

KOEGZYSTENCJA CHRZEŚCIJAN I MUŻULMANÓW

Zanim zajmiemy się tym bardzo życiowym i delikatnym zarazem zagadnieniem i chcąc dopomóc zachować spokój i obiektywność, przypomnimy najpierw pewien fakt historyczny. Od początku islamu (wiek VII) chrześcijanie i muzułmanie żyli razem w różnych miejscach naszego globu. Bywały tam cierpienia, nie brakowało konfliktów; największym jednak błędem byłoby dostrzeganie wyłącznie walk, albowiem pokojowe współzycie w całym życiu codziennym było zjawiskiem najczęstszym. Zatrzymywanie się zatem na tym, co sensacyjne, byłoby popadaniem w aktualną pokusę typową dla mediów i zapominaniem o tym, co istotne w życiu.

Przebadamy następnie oficjalny status, jaki prawo muzułmańskie przyznawało chrześcijanom, podobnie zresztą jak Żydom. Jedni i drudzy należeli bowiem do prawnej kategorii „ludu Księgi” (*ahl al-Kitâb*). Skoro jednak teksty, nawet te najświętsze, wymagają interpretacji, odróżnimy wyraźnie interpretację dawniejszą, jaką chcą przywrócić i/lub ustalić islamiści, i która się ukształtowała pod wpływem ówczesnego sposobu patrzenia, a tą, jaką niektórzy chcieliby mieć obecnie. Można bowiem w rzeczy samej się zapytać, czy dzisiejsze przeobrażenia świata, które spowodowały nowy sposób życia i patrzenia, są w stanie ułatwić pełne wzajemnego szacunku współzycie tych różnic, jakich ongiś nie było wcale w życiu i obyczajach. Oto samo sedno problemu.

1. Początki

Najpierw pewien fakt: od początków islamu chrześcijanie i muzułmanie żyli zawsze razem. Islam zresztą starał się od chwili swego pojawienia się podtrzymywać więzy z chrześcijaństwem i judaizmem. Czy pierwsi muzułmanie spotykali chrześcijan i Ży-

dów? Najstarsze tradycje to potwierdzają. Medyna, w której się schronili pierwsi muzułmanie podczas swego Wyjścia w r. 622, spowodowanego prześladowaniem ich przez pogan Mekki, była aglomeracją arabską, usytuowaną w centrum oazy, której połowa ludności była zjudaizowana. Sześć lub siedem lat wcześniej, także w celu uniknięcia prześladowań, został wysłany do Abisynii kontyngent liczący około 70. muzułmanów i muzułmanek, a tradycja głosi, że pewien fragment Koranu (wyjęty z sury XIX: *Maria*), mówiący o zwiastowaniu Anioła Maryi i narodzinach Jezusa, był recytowany w Negus.

Nawet w Arabii okolice zamieszkiwane przez chrześcijan znajdowały się daleko od Hedżaz, ośrodka islamu. Najbliższym centrum była oaza w Nadżran położonym na południowym zachodzie od Mekki w odległości blisko 800 kilometrów. Delegacja chrześcijan z tego właśnie miasta miała przybyć do Medyny celem zawarcia traktatu z Prorokiem islamu. Nadżran jest zresztą znane w historii chrześcijaństwa; miało ono swoich męczenników około 522 r., czyli na sto lat przed islamem. Martyrologie wszystkich obrządków chrześcijańskich wspominają o nich pod datą 20-24 października.

W samej Mekce Waraqa ben Nawfal, cioteczny kuzyn Khadidża, pierwszej żony Proroka islamu, miał być chrześcijaninem, podobnie jak jeden lub dwóch członków jego rodziny. Ale jakim chrześcijaninem? Jakiej obediencji? Na ten temat teksty nic nie mówią. Księga tradycji Bokhari'ego stwierdza w odniesieniu do Waraqa: „Człowiek ten, który był ciotecznym kuzynem Khadidży ze strony jej ojca, przyjął chrześcijaństwo przed pojawieniem się islamu. Umiał pisać po hebrajsku i przepisał w tym języku całą tę część Ewangelii, jaką Bóg zechciał, by on przepisał”¹.

Również cioteczny kuzyn Mahometa ze strony matki stał się chrześcijaninem w Abisynii podczas pierwszej emigracji. Klasyczna księga Ibn Hichama o życiu Proroka podaje, że człowiek ten zachęcał następująco swych kolegów, którzy byli nadal muzułmanami: „Wasze oczy są jak oczy nowo narodzonych, którzy mrugają nie widząc wyraźnie; my zaś widzimy”². Wszystko to pomija

¹ Bokhâri, *Sahih*, księga I, niemal na samym początku.

² Ibn Hishâm, *al-sîra al-nabawiyya* (wyd. Mustafa Babi al-Halabi), Le Caire 1955, t. I, s. 223.

żyjących w Mekce niewolników, o jakich mówią tradycje, spośród których ten czy ów mógł mieć jakąś kulturę religijną zanim jeszcze został schwytany i sprzedany gdzieś daleko. Islam zresztą w mowach Koranu, wygłoszonych w Mekce podczas dziesięciu pierwszych lat islamu (612-622), przedstawiał się jako arabska forma jedynej religii, dokładnie tej, którą miał głosić wcześniej Mojżesz i Jezus. I to tak dalece, że w pewnym momencie Koran domaga się od tych, którzy jeszcze wątpią, aby skonsultowali się z ludźmi, którzy czytają Dawne Pisma. Zwraca się też w sposób szczególny do samego Proroka: „A jeśli powątpiewasz w to, co tobie zesłaliśmy, to zapytaj tych, którzy czytają Księgę, która była (objawiona) przed tobą”³.

