wciąż dyskutowany, a jego przesłanie traktowane poważnie i komentowane.

W Polsce dokument ten jednak nie spotkał się z większym zainteresowaniem. Samo opublikowanie listu zasygnalizował tylko od razu w październiku 2007 r. „Tygodnik Powszechny”,² a tłumaczenie listu ukazało się trzy miesiące później na łamach WIEZI.

¹ Tekst ukazał się w 2013 r.

² J. Majewski, *Ten sam Bóg, ta sama miłość. List muzułmanów do chrześcijan: bezprecedensowe otwarcie dialogu*, „Tygodnik Powszechny” 2007 nr 44.

Nie przeciwko sobie

List otwarty do przywódców wszystkich chrześcijańskich wspólnot na świecie *Jednakowe słowo dla nas i dla was* (*Kalima sawa bajnana wa bajnakum*³ / *A Common Word between Us and You*⁴) skierowało 13 października 2007 r. 138 muzułmańskich uczonych z różnych regionów świata. Data ta przypadała na ważne dla wyznawców islamu święto Zakończenia Postu (*Id al-Fitr*) i w pierwszą rocznicę wystosowania przez 38 muzułmańskich uczonych listu otwartego do papieża Benedykta XVI w odpowiedzi na jego przemówienie w Ratyźbonie 12 września 2006 r.⁵ Należy podkreślić, że prace nad listem *Jednakowe słowo* koordynował jordański Królewski Instytut Badań nad Myślą Muzułmańską Al al-Bajt (*Mu'assasa Al al-Bajt al-Malikijja li-l-Fikr al-Islami* / *Royal Al al-Bayt Institute for Islamic Thought*) z Ammanu i trwały one około trzech lat⁶.

Jednakowe słowo dla nas i dla was rozpoczyna się imiennym wymienieniem adresatów: 27 przywódców różnych odłamów chrześcijaństwa oraz przywódców Kościołów chrześcijańskich na całym świecie. Potem następuje krótkie streszczenie całego tekstu i wyjaśnienie celu, w jakim został napisany – a jest nim troska o pokój i wzajemne zrozumienie przedstawicieli obu religii.

³ Przyjęto tu uproszczoną polską transkrypcję języka arabskiego.

⁴ Tytuł listu jest fragmentem tekstu Koranu – sura 3 wers 64. W języku arabskim brzmi on: *Kalima sawa bajnana wa bajnakum*, zaś w tłumaczeniu na język angielski, wykorzystanym przez autorów listu – *A Common Word between Us and You*. Zatem tekst arabski i angielski tego wersetu podają formę: „między nami i wami”, jednak w polskim tłumaczeniu Józefa Bielawskiego fraza ta brzmi „Jednakowe słowo dla nas i dla was” – zob. *Koran*, z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986. Dlatego autorzy polskiego tłumaczenia tekstu listu *Jednakowe słowo* – A. Skowron-Nalborczyk i S. Grodz SVD – użyli wersji z tłumaczenia Bielawskiego.

⁵ Papież na ten list nie odpowiedział; Y.Y. Haddad, J.I. Smith, *The Quest for “A Common Word”*, „Islam and Christian Muslim Relations” 20:4, 2009, s. 371.

⁶ To właśnie zaangażowaniem we wspólne prace nad przygotowaniem listu *Jednakowe słowo* można (przynajmniej po części) wyjaśnić fakt, że wspomnianych 38 uczonych muzułmańskich było w stanie przygotować tak szybko odpowiedź na papieskie wystąpienie w Ratyźbonie z września 2006 r.

W treści listu jego autorzy omawiają przykazania miłości Boga i bliźniego w obu religiach, podkreślając, że jest to wspólne dziedzictwo trzech religii monoteistycznych, gdyż islam w tych dziedzinach nie przyniósł właściwie niczego nowego. Piszą oni:

Nie mogło być inaczej, skoro Jezus (niech Bóg obdarzy go pokojem) powiedział: (Mt 22,40) „Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy”⁷. Ponadto Bóg potwierdza w Świętym Koranie, że Posłaniec Boży Mahomet (niech Bóg obdarzy go pokojem i chwałą) nie przyniósł nic zasadniczo nowego: „Powiedziano ci tylko to, co już powiedziano posłańcom przed tobą” (Koran 41:43)⁸.

Na podkreślenie zasługuje stwierdzenie autorów listu, że wszyscy ludzie są wolni do oddawania czci Bogu Jedynemu na swój sposób:

[...] muzułmanie, chrześcijanie i Żydzi powinni być wolni, by mogli podążać za tym, co Bóg im nakazał, a nie musieli „padać na twarz przed królami i im podobnymi”, ponieważ Bóg mówi w innym miejscu świętego Koranu: „Nie ma przymusu w religii!” (Koran 2:256).

W tekście podkreślono również, że islam nie jest wrogi chrześcijaństwu: „Jako muzułmanie mówimy chrześcijanom, że nie jesteśmy przeciw nim i islam nie jest także przeciw nim”. Co interesujące, używając słów Jezusa, autorzy *Jednakowego słowa* zauważają również, że i chrześcijaństwo nie jest przeciwne muzułmanom, ponieważ powiedział On: „Kto bowiem nie jest przeciwko nam, ten jest z nami” (Mk 9,40). „Zapraszamy zatem chrześcijan, by uznali, że muzułmanie nie są przeciw nim, lecz z nimi zgodnie ze [...] słowami Jezusa Chrystusa”.

⁷ Wszystkie cytaty z Pisma Świętego pochodzą z Biblii Tysiąclecia.

⁸ Wszystkie fragmenty listu *Jednakowe słowo* w tłumaczeniu A. Skowron-Nalborczyk i S. Grodzia: *Jednakowe słowo dla nas i dla was*, WIEŻ 2008 nr 1, s. 35–54. Tekst tego tłumaczenia znajduje się także na oficjalnej stronie *A Common Word* (www.acommonword.com) w dziale „Downloads and Translations”.

List kończy się następującym wezwaniem:

Niech zatem nasze różnice nie wywołują nienawiści i konfliktów między nami. Konkurujemy ze sobą jedynie w prawości i dobrych dziełach. Szanujemy się wzajemnie, bądźmy dla siebie nawzajem uczciwi, sprawiedliwi i dobrzy, i żyjmy w szczerym pokoju, harmonii i wzajemnej życzliwości.

Po czym następują pozdrowienia po arabsku i po łacinie słowami: *Wa-s-salamu alajkum* i *Pax vobiscum*, mającymi w obu językach to samo znaczenie: „Pokój wam / pokój z wami”⁹.

Po końcowych pozdrowieniach następuje lista 138 sygnatariuszy listu wraz z ich tytułami naukowymi i instytucjonalnymi. Oczywiście w żaden sposób nie da się przedstawić pokrótce wszystkich sygnatariuszy listu, reprezentujących 43 narodowości. Są wśród nich sunnici i szyici, wywodzący się z państw zamieszkałych tradycyjnie przez muzułmanów, ale także z Europy i USA. Pod listem podpisali się również reprezentanci mniejszych odłamów islamu czy nawet często pomijanych przez główny nurt tej religii, jak mistycznych ruchów sufickich. Wśród sygnatariuszy znalazły się dwie kobiety.

Zauważyć na pewno należy wielkich muftich: Bośni i Hercegowiny, Kosowa, Rumunii, Chorwacji, Rosji, Słowenii, Ukrainy, Azerbejdżanu, Uzbekistanu, Egiptu, Omanu, Brunei, Jordanii, Syrii. List podpisał także mufti Stambułu, Mustafa Çağrıci, z którym papież Benedykt XVI spotkał się w czasie swej wizyty w Turcji w 2006 r. Wśród sygnatariuszy widnieje także nazwisko sekretarza generalnego Organizacji Współpracy Islamskiej¹⁰ i przedstawicieli innych ważnych organizacji świata muzułmańskiego.

Po opublikowaniu listu można było nadal podpisywać go na stronie inicjatywy *A Common Word* (www.acommonword.com) i obecnie na liście sygnatariuszy znajduje się 405 nazwisk (ostatnie ze stycznia 2013 r.).

List *Jednakowe słowo* zasługuje na uwagę również ze względu na reprezentatywność sygnatariuszy – jeszcze nigdy dotąd w historii relacji

⁹ Dokładniejsze omówienie treści listu w: A. Skowron-Nalborczyk, S. Grodz, *List 138 uczonych muzułmańskich do duchowych przywódców chrześcijańskich „Jednakowe słowo dla nas i dla was”*. Nowy etap w kontaktach chrześcijańsko-muzułmańskich?, w: *Dialog w żywiole wyobraźni*, red. J. Stranz, Poznań 2008, s. 258–278.

