

PRZENIKANIE SIĘ RELIGII

Zjawisko imigracji posiada liczne oblicza. Jednym z nich jest przenikanie nowych religii do społeczeństwa, mniej lub bardziej uważającego się za chrześcijańskie. Zderzenie religii można by oceniać z przeróżnych stron, biorąc pod uwagę różnorodność sytuacji, w jakich się przejawia:

Ze strony przyjmującego społeczeństwa. Należy zaznaczyć, że rozprzestrzenianie się obcych religii nie jest związane wyłącznie z imigracją. Upowszechniane na przykład od pewnego czasu w Europie dalekowschodnie praktyki modlitewne nie są przynoszone przez poszukujących pracy imigrantów, którzy utrzymywaliby swą odmienność; nie rozwijają się też one demograficznie jak islam. Dlatego nie powodują większych konfliktów: budowanie jakiejś buddyjskiej świątyni (usytuowanej zwykle poza miastem) wywołuje mniej polemik niż budowa meczetu. W ogóle, poruszenie wywołane przez rozwój nowych kultów powoduje różnorodne uczucia. Wynikają one mogą z natury czysto *religijnej*: pojawia się lęk przed misjonarskim oddziaływaniem, szczególnie co do sekt, których się obawia z powodu dziwacznych ich przekonań, metod — czasami niedozwolonych. Występuje się również przeciw zjawisku prozelityzmu opartego na samym świadectwie, kiedy uświadamia się destrukcyjność nowej myśli, ignorowanie zdrowego rozsądku, zagrożenie społeczeństwu, a szczególnie młodzieży. W niezintegrowanym człowieku, przeciwstawionym nonsensowi zsekularyzowanego świata, dominująca do tej pory religia, odziedziczona po przodkach, nie posiada już atrakcyjności, jest jakby zużyta, niekompetentna, oraz traci swoją moc ilościową i jakościową. Wobec tego inność, obcość wykorzystuje swój wigor i świeżość nowości...

Z drugiej strony, imigracja religijna może wywołać niechęć ograniczoną tylko do sfery *kultury*: nie trudno sobie wyobrazić niepraktykującego, a nawet niewierzącego Europejczyka, który irytuje się na widok minaretu jedynie dlatego, że „to nie jest dla nas” (grozi to hałasem, szczególnie w nocy). Z tego punktu widzenia, jak tego dowodzą fakty, prawdziwymi chrześcijanami byliby ci, którzy dają się poznać przez gościnność, nawet jeśli towarzyszy im godna pożałowania naiwność, ponieważ oddanie kościoła lub kaplicy na cele muzułmańskiego kultu uważane jest przez islam jako słabość, szczególnie gdy odstąpienie to jest trwałe.

W konsekwencji należy stwierdzić, że spotykane reakcje winny być bardzo starannie oceniane.

Ze strony imigracji. Przeszczepiane religie nie cechuje jednokowa powszechność i misyjność. Obrzędowe religie ludów afrykańskich są lokalnymi wyrazami świętości i, jako takie, nie są możliwe do przeniesienia gdzie indziej, a tym bardziej do Europy. Zresztą o tym się nawet nie mówi. Wschodnia mądrość natomiast rozpowszechnia swoją wewnętrzną treść o tyle, o ile jej nauka podaje pewien sposób na życie, uczy znoszenia cierpienia, pogrążenia się w modlitwie, wyznacza dążenie do jakiegoś „celu”; nie jest też ograniczona do danego środowiska kulturowego, chociaż w Europie wyznają ją tylko wąskie grona (jednakże, iluż młodych, nawet w chrześcijańskich szkołach, wierzy w reinkarnację!). Zpuełnie odmienny jest islam, który *explicite* uważa się za religię objawioną i misyjną, przyzwalającą na środki przymusu. Są one znane katolickim ekumenistom, którzy usiłują je, chociaż na próżno, zminimalizować. Gdyby nawet muzułmanie powstrzymali się od nawracania siłą, nigdy nie zrzekną się głoszenia swojej wiary (kto zresztą mógłby im to wypomnieć?), czy apologetycznego gloryfikowania religijnych podbojów, tym bardziej, że apostołski sukces ma być nagradzany w Raju. Dodajmy jeszcze, że islam imigracji jest przeważnie przynoszony przez Arabów, chociaż nie jedynie; są też czarnoskórzy muzułmanie, co prowadzi do związania islamu z określoną klasą, która wzbudza głębokie i drażliwe zatargi, wykorzystywane politycznie. Dla przeciętnego Europejczyka muzułmanin — to to samo, co Arab, chociaż w rzeczywistości większość muzułmanów nie jest Arabami, a wszyscy Arabowie nie są muzułmanami: i to w ilości nie bez znaczenia. Na Bliskim Wschodzie chrześcijaństwo zaistniało dużo wcześniej od stosunkowo późnej działalności Mahometa. Złe stosunki między tymi religiami są powodem trwania aktualnych konfliktów politycznych, które mogą unicestwić Kościoły w tych krajach, jeśli światowa opinia nie stanie w ich obronie. Do tego wszystkiego dochodzi jeszcze kwestia demograficzna. Siła rozrodcza arabskiej populacji jest zagrożeniem dla zachodnio-europejskiej, której przyrost naturalny wciąż maleje.