Dopiero później, poczynając od Medyny, pojawiły się różnice pomiędzy tradycjami wielkich Kościołów chrześcijańskich a Koranem. Odtąd też staje się jasne, że sami tylko muzułmanie uważali się za prawdziwych uczniów Jezusa i Mojżesza, albowiem chrześcijanie i Żydzi mieliby zmienić Ich przesłanie. Koran stwierdza wyraźnie, że Mahomet został posłany także do Żydów i chrześcijan: „O ludu Księgi! Nasz Posłaniec przyszedł do was” Ten sam werset zaraz też precyzuje, iż Koran został objawiony właśnie po to, aby Prorok wyjaśnił „wam wiele z tego, co wy ukrywaliście z Księgi, i wiele też zacieraliście”, uwypuklając mocno zaistniałe w ten sposób różnice⁴.

Taka więc była sytuacja na początku.

2. Możliwy rozwój

Potem jednak wraz z ekspansją islamu kontakty między chrześcijanami a muzułmanami nabierały różnych aspektów. Rozwój islamu urzeczywistniał się w rzeczy samej na dwóch poziomach przez wieki, aż do kolonialnej ekspansji na Europę, trwającej mniej więcej do XVIII wieku. W wielu miejscach były to zwycięstwa militarne, które dawały władzę muzułmanom. Zwycięzcy narzucali swoje prawo podbitej ludności chrześcijańskiej, nie dążąc przy tym jednak do jakichś bezpośrednich nawróceń. W Syrii

³ *Koran*, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986, s. 258 (sura X, 94).

⁴ Tamże, s. 129-130 (sura V, 15).

i Egipcie, krajach o większości chrześcijańskiej, muzułmanie stali się mistrzami i nauczycielami w niecałe dziesięć lat po śmierci Mahometa. Dawni mieszkańcy pozostali, ale przeszli na ich służbę i najwyższe działy administracji, które pozostawały nadal w ich rękach przez długie lata, znalazły się potem pod panowaniem zdobywców, przy czym te najwyższe stanowiska muzułmanie przejęli jakieś sto lat później. Wolność kultu została zagwarantowana ludziom Księgi, ale pod pewnymi warunkami, które nie pozwalają nam mówić o wolności religijnej, przy czym nawrócenia na islam zaczęły się dokonywać krok po kroku. Po czternastu stuleciach istnieją jeszcze niewielkie wspólnoty chrześcijańskie w wielu krajach Bliskiego Wschodu, gdy tymczasem gdzie indziej znikły one całkowicie.

Ekspansja islamu dokonywała się w różnych miejscach, zwłaszcza na ziemiach nie-chrześcijańskich, poprzez pokojowy apostołat, który stwarzał powolny, ale ciągły, nurt przyłgnięć do islamu, i to w ten sposób, że tam, gdzie nie przynależała do niego jeszcze władza, pewnego dnia przywódca lub zarządca lokalny przyjmował także islam, by zaraz potem narzucać ludziom wiele norm zgodnych z tą nową wiarą. Działo się tak głównie w Afryce na południe od Sahary. Tam zaś chrześcijanie i muzułmanie współżyli nadal ze sobą, a to dlatego, że wyznawcy miejscowych religii tradycyjnych nawracali się bądź na islam, bądź też na chrześcijaństwo. Nic przeto dziwnego, że spotykamy także dzisiaj u wielu plemion w łonie jednej i tej samej rodziny muzułmanów i chrześcijan, żyjących razem obok siebie.

Rodzaj takiego współżycia zmieniał się i wciąż się jeszcze zmienia na skutek różnych okoliczności. W niektórych okolicach wioski i miasteczka muzułmańskie są oddzielone od wiosek i miasteczek chrześcijańskich. Gdzie indziej różne domy stoją blisko obok siebie. Ale to życie wspólne wyraża się głównie na co dzień w relacjach istniejących w pracy czy w sąsiedztwie.

Ponieważ islam obejmuje równocześnie trzy dziedziny: religijną, polityczną i kulturową, należy stwierdzić, iż głównie w tej ostatniej chrześcijanie i muzułmanie współpracują najbardziej ze sobą. W początkach historii muzułmańskiej architekci i artyści chrześcijańscy tworzyli cuda architektury muzułmańskiej. I tak na przykład „Kopuła skały” w Jerozolimie, meczet Ibn Tolôn w Kairze są ich dziełem, nie pomniejszając przy tym autentycz-

nego wkładu artystów muzułmańskich. Można by tu mówić o dobrej współpracy... Często zresztą się zdarzało, że ci sami artyści zajmowali się zarówno budowaniem kościołów, jak i meczetów. I tak w Egipcie ten sam rodzaj mozaiki stosowano w katedrach meczetów (*minbar*) lub w ikonostasach kościołów koptyjskich, i to przez wiele wieków. W 1963 r. w Nigerii Północnej, w przeddzień inauguracji wielkiego meczetu Sokoto, malarze, elektrycy i inni chrześcijańscy robotnicy z tego kraju dopomagali w wykańczaniu ostatnich szczegółów. A mówiąc to, pomijamy nauczanie, tłumaczenia, które pozwoliły poznać światu arabskiemu naukowe i filozoficzne dziedzictwo starożytnych Greków, a wreszcie naukę i praktykę medycyny. Niekiedy rodzaj obecności bywał zróżnicowany: i tak na przykład wojsko chrześcijańskie, pozostające na służbie sułtanów Maroka, miało kilku księży dla posług religijnych. Należałoby w końcu wspomnieć o handlarzach i niewolnikach, których istnienie bywa na ogół wstydliwie przemilczane w nauczaniu historii, oraz o innych rodzajach spotkań.

