

PAWEŁ BEYGA

TEOLOGICZNA KRYTYKA ISLAMU W NAUCZANIU JANA PAWŁA II I BENEDYKTA XVI

II Sobór Watykański wezwał Kościół do odczytywania znaków czasu¹. Są one wezwaniem, aby Lud Boży „w wydarzeniach, potrzebach i pragnieniach, w których uczestniczy z resztą ludzi naszej doby, rozpoznać, jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zamysłów Bożych”². Inaczej mówiąc, jest to obserwowanie przez chrześcijan zachodzących w świecie przemian, aby w nich zobaczyli Boży zamysł względem ludzkości.

Obecnie takim znakiem czasu jest konieczność współistnienia ze sobą różnych religii, a co za tym idzie – dialog pomiędzy nimi. Współcześnie spośród wielu z nich na pierwszy plan wysuwa się islam. Taka pozycja islamu wynika przynajmniej z dwóch powodów: z jednej strony fala uchodźców, którzy napływają do zachodniej Europy, przynosząc ze sobą wiarę proroka Mahometa. Z drugiej strony liczne ataki terrorystyczne na tle religijnym wzywają chrześcijańską teologię do zadania pytania o prawdziwe oblicze islamu.

Dialog i próby zrozumienia islamu znalazły już swoje stałe miejsce w refleksji teologii katolickiej. W tym miejscu należy zauważyć prace Zygmunta Landowskiego³ oraz Andrzeja Małkiewicza⁴. W 2014 r. zagadnieniu islamskiej teologii został poświęcony polskojęzyczny numer Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego „Communio”⁵. Na półkach księgarskich można znaleźć

¹ Zob. KDK 5.

² KDK 11.

³ Zob. Z. LANDOWSKI, *Islam – nurty, odłamy, sekty*, Warszawa 2008.

⁴ Zob. A. MAŁKIEWICZ, *Chrześcijaństwo i muzułmanie w rozwoju dziejowym*, Kraków 2016.

⁵ Wspomniany numer „Communio” zatytułowano *Chrystus czy Koran?*: zob. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio” 34 (2014), nr 1.

również prace zagranicznych autorów dostępne w języku polskim. Pośród współczesnych teologów zawsze aktualna pozostaje refleksja papieża Benedykta XVI⁶.

Celem niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi na następujący problem: jaki obraz islamu wyłania się w świetle teologicznej krytyki obecnej w nauczaniu Jana Pawła II oraz Benedykta XVI. Słowo „krytyka” należy rozumieć w niniejszym artykule jako wskazywanie przez dwóch Następców Świętego Piotra na plusy oraz minusy religii Mahometa. Droga do realizacji postawionego celu będzie się zawierała w trzech punktach. W pierwszym zostanie krótko zarysowana specyfika muzułmańskiego monoteizmu i jezulogii w porównaniu z teologią wypracowaną przez chrześcijaństwo. Kolejno nastąpi prezentacja spojrzenia na islam w nauczaniu Jana Pawła II. W ostatnim punkcie zostanie ukazane stanowisko Benedykta XVI wobec religii Mahometa. Ten punkt będzie zawierał także odwołania do teologii wypracowanej przez Josepha Ratzingera przed wyborem na papieża, ponieważ niezwykle trudno nakreślić nauczanie papieskie bez znajomości jego wcześniejszej spuścizny teologicznej. Podsumowanie artykułu będzie stanowić próbę ostatecznej odpowiedzi na postawiony we wstępie problem. Ze względu na ograniczone ramy artykułu oraz obszerność materiału badawczego ograniczę się jedynie do prezentacji wybranych aspektów dotyczących islamu w nauczaniu wspomnianych papieży.

Monoteizm i jezulogia islamu

Islam zrodził się wśród plemion arabskich pomiędzy dwoma wielkimi religiami: judaizmem i chrześcijaństwem. Całe arabskie plemiona przyjmowały monoteizm, stając się wyznawcami religii mojżeszowej lub chrześcijaństwa⁷. Jednakże misje pośród ludów Bliskiego Wschodu prowadzili chrześcijanie reprezentujący różne nieortodoksyjne odłamy, tj. nestorianie, monofizyci oraz ortodoksi. Te grupy toczyły między sobą nie tylko spór teologiczny, ale także prowadziły walkę o wpływy. Wzajemne nieporozumienia oraz antagonizmy zniechęcały Arabów do przyjmowania chrześcijaństwa. Ponadto postrzegano misjonarzy jako osoby obce, których nauczanie nie gwarantuje zachowania arabskiej tożsamości⁸. Zwracano się zatem w kierunku monoteizmu, ale w innej odsłonie. Uznawano wiarę w jednego boga – Allaha, który miał posiadać pomniejsze bóstwa jako swoich pomocników. Jednakże z czasem zaczęto traktować te pomniejsze bóstwa z coraz większą czcią, a tym samym abstrakcyjny Allah tracił na znaczeniu⁹.