¹⁰ Dawniej: Organizacja Konferencji Islamskiej.

chrześcijańsko-muzułmańskich tak wielkie, zróżnicowane religijnie i regionalnie grono muzułmanów nie przygotowało wspólnej wypowiedzi. Tak szeroka i liczna grupa sygnatariuszy jest szczególnie ważna ze względu na to, że muzułmanie nie posiadają jednego zwierzchnika religijnego, który by ich reprezentował.

Jednakowa miłość

Po publikacji listu *Jednakowe słowo* przez świat przetoczyła się fala odpowiedzi zarówno ze strony wymienionych w liście adresatów, jak i innych wyznawców chrześcijaństwa. Wśród tych pierwszych najwcześniej, bowiem jeszcze w październiku, oficjalnych odpowiedzi udzielili: honorowy zwierzchnik Kościoła anglikańskiego, arcybiskup Canterbury Rowan Williams, zwierzchnik Kościoła luterańskiego w USA i prezydent Światowej Federacji Luterskiej bp Mark S. Hanson, biskup Londynu Richard Chartres z Kościoła Anglii, Konferencja Katolickich Biskupów USA, ks. Samuel Kobia, sekretarz generalny Światowej Rady Kościołów, ks. Clifton Kirkpatric w imieniu Kościoła presbiteriańskiego w USA oraz Światowego Związku Kościołów Reformowanych. Jako jeden z pierwszych polityków już w październiku wypowiedział się o liście Tony Blair, były premier Wielkiej Brytanii, po nim w listopadzie jego następca, Gordon Brown. Wszyscy oni powitali list z radością i podkreślali, że konieczna jest jego pogłębiona lektura i analiza. Wyraźnie zaznaczali także, że jest on punktem wyjścia do dialogu, a nie jego końcem¹¹.

Najwcześniejszą obszerną i głęboką odpowiedzią na list *Jednakowe słowo* była tzw. *Odpowiedź z Yale* (*Yale response*) – podpisany przez ponad 300 chrześcijańskich uczonych i opublikowany 18 listopada 2007 r. jako pełnostronicowa reklama w dzienniku „The New York Times” tekst *Loving God and Neighbor Together: A Christian Response to A Common Word Between Us and You*. W dokumencie tym podkreślono wartość pokoju między religiami dla budowania pokoju światowego oraz znaczenie dla przyszłości dialogu między tymi religiami omawianych w liście wspólnych wartości chrześcijaństwa i islamu, jakimi są miłość Boga

¹¹ Wszystkie te przesłania znajdują się na stronie internetowej www.acommonword.com w dziale *Christian Responses*.

i bliźniego. Tekst zawiera także oświadczenie sygnatariuszy, że przyjęli list z nadzieją i pokorą, a także, że dołożą wszelkich starań dla realizacji celów tam nakreślonych.

Na tym tle dość powściągliwe wydawały się pierwsze wypowiedzi dla mediów przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, kard. Jean-Louis Taurana, z października 2007 r. Następne reakcje ze strony Watykanu były już głębsze i traktowały *Jednakowe słowo* poważniej. 27 listopada 2007 r. kard. Tarcisio Bertone skierował w imieniu papieża Benedykta XVI list do księcia Ghaziego bin Muhammada bin Talala z Jordanii – to właśnie książę Ghazi wręczył *Jednakowe słowo* bp. Salimowi Sayeghowi w Jordanii z prośbą przekazanie Stolicy Apostolskiej. Papież – składając na jego ręce podziękowanie dla wszystkich sygnatariuszy – wyraził głębokie uznanie dla listu, dla pozytywnego ducha, który był inspiracją tekstu, oraz dla wezwania do wspólnego zaangażowania się w promocję pokoju na świecie. Jednocześnie zaprosił reprezentację sygnatariuszy wraz z księciem Ghazim bin Muhammadem do Rzymu na spotkanie dotyczące inicjatywy *Jednakowe słowo*.

Chrześcijańskie odpowiedzi na list muzułmanów nadchodziły przez kolejny, 2008 rok, a nawet później, choć już w mniejszej liczbie. Najbardziej szczegółowe i znaczące z nich są te autorstwa patriarchy Moskwy i całej Rusi, Aleksego II (14 kwietnia 2008 r.) oraz arcybiskupa Canterbury, Rowana Williamsa (14 lipca 2008 r.). Obaj wyrażali wdzięczność muzułmanom za gest, jakim był wystosowany przez nich list i podkreślali jego znaczenie. Ze strony arcybiskupa Canterbury była to już druga reakcja na *Jednakowe słowo* – nowszy, dłuższy tekst jego autorstwa nosi tytuł *A Common Word for the Common Good*. Abp Williams przedstawił w nim głębszą teologiczną refleksję na tematy przedstawione w liście, które potraktowane zostały przez niego jako podstawa, na której chrześcijanie i muzułmanie mogą podejmować wspólne, praktyczne kroki w kierunku pokojowego zaangażowania na rzecz największych potrzeb wspólnego świata i ludzkości.

Większość chrześcijańskich odpowiedzi na list *Jednakowe słowo* pochodzi jednak od przywódców zachodnich Kościołów chrześcijańskich – nieliczne były odpowiedzi ze wspólnot żyjących w państwach o większości muzułmańskiej. Jak mówią komentatorzy, wynika to z faktu, że wspólnoty te dysponują długim doświadczeniem dialogu życia codziennego z muzułmanami. Świadczyłyby o tym list, jaki w odpowiedzi na *Jednakowe słowo*

skierował do sygnatariuszy 6 lutego 2008 r. Aram I, Patriarcha-Katolikos Wielkiego Domu Cylicyjskiego Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego, w którym podkreślał on znaczenie wielowiekowych wysiłków chrześcijan i muzułmanów na rzecz wspólnego życia w jednej wspólnotcie. Podobny wydźwięk miał list arcybiskupa Cypru Christomosa czy Mora Eustathiusa Matty Rohama, arcybiskupa Dżaziry i Eufratu z syryjsko-ortodoksyjnego Kościoła Antiochii.

W kolejnych latach podczas różnego rodzaju spotkań międzyreligijnych przywódców chrześcijaństwa z muzułmanami ci pierwsi wiele razy nawiązywali do listu *Jednakowe słowo*. Uczynił to m.in. papież Benedykt XVI w swoim przemówieniu w meczecie króla Al-Husajna bin Talala w Ammanie 9 maja 2009 r., gdzie powiedział:

[...] najnowszy list *Jednakowe słowo*, [...] współbrzmiał tematycznie z moją pierwszą encykliką. Chodzi o nienaruszalną więź między miłością Boga a miłością bliźniego i podstawową sprzeczność uciekania się – w imię Boga – do przemocy lub wykluczania innych (por. *Deus Caritas est*, 16).

Być narzędziem harmonii

Następstwem inicjatywy listu *Jednakowe słowo* były także liczne sympozja i konferencje mu poświęcone, które do dnia dzisiejszego odbywają się na całym świecie.

Pierwszym takim spotkaniem była konferencja „Miłując Boga oraz bliźniego słowem i czynem” (*Loving God and Neighbor in Word and Deed*) w Yale Divinity School, która zgromadziła w dniach 24–31 lipca 2008 r. ponad 150 uczestników z 40 krajów, wśród których byli nie tylko chrześcijanie i muzułmanie, ale także wyznawcy judaizmu. Pierwsza część spotkania była zamknięta dla publiczności, drugą otworzył senator John Kerry, który w swoim przemówieniu mówił o wspólnocie i poszanowaniu podstawowych praw człowieka. Wszystkie zaprezentowane w trakcie konferencji wystąpienia odnosiły się do listu *Jednakowe słowo*, a ostatniego dnia ogłoszono przesłanie konferencji, które uznaje cztery punkty wspólne między chrześcijaństwem a islamem: jedyność Boga oraz Jego miłość jako jądro religii abrahamowych; poszanowanie praw innych ludzi do zachowania życia, religii i własności; przekonanie o konieczności kontynuowa-

nia dialogu oraz obronę prawomocności dialogu międzyreligijnego, który nie jest odstępstwem od wyznawanej religii, lecz niezbędnym narzędziem w działaniach na rzecz wspólnego dobra.

