

KS. RAFAŁ POKRYWIŃSKI

**SPRAWOZDANIE Z XI ZJAZDU  
TEOLOGÓW FUNDAMENTALNYCH W POLSCE,  
RZESZÓW 16-18 WRZEŚNIA 2015 ROKU**

W dniach 16–18 września 2015 r. odbył się XI zjazd Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Uczestniczyło w nim ponad 60 profesorów, doktorów i studentów tej bardzo ważnej dyscypliny teologicznej. Gospodarzem był Rzeszów, a konkretnie Instytut Teologiczno-Pastoralny oraz Wyższe Seminarium Duchowne. Jak co roku patronat naukowy objął Komitet Nauk Teologicznych PAN. W tym roku organizatorzy, czyli zarząd STF, postawili przed uczestnikami bardzo aktualne pytanie o islam. Temat został sformułowany: *Islam. Apologia i dialog*. Kiedy w zeszłym roku w Olsztynie wybierano zagadnienie mogące być przedmiotem następnego zjazdu, nikt nie spodziewał się takiego przebiegu wydarzeń społecznych, jaki miał miejsce w ostatnich miesiącach w Europie, w postaci masowego napływu imigrantów, w przeważającej części muzułmanów.

Obrady zaplanowano na dwa dni, podczas których, oprócz wykładów i dyskusji, był czas na odnowienie więzi towarzyskich pomiędzy teologami, naukowe

---

KS. DR RAFAŁ POKRYWIŃSKI, kapłan diecezji drohiczyńskiej, doktor teologii fundamentalnej, wykładowca ekumenizmu w WSD w Drohiczyźnie, wikariusz parafii pw. św. Andrzeja Boboli w Siemiatyczach, katecheta w LO w Siemiatyczach. Kontakt: olimpius@op.pl

rozmowy w kuluarach, przyjęcie w poczet nowych członków, przeprowadzenie wyborów nowego zarządu, podzielenie się stanem rozwoju teologii fundamentalnej w różnych ośrodkach, prezentację książki sympozjalnej z zeszłorocznego zjazdu, możliwość nabycia książek teologiczno-fundamentalnych opublikowanych w ostatnim roku, a także ubogacenie kulturalne w postaci wyjazdu do Łańcuta i zwiedzania zamku Lubomirskich i Potockich. Każdy dzień rozpoczął się Mszą świętą celebrowaną wspólnie przez obecnych kapłanów, którym przewodniczyli biskupi rzeszowscy – w czwartek bp Jan Wątroba, w piątek – bp Edward Białogłowski. Stowarzyszenie także ma wśród swoich członków dwóch biskupów – ks. bp. Tadeusza Pikusa (Drohiczyn) oraz ks. bp. Henryka Ciereszko (Białystok), którzy byli obecni w czasie obrad. W ramach zjazdu zostały zaplanowane wybory nowego zarządu STF, jednak z powodu wycofania się kandydatów na nowego przewodniczącego w trakcie wyborów, pozostawiono ustępujący zarząd jeszcze na jeden rok, z poleceniem opracowania regulaminu wyborów oraz wprowadzenia kilku innych zmian w statucie.