⁶ Zob. J. RATZINGER, *Wiara, prawda, tolerancja*, tłum. R. ZAJĄCZKOWSKI, Kielce 2005.

⁷ A. MAŁKIEWICZ, dz. cyt., s. 64.

⁸ Zob. tamże.

⁹ Zob. tamże.

W tej religijnej mozaice pojawił się w Mekce w 570 r. Muhammad Ibn Abd Allah znany dzisiaj jako Mahomet¹⁰. Przekonany, że judaizm i chrześcijaństwo zostaną zastąpione przez nową wiarę, zaczął nauczać, że bogiem jedynym jest Allah. Jego ostatnimi prorokami mieli być Abraham, Dawid, Jan Chrzciciel i Jezus z Nazaretu. Zakres kontaktów między Mahometem a wyznawcami judaizmu i chrześcijaństwa jest trudny do określenia. Z pewnością prorok wiele zaczerpnął z teologii judeochrześcijańskiej, czego egzemplifikacją są wymienione powyżej imiona proroków Allaha. Jednakże jego orędzie nie jest pozbawione pewnej oryginalności¹¹.

Podstawowe prawdy wiary islamu streszcza krótka muzułmańska opowieść – *Hadith*. Pewnego dnia miał zjawić się u Mahometa nienagannie ubrany człowiek o czarnych włosach, który zapytał go, czym w istocie jest islam? Odpowiedź Mahometa można zawrzeć w kilku punktach. Po pierwsze, należy wierzyć, iż nie ma innego boga poza Allahem, a jego prorokiem jest Mahomet¹². Po drugie, należy się modlić oraz nie odmawiać jałmużny. Kolejno zachowywać post w miesiącu Ramadan i pielgrzymować do Mekki¹³. Tym tajemniczym nieznanym miał być Archanioł Gabriel, który przyszedł zaświadczyć o boskim pochodzeniu nauczania Mahometa.

Monoteizm stanowi zatem główny dogmat islamu. Jest on jednak inaczej rozumiany niż w chrześcijaństwie. Według hierarchii prawd w nauce katolickiej podstawową prawdą wiary chrześcijan, swoistym „misterium wszystkich misteriiów”¹⁴ jest dogmat o Trójcy Świętej – jeden Bóg w trzech Osobach¹⁵. Bóg chrześcijan nie jest wielkim, niedostępnym dla człowieka samotnikiem, ale jest wspólnotą Osób: Ojca, Syna i Ducha Świętego, to Bóg, który pragnie wchodzić w relacje ze swoim stworzeniem. Jednakże ten obraz Boga, który sam w sobie jest wspólnotą Osób Boskich, został poddany krytyce w Koranie – świętej księdze islamu: „Nie powiadajcie: Jest ich troje. Odstąpcie od tego, tak bowiem będzie dla was lepiej. Zaprawdę, Allah jest Jedynym Bogiem. On jest Święty, daleki od posiadania syna” (Koran 5, 73). Islam odrzuca podstawowy dogmat chrześcijaństwa o Trójcy Świętej. Allah jest Bogiem tak jedynym, iż jawi się jako pewien transcendentny samotnik, którego należy czcić, ale nie można nawiązać z nim osobowej relacji.

Drogi dwóch teologii: chrześcijańskiej i muzułmańskiej rozchodzą się nie tylko w pytaniu o Boga. Chrześcijaństwo, mówiąc o Trójcy Świętej, naucza, iż

¹⁰ Zob. tamże.

¹¹ Zob. H. GODDARD, *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, tłum. S. ZALEWSKI, Warszawa 2009, s. 31–32.

¹² W tym miejscu należy wskazać, że orędzie Mahometa nie dopuszczało politeizmu. W islamie nie występują już pomniejsi bogowie jako pomocnicy Allaha.

¹³ Zob. G. PATRIARCA, *Muzułmańskie Credo*, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio” 34 (2014), nr 1, s. 16.

¹⁴ J. KRÓLIKOWSKI, *Tajemnica Trójjedynego*, Kraków 2015, s. 204.

¹⁵ Por. DE 11.

Jeden z tej Trójcy w określonym momencie historii przyjął ludzką naturę i stał się człowiekiem. Jako człowiek nosił imię Jezus, miał ziemską matkę Maryję i był podobny do ludzi we wszystkim oprócz grzechu (por. Hbr 4, 15). Będąc człowiekiem, jednocześnie był w pełni Bogiem, który dokonał na krzyżu odkupienia grzechów ludzkości i otworzył ludziom bramy nieba. Jak zauważył Joseph Ratzinger, nazwanie Jezusa z Nazaretu Bogiem „nie oznacza nałożenia nań mitycznego złota dogmatu”¹⁶, lecz jest zgodne z przekazem Pisma Świętego oraz najwcześniejszą wiarą chrześcijan. Rozumowy namysł nad Osobą Jezusa Chrystusa to w teologii chrześcijańskiej dział nazywany chrystologią¹⁷. Koran wspomina o Jezusie, a więc można powiedzieć, że w islamie nie występuje mużulmańska chrystologia, ale jezulogia¹⁸.