Niektóre sytuacje nie są jasne. W Montpellier (Francja) znajdowała się jakaś kolonia muzułmańska: czy dla uprawiania handlu, czy też ze względu na powstający tam uniwersytet z nauką medycyny arabskiej? Na ogół muzułmanie nie mieszkali na Zachodzie, a jedynie tam podróżowali. Czy właśnie dlatego, że nie przyjmowano ich tam życzliwie? A może z tej racji, że władcy muzułmańscy preferowali wykorzystywanie swych podwładnych żydowskich i chrześcijańskich w kontaktach zewnętrznych celem poszerzania zakresu swych odniesień? Nasuwa się pytanie. Później pojawiła się kolonia turecka w Wenecji, podobnie jak istniały kolonie frankońskie na Echelles du Levant. Czy odkrycie muzułmańskich płyt nagrobkowych w Montpellier lub w okolicach jest znakiem obecności kolonii muzułmańskiej w tym mieście, nacechowanym istnieniem cmentarza, czy też są to głazy przeniesione tu skądinąd? Można stawiać i takie pytania⁵

Obecnie zmieniły się sposoby obecności, koegzystencję natomiast dostrzega się wszędzie. Krótko mówiąc, współżycie chrześcijan i muzułmanów było i jest rzeczywistością od czternastu wieków w wielu miejscach globu.

5 Por. J. Jomier, *Note sur les stèles funéraires arabes de Montpellier*, Cahiers de Fanjeaux 18 (1983) 59-63.

3. Dwuznaczności i starcia

A jednak z chwilą, gdy ktoś stara się przyjrzeć bardziej z bliska tej rzeczywistości, wszystko się komplikuje. W społeczeństwach zarządzanych według zasad muzułmańskich daje się łatwo zauważyć, że nie-muzułmanie mieli bardzo szybko otrzymywać legalny status ustalający ich prawa, zwłaszcza status ludzi Księgi (*ahl al-Kitâb*, oznaczający przede wszystkim Żydów i chrześcijan, do których dodano z biegiem czasu także innych). Juryści oparli ustawodawstwo na pewnym zbiorze tekstów koranicznych, datowanych zwłaszcza na okres Medyny (622-632), podczas którego kształtuje się pierwsze państwo muzułmańskie w dziejach, załóżek, z którego ma się w przyszłości wyłonić arabsko-muzułmańskie imperium kalifów Damaszku, a następnie Bagdadu. To stanowisko muzułmańskie zespala się ściśle z antropologią, którą zakłada Koran, a która została doprecyzowana potem w ciągu wieków. Według Koranu, rodzaj ludzki jest jedyny i wszyscy ludzie mają to samo pochodzenie, co opiera się niewątpliwie na biblijnym opowiadaniu o stworzeniu Adama oraz koranicznych aluzjach do Adama i jego żony. Uważa się, że wszyscy potomkowie Adama wyznawali już z góry, iż Bóg jest ich Panem⁶: oznacza to, że instynkt religijny, wpisany najgłębiej w byt każdego człowieka, pozwala mu poznać Boga jako jedynego Stwórcę i Pana wszystkiego, i skłania go do zwracania się do Niego w przypadku niebezpieczeństwa. Tę jedność rodzaju ludzkiego uznaje każdy muzułmanin, a w aktualnym języku arabskim wyrażenie *banû Adam* oznacza ludzi jako tych, którzy są naznaczeni tą wspólną cechą pochodzenia i przeznaczenia, sądu i celów ostatecznych. Ale uwaga! Na ten rodzaj jedności, który jest wspólny całej ludzkości i powinien sprawiać, że uznaje ona Boga za swojego Pana, nakłada się drugi typ jedności: tej, która zespala tych wszystkich, którzy tu na ziemi zaakceptowali dobrowolnie tę sytuację zależności wobec Boga wraz ze wszystkimi jej konsekwencjami wynikającymi z posłuszeństwa Bożym wymogom. Otóż dla islamu uczynili to lub czynią tylko muzułmanie. Istnieje przeto wspólnota

⁶ „I oto wziął twój Pan z łądźwi Adama – ich potomstwo, i nakazał im zaświadczyć wobec samych siebie: «Czy Ja nie jestem waszym Panem?» Oni powiedzieli: «Tak! Zaświadczamy...»” *Koran*, s. 205 (sura VII, 172).

ludzkości, a wewnątrz tej (całej) ludzkości wspólnota muzułmanów, czyli ludzi, którzy wybierając Boga za *Wali* (protektora, stróża, przyjaciela) włączają się do islamu.

Krótko mówiąc, w pierwszym przypadku Bóg jest, niezależnie od tego, czy człowiek tego pragnie czy nie, Panem stworzenia (*al-rabb*); w drugim natomiast poprzez dobrowolny wybór Bóg zostaje uznany za *Wali* wspólnoty muzułmańskiej. To słowo *Wali* trzeba koniecznie właściwie rozumieć, albowiem Koran zabrania muzułmanom traktować chrześcijan lub Żydów jako *wali*: „O wy, którzy wierzycie! Nie bierzcie sobie za przyjaciół Żydów i chrześcijan; oni są przyjaciółmi jedni dla drugich”⁷ Słyszcy się niekiedy, chociaż rzadko bywa to prawdziwe, jakoby skrajni muzułmanie, bądź też źle poinformowani chrześcijanie, uważali, że werset ten zabrania muzułmanom uważania chrześcijan i Żydów za przyjaciół. Tymczasem w swoim komentarzu Koranu Rachid Reda⁸, uciekinier libański w Egipcie, zmarły w 1935 r., mówi o wydarzeniu, jakie miało miejsce w Istambule w 1909 lub 1910 r., które skłoniło go do oficjalnego przeciwstawienia się takiej twardej egzegezie.

W rzeczy samej wyraz *wali* jest trudny do przetłumaczenia, albowiem pełno jest w nim wydźwięków wspólnotowych, a nasze zachodnie języki nacechowane są indywidualizmem osób mówiących. *Wali* wskazuje na bliskość, zażyłość, i dlatego słowo to jest używane na określenie świętych osobistości, bliskich Bogu, przyjaciół Boga. Jednak, jak sądzę, w tym przypadku sens bliskości zacieśnia się do wspólnoty. *Wali* oznacza zatem: „członek należący całkowicie do wspólnoty” Bóg jest *Wali* muzułmanów (co w różnych przekładach Koranu bywa oddawane jako „Patron”, „Pan”, „Nauczyciel”, „Opiekun”). Muzułmanie są zespoleni tą więzią *wali* – każdy na równi we wspólnocie. Ci zaś, którzy nie chcą uznać Boga za *wali*, przywiązują się do innych patronów, zwłaszcza do Szatana.