Sednem zjazdu były jednak przygotowane referaty i dyskusja. Po powitaniu przez ks. dr. Pawła Pietrusiaka, rektora WSD w Rzeszowie, oraz prezentacji przez ks. Andrzeja Cyprysia budowy gmachu Instytutu Teologiczno-Pastoralnego, w obrady wprowadził ks. Henryk Seweryniak, przewodniczący STFwP. Pierwszą sesję moderował ks. prof. Jacenty Mastej (KUL), a znalazły się w niej wykłady ks. prof. Krzysztofa Kościelniaka (UJ) *Koran. Jego geneza i rozumienie w różnych nurtach współczesnego islamu. Różnice z chrześcijańską koncepcją słowa Bożego* oraz ks. dr. Adama Wąsa (KUL). Oba referaty stały na bardzo wysokim poziomie. Ks. Kościelniak wyszedł od paraleli Koranu i Biblii, wskazując, że natchnienie chrześcijańskie rozumiane jest inaczej niż natchnienie koraniczne. W tym drugim przypadku nie ma mowy o twórczym udziale człowieka w powstaniu księgi świętej. Koran stanowi wierną kopię słowa Bożego spisaną na podstawie objawień słuchowych. Istniał w historii islamu ruch mutazylitów, którzy odrzucali preegzystencję Koranu. Interpretowali oni słowo boże w świetle zasad filozofii Arystotelesa, dlatego mówili o jego stworzoneości. Jednak ruch ten zanikł i współcześnie powszechnie przyjmuje się, że Koran stanowi wierne odbicie „zachowanej tablicy” czy „Matki Księgi” znajdującej się w niebie. Prowokuje to liczne pytania, zwłaszcza w obszarze *Redaktionsgeschichte*, jak choćby kwestia zmian w kompozycji Koranu, jego licznych wersji czy co najmniej kilku redakcji. Współcześnie przyjmowana, oficjalna wersja została utworzona w 651 r. (Mahomet zmarł w 632 r.), jednocześnie zniszczono poprzednie redakcje oraz istniejące fragmenty dzieła. Dla zdecydowanej większości muzułmanów twierdzenie o historycznym procesie

powstawania Koranu jest obrazoburcze. Sam Koran składa się z 90 sur napisanych w Mekce oraz 24 sur z Medyny. Dokonuje się różnych ich klasyfikacji. W księdze zostały one ułożone od najdłuższej do najkrótszej, za wyjątkiem pierwszej. W egzegezie Koranu wyróżnia się warstwę filologiczną, doktrynalną, historyczną i alegoryczną. Ponadto istnieje wiele egzegez konfesyjnych. Za dominującą uważa się egzegez sunnicką, która jest dogmatyczno-moralna (ortodoksyjno-literacka). Występuje także krytyczna wykładnia sunnicka, reprezentowana przez historyczny już ruch mutazylitów. Charakteryzował ją liberalny sposób interpretacji Koranu w świetle określonej filozofii. Innym przykładem jest egzegeza szyicka (w duchu Alego), która preferuje odczyt ezoteryczny, z jednoczesnym odrzuceniem zewnętrznego znaczenia słów, a przyjęcie jedynie wewnętrznego. W podobnym kierunku idzie egzegeza mistyków muzułmańskich, sufich, opierająca się na alegorii. Wreszcie istnieje egzegeza sekt i nowych ruchów religijnych, np. Ahmadijja, które łączą objawienia koraniczne z prywatnymi oraz ogłaszają powstanie islamu dni ostatnich. Ogólne zasady egzegezy Koranu mówią o usuwaniu sprzeczności w samej księdze, dlatego przesłanie niektórych wersetów zostało zniesione przez inne. Jednak nie można precyzyjnie ustalić ich liczby, waha się ona od ośmiu do kilkuset. Ponadto wskazuje się na priorytet zakazu przed przyzwoleniem, werset późniejszy uchyla wcześniejszy, czasami niektóre przepisy sunny uchylają Koran, jak w przypadku cudzołóstwa, które według Koranu powinno być karane karą 100 batów, a nie śmiercią. Sura 9 znosi pokojowy charakter Koranu. Niektóre interpretacje Koranu idą bardzo daleko, przyznając, że zawiera on wszystkie prawdy, także te techniczne (np. publikacja *Cuda Koranu* Harun Yahya). Ogólnie jednak przyjmuje się, że mówi on o prawdach religijno-moralnych. Istotną kwestią jest zamknięcie objawionego charakteru słowa bożego do języka arabskiego i to wyrażonego w postaci manuskryptów. Współcześnie jednak dopuszcza się tłumaczenia na inne języki, chociaż zawsze z zastrzeżeniem, że jest to wyłącznie interpretacja, natomiast druk uznaje się pod warunkiem zastosowania techniki litograficznej. Najważniejszym problemem egzegetycznym pozostaje wzajemny stosunek sunny i Koranu, który może zakładać wykluczenie sunny, podporządkowanie sunny Koranowi, równoważność, a także przewagę samej sunny. Sunna jako źródło islamu pojawia się dopiero w IX w., a więc jest stosunkowo późna, co rodzi kolejne trudności hermeneutyczne.