Różni się ona od chrześcijańskiej refleksji nad Jezusem Chrystusem, gdy powtarza słowa Chrystusa skierowane do uczniów: „Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego?” (Mt 16, 13). Inaczej mówiąc, różnica staje się najbardziej widoczna, gdy teologia islamu zadaje fundamentalne pytanie o tożsamość Mistrza z Nazaretu. Koran wspomina o dziewiczym poczęciu Jezusa w Marii, ale wzbrania się nazwać Go Synem Bożym. Jednocześnie święta księga islamu nie precyzuje, kto jest ojcem Jezusa, ale konsekwentnie nazywa Go „Synem Marii”¹⁹. Nie odpowiada także na pytanie o rolę Jego matki, ale prawdopodobnie jest spadkobierczynią wczesnochrześcijańskiej herezji Bardesanesa. Według niego Boskie Słowo przeszło przez wnętrza Marii „jak przez rurę”²⁰.

Także narodziny Jezusa z Marii Dziewicy w przekazie koranicznym zasadniczo różnią się od analogicznej sceny z Ewangelii: „I doprowadziły ją bóle porodowe do pnia drzewa palmowego. Powiedziała: Obym była umarła przedtem; obym była całkowicie zapomniana! Wtedy będące u jej stóp dziecko zawołało do niej: Nie smuć się! Twój Pan umieścił u twych stóp strumyk. Potrząśnij ku sobie pień palmy, ona ci zrzuci świeże, dojrzałe daktyle. Jedz, pij i daj oczom ochłodę” (Koran 19, 23-26). W świetle Koranu należy odrzucić bożonarodzeniowe szopki, a zastąpić je obrazem samotnej Marii rodzącej pod palmą.

Muzułmańska historia Jezusa ma również inne zakończenie niż to prezentowane w chrześcijańskiej teologii. Koran naucza, że Jezus nie umarł na Kalwarii, a stojącym pod krzyżem tylko się tak wydawało²¹: „Powiadali: Zabiliśmy Mesjasza, Jezusa, syna Marii, Posłańca od Allacha, podczas gdy nie zabili go ani nie spowodowali jego śmierci na krzyżu, on bowiem tak tylko wyglądał jak ktoś

¹⁶ J. RATZINGER, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. PŁOSKA, Kielce 1994, s. 16.

¹⁷ Zob. H. LANGKAMMER, *Chrystologia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. ŁUKASZYK, Lublin 1985, s. 306.

¹⁸ Jezulogia islamska została omówiona w artykule Jana VAN REETHA: *Chrystologia Koranu*, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio” 34 (2014), nr 1, s. 29–40.

¹⁹ Stoi to w sprzeczności z tradycyjnym bliskowschodnim zwyczajem dodawania do imienia mężczyzny imienia jego ojca, a nie matki.

²⁰ Zob. J. REETH, art. cyt., s. 30.

²¹ Zob. tamże, s. 32.

ukrzyżowany” (Koran 4, 157). Pośród egzegetów Koranu trwa spór, co oznacza, iż zebranych na Kalwarii jedynie się wydawało, iż ukrzyżowali Jezusa. Celem niniejszego artykułu nie jest prezentacja ani szczegółowa analiza toczącego się egzegetycznego sporu. Pozostawiona na boku zostanie zatem kwestia rozumienia przywołanego fragmentu²². Kluczowe pozostaje jednak stwierdzenie, iż Koran odbiera śmierci Jezusa realność oraz jakąkolwiek zbawczą skuteczność.

Obrazu Jezusa w Piśmie Świętym i w Koranie nie można zatem sprowadzić do wspólnego mianownika. Uczynienie Jezusa z Nazaretu Bogiem stałoby w sprzeczności z muzułmańskim monoteizmem. Nauka o Allahu jako jedynym bogu przekłada się na muzułmańską jezulogię. Mahomet wręcz nauczał, że Syn Marii powróci na końcu czasów i oskarży chrześcijan o uczynienie Go Bogiem. Allah jako jedyny i skrajnie transcendentny bóg nie może mieć syna, a Jezus stoi w jednym szeregu z: rajskim Adamem, Abrahamem, Dawidem oraz Mahometem²³. Podstawowy dogmat islamu o jedyności Allaha nie dopuszcza nauki o jego relacyjności wobec stworzenia. Jednakże chociaż Koran odrzuca naukę o Trójcy Świętej oraz o zbawczym posłannictwie Jezusa i Jego bosko-ludzkiej tożsamości, to zwraca jednak uwagę na wyjątkowość Mistrza z Nazaretu, obdarzając Go tytułem proroka.