Tak też zostaje określona wspólnota muzułmańska *Umma*, którą Koran nazywa w pewnym miejscu partią lub ludem Boga (*hizb Allah*). Jej członkowie cieszą się przywilejami obok obowiązków, które są im tylko właściwe: przywilejami i obowiązkami, których

⁷ Tamże, s. 137 (sura V, 51).

⁸ *Tafsîr al-Manâr*, o Koranie IV, 144.

nie dzielają z innymi, tymi z zewnątrz. Dlatego wymaga się od muźłmanów, by nie brali zaufanych spoza wspólnoty: „O wy, którzy wierzycie! Nie bierzcie sobie bliskich przyjaciół spoza waszego grona; tacy nie omieszkaliby wam szkodzić; chcieliby, abyście się znaleźli w utrapieniu...”⁹.

Dalsze spojrzenie ukaże to samo rozróżnienie pomiędzy członkami wspólnoty a innymi w kwestii braterstwa. Dla muźłmanina tylko muźłmanin jest człowiekiem w pełnym tego słowa znaczeniu, czyli tym, kto jest świadomy wszystkich swoich możliwości; tylko on zna swą pozycję wobec Boga i swe miejsce we wszechświecie. Nie-muźłmanin pozostaje muźłmaninem w możliwości; może w każdej chwili opowiedzieć się za wejściem do wspólnoty i wystarczy mu wówczas stwierdzić, że Bóg jest jedyny i że Mahomet jest Jego Wysłannicem. Będzie wówczas się cieszył wszystkimi przywilejami zastrzeżonymi muźłmanom. Islam, podobnie jak każda wspólnota, tworzy solidarność między swymi członkami. Można by ją porównać do tej solidarności, jaką tworzył nacjonalizm, który nie opierał się ani na języku, ani na terytorium, ale na wierze. Solidarność ta różni się natomiast od tej, jaką tworzy rasizm, niezależnie od wyłączeń, jakie niekiedy pociąga za sobą, albowiem rasizm, oparty na krwi, jest zamknięty na sobie i nie dopuszcza nowych członków wywodzących się z innych ras, gdy tymczasem islam, oparty na wierze, jest otwarty na wszystkich. W optyce islamu każdy człowiek jest albo muźłmaninem faktycznym, albo muźłmaninem w możliwości.

Problem braterstwa jest najlepszą ilustracją tej sytuacji. Muźłmanin jest bratem wszystkich ludzi – słyszy się niekiedy takie stwierdzenie. Kiedy jednak głos muźłmański chce wyjaśnić sens tej maksymy, postępuje wówczas tak, jak gdyby było napisane: muźłmanin jest bratem muźłmanina. Zdarza się jednak także, że tłumacz bierze słowo *człowiek* w jego ogólnym znaczeniu, a wówczas jego wyjaśnienie odtwarza to, co stwierdził pewien komentator *hadīth*. Muźłmanin jest bratem wszystkich ludzi w tym sensie, że radzi im to, co jest najdroższe dla niego samego, to znaczy bycie muźłmaninem¹⁰. Bardzo często natomiast naucza

⁹ *Koran*, s. 78 (sura III, 118).

¹⁰ Por. Nawawi, *Les quarante hadīth*, wydane z przekładem na j. francuski przez I.I.F.S.O. w 1982 r. Zob. *hadīth* 13 i 35 z towarzyszącymi im uwagami.

się, że muzułmanin jest bratem muzułmanina. Tak oto jawi się z jednej strony wspólnota wierzących, ludzi w pełnym tego słowa znaczeniu, zespolonych więzami pełnego braterstwa, z drugiej zaś strony wspólnota wszystkich ludzi zjednoczonych przez to, że wszyscy się urodzili w możliwości bycia muzułmanami i że gorliwi muzułmanie pragnęliby bardzo ich nawrócenia na islam.

Zauważmy w końcu, zanim jeszcze wejdziemy głębiej w temat, że to braterstwo, ta solidarność między członkami *Umma*, muzułmańskiej wspólnoty, nie zabrania muzułmanom być ludźmi uczciwymi wobec tych, którzy nie zwalczali muzułmanów i ich religii, i którzy nie byli u początków ich Wyjścia, podobnego do wygnania, niedaleko od Mekki. Koran wyraża to bez żadnych wykrętów: „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! Bóg zabrania wam tylko, abyście sobie brali za przyjaciół tych, którzy was zwalczali z powodu religii i którzy was wypędzali z waszych domostw, i którzy pomagali przy wypędzaniu was. Ci, którzy ich biorą za przyjaciół, są ludźmi niesprawiedliwymi”¹¹.

Dla islamu istnieje więc wspólnota wierzących i innych. Nie jest to fakt szczególny dla islamu. Niedzielny kult chrześcijański składał się zresztą ongiś z części, w której brali udział także katechumeni, a następnie, po zakończeniu liturgii słowa i przed rozpoczęciem celebracji w ścisłym tego słowa znaczeniu ci, którzy nie byli ochrzczeni, wychodzili. Jeszcze dzisiaj ryt grecki zachowuje ślad tego zwyczaju, kiedy diakon obwieszcza: „Katechumeni, wyjdźcie!” Wiele też spraw własnych dla danej wspólnoty omawia się za zamkniętymi drzwiami.