Drugi odczyt w tej sesji wygłosił ks. dr A. Wąs *Allah w głównych nurtach teologii muzułmańskiej. Próba odpowiedzi na pytanie: Ten sam Bóg?* Autorowi zatem chodziło o postawienie kwestii pluralizmu koncepcji Boga w islamie. Z punktu widzenia jedyności Boga nie stanowi to problemu, bowiem rady-

kalny monoteizm to najbardziej fundamentalna cecha islamu. Jednak już w ważnej kwestii teologicznej imion oraz atrybutów boskich można wyróżnić różne rozumienia, w zależności od szkół interpretacyjnych. Samo pojęcie *Allah* nie jest nazwą własną, ale złączeniem rodzajnika określonego al ze słowem *Illah* – bóstwo. Islam nie zgadza się na tłumaczenie tego określenia na inne języki, podobnie do użycia biblijnego Jahwe. Nie jest to jednak pojęcie występujące wyłącznie w islamie, chociaż jest ono tam zawłaszczane. Tym samym określeniem posługują się chrześcijanie używający języka arabskiego na określenie Boga Trójjedynego, a także było ono znane jeszcze przed Mahometem wśród plemion arabskich. Poprzednio w ten sposób określano bóstwo w panteonie, ojca trzech bogiń. Z czasem Allah stał się bogiem odległym, w pewien sposób zapomnianym. Mahomet oczyścił to pojęcie i nadał mu cechy osobowe i transcendentne. Naczelnym dogmatem islamu jest *tauhid*, czyli jedność i jedyność Allaha. Jemu wszystko jest podporządkowane. Z *tauhid* wynika cała antropologia islamska. Natura ludzka została stworzona jako religijna (*fitra*), czyli obdarzona *sensus divinitatis*. Każdy człowiek to *homo islamicus*, natomiast przestaje nim być ze względu na złe wychowanie, rodziców, społeczeństwo itp. Z muzułmańskiego pojęcia natury ludzkiej zostaje *a priori* wykluczona możliwość wcielenia, ponieważ prowadzi to do politeizmu (*szirk*). Niemożliwa jest także trynitologia, bowiem Bóg według Koranu nie ma potomstwa ani żadnych towarzyszy. W jego istocie nie zachodzi żaden podział. Uznaje się natomiast bliskość Boga wobec człowieka poprzez imiona i przymioty boskie, a także przez słowo objawienia. Znajomość imion Allaha w liczbie 99 (setnym jest on sam) umożliwia wejście do raju. Na etapie rozumienia relacji imion i atrybutów do boskiej substancji islam jest bardzo podzielony, co prowadzi do powstania różnych obrazów Boga, a w konsekwencji nawet – według prelegenta – wiary w innego Boga. Chodzi przede wszystkim o ich stworzoność lub niestworzoność, czyli o tożsamość z Bogiem lub nie. Mutazylicy, którzy uznawali prymat rozumu przed wiarą (posługiwali się filozofią hellenistyczną), odrzucali odwieczność Koranu. Z kolei hanibalicy, podkreślając obowiązek dosłownego rozumienia Koranu, nie uznawali żadnej roli krytycznej refleksji nad tradycją. Najbardziej wypośredkowani są aszarycy, którym jednak zdecydowanie bliżej do hanibalitów aniżeli do mutazylitów, uznają zgodność rozumu z objawieniem koranicznym. Na podstawie tej typologii ks. Wąs dokonał opisu poszczególnych elementów koncepcji Boga. Jeśli chodzi o pojęcie wolnej woli, to zasadniczo islam przypisuje wszystkie dobre czyny Bogu, czasem dodając, że predestynacja stanowi szósty filar islamu. Natomiast co do imion i atrybutów Boga, to