Jan Paweł II a teologia islamu

II Sobór Watykański poświęcił osobny dokument relacji Kościoła katolickiego do wyznawców innych religii. Deklaracja *Nostra aetate* na początku podaje swoisty klucz, który powinien być wykorzystywany w dialogu katolików z innymi religiami: „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. [...] nierzadko jednak odbijają [one] promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi” (DRN 2). Ojcowie soborowi za podstawową metodę dialogu uznali poszukiwanie tego, co łączy, i może chociaż niejasno wskazywać na Boga chrześcijan, który jest Światłością oświecającą każdego człowieka (por. J 1, 9).

Sobór w kolejnym punkcie deklaracji wskazał, że „Kościół spogląda z szacunkiem również na muzułmanów, czcicieli jedyne Boga, żyjącego i samoistnego, miłosiernego i wszechmocnego, Stworzyciela nieba i ziemi, który przemówił do ludzi” (DRN 3). Dalej ojcowie przywołali postać Matki Jezusa, ukazali wiarę muzułmanów w zmartwychwstanie umarłych i sąd na końcu czasów. W tych soborowych stwierdzeniach zawierają się konkretne efekty poszukiwania owego odbicia promienia Prawdy w islamie. Tym co łączy chrześcijan i muzułmanów, są wspólne cechy Boga, w którego obie religie wierzą. Takim kluczem dialogu z islamem posługiwali się posoborowi

²² Wspomniany problem porusza J. Reeth w cytowanym powyżej artykule.

²³ Zob. J. REETH, art. cyt., s. 31.

papieże, a pośród nich również Jan Paweł II, który wskazywał także na różnice w postrzeganiu Boga.

Papież z Polski w wywiadzie przeprowadzonym w latach dziewięćdziesiątych przez Vittoria Messorię, zatytułowanym *Przekroczyć próg nadziei*²⁴, odpowiadał m.in. na pytania dotyczące islamu. Wspominając o Koranie, stwierdził, że „dokonał się w nim jakiś proces redukcji Bożego Objawienia”²⁵. Według Jana Pawła II należy podziwiać wyznawców islamu za ich wytrwałość i wierność modlitwie. To stanowi swoisty wyrzut sumienia dla współczesnych chrześcijan, którzy dawno opuścili swoje wspaniałe katedry, zamieniając je w muzea i pomniki kultury. Jednocześnie papież zauważył, że „Bóg Koranu obdarzany zostaje najpiękniejszymi imionami, jakie zna ludzki język, ale ostatecznie jest to Bóg poza-światowy, Bóg, który pozostaje tylko Majestatem, a nie jest nigdy Emmanuelem, Bogiem z nami”²⁶. Transcendencja Allaha, czyli jego odległość od człowieka, powoduje wielki i nieprzekraczalny dystans pomiędzy nim a stworzeniami. W tym miejscu należy uchwycić za Janem Pawłem II radykalną różnicę między Bogiem chrześcijan a bogiem zwiastowanym przez proroka Mahometa.

W tym samym wywiadzie Jan Paweł II zauważył, że islam nie jest religią odkupienia, a więc nie ma w nim miejsca dla krzyża ani dla zmartwychwstania²⁷. Jest to konsekwencja samotności Allaha, który nie może zejść z tronu swojego majestatu i naprawić zła spowodowanego przez człowieka. Dla muzułmanów nie do przyjęcia jest zatem chociażby teoria zadośćuczynienia Bogu przez Boga autorstwa Anzelm z Canterbury²⁸. W kontekście braku miejsca dla krzyża i zmartwychwstania staje się jasna koraniczna redukcja Osoby Jezusa z Nazaretu do proroka zapowiadającego przyjsie Mahometa²⁹. Inaczej mówiąc, w islamie „nie może być jakiegokolwiek osobowego samo-udzielania się Boga”³⁰, wychodzenia Stwórcy ku stworzeniom.

Jan Paweł II ukazał przełożenie takiej wizji Boga na codzienne życie chrześcijan w krajach muzułmańskich, wskazując na wolność religijną, która działał niejednokrotnie tylko w jedną stronę. „Wolność religijna bywa rozumiana jako wolność narzucania prawdziwej religii [w tym kontekście islamu – przyp. autora] wszystkim obywatelom”³¹. Bezwarunkowa wierność, której wymaga Allah, domaga się konfrontacji z wolnością oferowaną przez Boga w Jezusie Chrystusie.

²⁴ Zob. JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messorię*, Lublin 1994.

²⁵ Tamże, s. 82.

²⁶ Tamże.