Później odbywały się kolejne spotkania, z których najważniejsze to m.in.: konferencja na Uniwersytecie Cambridge (15 października 2008 r.), na której zakończenie wspólny komunikat podpisali abp Canterbury, Rowan Williams oraz szajch prof. Ali Goma'a, wielki mufti Republiki Egiptu, czy konferencja *Common Word Between Us and You: A Global Agenda for Change*, zorganizowana w dniach 6-8 października 2008 r. w Waszyngtonie przez Uniwersytet Georgetown przy współpracy z Królewskim Instytutem Badań nad Myślą Muzułmańską Al al-Bajt z Jordanii. Wśród uczestników tej ostatniej byli ze strony chrześcijańskiej m.in. ówczesny nuncjusz i stały obserwator przy ONZ abp Celestino Migliore, Tony Blair, wybitny znawca islamu prof. John L. Esposito, anglikański biskup Londynu Richard Chartres, prawosławny patriarcha Jerozolimy Teofil III, a ze strony muzułmańskiej m.in. książę Ghazi bin Muhammad, wielki mufti Egiptu szajch Ali Goma'a, wielki mufti Bośni i Hercegowiny Mustafa Cerić, dr Ibrahim Kalin, doradca premiera Turcji i rzecznik inicjatywy *Jednakowe słowo*. Wśród zaproszonych panelistów były także kobiety, np. dr Amina Rasul Bernardo z Filipin, dr Ingrid Mattson z USA czy prof. Heba Raouf z Egiptu.

Na szczególną uwagę zasługują seminaria katolicko-muzułmańskie, będące wynikiem powstania Forum Katolicko-Muzułmańskiego, które powołano do istnienia na spotkaniu sygnatariuszy listu *Jednakowe słowo* z papieżem Benedyktem XVI, jakie odbyło się z inicjatywy papieża w marcu 2008 r. Pierwsze seminarium Forum miało miejsce w dniach 4–6 listopada 2008 r. w Watykanie, a jego temat był zbieżny z tematyką listu *Jednakowe słowo dla nas i dla was* i brzmiał: „Miłość Boga i miłość bliźniego”. W trakcie obrad skupiono się na teologicznych i duchowych fundamentach chrześcijańskiego i muzułmańskiego nauczania o miłości i dobroczynności, a także na godności człowieka i wzajemnym poszanowaniu wyznawców obu religii. Okazało się, że w tej dziedzinie możliwe są zarówno daleko idące porozumienie, jak i praktyczna współpraca między chrześcijanami i muzułmanami. W czwartek, 6 listopada, odbyło się spotkanie uczestników z Benedyktem XVI, który wyraził zadowolenie z zajęcia przez uczestników, mimo dzielących ich wizji antropologicznych

i teologicznych, wspólnego stanowiska podkreślającego potrzebę głębokiej czci dla Boga oraz bezinteresownej miłości do bliźnich, zwłaszcza ubogich i potrzebujących. Papież wyraził też nadzieję, że „fundamentalne prawa człowieka – jak godność każdej istoty ludzkiej i obrona życia, które tak dla chrześcijan, jak muzułmanów jest święte – będą strzeżone w każdym narodzie”.

Tego samego dnia na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim miała miejsce publiczna sesja seminarium, w czasie której została zaprezentowana opinii publicznej wspólna deklaracja. W jej tekście pokazano, jak chrześcijaństwo, a następnie muzułmanie pojmują miłość, co jest dla nich jej źródłem i wzorem. W kolejnych 12 punktach nakreślono wspólne stanowisko w konkretnych kwestiach, związanych z tematem drugiego dnia obrad: „Ludzka godność i wzajemne poszanowanie”. Jest tam m.in. mowa o ludzkim życiu, które stanowi najcenniejszy dar Boga i dlatego powinno być chronione i szanowane na każdym jego etapie. Powinność poszanowania ludzkiej godności i wolności wynika bowiem z faktu, że każdy człowiek został stworzony z miłości przez kochającego Boga, który obdarzył go rozumem i wolną wolą. W dokumencie jest też mowa, choć nie wprost, o wolności religijnej. Jego sygnatariusze stwierdzają, że „autentyczna miłość bliźniego wymaga poszanowania osoby i jej decyzji w sprawach sumienia i religii. Obejmuje to prawo jednostek i wspólnot do praktykowania własnej religii prywatnie i publicznie”, a także: „Mniejszości religijne mają prawo do poszanowania swych religijnych przekonań i praktyk”. Deklaracja stwierdza, że katolicy i muzułmanie są powołani do bycia narzędziami miłości i harmonii między wierzącymi i pośród wszystkich ludzi, przy jednoczesnym wyrzeczeniu się agresywnej przemocy, zwłaszcza takiej, która dokonywana jest w imię religii.

Drugie seminarium odbyło się z kolei w Jordanii w dniach 21–23 listopada 2011 r. i było zorganizowane przez Królewski Instytut Badań nad Myślą Muzułmańską Al al-Bajt w Al-Maghtas, miejscu, gdzie Jezus miał przyjąć chrzest. Nosiło ono tytuł „Rozum, wiara i osoba ludzka” i poświęcone zostało kontrowersyjnym tematom, jakie poruszył Benedykt XVI w swoim przemówieniu w Ratyźbonie, a mianowicie relacjom wiary i rozumu. Uczestnicy zostali przyjęci przez króla Jordanii Abdullaha II. Delegacji katolickiej przewodniczył kard. Jean-Louis Tauran, przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego. Na zakończenie semina-

rium ogłoszona została wspólna deklaracja, która stwierdza, że człowiek został obdarzony przez Boga z jednej strony rozumem, aby mógł poznać prawdę, co pozwala mu z kolei na poznanie swoich obowiązków wobec Boga i innych ludzi, a z drugiej strony – wiarą, że został stworzony przez Boga. Człowiek został także obdarzony godnością, która powinna być „szanowana przez wszystkich i chroniona prawem”. Dialog ludzi wierzących, charakteryzujący się wzajemnym szacunkiem i zrozumieniem, służyć ma wyrażaniu wdzięczności Bogu za powyższe dary. Uczestnicy wyrazili także nadzieję na „kontynuację ich dialogu jako sposobu wspierania wzajemnego zrozumienia oraz działań na rzecz dobra wspólnego całej ludzkości, a zwłaszcza zaspokojenia jej pragnienia pokoju, sprawiedliwości i solidarności”.

Szukanie wspólnej przestrzeni

Znaczenie listu *Jednakowe słowo* polega przede wszystkim na tym, że jego autorzy muzułmanie – cytując na równorzędnych zasadach swoją świętą księgę, czyli Koran, oraz święte księgi żydowskie i chrześcijańskie, czyli Stary i Nowy Testament – niezaprzeczalnie pokazują, że Biblia jest dla nich Słowem Bożym. Napisali bowiem wyraźnie w krótkim omówieniu listu (znajdującym się na stronie www.acommonword.com), że zamiast polemiki przyjęli „tradycyjne i należące do głównego nurtu muzułmańskiego stanowisko poszanowania dla chrześcijańskiego Pisma Świętego i zaproszenia chrześcijan do bycia temu Pismu bardziej, a nie mniej, wiernymi”¹².

Autorzy listu podkreślają przy tym, że „znajdowanie wspólnej przestrzeni dla muzułmanów i chrześcijan nie jest jedynie sprawą grzecznego ekumenicznego dialogu między wybranymi przywódcami religijnymi”. Chrześcijanie stanowią bowiem ponad jedną trzecią wszystkich ludzi na ziemi, a muzułmanie jedną piątą, co razem stanowi 55% ludności świata. Zatem relacje między wyznawcami obu tych religii są decydujące dla przyszłych losów ludzkości i dlatego na nich spoczywa szczególny obowiązek dbania o pokój na ziemi.

Potwierdzeniem znaczenia tego listu jest też fakt, że odpowiedziały nań znacząca część jego adresatów, w tym papież Benedykt XVI i inni

¹² Zob. www.acommonword.com/introduction-to-a-common-word-between-us-and-you/.



przywódcy Kościołów chrześcijańskich, a także uczeni zajmujący się islamem oraz relacjami chrześcijańsko-muzułmańskimi, podejmując temat teologicznego i praktycznego dialogu między chrześcijaństwem a islamem.

W ciągu pięciu lat od przedstawienia listu na całym świecie zorganizowane zostały liczne seminaria, konferencje i dyskusje poświęcone jego przesłaniu oraz próbujące rozwijać dialog między chrześcijaństwem a islamem, traktujące jako punkt wyjściowy twierdzenia listu o wspólnych podstawach obu religii, jakimi są przykazania miłości Boga i bliźniego.