Prawdziwy problem jest następujący: chodzi o doprecyzowanie, jaka jest dziedzina własna dla członków wspólnoty, *Umma*, a co jest wspólne wszystkim ludziom. Pojawia się on zresztą we wszystkich krajach w odniesieniu do mniejszości religijnych: czy domena zastrzeżona dla samych członków wspólnoty obejmuje całe życie łącznie ze wszystkimi jego aspektami religijnymi, politycznymi i społecznymi? Jeżeli tak, to ten, kto nie należy do wspólnoty, czuje się zepchnięty na miejsce obywatela drugiej ka-

¹¹ *Koran*, s. 664 (sura LX, 8-9).

tegorii – jako obcy, gość nie mający głosu na posiedzeniu. Czy też domena zastrzeżona jest bardziej ograniczona i gwarantuje równość w innych sferach życia?

Nasuwa się poza tym drugie jeszcze pytanie: w przeszłości religia zespałała się przeważnie z krajem lub polityką (*cuius regio, eius religio*); potem nastąpiły znaczne zmiany i wiele religii dokonało własnego *aggiornamento*; zaczęła się także stopniowo narzucać pełna szacunku sekularyzacja wartości religijnych w granicach im właściwych. Czy to jest możliwe, by tego rodzaju zjawisko wystąpiło w społeczeństwach muzułmańskich? Zakładałoby ono bowiem możliwość jakiejś ewolucji w interpretacji prawa muzułmańskiego, którą to ewolucję odrzucają islamiści, a której bronią inni muzułmanie.

Ongiś zatem chrześcijanie i Żydzi mieszkający na ziemi muzułmańskiej mieli status prawny od chwili uznania przez nich władzy muzułmańskiej i poddania się wymaganym warunkom. Ich życie i dobra były chronione. Prawodawstwo to zostało stopniowo wypracowane na podstawie kilku wersetów Koranu i tradycji (*hadīth*) przypisywanych Prorokowi islamu, bądź to dla samej obecności chrześcijan i Żydów, bądź też dla małżeństw islamsko-chrześcijańskich lub żydowsko-muzułmańskich, względnie innych punktów statusu osobistego. Doszły do tego dekrety przypisywane kalifowi (Omarowi) lub podawane przez sułtanów; w rzeczy samej zastosowania praktyczne bardzo różnicowały się w zależności od czasów i miejsc.

Jako zobowiązania przewidywano wówczas, a norma ta przetrwała przez stulecia co najmniej do połowy XIX wieku, że chrześcijanie i Żydzi będą płacili specjalny podatek w zamian za przyznaną im opiekę; nie byli natomiast zmuszani do służby wojskowej. Wymagano jednak od nich pozostawania na swoim miejscu i bycia „małymi” – jak to określa odnośny wyraz Koranu (IX, 29). Cieszyli się wolnością kultu pod warunkiem, że będą dyskretni i nie będą uprawiać prozelityzmu w miejscu muzułmańskim, odrzucając wszelkie przejście muzułmanów na chrześcijaństwo, godząc się w pełni na to, by chrześcijanie, którzy tego zapragną, przechodzili na islam. Normy dotyczyły także budowy i naprawy miejsc kultu.

Gdy chodzi o ocenę takiego stanu rzeczy, to zdania są podzielone. Prawdę mówiąc, brakuje dotychczas prawdziwie obiektywnych studiów tej kwestii. Nie mówiąc o bardzo delikatnym

charakterze problemu, uprzedzenia jednych i drugich odgrywały tu niezmiernie wielką rolę, zwłaszcza wówczas, gdy chodziło o religie i ten okres, który był naszym średniowieczem, a dla muzułmanów ich złotym wiekiem, po którym nastąpiły całe stulecia wzajemnej obcości.

Istnieją studia cząstkowe, dotyczące tego lub innego kraju w danej epoce¹². Skoro jednak wyważone spojrzenie zakładałoby także znajomość traktowania mniejszości muzułmańskich przez władze chrześcijańskie, łącznie ze znajomością lojalności tych mniejszości oraz ich paktowania z obcymi władzami, to trzeba stwierdzić, że jesteśmy dalecy od takiego poznania. Postaramy się więc podać tutaj jedynie argumenty obrońców, jakie daje się słyszeć tu i tam.

To jasne, że pozycja islamu jest jedyna na tym całym terenie. Jest ona jasna, przynajmniej w teorii, i bardzo inteligentna, pozwalając bowiem dawnym mieszkańcom kraju trwać u siebie i zmuszając ich całkowicie do bezgranicznej uległości wobec ekspansji islamu służyć swą pracą dobru wspólnoty muzułmańskiej.

Wychodząc z pustyń bez żadnego doświadczenia administracyjnego, zdobywcy mogli w ten sposób wykorzystywać kwalifikacje dawnych kadr kierowniczych i funkcjonariuszy. Później „protegowani” pracowali dla dobra kraju, czyli dla dobra wszystkich. Dopuszczano ich do tej pracy, gdyż służyli *Umma*. Protektorat ten określano niekiedy mianem protektoratu służby lub eksploatacji. Sami „podopieczni” widzieli w tym swój interes, a taki historyk, jak Jean Maurice Fiey zauważa, że chrześcijanie syriaccy bywali pod Abbassydami „bardzo rzadko poddawani prawdziwemu prześladowaniu. Cierpieli, podobnie jak ich muzułmańscy współobywatele, reperkusje wydarzeń wewnętrznych, zwłaszcza zamieszek politycznych” Popadali niekiedy w zewnętrzne utarczki z przywódcami nazywanymi chrześcijanami lub w konsekwencje swych niezręczności. „Tym jednak głównie, co wykorzystywało chrześcijaństwo i nie dawało się przy tym zmierzyć, był przybierający wciąż na sile klimat presji społecznej i prawnej dyskryminacji”¹³.

¹² Por. np. A. Havenith, *Les Arabes chrétiens nomades au temps de Muhammad*, Louvain la Neuve 1988; J. M. Fiey, *Chrétiens syriaques sous les Abbassides, surtout à Bagdad (749-1258)*, Louvain 1980.