²⁷ Zob. tamże.

²⁸ Zob. ANZELM Z CANTERBURY, *O Wcieleniu*, tłum. A. ROŚLAN, Poznań 2006, s. 86.

²⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei...*, s. 82.

³⁰ G. GRESHAKE, *Bóg i jego Słowo. Refleksja na temat relacji chrześcijaństwa do islamu*, *Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio”* 34 (2014), nr 1, s. 12.

³¹ JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei...*, s. 84.

Aby ukazać z różnych perspektyw stanowisko Jana Pawła II wobec islamu, przywołana zostanie jeszcze jedna jego wypowiedź. Papież w 1985 r. na stadionie w Casablance spotkał się z muzułmańską młodzieżą³², gdzie powołał się na postać Abrahama jako na wzór zawierzenia Bogu. Abraham jest postacią, w której przecinają się drogi wyznawców islamu oraz chrześcijaństwa. Papież, wskazując na podobieństwa między dwoma wielkimi monoteistycznymi religiami, wspominał o modlitwie, wartości postu oraz jałmużnie. W drugiej części przemówienia zwrócił uwagę na podstawową różnicę, czyli rozumienie Osoby i dzieła Jezusa Chrystusa. „Najbardziej istotną różnicą jest oczywiście sposób, w jaki patrzymy na osobę i dzieło Jezusa z Nazaretu. Wiecie, że my, chrześcijanie, wierzymy, że Jezus wprowadza nas w wewnętrzne poznanie tajemnicy Boga i w synowską wspólnotę Jego darów, tak że uznajemy Go i głosimy Panem i Zbawcą. To są ważne różnice, które możemy przyjąć z pokorą i szacunkiem, we wzajemnej tolerancji; jest tu tajemnica, co do której Bóg nas kiedyś oświeci, jestem tego pewny”³³.

Ten fragment z przemówienia Jana Pawła II można skomentować słowami francuskiego uczonego Alaina Besançona: „Osoba Jezusa istotnie jest w Koranie poważana, ale ten Jezus nie jest Jezusem, w którego wiarę głoszą chrześcijanie. Jezus/Issa obwieszcza ten sam przekaz, co wcześniejsi prorocy: Adam, Abraham, Lot i reszta. [...] Nie jest również pośrednikiem między człowiekiem na ziemi a Ojcem w niebie, bo islam nie zna koncepcji pośrednictwa”³⁴. Jezus islamu nie może wprowadzać w poznanie tajemnicy Boga, ponieważ kompetentnie o Bogu może mówić tylko On sam. Jeśli Jezus nie jest Bogiem, lecz tylko prorokiem, to nie może On być także pośrednikiem ani rozdawcą Bożych darów. W ostateczności Koran ukazuje Syna Marii jako jednego ze śmiertelników i w tym należy upatrywać kolejnej różnicy między *Credo* chrześcijan a wiarą muzułmanów.

Spojrzenie Benedykta XVI

We wrześniu 2016 r. minęło dziesięć lat od słynnego wykładu Benedykta XVI w Ratyzbonie poświęconego wzajemnej relacji wiary oraz rozumu. W tym wystąpieniu papież wspominał o islamie, przywołując dialog cesarza bizantyńskiego Manuela II Paleologa z pewnym muzułmańskim uczonym na temat różnic między Bogiem chrześcijan a Allahem. Papież przytoczył z tego dialogu opinię uczonego Persa, że „Bóg jest całkowicie transcendentny. Jego

³² Papież wspomina o tym spotkaniu w cytowanym wywiadzie. Zob. tamże, s. 83.

³³ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie wygłoszone na stadionie w Casablance w 1985 roku*. Korzystam z tekstu zamieszczonego na stronie internetowej: http://www.monoteizm.info/Jan_Pawel_II.html (dostęp: 24.07.2016).

³⁴ Cyt. za: G. WEIGEL, *Wiara, rozum i wojna z dżihadyzmem. Wezwanie do działania*, tłum. K. JASIŃSKI, Warszawa 2009, s. 30.

wola nie jest związana żadnymi naszymi kategoriami, nawet kategorią racjonalności”³⁵. W dalszej części wykładu Benedykt XVI przywołał jeszcze jeden fragment, w którym muzułmański uczone stwierdza, że: „Bóg nie jest związany nawet swoim własnym słowem i że nic nie mogłoby go zmusić, aby objawił nam prawdę. Gdyby taka była wola Boża, to możliwe, że musielibyśmy nawet praktykować bałwochwalstwo”³⁶.