generalnie przyjmuje się, że imiona mają charakter przymiotnikowy (ewentualnie gerund), natomiast atrybuty to rzeczowniki jakościowe. Zasadniczo prymat przyznaje się boskim imionom, które występują częściej w Koranie. Mutazylici odrzucali wielość w Bogu i dlatego jego określenia byłyby tożsame z nim samym. Natomiast w pozostałych dwóch szkołach, czyli hanibalińskiej i aszaryckiej Allah nie jest „nagi” jak u mutazylitów (którzy uczynili go głuchym i ślepy, tzn. zinterpretowali określenia typu „Bóg siedzi” wyłącznie metaforycznie). Bóg posiada wiele atrybutów, które się różnicują w jego umyśle. Istotne z nich są odwieczne. Charakterystyczne aporie dla tego rodzaju dywagacji (skrajna transcendencja w łączności z oczami Boga lub jego ręką) rozwiązuje się w islamie za pomocą formuły *bi-la kayfa* – nie pytaj jak, oddaj się Bogu.

W dyskusji głos zabrał ks. bp T. Pikus, pytając o wzajemne odniesienie się do siebie wyszczególnionych grup muzułmanów: mutazylitów, hanibalitów i aszyrytów. Ktoś inny podniósł kwestię szatańskich wersetów, czyli wersetów usuniętych z Koranu, mówiących o córkach Allaha. Wreszcie pytano o różnicę między arabizacją a islamizacją, czyli na ile arabskość wiąże się z religią muzułmańską, która przecież mieni się jako uniwersalna.

Bohaterem kolejnej sesji, której przewodniczył ks. prof. Marek Skierkowski (UKSW), był red. Paweł Lisicki („Do Rzeczy”). Najpierw miał on przedstawić swój referat *Chrystus w islamie. Apologia chrześcijaństwa*, a następnie zaplanowano rozmowę z nim o apologii dzisiaj z racji jego najnowszej książki dotyczącej islamu, a także innych pozycji zawierających wątki apologetyczne w chrześcijaństwie. Ks. Skierkowski rozpoczął od prezentacji kilku książek prelegenta, wskazując na ich wartość naukową, przez co mogą stanowić prace dyplomowe typu magisterium, doktorat, habilitacja czy tzw. książka profesorska (*Nie-ludzki Bóg* 2007, *Tajemnica Marii Magdaleny* 2013, *Kto zabił Jezusa?* 2013, *Czy Jezus jest Bogiem?* 2014, *Dżihad i samozagłada Zachodu* 2015). Sam Lisicki przyjął polemiczną konwencję swojego wykładu, kończącego się wnioskiem o fałszywości religii muzułmańskiej. Ponadto pojawiły się hipotezy podważające historyczność postaci proroka czy też jego autorstwo Koranu. Poglądy te, znane w gronie fachowców od islamu, mogły się przebić do szerszego gremium, niemniej ich wiarygodność wcale nie jest aż taka wysoka i w kręgach naukowych wciąż prowadzone są na ten temat spory. Referent porównał obraz Jezusa w Ewangeliach i w Koranie, funkcję cudów czy śmierci na krzyżu celem pokazania teologicznej fałszywości Koranu. Z drugiej strony, winą za tak szybką ekspansję islamu we współczesnej Europie Lisicki obarcza samo chrześcijaństwo, a dokładnie dialog chrześcijań-