¹³ J. M. Fiey, dz. cyt., s. 275.

Faktem jest bowiem to, że im bardziej sytuacja protegowanych ukazywała się wielu na zewnątrz jako niemal wzorcowa, tym bardziej była trudna i bolesna dla większości osób z niej korzystających, które z zasady milczały, aby nie pogorszyć jeszcze bardziej istniejącego stanu rzeczy. Aspekt ten staje się szczególnie widoczny w niektórych momentach historii: przykładem może być choćby reakcja chrześcijan syriackich w Iraku po zlikwidowaniu kalifatu przez Mongołów w 1258 r., a w czasach dzisiejszych przybierająca wciąż na sile fala emigrantów, obejmująca mniejszości chrześcijańskie, żyjące w wielu krajach muzułmańskich.

Ta sytuacja *pax islamica* gwarantowała porządek i minimum praw. Stanowiła jednak w rzeczy samej okres przejściowy islamizacji pewnej siebie, dokonywanej bez hałasu i bez własnej historii. I tak wszyscy, którzy nie przypisywali wagi wierze chrześcijańskiej lub zasadzie wolności religijnej, zostali łatwo zwiedzeni tym rodzajem spokojnego, choć niekiedy muskularnego (siłowego), rozwiązania tego trudnego problemu. Chodziło w rzeczy samej o termin, długi, niekiedy bardzo długi termin, pozostawiony chrześcijanom i Żydom na przyłgnięcie do islamu. Faktycznie niektóre grupy zachowały i zachowują nadal od wieków swą wiarę, podczas gdy stopniowo inni stawali się muzułmanami. Status zastrzeżony ludziom Księgi tworzy fatalnie, z uwagi na ludzką naturę i prawną niemożliwość wycofania się, ruch jednokierunkowy w kierunku islamu, względnie emigracji.

4. Ruch jednokierunkowy

Jest rzeczą normalną przekonanie, że te nawrócenia są owocem zasług samego islamu, który silnie przyciąga tym wszystkim, co ma pozytywnego w sobie samym; tego czynnika nie można nie dostrzegać. A jednak, chcąc być uczciwym, należałoby koniecznie dodać, że to jeszcze nie wszystko. Sama sytuacja „protegowanych” lub „chronionych” równała się całkowitemu zepchnięciu ich na margines we wszystkich sektorach życia. Nie powoływano ich z reguły na jakieś wyższe stanowiska, chyba że w przypadku kłótni między partiami muzułmańskimi lub gdy ich kompetencje czyniły ich ludźmi bardzo użytecznymi. Koraniczne pojęcie użyte w określaniu ich praw i obowiązków: „aby się stali małymi”,

nadało protektoratowi cechę upokorzenia. Protektorat (*dhimmitude*) przejawiał się zawsze w służbie, a często w upokorzeniu. Niektórzy średniowieczni komentatorzy tego określenia koranicznego są dosyć wymowni; i tak Fakhr al-Din ar-Râzî (zm. 1210) podkreślał, że wszystkie te normy prawne mają na celu skłonienie ludzi do nawróceń na islam¹⁴.

Bardziej uważne spojrzenie na inne punkty prawodawstwa dotyczącego protegowanych pozwoli lepiej zrozumieć przyczyny tego jednokierunkowego nurtu nawróceń na islam.

Prawodawstwo w tym punkcie ukazuje zadanie, jakie wykonuje *Umma*, wspólnota muzułmańska. Zadanie to jest widoczne także u wiernych, których nie powinno, przynajmniej na pozór, ono obciążać, a nawet u emigrantów, których można by było traktować jako innych od pozostałych. Muzułmanina cechuje wiele refleksów, jakie mu narzuciły: jego przeszłość, wychowanie, środowisko, a które pojawiają się na nowo przy odpowiedniej okazji, chociaż nic nie wskazywało dotąd na ich ukryte gdzieś w jego wnętrzu istnienie. Ma to miejsce na przykład u tych muzułmanów osiadłych już od lat w Europie, mających za żonę Europejkę, kiedy to po dziesięciu lub piętnastu latach małżeństwa pojawiają się nagle w danym małżeństwie rozbieżności co do wyborów związanych z wychowaniem i ukierunkowaniem dzieci, a sam muzułmanin powraca do praktykowania swej porzuconej już religii.

Zadanie *Umma* sygnalizują także pielgrzymi powracający z Mekki, gdy mówią o „kapieli Umma”, jaką jest pobyt w Mina dla setek tysięcy wiernych, a od niedawna dla jednego lub dwóch milionów osób przybywających tu każdego roku, względnie „Zgoda” wszystkich na Kaaba mimo różnic narodowościowych lub

¹⁴ Por. Fakhr al-Din ar-Râzî, *al-Tafsîr al-kabîr*, Caire 1938, t. 16, s. 32. Autor wyjaśnia tam status protegowanych następująco: W cytowanym tekście słowo *bezbożny* oznacza protegowanego. Chodzi zaś konkretnie o „danie bezbożnemu odpowiedniego czasu, aby dostrzegł moc islamu, usłyszał dowody ukazujące jego prawdę i stwierdził podłość i małość bezbożności. Jasne jest, że skłoni go to do przejścia na islam. Taki jest cel prawodawstwa dotyczącego specjalnego podatku (*dżizya*)”. Dobry opis praw i obowiązków protegowanych według wybitnego prawnika czytanego dosyć często do dzisiaj w islamie podaje w swym znakomitym studium H. Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taki-d-Dîn Ahmad b. Taimîa canoniste hanbalite*, Le Caire 1939, zwł. s. 265-277 (gdzie pojawiają się słowa: protektorat eksploatacji, protektorat upokorzenia).

szkolnych¹⁵. I właśnie jedną z najbardziej widocznych tolerancji islamu (z wyjątkiem krajów znanych ze swego rygoryzmu prawnego) jest ta, jaką się stwierdza, gdy milkną dzielące ich spory i wszystko służy wspólnocie.