Mimo tego nie wydaje się jednak, żeby w ciągu tych pięciu lat *Jednakowe słowo* spotkało się z masowym odzewem w szeroko pojętych społecznościach muzułmańskich i chrześcijańskich. Być może wynika to z faktu, że sam list jest niezbyt łatwym w odbiorze traktatem teologicznym, a do tego był on niewątpliwie zaskoczeniem dla społeczności światowej i zdaje się nie pasować do rozprzestrzenionych w mediach stereotypowych poglądów na temat niechęci czy nawet wrogości muzułmanów wobec dialogu międzyreligijnego. Jak widać zatem, wciąż istnieje potrzeba propagowania treści i idei listu, a także jego pozytywnego wydźwięku oraz następstw, w tym odpowiedzi papieża Benedykta XVI i, zorganizowanego z jego inicjatywy, nowatorskiego Forum Katolicko-Muzułmańskiego.



Andrzej Saramowicz

Tekst ten ukazał się w numerze 658 „Więzi” (4/2014, s. 57-61)

ISIS TO TROCKIŚCI ISLAMU

Świat islamu nigdy nie stanowił monolitu. Obejmując swym obszarem zróżnicowane kultury, stworzył swoistą mozaikę, której jedynym elementem wspólnym jest deklaracja wiary i filary wiary. Czerpiąc wiedzę i doświadczenie z poprzednich kultur i cywilizacji oraz stosując się do słów samego Proroka – „Szukaj wiedzy nawet w Chinach” – mała społeczność muzułmańska VII wieku przemieniła się w potężną cywilizację, która swoim terytorium obejmowała obszar między obecną Hiszpanią a Indonezją.

Islam a państwo świeckie

Mimo że rządy (także dynastyczne) sprawowano teokratycznie, islam nigdy – za wyjątkiem wczesnego etapu rozwoju – nie miał centralnej władzy religijnej, jak jest na przykład w przypadku Kościoła katolickiego. Co więcej, w samej religii istnieje pięć oddzielnych szkół prawnych, które regulują całość życia wyznawców islamu.

W islamie nie rozdziela się *sacrum* od *profanum*, a religia przenika całe życie wyznawcy. Idea państwa świeckiego jest więc – przynajmniej teoretycznie – islamowi obca, zwłaszcza że taka sytuacja nie stwarza najlepszych warunków do pełnej praktyki i życia według zasad prawa religijnego.

Choć pierwsi kalifowie sprawowali zarówno władzę religijną i świecką, a sami stosowali się do prawa szariatu, już w czasach Omajjadów zauważalny był rozdział kontroli nad obu wymiarami; rozdział, który nie tylko pogłębiał się, ale niekiedy malał lub nawet zanikał. Dziś natomiast istnieje wyraźny rozdział między państwem a religią, zaś większość krajów muzułmańskich posiada świeckie rządy, które jednak pozwalają na rozstrzygnięcie kwestii prawnych (np. rodzinnych) przez sądy szariackie.

Religia islamu, jak pokazuje historia, może funkcjonować pod świeckimi rządami. Dziś większość krajów muzułmańskim – z wyjątkiem sześciu lub siedmiu – to nie teokracje.

Wybitny prawnik, Abdullahi Ahmed an-Na'im, profesor na prestiżowym amerykańskim uniwersytecie Emory – podobnie jak jego sudański mistrz Mahmoud Mohammed Taha – uważa, że wprowadzenie szariatu poprzez środki przymusu państwa islamskiego sprawia, iż obywatele są zewnętrźnie przymuszeni do przestrzegania obowiązków religijnych i nie mają wolności wyboru, który stanowi podstawę praktyk religijnych. Wielu XX-wiecznych muzułmańskich myślicieli, szczególnie egipskich jak Ali Abd ar-Raziq czy Faradz Fawda, było przeciwnikami państwa islamskiego. Fawda wykazywał – zwłaszcza muzułmańskim fundamentalistom – ich brak zrozumienia islamu i współczesnego świata. Podkreślał też, że islam nigdy nie posiadał jasnej wizji czy jednolitej koncepcji, jak powinno wyglądać państwo i społeczeństwo. Islam był bowiem od samego początku rozdarty wewnętrznymi zmaganiem, które przyczyniły się do śmierci pierwszych kalifów.

Inaczej widzi tę kwestię znakomity filozof, pochodzący z Iranu profesor na George Washington University, Hossein Nasr. Uważa on modernizm za jedną z „najbardziej fanatycznych, dogmatycznych i ekstremistycznych ideologii”, która „stara się zniszczyć każdy odmienny punkt widzenia”. Nasr nieufnie podchodzi do idei sekularyzmu, którą kojarzy raczej z niszczącym zeświecczeniem – to zaś jest wrogiem nie tylko muzułmanów, ale również chrześcijan i Żydów: „Ortodoksyjni Żydzi z takim samym trudem opierają się nieustannemu szturmowi nowoczesnego sekularyzmu na swój światopogląd i praktyki religijne, co wyznawcy hinduizmu i muzułmanie”. Nasr zrównuje fundamentalizm religijny z fundamentalizmem sekularystycznym, który według niego jest „równie napastliwy w swym prozelityzmie i agresywny wobec wszystkiego, co stoi na jego drodze, jak najbardziej fanatyczna forma fundamentalizmu religijnego”.

Inni – jak wspomniany Abdullahi Ahmed an-Na'im – uważają, że sekularyzm stwarza najlepsze warunki do przestrzegania szariatu. Jest to również istotne tam, gdzie muzułmanie stanowią liczącą większość i gdzie religijne mniejszości znajdują się w bardziej niekorzystnej sytuacji, czy nawet (co się dziś coraz częściej zdarza) są prześladowane.

Z jednej strony zatem fundamentaliści muzułmańscy kontynuują swoje wysiłki łączenia religii z polityką i nazywają apostatą każdego, kto ma odmienne zdanie. Inni natomiast, tacy jak Muhammad Imara z Egiptu, wskazują na kompatybilność sekularyzmu z islamem.

Samozwańczy „kalifat”

W tym świetle tzw. Państwo Islamskie w Iraku i Syrii (ISIS) – samozwańczo określające się jako kalifat – jawi się jako nowopowstały sztuczny twór. Jest ono rzadkim zjawiskiem w historii islamu. I chyba też jest pierwszym, który w tak ewidentny sposób łamie podstawowe zasady tej religii.

Komentując ambicje ISIS, Carl Ernst, profesor studiów islamistycznych na University of North Carolina, słusznie zauważa, że „nie ma powodu, by uwiarygodniać wojujące grupy, biorąc za dobra monetę ich ekstrawaganckie roszczenia do reprezentowania całej religii”. Przywództwo ISIS opiera się na terrorze. W swoim zapale i fanatyzmie dorównuje ono chyba jedynie wczesnym dniom powstawania państwa sowieckiego, gdzie – tak jak w przypadku ISIS – ideologię narzucano siłą i gwałtem, a ci, którzy myśleli inaczej, byli mordowani. Tzw. Państw Islamskie przejawia, podobnie jak ówczesni komuniści, zapal do stworzenia „idealnego” i sprawiedliwego państwa.

Pozostając przy wczesnosowieckich analogiach, ideologię ISIS można by określić jako trockizm islamu: ideę wiecznej rewolucji i fanatycznego pragnienia rozprzestrzeniania się tej rewolucji na cały świat. I tak jak w przypadku państwa sowieckiego, którego ideologią zachłysłi się naiwni zachodni intelektualiści – podobnie teraz naiwni zwolennicy idealnego państwa islamskiego wyjeżdżają z Europy, by tworzyć swoją utopijną przestrzeń w „kalifacie”. Entuzjazm młodych komunistów mijał szybko w momencie bezpośredniej konfrontacji z rzeczywistością i bardzo rzadko kończył się „happy endem”. Jest więc duża szansa, że również „kalifat” ISIS – oparty na terrorze i wypaczonej interpretacji islamu – rozpadnie się. Oby szybciej niż Związek Sowiecki. Świat islamu jest przeciwny temu tworowi – oprócz jedynie nielicznych grup, które mają partykularne interesy, aby wspierać „kalifat”.