Wykład papieża wzbudził wielkie kontrowersje w świecie islamskim z powodu jednego cytatu, którego w niniejszym artykule nie przytoczono³⁷. Przywołane powyżej fragmenty nie wzbudziły już tak wielkiego zainteresowania pośród wyznawców proroka Mahometa. Papież jednak słusznie zwrócił uwagę na kolejną różnicę, która pojawia się w momencie konfrontacji Boga chrześcijańskiego z Allahem. Bóg znany z kart Pisma Świętego jest Bogiem, który działa racjonalnie. Jan na początku swojej Ewangelii nazywa Boga Logosem. Jednym z dozwolonych tłumaczeń tego greckiego słowa jest „rozum”³⁸. Bóg Trójjedyny zatem nie tylko działa racjonalnie, ale sam jest Źródłem racjonalności.

Natomiast Koran prezentuje Allaha, który może nawet nakazać coś przeciwnego do jego wcześniejszej woli. Kieruje się tylko swoją wolą, która jest zmienna – może on nawet nakazać bałwochwalczy kult, jeśli zechce. Islam ukazuje Allaha jako woluntarystę, który może działać nawet wbrew sobie. To kolejna różnica między obrazem Boga w chrześcijaństwie oraz w religii Mahometa. Innymi słowy, transcendentny Allah przeszedł w islamie proces antropomorfizacji. W pewien sposób jest bardziej podobny do ludzi niż Bóg chrześcijan, ponieważ tak jak człowiek – jest zmienny, niestały i często niekonsekwentny w swoim postępowaniu.

Prezentując wybrane aspekty dotyczące islamu w nauczaniu Benedykta XVI, należy sięgnąć również do niewielkiej książeczki *Wiara, prawda, tolerancja*. Została ona opublikowana przez Josepha Ratzingera jeszcze przed wyborem na papieża. W niej niemiecki kardynał przypomniał podstawową prawdę wiary chrześcijańskiej, która „widzi w Chrystusie jedyne prawdziwe, a tym samym ostateczne zbawienie człowieka”³⁹. Tę samą myśl podjęła późniejsza deklaracja *Dominus Iesus* z 2000 r., którą można nazwać swoistym „współczesnym wyznaniem wiary”⁴⁰.

³⁵ Korzystałem z tekstu wykładu dostępnego w Internecie: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/ben16-ratyzbona_12092006.html (dostęp: 21.09.2016).

³⁶ Tamże.

³⁷ Należy zauważyć, że po wykładzie w Ratyżbonie miała miejsce także pozytywna reakcja ze strony islamskiej. Trzydziestu ośmiu muzułmańskich myślicieli wystosowało list do Benedykta XVI, chcąc podjąć poważny merytoryczny dialog na temat różnic między dwoma teologiami. Zob. G. WEIGEL, dz. cyt., s. 72.

³⁸ Zob. J. SZYMIK, *Theologia benedicta*, t. 2, Katowice 2012, s. 56.

³⁹ J. RATZINGER, *Wiara...*, s. 17.

⁴⁰ Zob. B. FERDEK, *Deklaracja „Dominus Iesus” jako współczesne wyznanie wiary*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 9 (2001), nr 1, s. 39.

W kontekście innych religii, w tym islamu, wobec tej prawdy o jedynym zbawieniu w Chrystusie można zająć według Ratzingera dwojakie stanowisko. Pierwsze postuluje spoglądanie na inne religie jako na coś tymczasowego, co może doprowadzić do poznania Boga chrześcijańskiego. Drugie stanowisko uznaje inne religie za rzeczywistość niewystarczającą, sprzeczną z chrześcijaństwem, a tym samym z jedyną prawdą⁴¹.

Islamski obraz Allaha nakazuje opowiedzenie się za jednym z podanych przez Josepha Ratzingera sposobów spoglądania na wiarę muzułmanów. Z jednej strony dogłębne poznanie islamskiej teologii może doprowadzić do chrześcijańskiego nawrócenia i przyjęcia chrztu. Tak dzieje się w krajach Europy Zachodniej, gdzie wyznawcy Mahometa masowo przyjmują wiarę w Jezusa Chrystusa⁴². Sam Benedykt XVI podczas Wigilii Paschalnej w 2008 r. ochrzcił włoskiego dziennikarza Magdi Allama – byłego wyznawcę islamu. Papież, przyjmując do Kościoła katolickiego konwertytę, zrealizował soborowe wezwanie do poszukiwania „ziaren prawdy”, które odbijają promień Prawdy w religiach niechrześcijańskich i doprowadzają do Trójjedynego Boga⁴³.