Ten wstęp doprowadza nas do uściślenia tematu: *Czym jest spotkanie chrześcijaństwa, głównie katolickiego, z imigracyjnym islamem, głównie arabskim?* Przez islam rozumiemy religijne wyznanie, które, chociaż posiada jedną nazwę, to rozpada się na dwa nurty, w których dominują odmienne problemy. Jeden z nich, *mistyczny*: określany jest jako sufizm. Posiada płynne granice. Pociąga głównie intelektualistów, estetów, bez konieczności jawnej przynależności, ani publicznego praktykowania. Jest to rodzaj

ekumenicznego wyznania zbudowanego na bazie neoplatonizmu z dodatkami Eckharta, Al-Hallaha, a nawet pewnych aspektów hinduizmu i kabały żydowskiej.

Drugi nurt ma charakter *polityczny*. Jest on podstawą muzułmańskiego integryzmu, który poważnie zagraża Kościołom Bliższego Wschodu, świata arabskiego, a nawet Czarnej Afryki; zwłaszcza gdy zmusza do przestrzegania prawa Koranu pod karą usunięcia z ojczyzny, co dotyczyło również arabskich czy arabojęzycznych chrześcijan. Zjawisko to zmusza do zbadania chrześcijańskiej świadomości w imię solidarności wewnątrzkościelnej (czy czuje się ją wystarczająco?). Nie dotyczy ono jednak całej Europy, przynajmniej pod kątem religijnym, a jedynie terroryzmu (np. antyfrancuskiego czy antysemitckiego). Sporo państw muzułmańskich dąży do ograniczenia nietolerancji na swoim terytorium, ponieważ krępuje ona ich politykę i zniesławia religię, chyba że występują przeciw narodowemu fanatyzmowi w wydaniu Iranu. Bierzemy pod uwagę islam klasyczny, pomijając jego różnorodne uwarunkowania.

Ogólne zarysy problemu

Spotkanie chrześcijaństwa i islamu dokonuje się już od dłuższego czasu; nie jest celem artykułu ukazanie historii tego zjawiska, ale tylko próba przedstawienia szybkiej jego ewolucji, bo tego domaga się obecna sytuacja.

Dla większego dobra

Od czasów pionierów dialogu nauczyliśmy się znacznie lepiej poznawać i szanować siebie na takim poziomie, który winniśmy utrzymywać bez przerwy. Lepsze poznawanie islamu — to wyuczenie *obraźliwych legend*, usunięcie wykrzywających karykatur; to powstrzymanie rozprzestrzeniania się niewłaściwych postaw; krótko mówiąc: to nie oczernianie drugiej strony, aby siebie skuteczniej chronić. To również przewycięzanie *nieporozumień* — choćby na końcu ubiegłego wieku: wielu erudyków, wojskowych, estetów zniechęconych irracjonalizmem chrześcijańskich dogmatów (np. o Trójcy Świętej) przeszło na islam jako na pewien rodzaj naturalnej religii, deistycznej filozofii, nie zastanawiając się nad tym, że pragną raczej objawienia, wiary, „posłuszeństwa” (islam), modlitwy. Nieustabilizowany człowiek chętnie sprowadza wszystko do tego, co mu pomaga: do użytecznej i akceptowalnej mądrości, a nawet — boskości do swoich rozmiarów.

Lepsze poznanie islamu to — dzięki lekturze Koranu i kontaktów z muzułmanami — dostrzeganie *wspólnych wartości* religijnych i moralnych, które uwidocznił Sobór Watykański II (KK 16; DRN 3), zaznaczając jednak istotne niuanse, które zapobiegają pochopnemu łączeniu.

W sposób ogólny ostatni Sobór przypomniał prawdziwy sens *wolności religijnej*, uświadamiając, „że prawda nie inaczej się narzuca jak tylko siłą samej prawdy, która wnika w umysły jednocześnie łagodnie i silnie” (DWR 1): tekst ten sprowokował, przed jakąkolwiek inną refleksją, bunt katolickiego integryzmu, który odwoływał się do subiektywizmu.

Oczywiste jest, że wypracowanie oficjalnego dokumentu poprzedziły wysiłki wybitnych pionierów, którzy w ciszy kontaktowali się z islamem u samych źródeł, wypełniając podwójne zadanie: ukazywanie muzułmanom prawdziwej twarzy chrześcijańskiej wiary przez pełną miłości obecność, nie obliczoną na zysk pomoc, ukazywanie nienarzucających się przekonań, gorącą modlitwę, wzajemność w przyjaźni, okazywanie szacunku każdej świętości. Zadanie nie jest zakończone, ale wielu muzułmanów zauważyło to świadectwo i zaakceptowało je gorąco.

I dla mniejszego dobra

Jednak zawsze były i są cienie na obrazie, które — jak się mawia — młodsze pokolenie ma wymazać.

1. Krótkowzroczność w osądzaniu

Podam trzy przykłady. Wszyscy wiemy, co zawdzięczamy Louisowi Massignonowi; ale, chociażby on poznał islam konfesyjny w jego konkretnej rzeczywistości, to miał on przecież skłonność do *mistyki*; pozostały więc po nim grube studia islamu idealizowanego, eterycznego, który był zresztą w swoim czasie przesładowany przez oficjalną władzę. Od tego obrazu do uogólnień był już tylko jeden krok.