Kolejnym powodem, dla którego „kalifat” jest ewenementem w historii islamu, to całkowity brak pluralizmu. Pluralizm jest wpisany w samą ideę islamu, gdzie zgodę uzyskuje się poprzez konsensus. Istnienie kilku

szkół prawnych oraz odrębnych nurtów – takich jak sunnizm, szyizm czy sufizm – świadczy o różnorodności islamu, który przecież adaptował się w różnych warunkach kulturowych, od Maroka po Indonezję.

Warto spojrzeć, jak przebiegała historia ekspansji islamu. Głośne w Europie wczesne podboje były wyjątkiem – przez stulecia islam rozprzestrzeniał się w sposób pokojowy i naturalny poprzez podróżujących arabskich kupców. Indonezja, kraj o najliczniejszej dziś populacji muzułmanów, jest tego najlepszym przykładem. Ale nawet w przypadku muzułmańskich podbojów militarnych przywódcy islamscy nie narzucali mieszkańcom podbitych ziem swojej wiary. Kiedy muzułmanie zdobyli Jerozolimę, kalif Omar zagwarantował chrześcijanom i Żydom wolność wyznania. Praktykę tę kontynuowano w innych regionach, nadając jej później formalny wymiar tzw. przymierza Omara. Ale podobne fakty miały już miejsce wcześniej. Najbardziej znane przymierze (choć jego autentyczność jest kwestionowana) zostało podpisane między prorokiem Mahometem a zakonnikami klasztoru św. Katarzyny na półwyspie Synaj. Prorok nakazuje w nim chronić braci chrześcijan i ich wolności wyznania. Dziś część świata islamu cierpi na amnezję na temat tych przymierzy. A to one właśnie powinny stanowić platformę dla koalicji ludzi dobrej woli, pragnących przeciwstawiać się prześladowaniom chrześcijan na świecie.

Powtórzę tu słowa, które wypowiedziałem 7 września 2014 r. podczas międzyreligijnego marszu solidarności z prześladowanymi chrześcijanami: „Celem naszej religii nie jest tępienie tych, którzy wyznają inną religię. Celem islamu nie jest też nawracanie świata na islam czy narzucanie naszych wartości innym. Celem islamu, wedle słów samego Proroka, jest potwierdzenie wcześniejszych objawień. Prawdziwym celem islamu nie jest zmienianie zewnętrznego świata, ale kształtowanie ludzkiego charakteru, wewnętrzna transformacja człowieka i jego duchowa przemiana. Ci, którzy uważają inaczej, są w błędzie, niezależnie od tego, czy są to sami wyznawcy islamu, czy ich adwersarze”.

Polska wielokulturowość

Na ziemiach polskich islam pojawił się w 1679 r. wraz z Tatarami (do Wielkiego księstwa Litewskiego przybyli już w 1397 r.). Koegzystencja Tatarów i wyznawców innych religii w Polsce ma swoją długą i chlubną

historię. Przez wiele wieków Tatarzy potrafili zachować swoją tożsamość narodową: jako Polacy, być wierni Polsce, nie tracąc jednocześnie swojej tożsamości religijnej i etnicznej. Przypadek polskich Tatarów mógłby stanowić model dla muzułmanów w Europie, którzy dziś przeżywają wielkie problemy z integracją i tożsamością, zwłaszcza w okresie dużych zmian na arenie politycznej krajów Północnej Afryki i Bliskiego Wschodu.

Z przykładu Tatarów mogliby wyciągać wnioski nie tylko mieszkańcy Anglii czy Francji, ale również polscy konwertyci na islam. Oni również po swojej konwersji przeżywają problemy z własną tożsamością. I choć nie mamy wśród polskich konwertytów bojowników sprawy tworzenia „kalifatu”, to jednak wielu z nich przejawia skłonności do idealizowania państwa szariackiego. Istnieje ryzyko, że młodzi ludzie – sfrustrowani brakiem pracy czy umiejętności radzenia sobie w życiu – przyjmą prostą interpretację świata i nieskomplikowany sposób ich rozwiązywania. Zamiast szukać Boga w sobie i doskonalić się na Jego drodze, będą szukać sposobów na eksterioryzację swoich sentymentów w próbie zmiany świata nie wewnętrznego, lecz zewnętrznego – wierząc na przykład, że szerzenie islamu jest lekarstwem na wszelkie bolączki ludzkości.

Co można zatem robić? Przede wszystkim należy edukować i rozpowszechniać rzetelną wiedzę na temat islamu. Nowo nawrócony muzułmanin czy muzułmanka nie skorzysta raczej z paroletnich studiów o islamie, ale pójdzie najpierw do meczetu w przekonaniu, że właśnie tam dowiedzą się prawdy o islamie. Być może polski rząd w niedługim czasie zrozumie potrzebę większej edukacji na temat islamu i stworzy dla niej lepsze warunki. W polskich meczetach powinni pojawiać się uczeni z prawdziwego zdarzenia, a ich wykładów powinni słuchać nie tylko polscy konwertyci, lecz także imigranci muzułmańscy czy ludzie ze służb państwowych, które tych muzułmanów usiłują inwigilować. Na takich wykładach powinni pojawiać się również uczestnicy zorganizowanej działalności islamofobicznej oraz „przeciętni” członkowie polskiego społeczeństwa, którzy niewiele wiedzą na temat islamu i zupełnie tego świata nie rozumieją. A brak wiedzy, jak wiadomo, jest najczęstszym źródłem fobii, nietolerancji i nienawiści międzywyznaniowej jest brak wiedzy. Islamu nie należy się bać, należy go lepiej zrozumieć.

W październiku 2014 r. miałem przyjemność towarzyszenia dwóm przedstawicielom organizacji „Faith Matters” i „Tell MAMA” (*Measuring*



Anti-Muslim Attacks), zaproszonym przez polskie Ministerstwo Spraw Zagranicznych. Panowie Fiyaz Mughal i Steven Rose zajmują się monitorowaniem islamofobii i antysemityzmu w Wielkiej Brytanii. Na Podlasiu – po spotkaniu z lokalną społecznością tatarską oraz Muftim RP Tomaszem Miśkiewiczem nasi goście byli pod ogromnym wrażeniem wielowiekowej symbiotycznej koegzystencji Tatarów polskich z wyznawcami innych religii: chrześcijan (prawosławnych i katolików) oraz Żydów. Byli oczarowani polskim muftim i pełni uznania dla jego otwartości i wzorowych relacji z przedstawicielami chrześcijaństwa i judaizmu. Wyjeżdżali pełni optymizmu i wzbogaceni o wiedzę i wiarę, że wielokulturowość wbrew negatywnej opinii naszych zachodnich sąsiadów, utożsamiających ją z powierzchownie rozumianym multi-kulti – może dobrze funkcjonować, skoro Polska już od wielu wieków radzi sobie z tym zagadnieniem. Możemy być dumni, że to w naszym kraju do dziś udało się przechować tę żywą i tętniącą życiem tradycję, która powinna być przykładem dla całej Europy.



Andrzej Saramowicz

WYSTĄPIENIE PODCZAS MIĘDZYRELIGIJNEGO MARSZU SOLIDARNOŚCI Z PRZEŚLADOWANYMI CHRZEŚCIJANAMI, KTÓRY ODBYŁ SIĘ 7 WRZEŚNIA 2014 R. W WARSZAWIE

Dziękuję wszystkim tu przybyłym: chrześcijanom, Żydom, muzułmanom, jazydom, buddystom i ludziom innych wyznań, których nie wymieniłem – wszystkim ludziom dobrej woli i szczerych intencji.

W imieniu społeczności muzułmańskiej chcę w jak najmocniejszych słowach potępić wszelkie formy i przypadki przemocy skierowanej przeciwko naszym braciom i siostram – chrześcijanom i chrześcijankom – na całym świecie. Szczególnie wyrażam solidarność ze wszystkimi ofiarami poległymi z rąk oprawców tak zwanego kalifatu ISIS.

Jednocześnie wyrażamy nasze potępienie wszelkich form przemocy i agresji na tle rasowym, religijnym czy politycznym na całym świecie. Czyż nasze religie nie nakazują nam wzajemnie się szanować i miłować? Czy nasze religie namawiają lub podżegają do wzajemnej nienawiści? Jak zatem możemy kochać Boga, nienawidząc bliźniego?

Jako wyznawca islamu chcę podkreślić z całą stanowczością, że większość muzułmanów na świecie nie uznaje tak zwanego kalifatu ISIS jako państwa muzułmańskiego i potępia go jako strukturę o charakterze nie religijnym, lecz terrorystycznym!