Jednakże współcześnie rodzi problem druga zaproponowana przez Ratzingera postawa, ponieważ nie można jej pogodzić z rozpowszechnionym „religijnym kosmopolityzmem”⁴⁴. Ten kosmopolityzm religijny „nie wyklucza, lecz włącza człowieka do określonej prowincji religijnej, który nie pragnie zmiany religijnego obywatelstwa [...], a w każdym razie zachowuje wielką rezerwę w stosunku do idei misji i w gruncie rzeczy ją odrzuca”⁴⁵. Kosmopolityzm religijny postuluje niestawianie pytań o różnice międzyreligijne, o koncepcję Boga oraz odrzuca wszelką działalność misyjną Kościoła. Jeżeli jednak całkowicie podważy się zasadność głoszenia Chrystusa, prowadzi to do zadania pytania: „jeśli wszyscy ludzie dobrej woli mogą zostać zbawieni *sola moralitate*, to dlaczego zbawienie jest w ich przypadku tak proste, a tak złożone i trudne dla nas? Wiary trzeba by zatem doświadczać nie jako łaski, ale raczej jako ciężaru”⁴⁶.

Ratzinger w swojej teologii ukazuje, że nie wszystkie religie mówią o tym samym, a nawet „kilka wieków po Chrystusie można jeszcze żyć w historii przed Chrystusem”⁴⁷. W czasie „przed Chrystusem” są współcześni muzułmanie, których teologii od chrześcijańskiej wiary nie różnią jedynie drobne niuansy, ale koncepcja Boga, kwestia racjonalności wiary oraz spojrzenie na postać Jezusa z Nazaretu, które można sprowadzić do jezulogii. Niemiecki teolog uznaje za

⁴¹ Zob. J. RATZINGER, *Wiara...*, s. 17.

⁴² Zob. <http://gosc.pl/doc/1359291.Co-roku-6-mln-wyznawcow-islam-u-prosi-o-chrzest> (dostęp: 17.08.2016).

⁴³ Por. DRN 2.

⁴⁴ Por. J. RATZINGER, *Wiara...*, s. 20.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ A. NICHOLS, *Mysł Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. CHABRAJSKA, Kraków 2006.

⁴⁷ J. RATZINGER, *Wiara...*, s. 18.

błędne założenia pluralistycznej teologii religii, która współcześnie przedstawia wielość religii jako „różnorodność języków, które wzajemnie dają się tłumaczyć, bowiem opierają się na tej samej strukturze myślowej”⁴⁸. W ten sposób opowiada się za stanowiskiem reprezentowanym przez soborową deklarację *Nostra aetate*, która w chrześcijaństwie upatruje „pełnię życia religijnego, i w którym Bóg wszystko ze sobą pojednał” (DRN 2). Według Ratzingera wielość religii, w tym także islamu, służy podążaniu wierzących inaczej niż chrześcijanie – od chaosu do poznania prawdziwego Boga, który jest Światłem ludzkości i spełnieniem, jej ostatecznym celem⁴⁹. W tym podążaniu pozytywną rolę odgrywają wspólne elementy dla teologii chrześcijańskiej oraz teologii muzułmańskiej, które odbijają promień Bożej Prawdy i wskazują na drogę nawrócenia.

Wnioski końcowe

Zarówno Jan Paweł II, jak i Benedykt XVI pozostali w swoim spojrzeniu wierni nauczaniu II Soboru Watykańskiego. Poszukując tego, co wspólne, wskazywali także na różnice, które występują między islamem a chrześcijaństwem. Obaj papieże zauważali pozytywne strony religii Mahometa, które w świetle teologii katolickiej odbijają promień Bożej Prawdy. Do nich można zaliczyć monoteizm, wierność modlitwie oraz zapał misyjny.

Obaj papieże ukazali także zasadnicze różnice między Allahem a Bogiem chrześcijan. Te odmienności można zamknąć w kilku punktach. Po pierwsze, bóg Mahometa jest oddalony od człowieka i nie wchodzi w relacje ze stworzeniami. Kolejna różnica to niepowiązanie Allaha z racjonalnością, co czyni go woluntarystą, a z jego wyznawców – skazanych na łaskę i niełaskę własnego boga. Wreszcie wielką różnicą jest odpowiedź na pytanie o tożsamość Jezusa z Nazaretu. Muzułmanie, przyznając Mu zaszczytny tytuł proroka, jednocześnie odbierają swojej religii „dramat odkupienia”⁵⁰.

Jan Paweł II i Benedykt XVI dokonali prawdziwie konstruktywnej krytyki islamu. Nie była to jednak krytyka, która niszczy efekty posoborowego dialogu czy też w ogóle stawia pod znakiem zapytania jego zasadność. Krytyka w wykonaniu tych dwóch papieży pozwala obu stronom dialogu na sporządzenie swego protokołu rozbieżności, który określa tożsamość chrześcijaństwa i islamu.

To dzięki takiemu podejściu możliwe stało się pokojowe współistnienie wyznawców obu religii, czego przykładem może być Polska. Na Podlasiu żyje obecnie około czterech tysięcy potomków Tatarów, którzy od XV w. koegzystu-

⁴⁸ Tamże, s. 22.

⁴⁹ Zob. tamże, s. 37.