Z drugiej strony, wielu mistrzów dialogu, zaliczanych do solidnych ludzi o dużym szacunku, ale oderwanych od indywidualnych kontaktów, nie doceniało globalnego zjawiska *instytucji* jako takiej. Serca spontanicznie otwarte, ale na krótką metę, nie doceniły, wręcz potępiły wspólnoty chrześcijańskie na Bliskim Wschodzie, przeciwstawione wrogim wspólnotom. Na przykład Francuzi, a więc obcokrajowcy, uznają, że lepiej znają problem, niż ich egipscy, libańscy lub syryjscy bracia, którzy są przecież autochtonami tam, gdzie mieszkają i mówią tym samym językiem,

co muzułmanie. Słyszałem krytykę wizyty kardynała Decourtraya w Libanie, ponieważ — podobno — za dużo słuchał marońskich chrześcijan (czyżby zmyto wcześniej hańbę naszej passywności wobec masakry braci?).

Tak samo, o ile *sesje i kongresy* islamo-chrześcijańskie są czymś wspianiałym (z zasady, gdyż spotkanie w Trypolisie nie było dla nas chwalebne), o tyle są niekonwencjonalne spośród wszystkich ekumenicznych zebrań: z jednej i drugiej strony uczestniczy kilka wyjątkowych osobistości, które reprezentują tylko siebie i których ugodowość zastępuje globalne reakcje wspólnoty albo swojej hierarchii. Nie każdy może być zadowolony z wyrozumiałości zmanifestowanej przez Ali Merada lub Hampaté Ba.

2. Fatalizm w ocenianiu

Dwa fakty wydają mi się ważne do zasygnalizowania.

Pierwszy dotyczy *Koranu*. Od połowy ostatniego wieku Pismo św. znajduje się w ogniu krytyki historyczno-literackiej, co raz przynosi korzyści, a raz — szkodę. Z pewnością, skrajne pozycje pionierów były później łagodzone; niekiedy było to wynikiem niesprawiedliwych ograniczeń. W końcu jednak postawa krytyczna została przyjęta, wzbogacając teksty w objaśnienia redakcyjne, usiłujące rozróżnić teksty automatyczne od nieautomatycznych, Pawłowe od deuteropawłowych, i zatrzymując tylko niewiele z *ipsissima verba* Jezusa. Muzułmanie boją się zastosować tę „szokującą” metodę do Koranu. Przyjmują oni teorię Księgi „bez ludzkich źródeł” czego następstwem jest pogląd, że nasze Pismo św. jest błędne, gdyż pochodzi „z ludzkich rąk”. W pierwszym przypadku postawa chce być naukowa, w drugim — literacka. Taka koncepcja natchnienia nie pasuje jednak do Biblii. Zapytano mnie niedawno: „Jak traktować religię kogoś drugiego?”. Odpowiedziałem: „Prawdziwie — tak jak traktuję swoją i jak przyzwalam, aby traktowano moją”. Z pewnością należy unikać podejścia gorzko-słodkiego, ale byłoby czymś astenicznym uważanie każdej dyskusji za polemiczną. Jak już powiedziano: „miłość bez prawdy jest tylko flirtem”. Nie mniej paradoksalne jest zachowanie chrześcijanina, który podziwia Allaha, a równocześnie przyjmuje świecki charakter wszechświata, w każdym razie autonomię rzeczy doczesnych i nieuchronną rolę przyczyn wtórnych.

Drugi przykład dotyczy *substancjalnego oporu*. Trzeba być otwartym na moc i lojalność religijnego przekonania opartego o wzniosłe wartości. Trzeba być lojalnym w konfrontacji. Z drugiej strony jest oczywiste, że islam nie pozwala się łatwo zaha-

mować z racji, które wymagają przestudiowania. Jednak nie jest słuszne wmawianie sobie, że nie da się nawrócić muzułmanina: nawrócenie jest łatwiejsze w krajach o liberalnym systemie, ale możliwe również w państwach muzułmańskich. W tym ostatnim przypadku prawodawstwo państwowe zakazuje uprawiania „prozelityzmu”, jak i ulegania jemu: są nawet ustawy nakazujące usuwanie zagranicznego misjonarza i nakładające poważne kary wobec autochtonicznego apostaty. Jednak ta samoobrona staje się też nieskuteczna, co daje faktyczną możliwość. Zrozummy dobrze: trzeba wnikliwie rozważyć sytuację i mieć się na baczności, zanim dopuści się kogoś do chrztu w podobnych okolicznościach, ryzykując całkowitą jego „ekskomunikę”. Jednakże doświadczenie ukazuje, że świadectwo modlitwy, miłości, czytanie Pisma św. — posiadają zawsze tę samą utajoną siłę obiecaną przez Jezusa przed Wniebowstąpieniem.

3. Zapewniająca spokój ugodowość

Ukazywanie wspólnych punktów między chrześcijaństwem a islamem — tak: Sobór Watykański II uczynił to samo. Trzeba jednak wystrzegać się *połowiczności!* Nie wystarczy zebrać fragmenty Koranu, które mówią o Jezusie i Maryi, aby dojść do trwałego porozumienia. W takiej sytuacji chrześcijaninowi grozi irenizm, a nigdy muzułaninowi o wiele bardziej wyczulonemu na różnice i bardziej skłonemu do ponoszenia ryzyka.