Przypomnę, że celem naszej religii nie jest tępienie tych, którzy wyznają inną religię. Celem islamu nie jest też nawracanie świata na islam czy narzucanie naszych wartości innym. Celem islamu, wedle słów samego Proroka, jest potwierdzenie wcześniejszych objawień. Prawdziwym celem islamu nie jest zmienianie zewnętrznego świata, ale kształtowanie ludzkiego charakteru, wewnętrzna transformacja człowieka i jego duchowa przemiana. Ci, którzy uważają inaczej, są w błędzie, niezależnie od tego, czy są to sami wyznawcy islamu, czy ich adwersarze.



Dziś nadszedł czas, żeby powiedzieć ‘nie’ wszelkim formom przemocy, dyskryminacji i prześladowań na tle różnic rasowych i religijnych. Nadszedł czas, aby chrześcijanie, Żydzi, muzułmanie, wyznawcy innych religii oraz ludzie dobrej woli stanęli wspólnie, ramię w ramię i solidarnie przeciwstawili się tym, którzy stale i w perfidny sposób chcą nas podzielić i skłócić, uciekając się do oszczerstw, kłamstw i religijnych fobii po to, by osiągnąć długotrwałe, krótkotrwałe oraz partykularne cele.

Pozwólcie, że zakończę moje wystąpienie tą osobistą modlitwą: „Boże, chroń wszystkich tych, którzy Cię miłują, i przyjmij do siebie tych, którzy zginęli śmiercią niewinną. Boże, zmiłuj się nad tymi, którzy szerzą niezgodę, nienawiść czy deprawację i nie miej litości nad tymi, którzy dopuszczają się przemocy w imię religii, nadużywając Twego imienia. Amen.”

Andrzej Saramowicz

*prezes Polskiej Fundacji Sufich im. Dżelaladdina Rumiego
współprzewodniczący Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów
ze strony muzułmańskiej*

DIALOG CHRZEŚCIJAŃSKO-MUZUŁMAŃSKI W KATOWICACH

Ekscelencje, Zacni Profesorowie, Szanowni Członkowie Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów, Dostojni Członkowie-Założyciele!

Przygotowując swoje wystąpienie, miałem trzy drogi: wygłosić odczyt-referat, przedstawić bogato ilustrowaną zdjęciami i multimediami prezentację lub powiedzieć słowo – czy w sumie może tysiąc słów, lecz (oby!) nie hołdując wielomówstwu.

Wybrałem słowo, ale nie tylko dlatego, że nijak moje polonistyczne magisterium nie komponuje się z zacnymi przedmówcami: profesorami, doktorami, ludźmi uznanymi na polu dwudziestolecia działań Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów. Wybrałem słowo zwłaszcza dlatego, że ciężko opisać dialog statycznie.

Dialog to ruch i życie. To też ryzyko, że można potknąć się na styku dwu osób – ciał i umysłów, emocji, uczuć, czasem myślenia fiksującego nas na sobie samych. Dialog to relacja siebie do innego/Innego i projekcja innego/Innego w siebie, przy czym na tyle szczególna, że obligująca do tego, by zrobić Innemu miejsce w sobie. Aby „wejść w skórę” drugiego, nie można samemu otoczyć się pancerzem, nawet gdy jest on z pozoru jedwabnym kokonem pięknych, lecz pustych gestów, słów. Cóż tu jednak po nich, skoro otulają szczelnie i nie dopuszczają innego/Innego do siebie?

Wybrałem słowo, bo dialogu muzułmanów i nas, chrześcijan, nie da się opisać inaczej, jak tylko świadectwem.

Wybrałem słowo-świadectwo.

Na wstępie moich rozważań czuję się w moralnym obowiązku nadmienić, że jesteśmy u nas, w Katowicach, przeświadczeni, że stan naszych wzajemnych relacji jest także owocem prac środowiska, którego jubileusz dziś uroczycie obchodzimy i które od lat współtworzymy. A nie wypo-

wiadam tych słów, bo tak wypada – bo jak by to wyglądało, nie uczcić solenizanta na jego własnym, mówimy na Śląsku z niemiecka: *Geburtstagu* – lecz dlatego, że tak po prostu jest. Drodzy Członkowie-Założyciele, Zarządzie, Członkowie Rady – niezwykle w skali tego kraju stowarzyszenia – w imieniu Katowic: dziękuję. Dziękujemy!

Niech dobry Bóg, źródło wszelkiego dobra w nas i Księżę Pokoju, obficie Wam błogosławi i niech w swojej słodyczy dopełni tego, czego ludzka życzliwość wyrazić nie umie lub nie chce.

Na Śląsku mówimy: „Kaj my to som? My som tukej. My som u siebie”. To dla mnie kategoria nadrzędna dla dzisiejszych ustaleń. Nie chodzi w tym o to, że mówimy, że nie jesteśmy w Polsce – choć tylko w głowie historyka-ignoranta może powstać teza o odwiecznej polskości Śląska lub jej antyteza o odwiecznej niepolskości regionu – choć właśnie taki antypolski obraz Ślązaka dzisiaj dominuje. Chodzi o to, że bez względu na granice, każdy mieszkaniec Śląska – nawet gdyby przez Śląsk rozumieć błędnie (!) województwo śląskie – jest na Śląsku tutaj, jest na Śląsku tu – czyli: jest u siebie.

Pozwólcie zatem, zacni słuchacze, na drobne uściślenia. Choć temat mojego słowa brzmi: *Dialog chrześcijańsko-muzułmański w Katowicach*, przez Katowice rozumieć będę Śląsk (Katowice są miastem większości naszych spotkań), zaś poprzez Śląsk rozumieć tu będę – w nadziei, że obecni na sali eksperci w temacie wybaczą mi to ciężkie nadużycie – nie tyle historyczny region Górnego Śląska, co województwo śląskie. Zamknięcie się w kontekście historycznym zniekształciłoby moją wypowiedź. Historycznie bowiem Śląsk to teren tak Dolnego Śląska, jak i Śląska Opolskiego, aż po Górny Śląsk z jego częścią cieszyńską, przy czym, nie dość, że Górny Śląsk zwykło się traktować – w kategorii niemieckiego Oberschlesien – jako twór składający się z części opolskiej, cieszyńskiej (ogromna część leży dzisiaj w Czechach) i w zasadzie tego, co popularnie zwiemy dziś polskim Górnym Śląskiem, a rozciąga się od Lublińca aż po Katowice na wschodzie i ziemię pszczyńską na południu, to jeszcze ciężko nadać spójną nazwę dla wspomnianego przed momentem terytorium. Prawda, że niepotrzebnie tak teraz zamydlać? Do tego nie da się mówić o naszym dialogu z pominięciem Bielska-Białej (które czuje się bardziej małopolskie niż śląskie) czy bliskiego nam Zagłębia, jako że w Sosnowcu mieści się cerkiew prawosławna. Tutaj mamy prościej: tu Warszawa, tam Białystok i w zasadzie każdy wie, gdzie jest. A u nas... inaczej. Dlatego słowo to do-

tyczy dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego w Katowicach obejmującego liczne środowiska z szeroko pojętego regionu. Słowo to traktuje o tym, co to znaczy, że wszyscy jesteśmy u siebie; że wszyscy – a dziś zwłaszcza interesują nas muzułmanie i chrześcijanie – jesteśmy tu, u siebie.

Jesteśmy u siebie, gdy się spotykamy. Od lat w Katowicach odbywają się lokalne obchody Dnia Islamu w Kościele katolickim w Polsce. Od lat także są to tak naprawdę obchody Dnia Islamu w Kościele w ogóle, bo goszczą na nim członkowie wspólnot innych denominacji chrześcijańskich. Goszczą i uczestniczą aktywnie. To serdeczne spotkania o długiej tradycji, złożone zawsze z uczt duchowo-umysłowej i części przy wspólnym stole, w braterskiej atmosferze miłości¹. Dzięki półoficjalnej atmosferze katowicki Dzień Islamu jest czasem tkania delikatnej przędzy relacji międzyludzkich idących w poprzek (nigdy wbrew!) religii.