W przypadku małżeństwa islamsko-chrześcijańskiego lub żydowsko-muzułmańskiego, ognisko rodzinne stworzone przez ten kontrakt ma pewien aspekt zespolenia osób, miłości¹⁶, relacji między rodzinami; pozostaje ono jednak mimo wszystko na służbie *Umma*. Głowa tego ogniska, mąż, musi być muzułmaninem. Jest to powód licznych przejść na islam ze strony tych chrześcijan lub Żydów, którzy nie trzymają się mocno swej wiary. Dzieci muszą być muzułmanami. Tylko małżonka, żydówka lub chrześcijanka, ma prawo zachować swą wiarę, prywatnie ją praktykować, uczęszczać do kościoła, o ile mąż pozwala jej wychodzić z domu i jest jakiś kościół w pobliżu. W przypadku śmierci męża lub jej oddalenia wspólnota dowartościowuje jej prawa. Dzieci są powierzane jednemu z rodziców mających najlepszą wiarę – jak brzmi prawny eufemizm. Kobieta ma prawo zachować swe dobra osobiste. Dawniej małżonka muzułmanina, podobnie jak dzieci, pozostawały we wspólnocie poza dziedzictwem. Stąd właśnie mamy tak wiele przejść kobiet na islam w momencie ich odrzucenia przez męża lub jego śmierci: matka chce zachować swe dzieci lub po prostu mieć środki do życia, gdy jej dzieci dorosną.

Można by było zarzucić, że na ogół religie trzymają się zasady, iż ich wierni zawierają małżeństwo w łonie swej wspólnoty religijnej. Tymczasem tutaj prawo dotyczące odstępstwa zaostrzyło stan rzeczy. Nawrócenie na islam jest dobrowolne, gdy chodzi o osobę dorosłą. W odniesieniu do dzieci sytuacja jest inna, gdy ojciec jest muzułmaninem lub nim się staje. W małżeństwie, w którym żadne z dwojga małżonków nie jest muzułmaninem, jeśli ojciec się nawraca, niepełnoletnie dzieci muszą iść za nim, natomiast matka, jeśli jest protegowana, może zachować własną religię. Je-

¹⁵ Zob. np. S. Zeghidour, *La vie quotidienne à la Mekke, de Mahomet à nos jours*, Paris 1989.

¹⁶ „I z Jego znaków jest to, że On stworzył dla was żony z was samych, abyście mogli odpocząć przy nich; i ustanowił między wami miłość i miłosierdzie” *Koran*, s. 486 (sura XXX, 23).

żeli jednak matka nawraca się na islam, dzieci winny iść za nią, a ojciec albo sam idzie w jej ślady, albo też zostaje oddalony na mocy samego tego faktu.

Natomiast nawrócenie z islamu na inną religię jest formalnie zakazane. Bunty plemion, które dopiero co przeszły na islam w początkach dziejów muzułmańskich w Arabii lub Afryce Północnej, były ostro tłumione, a pokonani rebelianci musieli w każdym przypadku powracać do islamu, aby zachować swe życie; Ibn Khaldoun mówi o tym jasno w swojej „Historii Berberów”. Zasadę tą zaczęto potem odnosić do indywidualnych przypadków, także poza wszelkim odstępstwem. Koran nie wypowiada się precyzyjnie w tym względzie; celem uzasadnienia takiego postępowania trzeba więc było uciekać się do tradycji mówiącej, iż przelanie krwi muzułmanina jest zakazane z wyjątkiem trzech przypadków: mordercy innego muzułmanina, cudzołożnika i odstępcy. Normę tą stosowano co najmniej do połowy XX wieku, a w niektórych miejscach jeszcze dłużej.

Odstępstwo traktowano jako zbrodnię przeciw *Umma*, zdradę sprawy muzułmańskiej. To jasne, że ruch w kierunku islamu stał się odtąd fatalnie jednostronny. A jeżeli nawet bywał dwukierunkowy, kolosalna nierówność treści jednego i drugiego grała zawsze na korzyść islamu: praktycznie wszystko działo się tak, jak gdyby był jeden tylko nurt całkowicie jednostronny. W takich zaś warunkach wspólnoty chrześcijańskie lub żydowskie uświadamiały sobie coraz bardziej, iż są fatalnie skazane na zniknięcie. Istota ludzka może kiedyś żałować podjętej wówczas decyzji, tego, że nie urzeczywistniła wszystkich jej implikacji; może również odkryć wartości, których istnienia nawet nie podejrzewała. Ma prawo się wycofać. Islam na to by nie pozwolił przez całe wieki, gdyby taka decyzja miała prowadzić do porzucenia islamu. Groźba skazania na karę śmierci mężczyzn i wykluczenia kobiet wisiała nad ich głowami jak miecz Demoklesa.

Taka była sytuacja przez wieki tam, gdzie panował islam. Protegowani byli doprowadzani do nawrócenia się pewnego dnia na islam; niewielu tylko emigrowało, albowiem emigracja nie była wówczas w zwyczaju. Przerzedzały się więc stopniowo rzesze wiernych trzymających się mocno swej wiary.

Jeszcze raz powtarzam, że poza tymi szczególnymi przypadkami dla tego, kto zgodził się pozostać na tym drugim planie, życie

codzienne było normalne i tysiące protegowanych żyło tam przez wieki. Społeczeństwo muzułmańskie знаło pluralizm religijny, z tym, że był to pluralizm zhierarchizowany, wraz ze świętymi epokami, w których służba wspólnocie zespalała się ze służeniem dziedzictwu artystycznemu, naukowemu lub technicznemu ludzkości. Na horyzoncie pojawiały się jednak perspektywy totalnej islamizacji.