sko-muzułmański prowadzony przez Kościół katolicki po II Soborze Watykańskim. Kościół przestał jednoznacznie negatywnie oceniać wartość islamu z punktu widzenia własnej absolutności. Przyjmuje się autodeklaracje islamu jako wiążące, nie podejmując z nim debaty polemicznej na płaszczyźnie werytatywnej. O ile trudno się nie zgodzić w aspekcie społecznym z wnioskami red. Lisickiego, to jednak na poziomie naukowym potrzebne jest głębsze poznanie islamu i dowartościowanie funkcji dialogu jako takiego. W dyskusji padło stwierdzenie, że celem dialogu międzyreligijnego ma być konwersja drugiej strony, a jeśli jest to niemożliwe, to należy poprzestać wyłącznie na dialogu praktycznym dążącym do wzajemności działań (meczety w Europie pod warunkiem kościołów np. Arabii Saudyjskiej) oraz redukcji przemocy. Wykład ten różnił się od innych zaprezentowanych na zjeździe ze względu na polemiczny i publicystyczny charakter, przez co dążył bardziej do zaprezentowania wniosków niż do gruntownej analizy zjawiska islamu. W dyskusji pojawił się głos krytyczny (K. Kałuża) wobec metodologii użytej w książce *Dżihad i samozagłada Zachodu* w relacji do historyczności Mahometa i Koranu, bowiem gdyby przyłożyć tę samą miarę do chrześcijaństwa, to wynik (odrzuć historyczność) byłby podobny. Wywodzi się ona ze szkoły liberalnej von Harnacka. Pojawiła się również kwestia poprawnego rozumienia dialogu w ogólności, a szczególnie dialogu międzyreligijnego.

Wieczorem pierwszego dnia miał miejsce jeszcze wykład dr hab. Aldony Piwko (UKSW) *Kobieta w islamie. Muzułmański feminizm?* Referentka przedstawiła obiegowe opinie na temat funkcjonowania kobiet w islamie. Pokrótkę ukazała teologię kobiety w świetle Koranu, która w nierozdzielny sposób łączy się z macierzyństwem i wychowaniem dzieci. Podejmując kwestię stroju islamskiego, stwierdziła że hidżab (alternatywne określenia to burka, czador, nikab, burka afgańska) jako strój obowiązuje nie tylko kobiety, ale i mężczyzn, choć w innym zakresie. Kobiety publicznie mają mieć zasłonięte włosy, uszy oraz szyję. W zasadzie nie została przedstawiona teza o istnieniu muzulmańskiego feminizmu, bowiem poglądy poszczególnych kobiet, nawet zasiadających w różnych gremiach rządzących, nie stanowią jeszcze zwartego nurtu analogicznego do feminizmu europejskiego. Raczej chodzi o aktywizm muzulmański lub islamski, między którymi prowadząca czyniła rozróżnienia. Zasadniczy akcent wykładu padł na zagadnienie mody wśród muzulmanek. Stanowią one klientelę wielu sklepów z ekskluzywną bielizną. A. Piwko zwróciła także uwagę na zagrożenia społeczne wiążące się z małżeństwami mieszczanymi, szczególnie kiedy kobieta wywodzi się z naszego kręgu kulturowego.