Wydaje mi się, że wielu postępowych ekumenistów nie stosuje się już do *teologii, która wychodzi z użycia*. Podam dwa przykłady. Pierwszy dotyczy pojęcia *Objawienia*.

W ujęciu Soboru Watykańskiego I było ono rozumiane jako szczyt abstrakcyjnych prawd odkrytych przez Boga w ich absolutnej nowości lub wprost potwierdzonych przez Niego z powodu ludzkiej słabości. Sobór Watykański II ukazał, że Objawienie jest przede wszystkim *Boskim Aktem* w Historii Zbawienia i że ten Akt osiąga szczyt w *Osobie Jezusa Chrystusa*¹. Sporządzenie wykazu wspólnych prawd i wartości jest dobre, ale nie jest to nawróceniem serca (*metanoia*) wymaganego przez Jezusa, nie jest wniknięciem w przesłanie ogłoszone przez apostołskie nauczanie. Wiara chrześcijańska (judeo-chrześcijańska) jest oparta na historii zbawienia (ekonomii), jak to ukazują Ojcowie Kościoła. Ta ekonomia jest nicią przewodnią, dynamiką Starego Testamentu: charakterystyczna jest, z tego punktu widzenia, nieobecność wielkich biblijnych proroków w Koranie. Ta ekonomia wypełnia się

¹ Por. KO 2.

w Jezusie Chrystusie, poza którym nie ma już innego publicznego objawienia².

Również jest prawdą, że człowiek może dojść do poznania istnienia Boga jedynie wysiłkiem rozumu, nie może to być pretekstem, aby „teologia naturalna” pomniejszała, bądź rezygnowała z chrześcijańskiego Objawienia. Mówienie, że „Bóg” jest wszędzie ten sam, to wyobrażanie sobie pewnego rodzaju kuchni ekumenicznej, wydającej identyczne podstawowe *menu*, przy czym każda wyznaniowa stołówka zadowala się przyprawianiem wspólnego dania różnorodnymi, pikantnymi przyprawami. Byłoby to także wyobrażanie sobie pewnego boskiego ubioru konfekcyjnego, w którym wystarczy dokonać kilka doręcznych retuszy (dogmat o Trójcy Świętej byłby jednym z nich), nic nie znaczących bądź krępujących. A przecież jest to cecha boskości, którą odkrywa się u podstaw wiary, a nie przez powierzchowne porównania.

Zdarza się, że niektórzy przekraczają dozwolone granice, nadając słowu „prorok” to samo znaczenie w obu religiach i akceptując przez to islam jako prawdziwe „objawienie”. Uznają oni tym samym niechrześcijańskie religie za środki zbawienia, podane Jezusowi Chrystusowi. Czy jednak Duch Święty mógłby sam sobie zaprzeczyć, kwestionując w „nowym objawieniu” dogmat o Trójcy Świętej i Wcieleniu? Czy „Droga”, o której wielokrotnie mówią *Dzieje Apostolskie*, może być zastąpiona przez drogi? Oczywiście, chrześcijanin manifestuje wielkość swej duszy, gdy pragnie, aby wszyscy ludzie dostali się do raju; ale niech pozostawi Bogu troskę osądzania sumień bez fałszowania przeznaczenia. Istotne jest ukazywanie niechrześcijanom, że ich nieprzynależność do Kościoła nie pozbawia ich Miłości Bożej (zauważmy jednak, że druga strona nie dopuszcza takiej możliwości względem nas); pozwólmy więc działać Temu, który bada nerki i serca, i nie odrzucajmy Krzyża Jego Syna.

4. Misyjna bierność

Nigdy dotąd nie używano tak często słowa „misja” lub ewangelizacja. Jak to już wcześniej wyjaśniliśmy, była to typowa postawa. Rozumiemy i podziwiamy tych, którzy spalają się całkowicie bez nadziei ujrzenia owoców swej pracy; niech więc nie tworzą teorii o swojej bezsilności, niech nie traktują swojej sytuacji za wzorcową.

Krąży wiele argumentów mających na celu osłabienie misyjarskiej aktywności. Wspomina o nich Vaticanum II (*Ad gentes*)

² Por. KO 14.