Jesteśmy u siebie, gdy gościmy u muzułmanów – czy to katolicy, czy protestanci, czy wyznawcy prawosławia, czy władze miasta (o nich jeszcze co nieco nieco niżej). Od ponad 5 lat w Centrum Kultury i Dialogu „Doha” odbywa się wydarzenie bez precedensu – Dzień Chrześcijaństwa wśród muzułmanów. To wydarzenie bardziej kameralne, niemal rodzinne, przy stole, bez ceremoniału i tytułów. Siedzimy razem, jak kto przyjdzie, bez podziału na „ich” i „nas” – tak bardzo wybijając klin pomiędzy utarty medialny przekaz, że niemożliwe jest bycie razem, a obecność innego/Innego musi prowadzić do starcia.

Jesteśmy u siebie, gdy spotykamy się na nieoficjalnych wydarzeniach, po prostu – w ramach swoich międzyreligijnych przyjaźni. Włączamy w dialog młodzież – sam zaczynałem pośród naszego środowiska czy raczej już wspólnoty jako student, a wraz z nami jest tu też dziś na sali członkini Komisji Rewizyjnej naszej Rady – pani Szeherazada, świeżo upieczona absolwentka Politechniki Śląskiej. Podejmujemy wspólne dzieła miłosierdzia. Możemy na siebie liczyć. Celowo nie wyszczególniam tu nikogo, choć nie jest tajemnicą, że w dziele tym ogromną pracę wykonuje Ruch Focolari.

¹ Po tegorocznej edycji, która odbyła się w gościnnych progach parafii dominikańskiej, równie gorąco dyskutowano o sprawach wiary, co o smaku zawiesistej zupy z kurczaka i kukurydzy z... indyjskiej restauracji zlokalizowanej po sąsiedzku.

Jesteśmy u siebie, gdy spotykamy się ze zrozumieniem instytucji publicznych i władz naszego miasta. W stolicy Górnego Śląska, w stolicy województwa wydajemy *Kalendarz Trzech Religii* – w tej chwili (wrzesień 2017) składamy jego szóstą edycję. Ma on szczególny charakter – łączy walory edukacyjne i funkcje użytkowe, a poza tym – jeśli wierzyć opiniom – cieszy oko, bo jest po prostu ładny. Kolejne edycje kalendarza są także świadectwem naszego współżycia i współprzeżywania – zdobią go fotografie wyznawców różnych religii i obrządków, mieszkańców tej ziemi, na tle Katowic i regionu w ogóle. Kalendarz od początku cieszył się poparciem i zaufaniem Prezydenta Katowic – choć nazwisko władarza zdążyło się zmienić. Władze miasta uczestniczą także w naszych spotkaniach.

Przestrzeń Katowic naznaczona jest – w pozytywnym tego słowa znaczeniu – owocami dialogu, które poprzez ekspozycję ich w miejscach publicznych są świadectwem czasów. W jednym z urokliwszych miejsc tak zwanego starego Śródmieścia (choć w Katowicach starość rozumiemy jako wszystko to, co nie powstało w minionych dwu dekadach, lecz wcześniej), miejscu tłumnie uczęszczanym, stoi drzewo buku czerwonego, a także kamień – symbole żywej (drzewo) i trwałej (skała) pokojowej współegzystencji ludzi różnych kultur, religii czy narodowości. W ich pojawienie się w Katowicach zaangażowani byli wyznawcy trzech monoteistycznych religii: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, środowisko naukowe i władze miasta. Drzewo i skała istnieją nienaruszone. Nie pojawił się na nich żaden akt wandalizmu, mimo że kibiczerka chętnie (choć coraz rzadziej) anektuje miejską przestrzeń pod swoje wulgarne wrzuty.

Nasze wzajemne dialogowanie – realizowanie odwiecznego powołania człowieka do dialogu, do bycia osobą dialogującą, żyjącą w i dla dialogu z Innym: Bogiem i człowiekiem (jak bardzo brak nam dziś pośród elit postaci pokroju księdza profesora Tischnera) – naznaczyło przestrzeń miasta i regionu wydarzeniami z kategorii działań miękkich – po których owoc zostaje w sercu. Mam tutaj na myśli międzynarodowe sympozjum międzyreligijne – dla mnie wydarzenie o tyle doniosłe, że pierwsze na tej drodze, a następnie koncert w wykonaniu międzynarodowych artystów związanych z trzema religiami i w końcu projekt Start Now – dwutygodniowe warsztaty dla młodzieży przeróżnych wiar, kultur i narodowości, z udziałem zespołu Gen Verde, zakończone wspólnym koncertem w jednej z najpiękniejszych w Europie sal koncertowych – wielkiej sali koncerto-

wej nowej siedziby Narodowej Orkiestry Symfonicznej Polskiego Radia. (Przy okazji: kto nie był – zapraszam – to naprawdę nowa jakość!). Po tych wydarzeniach pozostały rozliczne relacje i zdjęcia, lecz przede wszystkim żywe wspomnienia i praca wykonana w sercach ich uczestników.

Dialog chrześcijan i muzułmanów na Śląsku ma jeszcze jeden charakterystyczny rys. Tkany jest – pamiętamy jeszcze renesansowy motyw *Deus Faber*, czyli Boga mistrza, rzemieślnika, wytwórcy, tkacza – w cieniu dialogów: Żydów i chrześcijan, do którego w Polsce już się przyzwyczailiśmy, lecz także Żydów i muzułmanów, który z kolei jest ewenementem na skalę świata, a nawet Polski (celowo odwracam to stopniowanie). Po prawdzie, rzecz jasna, to nie jest cień, a blask (nie nasza to wina, że tak się układa polska frazeologia). Jest owocem naszego dialogu – dzięki woli miłośniergo Boga, jak wierzymy – początek tak potrzebnego światu dialogu Żydów i muzułmanów. Owocem naszego dialogu jest to, że nie tyle przywódcy, co członkowie wspólnot spotykają się ze sobą. Wiadomo przecież, że nie jest trudno zaaranżować spotkanie tak zwanych VIP-ów, liderów, elit – jak zresztą zauważył w swoim pozdrowieniu czcigodny mufti, Jego Ekscelencja Tomasz Miśkiewicz. O wiele trudniej zaprosić na takie spotkanie zwykłego człowieka. A to się u nas powoli udaje.

Z Katowic promieniuje światło, że to się da zrobić. Kalendarze podobne do naszego, o podobnej tematyce, pojawiły się w kolejnych latach w Polsce: najpierw w Krakowie, teraz tworzy się w Poznaniu. Co prawda bez naszego udziału – może szkoda – ale z udziałem naszej idei, że można, że da się, gdy tylko wyjdzie się naprzeciw drugiemu.

Dlaczego Śląsk był pierwszy? To raczej mój koncept, niż ugruntowana teoria; koncept naznaczony zapewne subiektywnym odbiorem uczestnika procesu, a nie jego badacza.

Pejzaż śląski jest szczególny. (Porzućcie, o, wszyscy na sali, wyobrażenie, że jest on szary, brakuje nam zieleni, ziemia jest zatruta, a w naszych ciałach płynie krew z rtęcią i ołowiem, bo w każdym zakątku tej ziemi straszą dymiące kominy hut i kopalni). W pejzażu śląskim dominują famioloki, blokowiska z wielkiej płyty, poprzetykane coraz częściej nowoczesną deweloperką – łączy je jedna cecha – to tereny bardzo ludne, o zabudowie wielomieszkaniowej. W sercu regionu żyją wielkie miasta, złączone ze sobą niemal w jeden organizm, a przynajmniej system naczyń połączonych, których granic nie sposób wyczytać ze zdjęć satelitarnych (na ich

obrzeżach znajdziemy działnice willowe i starych domków jednorodzinnych). Z historii z kolei wiemy, że przynależność państwowa regionu nie była cechą definiującą rzeczywistość – Śląsk zmieniał „właściciela”.

Mieszaniec Śląska zatem nie może definiować siebie przez pryzmat własnej ziemi – bo w sensie prawnym ma zazwyczaj jedynie kostkę wirtualnej murawy pod 10-piętrowym blokiem.

Powiedziałem jednak, że Ślązak jest u siebie. Dzieje się tak dlatego, że skoro ziemi nie ma, a w historii swojego rodu długo by musiał szukać ziemskiego posiadacza, traktuje jako swoje to, co jest wokół. Nie jako własne, ale jako swoje. Paradoksalnie posiada więc więcej niż inni.

A skoro Ślązak stoi na nie tyle własnej, co swojej ziemi, skoro nie musi bać się, że ktoś mu ją zabierze, bo po prawdzie jej nie miał, nie ma i mieć nie będzie, może być prawdziwym gospodarzem. To znaczy: zrobi wszystko, by gość czuł się dobrze, by gość nie czuł się jak obcy, jak li tylko przybysz, lecz by poczuł się u siebie – tak, jak czujemy się w gościnnym domu.