W piątek zostały zaprezentowane trzy odczyty. Na początku ks. prof. Jarosław Różański przedłożył bardzo interesujący wykład *Rozumienie i praktyka dżihadu w islamie północnej Afryki*. Z punktu widzenia historycznego i socjologicznego ukazał złożoność sytuacji islamu w Afryce, a następnie wskazał na podstawy pozareligijne „świętej wojny” na przykładzie Boko Haram w Nigerii. W Afryce mieszka ok. miliarda ludzi, z czego ok. 40% to muzułmanie. Jeśli chodzi o historię przenikania islamu do Afryki, to należy rozróżnić jej część wschodnią od zachodniej. We wschodniej dominowały wpływy arabskie i perskie, głównie ze względu na kontakty handlowe. Mimo wszystko trzeba podkreślić słabą islamizację Afryki aż do XIX wieku. Muzułmanie żyli głównie w centrach politycznych, ośrodkach miejskich, ale już w głębi ładu panowały religie plemiennie. Najmocniej do islamizacji Afryki przyczynił się kolonializm, który, szukając ośrodków władzy, nie znajdował zainteresowania pośród władców plemiennych. Dlatego postawiono na muzułmanów tworzących państwa-miasta, ponieważ islam ze swej natury utożsamia rozwój religijny z państwowym. Wtedy także nastąpił największy rozkwit islamu w Afryce. Kultura suahili jest kulturą muzułmańską. W całej historii islamizacji Afryki można wskazać na okres Berberów, którzy przez długi czas opierali się islamowi, następnie okres fulanów i tulerów z Afryki Zachodniej, którzy stosunkowo wcześniej przeszli na islam i stali się jego misjonarzami oraz decydujący okres kolonialny. Prof. Różański wspomniał także o XVIII-wiecznych świętych wojnach prowadzonych przeciwko muzułmanom źle postępującym. Na islam przechodzili najczęściej byli niewolnicy, ludzie wykorzenieni, którzy potrzebowali społecznego oparcia i akceptacji. Siłą przyciągającą jest także prostota wiary muzułmańskiej, co odpowiada naturze Afrykanów, brak okresu przygotowania do konwersji, która polega jedynie na wyznaniu jedyności Boga (szahada) oraz roli jego proroka Mahometa. Nie bez znaczenia była także akceptacja poligynii (z ograniczeniem do czterech żon). Czarny islam nie odrzuca całkowicie poprzednio wyznawanych wartości religijno-kulturowych, co dodatkowo przyspiesza tempo jego asymilacji. Drugie zagadnienie przedstawione w ramach wykładu dotyczyło ruchu Boko Haram w Nigerii. W prasie jest on przedstawiany jako ruch walki z chrześcijaństwem oraz zachodnią edukacją, co stanowi według prowadzącego półprawdę. W Afryce nie ma ideologii świeckich (np. jak marksizm), które walczyłyby o poprawę sytuacji materialnej ludzi. Boko Haram działa na terenie Nigerii, nad jeziorem Czad, gdzie występuje wielka niesprawiedliwość społeczna, bogacenie się przedsiębiorców i korupcja urzędników, najczęściej wykształconych w Europie. Sprzeciw wobec sytuacji wyzysku i biedy został oparty na Koranie i wy-

rażony jako walka o czystość islamu. Nierozdzielenie religii od państwa oraz utożsamienie w związku z tym Europy z chrześcijaństwem, doprowadziło do przyjęcia chrześcijan jako wroga, chociaż bojownicy Boko Haram urządzają akcje terrorystyczne również w meczetach.

Kolejny wykład miał ks. Stanisław Grodź na temat *Problem relacji chrześcijańsko-muzułmańskich wczoraj i dziś*. Nadał mu podtytuł: polemicznie nastawiona apologia jako ślepy zaułek teologii. W tonie irenicznym starał się przedstawić ważne momenty wzajemnych relacji chrześcijan i muzułmanów, które przecież mają za sobą długą historię. Potwierdził to, prezentując kolejny tom (t. 7) anglojęzycznej bibliografii poświęconej ściśle temu tematu. Przede wszystkim dokonał rozróżnienia między rozumieniem a akceptacją, co daje w dialogu drugiej stronie możliwość autoprezentacji. Według Grodzia wśród chrześcijan panuje błędna percepcja islamu jako zagrożenia, fanatyzmu oraz źródła przemocy. Mają oni zbyt negatywne nastawienie do islamu, nawet bez jakiegokolwiek z nim kontaktu. Prelegent zwrócił uwagę na wielkie zróżnicowanie wewnątrz samego islamu, analogiczne do sytuacji w innych tradycjach religijnych. Media natomiast przedstawiają zachwiany obraz, pokazując nieproporcjonalną dla całości grupę radykałów. Prowadzący użył tu obrazu wielokrotnie powiększonego owada, który zamienia się wtedy w potwora. Perspektywa zmienia percepcję. Trzeba brać pod uwagę dynamikę społeczną, bo mocno wierzących jest zawsze zdecydowanie mniej i niewielu dałoby się zabić za wiarę. Przechodząc do relacji historycznych między obydwoma religiami, Grodź poruszył kwestię zamiany kościołów w meczety na przykładzie Hagia Sophia. Twierdzi on, że kościół ten został sprzedany, tym samym nie zabrany przemocą, a meczet Umajjadów (kościół św. Jana Chrzciciela w Damaszku) przez pewien czas był użytkowany wspólnie przez chrześcijan i muzułmanów, podobny los spotkał kościół w Kordobie, odkupiony przez muzułmanów, a po rekonkwiescie zamieniony na katedrę Mezquita (największy były meczet w Europie). Także w Kamieńcu Podolskim można spotkać minaret, na którym ustawiono figurę NMP. Następnie prelegent skupił się na przemówieniu Jana Pawła II w Casablance w 1985 r. do młodzieży muzułmańskiej, w którym wykorzystał on pierwszą surę Koranu – Al-Fatiha i ułożył modlitwę. Wspomniał także o seminariach powstałych po 11 września 2001 z inicjatywy kościoła anglikańskiego (bp G. Carey, R. Williams) „Building Bridges”. Spotykają się na nich teologowie islamscy i chrześcijańscy, żeby dyskutować na tematy teologiczne, np. o pismach, prorokach, ludzkiej naturze, nauce i religii, modlitwie, grzechu itp. Obecnie przewodniczącym jest ksiądz katolicki D. Madigan SJ. Zupełnie