i dokument synodalny *Evangelii nuntiandi*. Rozpoczynają one od podważenia hałaśliwego i nacechowanego brakiem szacunku „prozelityzmu”, zastępowanego niekiedy przyjacielską „obecnością” pełną wszelkich cnót, a przede wszystkim bezinteresownością „bez ukrytych zamiarów”. Ojciec Monchanin powiedział: „gdy w waszej sympatii dla jakiegoś kraju jest choćby odrobina taktyki, wasza sympatia jest już chybiona u samych podstaw”. Dlaczego jednak mamy od razu przypuszczać, że ktoś liczy tylko na korzyść? Istnieje kilka sposobów pojmowania ewangelicznego świadectwa, wiele różnych powołań, ale każde powołanie, nawet na wzór de Foucaulda, nie uwalnia się od pragnienia ewangelizowania: z tego powodu (co za sprzeczność z ideą Brata Karola!) Ojciec Voillaume często przypomina Małym Braciom: „Wasze pragnienie jest tak wielkie, tak spontaniczne, tak ambitne, jak najaktywniejszych apostołów. Gdybyście nie spełnili tego pragnienia, wasza miłość nie byłaby ani prawdziwa, ani gorąca, a miłość bliźniego ograniczałaby się do stawania na miejscu tych, których Bóg miałby potępić”³. „Nie obawiajcie się apostoelskich pragnień; w przeciwnym razie, nie bylibyście zdolni do miłości”⁴. „Jakim prawem chcielibyście — może pod pretekstem ukrytego życia, albo przez dobrowolne odejście — przeszkodzić duszom, które po omacku starają się dojść do waszego światła i rozgrzać się miłością Jezusa, która w was jest”⁵. „Czy miłowanie innych bez odczuwania bólu na widok niezających Boga i Chrystusa; miłowanie innych bez uznania, że celem naszego życia jest prowadzenie bliźnich do miłości, nie jest naśladowaniem miłości człowieka niewierzącego? Nasz sposób miłowania winien brać pod uwagę wymagania Jezusa i to czego On pragnął. W przeciwnym razie, po co być tylko takim przyjacielem jak ci, co nie wierzą? Miłość, która nie pragnie dobrowolnego (w znaczeniu wyłączości) oddania się Chrystusowi, przestaje być miłością spełniającą chrześcijańskie wymagania”⁶. Nazaret jest godną pochwałą duchowością⁷, pod warunkiem usytuowania go po Zesłaniu Ducha Świętego. Przedtem „Nowe Przymierze nie było ani ustanowione, ani ogłoszone. Kościół nie był jeszcze założony. Nie mógł istnieć apostołat. Tak więc jesteście teraz właśnie my, członkami zmartwychwstałego Chrystusa ukazującego się światu”⁸. Bez tego przyjaźń byłaby zdradzona; „kiedyś będzie w historii każdej z naszych przyjaźni jeden określony moment, godzina ustalona przez Boga, kiedy

³ *Lettre au Fraternité*, tom I: LF 1, 336.

⁴ *Au coeur des masses*, wyd. 2: ACM² 52.

⁵ ACM 52—53.

⁷ ACM 173—191.

⁶ LF 1, 257—258.

⁸ LF 282—283.

świadczenie dane prawdzie Syna Bożego będzie musiało objawić się słowem — niezależnie od tego, jak będzie ono delikatne”⁹. Zdarzy się też, „że ludzie, którym ofiarowano braterstwo, będą otwarci na przyjęcie orędzia wiary, a nawet ją wchłoną. Taka ewentualność może się całkiem normalnie urzeczywistnić, wcześniej czy później”¹⁰. Nie powinno się mylnie interpretować obrazu, często używanego przez Brata Karola: obrazu wystawienia Najświętszego Sakramentu, który — jak się uważa — oddziałuje samym swym promieniowaniem¹¹: mnich nie może nigdy tym obrazem podierać swojego misjonarskiego lenistwa.

W każdym bądź razie oczywiste jest to, że jeśli katolik dostatecznie usprawiedliwia swoją apostołską bierność, muzułmanin nie podziela żadnego z tych skrupułów i nie ma sposobu, aby mu to wypomnieć, zwłaszcza jeśli nie możemy posłużyć się tymi samymi metodami. Innymi słowy, postawa zawsze jest jednokierunkowa: zdarza się nam przecież, że pochwalamy w innych to, co wypominamy sobie samym. Można by powiedzieć, że chrześcijaństwo umiera przez brak zalet; nosi samo w sobie zdolność samozniszczenia, kiedy oczyszczenie, do jakiego dąży, prowadzi je do niemocy. Przecież łatwo jest pomylić się, gdy ma się rację. Z powodu poszukiwania Chrystusa wszędzie, nie doświadcza się już smaku dostrzegania Go w Objawieniu. Z racji dążenia do dialogu, niweluje się każdą różnicę. Ze względu na mówienie o poszanowaniu, gubi się ewangeliczną śmiałość. Z powodu mówienia o wolności, ograniczamy się tylko do „towarzyszenia” lub do „kroczenia z”, ale nawet bez delikatnego włączenia się. Z racji mówienia o ekumenizmie, dochodzi do zmniejszenia wyznacznika wspólnotowości czyli do zmniejszenia wymagań w zakresie własnej wierności. Tego typu ujęcia dotyczą najboleśniej głęboko wierzących. Przechodzi się od zdobywania do świadectwa, od świadectwa do obecności: „kiedyż nieobecność?”

Tajemniczość u podstaw

Mimo zachowania dobrych intencji podane argumenty ukrywają w sobie dwa zasadnicze problemy.

Istnieje przede wszystkim śmiertelny relatywizm, dla którego religia jest kwestią doświadczenia, a nie prawdy. W tym wymiarze wszystko ma wartość, nawet sceptyczna formuła, która prowadzi ostatecznie do stwierdzenia, że nic nie ma wartości. Bóg,

⁹ LF 1, 340.

¹⁰ LF 1, 341.