A skoro Ślązak jest tym, kto jest u siebie, skoro każdy przybysz może poczuć się swój, może się oswoić – nie w kategorii obcego, dzikiego (jakieś to paskudne słowa), lecz w kategorii de Saint-Exupéry’ego: przyjaciela – skoro każdy może stworzyć więzi, to muzułmanin (i odpowiednio: Żyd, hindus, buddysta, sikh, bezwyznaniowiec i kogo tam jeszcze Pan Bóg w swej miłości stworzył) na Śląsku może stać się Ślązakiem. Może stać się „człowiekiem u siebie”, który będzie czuł, że jest na swojej ziemi, tak jak wszyscy wokół są na swojej ziemi; może być tej ziemi współgospodarzem, na równych prawach, z poszanowaniem innych.

Może właśnie dlatego, gdy w mediach przetaczały się w tym roku gorące newsy o antymuzułmańskiej manifestacji w Katowicach (dla przykrywki nazwano ją antyimigrancką, przy czym nie umiałem doszukać się tej rzeszy imigrantów, przeciwko której manifestowano), w samym wydarzeniu wzięło udział może z kilkadziesiąt osób, z czego podobno niemal wszyscy przyjechali tego dnia do Katowic jednym pociągiem – jeśli wierzyć transparentom. Jestem bowiem niemal pewny, że Radomsko nie jest dzielnicą Katowic.

Jako współuczestnik procesu dialogu, dialogu-życia, nie mogę być obiektywnym, wiem to. Jak już wspomniałem, nie mogę być jego teoretykiem, krytykiem, superwizorem, diagnostykiem, analitykiem, bo nie umiem spojrzeć z zewnątrz. Stąd nie poddałem go tu ocenie – naprawdę nie potrafię.

Pewną trudność mam też ze spojrzeniem w przód. Widzę jedynie – coraz bardziej, niestety, jak na dłoni – że media, tak zwane elity rządzące (i to nie tylko teraz) próbują nas ze sobą wszystkich skłócić. Z ogromnym niepokojem i obawą przyjmuję sytuację, w której środowiska muzułmańskie apelować muszą z pełną determinacją – wszyscy wiemy, jak czasem trudne są relacje wewnątrz religii (znamy to u siebie, widzimy u braci), tym bardziej znaczący to akt – do władz państwowych o należyty im szacunek i ochronę. Tak, obawiam się o przyszłość, w zasadzie tak, jak obawiałem się zawsze, tylko że teraz ta obawa ma coraz bardziej konkretny kształt – ale jestem też spokojny o dalszy los naszych relacji. Wykonaliśmy już pod Bożą opieką i tchnieniem – jakkolwiek je zdefiniujemy – kawał dobrej roboty. Parafrazując Pawła z Tarsu, Apostoła narodów: uczestniczymy w dobrych zawodach, po których ukończeniu czeka nas wieniec chwały. Jestem też przekonany, że oparcie naszego współprzebywania na Śląsku na prawdziwym dialogu, stworzenie raczej sieci żywych relacji niż struktur (choć owocem i postanowieniem II synodu archidiecezji katowickiej jest także pewne sformalizowanie dialogu z religiami niechrześcijańskimi), pozwoliło nam żyć się ze sobą na tyle, że żadna nienawiść nigdy tego nie zniszczy.

To moje przekonanie i nadzieja. To także moja refleksja, może nieco gorzka – w kontekście nieobecności na sali paru osób, którzy odrzucili zaproszenie do udziału w tym jubileuszu – że powagę i doniosłość takich ciał jak Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów, spotkań-institucji w rodzaju Dnia Islamu czy Dnia Chrześcijaństwa, jak i wspólnot dialogu takich jak nasza, śląska, dostrzega się dopiero wtedy, gdy zaczyna dziać się źle, gdy wzajemny szacunek i pokój stają wobec prób ich unicestwienia czy, w najlepszym wypadku, uznania za wartości mniej ważne od politycznych korzyści.

Na zakończenie, jeszcze chwila osobistych wspomnień, wciąż żywych. Na którymś z naszych spotkań – było to już na pewno kilka lat temu, czyli w dzisiejszych czasach tak dawno, że wolno aż użyć czasu zaprzeczonego – czy to rozmowa zeszła była na regionalne osobliwości, czy był to element jakiejś dłuższej wypowiedzi (być może uprawialiśmy na użytek własny zbliżoną do dzisiejszej eseistykę) – nie pamiętam.

Głos zabiera mój brat, muzułmanin, czcigodny imam Jabbar Kouba-isy, jeden z obecnych tu na sali naszych świetnych gości, szef śląskiego oddziału Ligi Muzułmańskiej w RP. Chyba nawet wstaje, a może stoi już

dłuższy czas – znów nie pamiętam – i mówi: „Jo jest Hanys. Jo jest Ślązak”. W sali zapada milczenie. Za oknami przejeżdża tramwaj – pewnie „15”, od niepamiętnych czasów łącząca podobno nie do połączenia światy Katowic i Sosnowca, Śląska i Zagłębia – a w nas pracują te słowa imama Koubaisego: „Jo jest Hanys. Jo jest Hanys”.

Nikt się przez dłuższy czas nie odezwał.

Dzisiaj wiem, jak ważne to były słowa, które dla mnie ukonstytuowały wspólnotę.

W czasach dość niespokojnych, gdy – wybaczenie, prześwieceni słuchacze, młodemu tacie ten cytat z dziecięcej, disneyowskiej bajki o małej Indiance i jej miłości do europejskiego kapitana – tak aktualne stają się słowa piosenki: „Dzicy są, dzicy są, chyba to nie ludzie, dzicy są, dzicy są, nie jak ja i ty, nie tacy są jak my, wynika stąd, że źli są, niech wojenne bębny brzmią”² – jeszcze bardziej doceniam to i cieszę się, że na Śląsku jesteśmy u siebie: muzułmanie, Żydzi, chrześcijanie, błędzacy, niewierzący, niedowierzający – na tyle u siebie, na ile rozumiemy, że jesteśmy tu razem i że ten region jest nasz – ale nie własny, a swój. My som u siebie, my som tukej.

To tyle o dialogu chrześcijan i muzułmanów na Śląsku. Za eseistykę – przepraszam. Niech Bóg Wam błogosławi. Pokój z Wami. As-salamu alejkum!

² Chodzi o jedną z piosenek pochodzących z kreskówki *Pocahontas* ze studia Walta Disney’a.

**Zdjęcia z obchodów jubileuszu 20-lecia Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów,
który odbył się 23 września 2017 r. w Collegium Bobolanum w Warszawie**



Fot. Krzysztof Mucharski



Fot. Krzysztof Mucharski

SPIS TREŚCI

Szanowni Czytelnicy!	1
Jan Tyszkiewicz	
Muzułmanie i chrześcijanie. Historia i dialog kultur	3
Jerzy Tulisow	
Nowe spojrzenie na genezę etnonimu Tatar	11
Jan Tyszkiewicz	
Muzułmanie w Polsce międzywojennej i badania ich dziejów	17
Tadeusz Majda	
Literatura religijna i świecka Tatarów polsko-litewskich	23
Agata Skowron-Nalborczyk	
Chrześcijanin i muzułmanin – dialog a modlitwa.	
Przykład „Journées d’Arras”	33
Agata Skowron-Nalborczyk, Stanisław Grodź SVD	
Teologowie chrześcijańscy i muzułmańscy	
w dialogu międzyreligijnym. Wybrane inicjatywy	39
Adam Wąs SVD	
Muzułmańska Nostra aetate?	49
Tłum. Agata Skowron-Nalborczyk i Stanisław Grodź SVD	
Jednakowe słowo dla nas i dla was	59
(I) Miłość do Boga	59
(II) Miłość bliźniego	73
(III) Dochodźcie do słowa jednakowego dla was i dla nas	75
Agata Skowron-Nalborczyk	
Dialog – nie z grzeczności. Muzułmańskie „Jednakowe słowo” po 5 latach ...	81
Andrzej Saramowicz	
ISIS to trockiści islamu	93
Andrzej Saramowicz	
Wystąpienie podczas międzyreligijnego marszu solidarności	
z prześladowanymi chrześcijanami, który odbył się	
7 września 2014 r. w Warszawie	99
Krzysztof Kraus	
Dialog chrześcijańsko-muzułmański w Katowicach	101