⁵⁰ JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei...*, s. 83.

ją w harmonii z katolikami⁵¹. Było to możliwe dzięki spotkaniu przybyłych muzułmanów z wierzącymi Polakami. Chociaż różniła ich religia, to jednak obie strony reprezentowały osoby wierzące, świadome własnej tożsamości i otwarte na drugiego człowieka. Dzisiaj muzułmanie przybywający do Europy spotykają w znacznej mierze ludzi jedynie otwartych, którzy nie chcą już słyszeć o wierze, a co za tym idzie – nie są już świadomi własnej tożsamości. To pozwala islamowi myśleć o Starym Kontynencie jako o ziemi bezbożnej, ateistycznej i pozbawionej wartości, którą należy nawrócić.

Za konkretnym obrazem Boga kryje się bowiem konkretna moralność, a ta przekłada się na stosunki pomiędzy wyznawcami różnych religii. Papieże stali się zatem *par excellence* współczesnymi prorokami, którzy przestrzegali przed bezkrytycznym stawianiem znaku równości między Allahem a Trójjedynym Bogiem. Skutki zagłuszenia papieskiego wezwania widać dzisiaj w zachodniej części Europy, która nie potrafi już odpowiedzieć na pytanie, skąd biorą się religijne i kulturowe różnice między wyznawcami Allaha a wyznawcami Chrystusa. Stąd wynika aktualność spojrzenia na islam w sposób krytyczny, który pozwala poznać także chrześcijańskie dziedzictwo teologiczne.

Słowa kluczowe: Jan Paweł II, Benedykt XVI, krytyka, islam

Theological Critique of Islam in the Teaching of John Paul II and Benedict XVI

Summary

The contemporary situation allows us to look critically on theology of Islam. The article mentions chosen aspects of the religion of Muhammad in theological reflection of two popes: John Paul's II and Benedict's XVI.

Author shows the papal look on Islam, its view of God and teaching about Jesus from Nazareth contained in Koran. The teaching of John Paul II and Benedict XVI is faithful to doctrine of the II Vatican Council. However popes point out that Christian monotheism is not the same as Islamic monotheism and this translates to morality and life. In the article author also tried to show the timeliness of problems regarding theology of Islam fifty years after the last Council.

Keywords: John Paul II, Benedict XVI, critique, Islam

⁵¹ Zob. <http://religie.wiara.pl/doc/472157.Muzulmanie-w-Polsce-Potomkowie-Tatarow> (dostęp: 16.08.2016).

BIBLIOGRAFIA

- ANZELM Z CANTERBURY, *O Wcieleniu*, tłum. A. ROŚLAN, Poznań 2006.
- BENEDYKT XVI, *Przemówienie na uniwersytecie w Ratyźbonie*. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/ben16-ratyzbona_12092006.html (dostęp: 21.09.2016).
- FERDEK B., *Deklaracja „Dominus Iesus” jako współczesne wyznanie wiary*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 9 (2001), nr 1, s. 39–55.
- GODDARD H., *Historia stosunków chrześcijańsko-muzułmańskich*, tłum. S. ZALEWSKI, Warszawa 2009.
- GRESHAKE G., *Bóg i jego Słowo. Refleksja na temat relacji chrześcijaństwa do islamu*, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio” 34 (2014), nr 1, s. 9–15.
- JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Lublin 1994.
- JAN PAWEŁ II, *Przemówienie wygłoszone na stadionie w Casablance w 1985 roku*. http://www.monoteizm.info/Jan_Pawel_II.html (dostęp: 24.07.2016).
- KRÓLIKOWSKI J., *Tajemnica Trójjedynego*, Kraków 2015.
- LANDOWSKI Z., *Islam – nurty, odłamy, sekty*, Warszawa 2008.
- LANGKAMMER H., *Chrystologia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. ŁUKASZYK, Lublin 1985, s. 304–305.
- MAŁKIEWICZ A., *Chrześcijanie i muzułmanie w rozwoju dziejowym*, Kraków 2016.
- NICHOLS A., *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, tłum. D. CHABRAJSKA, Kraków 2006.
- PATRIARCA G., *Muzułmańskie Credo*, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio” 34 (2014), nr 1, s. 16–28.
- RATZINGER J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. PŁOSKA, Kielce 1994.
- RATZINGER J., *Wiara, prawda, tolerancja*, tłum. R. ZAJĄCZKOWSKI, Kielce 2005.
- REETH J., *Chrystologia Koranu*, Międzynarodowy Przegląd Teologiczny „Communio” 34 (2014), nr 1, s. 29–40.
- SZYMIK J., *Theologia benedicta*, t. 2, Katowice 2012.
- WEIGEL G., *Wiara, rozum i wojna z dżihadyzmem. Wezwanie do działania*, tłum. K. JASIŃSKI, Warszawa 2009.