¹¹ Por. LF 1, 61.

o ile istnieje, nigdy nie ewangelizuje ducha: nigdy nie jest światłem. Daje sobie radę z osobistym sumieniem, nie pozbawiając go nigdy filtrów, krat, systemów kodowania, nie interweniując w historię. Na tej niedostrzegalnej bazie filozoficznej wszczepiają się argumenty, które mogą być zarówno teologiczne jak i pastoraalne. Gdyby Ireneusz i Pothin mieli tego typu motywy, przybywając do Galii, nie byłbym teraz kapłanem Jezusa Chrystusa, ale *druidem* wspinającym się na dęby, aby tam złotym sierpem odciąć jemiolę. Gdyż, prawdopodobnie, uszanowaliby narodowy wybór moich przodków; ograniczyliby swoją rolę do uczynienia z nich „lepszych pogan”; zaliczyliby ich do omówionych już szeregów „chrześcijan *implicite*”; unikaliby cię kulturowych; odosobniliby się w kontemplacji i w określonych wartościach... Na szczęście, owi Azjaci, którzy zdecydowali się na zagraniczną misję, dopełnili pracy aż do męczeńskiej śmierci, a topór Marcina Węgra nie bał się wycięcia świętych gajów.

Po drugie, istnieje *błędna ocena roli Kościoła*. Chodzi tu o niewielką grupę chrześcijan, a jeszcze bardziej katolików, którzy podnoszą poważny problem wiary. Chodzi tu też o teologów, którzy chcą go rozwiązać. Czy istnieje jeszcze potrzeba, aby Kościół uważał się za Chrystusa, aby spełniał swoją dotychczasową rolę? Przecież to nie Kościół zarządza Sądem i Sąd nie jest od niego uzależniony. Są tacy, którzy są teraz poza, a będą włączeni, i na odwrót¹². Kościół nie jest wspólnotą wszystkich zbawionych, ale *znakiem i sakramentem* zbawienia¹³. Usiłując wzrosnąć, pragnie ilościowego i jakościowego powiększenia znaku, jakim jest: nie jest to szaleństwem wiary, że jego granice pokrywają się identycznie z granicami królestwa. To właśnie dlatego działa on z troską, jak święty Paweł, ale bez trwogi i lęku. Jego strach wynikałby z nieograniczonej dumy; jego pokój wynika z gruntownej pokory. Jednak chrześcijanin, szczególnie mężczyzna, a jeszcze bardziej duchowny, źle znosi to ujęcie znaku, które nie daje mu panowania nad sytuacją. Nie będzie więc szukał niczego do zbierania *explicite*, powołując się na fakt, że wszystko jest już zebrane *implicite*. Takie podejście jest jednak obraźliwe. W przeciwieństwie do tego, co się uznaje, właśnie praca misyjna jest źródłem pokory, a rezygnacja z misji — urażonej dumy: to ja pracuję, nie Bóg. „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii”, ponieważ jest to nakaz Jezusa, z którego będę sądzony. Resztę zawierzam nadziei.

¹² Por. KK 14.

¹³ Por. KK 1.

Konkretne przejawy problemu w rzeczywistości

Kontakty między chrześcijaństwem a islamem, doświadczane na gruncie Europy, są spowodowane imigracją. Prawdę mówiąc, nawet w przypadku zagranicznych misji, najbardziej inkulturowany apostoł przynosi ze sobą pewien ideologiczny pyłek, który jest czasami bardziej sterylny niż chłonny. Przywiązuje się on do jego opinii, sądów — w czasie urlopów, sesji, lektur.

Można by się oddać kalkulacjom co do religijnej *przyszłości młodych muzułmanów żyjących obecnie w Europie*, co do ewolucji, jakiej będą podlegać przyszłe pokolenia. Czy będzie to islam religijny, islam tradycyjny, islam odmienny, czy identyczny? Czy brak autentycznej animacji doprowadzi do indyferentyzmu, materializmu, moralnej degradacji (pragniemy, aby do tego nie doszło!)? Czy odkryją oni chrześcijańską wiarę w młodych wspólnotach przez współprzebywanie, małżeństwo? Nie wiem, czy były przeprowadzone ankiety na ten temat (z zachowaniem koniecznej dyskrecji). Wydaje mi się jednak, że takie kalkulacje są obrażające, szczególnie jeśli liczą na utratę pamięci, na osłabienie, na przystosowanie. Żyjmy naszą Ewangelią: ujrzymy z pewnością spotkania, które Bóg nam przygotowuje. Przeżyjemy je w pokorze, bez złej apologetyki.

Odwrotny aspekt uważam za ważniejszy: *czy chrześcijańska w.ara winna obawiać się muzułmańskiej wiary w postaci klasycznego islamu?* Nie wydaje się, żeby muzułmanie poświęcali się jakimkolwiek zorganizowanemu działaniu misyjnemu. W zamian za to, przynoszą oni całkiem naturalne własne świadectwo, o ile są gorliwi, z zewnętrznymi oznakami swojej obecności, co do których nie ma podstaw, aby ich zabraniać. Odnosi się to do miejsc, gdzie nie ma segregacji: w pracy (modlitwa), w szkole, między młodzieżą. Moja odpowiedź będzie następująca: w Europie Zachodniej panuje wolność sumienia, którą Sobór Watykański II określił bardzo dokładnie. Wspólnoty religijne mają prawo żyć, „dopóki słuszne wymagania porządku publicznego nie są naruszane. Rządzić się mogą według własnych norm, czcić najwyższe Bóstwo kultem publicznym, wyznawać swą wiarę słowem i pismem”, pod warunkiem jednak, że powstrzymają się „od wszelkiej działalności, która miałaby posmak przymusu albo nieuczciwego czy niedostatecznie usprawiedliwionego nakłaniania”. Nie powinno im się przeszkadzać „w swobodnym okazywaniu szczególnej wartości ich nauki dla organizowania społeczeństwa i ożywiania całej aktywności ludzkiej” (DWR 4). Mówiąc to, Ko-

ściół myślał przede wszystkim o sobie, ale miał na myśli także innych. Nie obawia się więc wolnej działalności innych religii¹⁴.