5. Nadzieja

Koegzystencję wszystkich: agnostyków, chrześcijan i muzułmanów, we współczesnym świecie, zakłada społeczeństwo, w którym dominuje rozum, ale wiara nie jest negowana, ani tym bardziej prześladowana. Jeśli natomiast ta garść myślicieli muzułmańskich, którzy zmagają się o ponowne otwarcie bram refleksji w materii jurydycznej, ale z pełnym poszanowaniem dla istoty wiary, dojdzie do tego, że będzie słyszana (a niektórzy muzułmanie dochodzą nawet do stwierdzenia, iż ta garść reprezentuje milczącą większość), wówczas mogłyby się otworzyć nowe perspektywy dla współżycia chrześcijan i muzułmanów z pełnym poszanowaniem istotnych wartości jednych i drugich¹⁷ Trzeba tylko, by przywiązanie do swych własnych przekonań, a także myśl, że chodzi tu o prawdę, nie stały się czymś nieprzejednanym i fanatycznym, i to zarówno u agnostyków, jak i ludzi wierzących. A może to zapewnić samo tylko zwrócenie baczniejszej uwagi na równość i poddanie się pewnemu minimum wspólnego prawodawstwa. Współczesność może być szansą na utrwalenie koegzystencji na nowych podstawach. Miejmy nadzieję, że ludzie zdołają pochwycić tę szansę.

Thum. ks. **Lucjan Balter SAC**

¹⁷ Por. m. in. Muhammad Said al-Ashmawi, *L'islamisme contre l'islam*, Paris 1989; Fouad Zakaria, *Laïcité et islamisme. Les Arabes à l'heure du choix*, Paris 1991; Nasr Hâmid Abu Zayd, *Le discours religieux contemporain. Mécanismes et fondements intellectuels*, Egypte / Monde Arabe 3 (1990) – Caire (Ambasada Francji).

Streszczenie

Od początku islamu chrześcijanie i muzułmanie żyli razem w różnych miejscach naszego globu. Bywały tam cierpienia, nie brakowało konfliktów; największym jednak błędem byłoby dostrzeganie wyłącznie walk, albowiem pokojowa koegzystencja w całym życiu codziennym była zjawiskiem najczęstszym.

Islam starał się od pierwszych chwili swego pojawienia się podtrzymywać więzy z chrześcijaństwem i judaizmem. Dopiero później, poczynając od Medyny, pojawiły się różnice pomiędzy tradycjami wielkich Kościołów chrześcijańskich a Koranem. Odtąd też staje się jasne, że sami tylko muzułmanie uważali się za prawdziwych uczniów Mojżesza i Jezusa, albowiem chrześcijanie i Żydzi mieliby zmienić ich przesłanie.

W społeczeństwach zarządzanych według zasad muzułmańskich daje się łatwo zauważyć, że nie-muzułmanie mieli bardzo szybko otrzymywać legalny status ustalający ich prawa, zwłaszcza status „ludzi Księgi” (*ahl al-Kitâb*, oznaczający przede wszystkim Żydów i chrześcijan, do których dodano z biegiem czasu także innych). Ta sytuacja *pax islamica* gwarantowała porządek i minimum praw. Stanowiła jednak w rzeczy samej okres przejściowy islamizacji.

W przeszłości religia zespalała się przeważnie z krajem lub polityką (*cuius regio, eius religio*). Potem nastąpiły znaczne zmiany i wiele religii dokonało własnego *aggiornamento*; zaczęła się także stopniowo narzucać pełna szacunku sekularyzacja wartości religijnych w granicach im właściwych. Czy to jest możliwe, by tego rodzaju zjawisko wystąpiło w społeczeństwach muzułmańskich? Jeśli garść myślicieli muzułmańskich, którzy zmagają się o ponowne otwarcie bram refleksji w materii jurydycznej, ale z pełnym poszanowaniem dla istoty wiary, dojdzie do tego, że będzie słyszana (a niektórzy muzułmanie dochodzą nawet do stwierdzenia, iż ta garść reprezentuje milczącą większość), wówczas mogłyby się otworzyć nowe perspektywy dla koegzystencji chrześcijan i muzułmanów z pełnym poszanowaniem istotnych wartości jednych i drugich.

Słowa kluczowe: chrześcijanie, muzułmanie, islamizacja, „ludzie Księgi”

Abstract*Coexistence of Christians and Muslims*

From the beginning of Islam, Christians and Muslims have lived together in various places around the globe. There were sufferings and there was no shortage of conflicts; however, the biggest mistake would be to perceive only fights, for peaceful coexistence in everyday life was the most common phenomenon.

From its first appearance Islam tried to maintain ties with Christianity and Judaism. Only later, from the Medina period, there were differences between the traditions of the great Christian Churches and the Quran. Since then, it has become clear that Muslims see only themselves as true disciples of Moses and Jesus, for Christians and Jews tended to change their message.

In societies managed according to Muslim principles it is easy to note that non-Muslims were to receive legal status retaining their rights very quickly, especially the status of „people of the Book” (*ahl al-kitab*, meaning primarily Jews and Christians, to whom others were added over time). This situation of *pax islamica* guaranteed order and the minimum rights. However, it constituted, in fact, a transitional period of Islamisation.

In the past, religion teamed mostly with the country or politics (*cuius regio, eius religio*). Then there have been significant changes and many religions made their own *aggiornamento*; also, gradually, respectful secularization of religious values began to intrude within limits proper to them. Is it possible that such a phenomenon occurred in Muslim societies? If several Muslim thinkers, struggling to re-open the gates of reflection in juridical matter but with full respect for the essence of faith, manage to be heard (and some Muslims come even to the conclusion that this handful represent the silent majority), then new prospects might open up for coexistence of Christians and Muslims in full compliance with the essential values of both.

Thum. **Agnieszka Burakowska**

Key words: Christians, Muslims, Islamisation, “people of the Book”