inną perspektywę prezentuje G. Wilder w filmie *Fitna*, gdzie w sposób bardzo jednostronny przedstawia agresję islamu w Europie, szczególnie w Holandii. Z muzułmańskich inicjatyw dialogicznych Grodź wymienił *Jednakowe słowo dla was i dla nas* (2007) – List 138 uczonych i zwierzchników muzułmańskich do przywódców chrześcijaństwa, dodając, że po stronie chrześcijańskiej zapanowała konsternacja i nie bardzo było wiadomo, kto miał na ten list odpowiedzieć. Wspomniał również o Światowym Tygodniu Harmonii Międzyreligijnej (inicjatywa Abdullaha II, króla Jordanii, ONZ, od 2010). Jaką postawę wobec islamu należy zatem przyjąć? Według prelegenta istnieje kilka rozwiązań, choć niektóre dzisiaj są nie do zaakceptowania. Można wrócić do dawnych debat chrześcijańsko-muzułmańskich, jednak ich duch polemiczny współcześnie nie przyniesie żadnych owoców. Podobnie postawa niechęci wyrażona przez „my was tu nie chcemy” nie zdoła powstrzymać procesów migracyjnych. Pozostaje zatem świadectwo życia, duch rozumienia, który – jak zaznaczono na początku – nie musi być akceptacją. W dyskusji ks. Kościelniak skorygował kilka tez prelegenta. Hagia Sophia nie została sprzedana dobrowolnie, co do listu *Wspólne słowo* to nie został on podpisany przez wszystkich przedstawicieli muzułmanów. Wyraził on zastrzeżenia co do tzw. łagodnych muzułmanów, stanowiących większość wyznawców, że nie stanowią oni paraleli dla przeciętnych chrześcijan, chociażby ze względu na niedopuszczalność małżeństw mieszanych czy konwersji. Według ks. Kościelniaka dialog należy oprzeć na prawach człowieka, a przede wszystkim na zasadzie wzajemności i sprawiedliwości. Ponadto trzeba pamiętać, że muzułmanie zabijają więcej muzułmanów niż chrześcijan. Ks. Różański dodał, że zagrożeniem politycznym są w islamie bractwa religijne, np. sufich, którzy stanowią połączenie mistyka i wojownika. Ks. prof. Dola (PAN) podziękował za wyważone referaty będące przeciwwagą dla jednostronnego stanowiska red. Lisickiego (które zdawało się nie zauważać *Nostra aetate* czy *Lumen gentium*). Zadał pytanie o oficjalne potępienie terroryzmu przez islam. Odpowiedź ks. Grodzia dotyczyła przesłania z Ammonu, w którym wyrażono „nie” dla przemocy w religii oraz listu do samozwańczego kalifa, że nie ma do tego prawa. Jednak – jak dodał prof. Kościelniak – najwyższej sankcji ekskomunikacji w islamie (*takfir*) się nie używa odnośnie do terroryzmu ze względu na własne bezpieczeństwo. Ks. Wąs zaznaczył, że potrzeba wielkiej cierpliwości w kontaktach z islamem, a nawiązując do wybudowanego kościoła Matki Bożej Różańcowej w stolicy Kataru dodał, że wciąż nie posiada on żadnych religijnych symboli na zewnątrz. Jeśli chodzi o potępienie fanatyzmu przez islam, to istnieje klauzula zakazująca kłótni muzułmanów