Jedyną obawą jest rozbitcie chrześcijaństwa: to właśnie moc islamu (lub innych wyznań) wynika ze słabości katolickiej wiary (w ogóle — chrześcijańskiej). Podam kilka przykładów:

1. Zauważamy ludzi młodych, dość sympatycznych, ale ich kultura — świecka i religijna — wykazuje czasami poziom zawstydzająco nijaki. Nie rozchodzi mi się o osądzanie katechez, jakkolwiek miałbym na temat swoje zdanie, ale nawet najlepsza młodzież, która wchodzi w apostołskie wspólnoty bądź do seminariów, jest często pełna ignorancji, spragniona Boga niczym gąbka wchłaniająca natychmiast najmniejszą kroplę wody, pod warunkiem, że wszystko się jej wyjaśni bez wyjątku. Łatwo sobie wyobrazić jednego spośród nich, pozbawionego prawdziwej formacji, który ofiarowuje swoją gorliwość pierwszemu, kto powie mu o Bogu w spójny sposób.

2. W formie reakcji skierowanej przeciw formacji ocenianej jako zbyt wąska, chrześcijanie z innej grupy wiekowej lekko-myślnie pragnęli się wyrwać ze wszystkiego, co podobne było do zakonnej *obserwancji*, ram, regularności. Jednak młodsze pokolenie odnajduje potrzebę reguły życia, ascezy (aby się zabezpieczyć — mawiają niektórzy czterdziesto- lub pięćdziesięciolatkwie, poddenerwowani powrotem życia monastycznego lub rozkwitem strukturalnych wspólnot duchowych). O ile niektórzy intelektualści lub esteci oddali się sufizmowi dla wolności działania, jaką daje „mystyka”, to wyobraża się tu, w przeciwieństwie, Europejczyków poszukujących szkieletu, dla których pięć codziennych modlitw islamu reprezentuje dyscyplinę życia, nie mówiąc już o innych dobroczynnych praktykach. Zaczyna się w ten sposób wędrówka w odwrotnym kierunku, a kpiny z mody *retro* nie są w stanie jej powstrzymać.

3. Ostatnimi laty do dobrego tonu należało głosić *chrystologię oddolną*, która wychodziła od Jezusa jako człowieka, Jego kontekstu socjo-politycznego, roli dla człowieka (człowiek wyzwolony, wyzwoliciel, guru...). To podejście nie jest bez znaczenia, pod warunkiem, że połączy się ono z innym, i o ile ta oddolność nie szybuje zbyt wysoko. Wówczas bowiem znajdziemy się wobec Jezusa będącego jakby ślepą ulicą — a więc wobec bożka, w religijnym i potocznym tego słowa znaczeniu. Wobec takiego zubo-

¹⁴ Przy tym spojrzeniu, czy nie jest niestosowne zbyt częste jeszcze podnoszenie problemu, że w niektórych muzułmańskich krajach sama obecność chrześcijańskich wspólnot jest mniej lub bardziej otwarcie kwestionowana?

zenia wyobraźmy sobie Europejczyka, wyjątkowo zagubionego w sekularyzmie, jak zwraca się on w stronę islamu, aby wreszcie odnaleźć Boga, modlitwę, adorację transcendencję. Sprawa nie jest tylko iluzoryczna. Jezuizm jest bardzo zwodniczy, nawet gdy jest pobożny lub polityczny.

4. Często podkreślano, czasami aż do przesady, że przeciętnego chrześcijanina nie interesuje *dogmat Trójcy Świętej* i jeśli już nie narzeka na zagadkowość, matematyczną durnotę — jak młody de Foucauld, to stwierdza za Kantem, że ten dziwoląg nie odgrywa większej roli w obecnym życiu, szczególnie moralnym. Na szczęście Kościół Prawosławny przypomina tym, którzy do niego należą, zarówno źródłową osobę Ojca, jak i rolę Ducha Świętego; czyni to także wielu katolickich duchownych. Jednak dla deistów, dla których Bóg jest Bogiem Rousseau, „Osoby” boskie nie są czymś innym, jak sposobem mówienia lub działania. Odkąd chrześcijanin jest „modalistą”, nie będzie już odczuwał obecności islamu — doświadczy raczej sympatii dla tej religii, która nie komplikuje bez potrzeby wiary, która nie wchodzi w intymne życie Boga i która wydaje się być nawet wierniejszym monoteizmem, chociaż nie zakazuje czczenia Jezusa i Maryi. Czy można chcieć czegoś lepszego?

5. Rodowód wielu europejskich ludów (Wizygoci, Lombardzi...) ukazuje, że nasi przodkowie byli *arianami*; tak więc negowali boskość Jezusa — czasami aż do szóstego wieku. Dwaj papieże zostali nawet umęczeni przez ariańskich królów, którzy woleli być chrześcijanami na własny sposób. Ta śmiertelna herezja nigdy ostatecznie nie wygasła. W obecnych czasach zabezpiecza się ona ukrywaniem pod nowymi etykietami; albowiem wiele „odkryć” polega na powrocie do błędów z IV wieku. Jego pewną odmianą jest nestorianizm; według niego, Wcielenie wciąga obie natury, ale chodzi tylko o pewien kolaż — nic więcej. Co ciekawsze, to właśnie od nestoriańskich mnichów Mahomet pobierał swoje informacje na temat chrześcijaństwa. Na skutek tych kontaktów odrzucił tytuł *Maryi-Theotokos*, Matka Boga. Jeśli tak jest rzeczywiście, to co może przeszkadzać tego typu chrześcijaninowi w odnalezieniu siebie w Koranie?

6. W czasie Soboru Watykańskiego II Kościół katolicki przeżył wielki duchowy moment o światowym znaczeniu. Nie dostrzegł on jeszcze wszystkich jego ujęć ani nie wprowadził w pełni propozycji. Problemy odnowy górują nad pogłębieniem. Eklezjologia wysunęła się na pierwszy plan, pozostawiając w cieniu chrystologię, a tym bardziej samo Objawienie. Obraz Ludu

Bożego — paradoksalnie uwypuklony wielką ilością pochwalnych pieśni w momencie, kiedy zgromadzenia stają się coraz mniejsze — przyćmił ważniejszy aspekt, jakim jest *komunia*, jak to ukazał Synod Biskupów z 1985 roku. Problemy związane z władzą zdominowały dyskusję, przeciwstawiając biskupów papieżowi, kapłanów — ludziom świeckim, mężczyznom — kobietom: stąd nie kończące się narzekania. Episkopalne interwencje ograniczają się do sfery socjo-politycznej, co sprawia wrażenie, że Kościół zapomniał pozamiatać przed własnymi drzwiami. Przyjmuje się, że niektórzy Europejczycy, znuzeni tym zamieszaniem, poszukują gdzie indziej sposobu doświadczenia Boga aż do chwili, gdy przybędzie pokusa z Dalekiego Wschodu — ona również dobrze może wyjść od islamu, czemu nie?

7. Kończąc, powracam do zasadniczego punktu. Dla św. Pawła (Rz 9-11; Ga 3, 28), Kościół jest *pojednaniem Żyda i poganina*: drugi rozdział Listu do Efezjan jest szczytem tego nauczania. Chodzi oczywiście o teologiczną dialektykę, która nie ma nic wspólnego z politycznymi potęgami w konflikcie na Bliskim Wschodzie. Kościół ma jednak wiele trudności z realizacją tego zadania, w wykonaniu którego odnajduje przeciw swoją tożsamość. W obecnym czasie „teologia” jest głęboko „antyżydowska” — nie chodzi o antysemityzm rasowy, jest to raczej tradycja za pożyczona od europejskiego racjonalizmu w ciągu ostatnich trzech stuleci. Oby odnowa biblijna nie prowadziła do złudzeń, nie wprowadzała zmiany: wybór jest odrzucany jako boskie „rozpieszczenie” i jako zniekształcenie uniwersalności; jest on krytykowany jako szczególne usytuowanie uniemożliwiające wybranemu samookreślenie. Zresztą Stary Testament przyjmowany jest jako źródło wszystkich aktualnych problemów: świętość, ofiara, kapłaństwo, ryt, prawo, getto, synagoga. Jedynie uprawiający polityczną teologię są szczęśliwi, bo czerpią przemoc z Księgi Wyjścia lub z apokaliptyki; spadek po bojownikach i tych, którzy ich zaopatrywali. Dorzućmy jeszcze do tego polemikę wynikłą od niektórych intelektualistów neopogańskich, zaciekle atakujących judeo-chrześcijaństwo ze względu na jego dogmaty i moralność. Kiedy postawa jest antyżydowska, może ona doprowadzić tylko do pogaństwa (*goje* w biblijnym sensie). Kościół uniknie zagrożenia ze strony islamu i innych religii tylko wtedy, jeśli odnajdzie swe korzenie: żydowski pień oliwkowy, na którym rośnie pogański szcep. Może się on wiele nauczyć od żydowskich myślicieli, o których H. U. von Balthasar mówi, że reprezentują oryginalne myślenie.

Z tych wszystkich powodów na końcu tego artykułu, który rozpoczął się od nawracania innych, nawołuję *katolików do na-*

wrócenia. Nie chodzi o obrończą myśl czy taktykę opartą na strachu, ale o przyjęcie do całego swego życia Objawienia w jego specyficzności i bez najmniejszego wstydu. Szczęśliwie, młodzi odnajdują, zarówno w radości jak i w pokorze, konieczność wymagań wiary, co Papież nazwał w Belgii „drugą ewangelizacją” Między triumfalizmem a nerwową depresją znajduje się chrześcijańska godność, która nie fałszuje orędzia, nie wznosi murów i przeciwstawia się zawstydzonemu Ewangelistcie trapiionemu przez milczącego demona (2 Kor 4, 1). Zdanie św. Pawła (Rz 1, 16) może posłużyć tu za podsumowanie: „Nie wstydzę się Ewangelii”.

tłum. Jerzy Limanówka SAC