w obecności nie-muzułmanina, tym bardziej więc odnosi się to do gremium międzynarodowego. Prof. Skierkowski dodał, że w wystąpieniu Jana Pawła II w Casablance nie tylko znajdowała się modlitwa inspirowana Koranem, ale także cały akapit poświęcony Jezusowi Chrystusowi. W *Przekroczyć próg nadziei* papież mówił o niższości islamu w relacji do chrześcijaństwa. Jego pytanie zaś dotyczyło interpretacji gestu ucałowania Koranu. W odpowiedzi dr Grodz określił pocałunek Koranu jako spontaniczny gest szacunku dla delegacji irackiej za ich dar, tym bardziej że muzułmanie nie każdemu ofiarują Koran. Prof. Kościelniak uzupełnił w kwestii istnienia czystego islamu, że nie można nań patrzeć tylko z perspektywy religijnej, ale trzeba ją koniecznie poszerzyć o inne wątki. Na przykład Boko Haram nie chodzi o konkretny element doktryny religijnej, lecz o wątki społeczno-polityczne i ekonomiczne. Prof. Kaucha zapytał o możliwość wspólnej modlitwy chrześcijan i muzułmanów. Odpowiedź zawierała klauzulę doprecyzowania słowa „wspólna”. Jeśli chodzi o modlitwę oficjalną, to jest ona niemożliwa z racji ścisłego jej kanonu w islamie. Więcej możliwości daje modlitwa spontaniczna. Można mówić o byciu razem, staniu w obecności Boga.

Ostatni wykład *stricte* z grona teologów fundamentalnych dał ks. prof. Seweryniak na temat *Jak wykładam o islamie? Perspektywa metodologiczno-pedagogiczna, propozycja wykładów i ćwiczeń*. On też poprowadził dyskusję podsumowującą XI Zjazd Teologów Fundamentalnych w Polsce. W ramach wykładów ks. Seweryniak omawia cztery wielkie religie świata, elementy filozofii i teologii religii, a w drugim semestrze zajmuje się islamem. W dyskusji podsumowującej ks. prof. Kupisiński (KUL) wyraził sąd, że całe obrady miały jednostronny charakter i zabrakło przedstawicieli strony islamskiej. Odpowiedział mu ks. Seweryniak, że jedna osoba to byłoby za mało, a więc należałoby w całości zmienić program. Prof. Kościelniak postawił postulat zwiększenia godzin w seminarium poświęconych islamowi, bo inaczej trudno będzie zrozumieć złożoność tej problematyki. Szczególnie trudne jest ujęcie ortodoksji w islamie, ze względu na wielość szkół interpretacyjnych i samych odłamów tej religii. Nie wolno także unikać trudnych tematów, jak homoseksualizm w islamie, małżeństwa czasowe czy wzajemne wyklinanie się muzułmanów ze względu na sunnę. Według krakowskiego profesora pocałunek Jana Pawła II na Koranie to był po prostu błąd. Ks. Dzidek postawił pytanie czy jest szansa, by napływ imigrantów muzułmańskich do Europy odnowił jej tożsamość chrześcijańską. Odpowiedzi udzielił ks. Manfred Deselaers, cytując niedawną wypowiedź kanclerz Angeli Merkel na temat ryzyka utraty tożsamości pod wpływem imigrantów. Miała ona powiedzieć Niemcom, że

nie ma się powodu bać, że inni odbiorą nam tożsamość swoją silną tożsamością. Raczej trzeba wzmacniać swoją tożsamość, trzeba zaprowadzić dzieci do kościoła i opowiedzieć im o wierze. Jeśli ktoś ma własną silną tożsamość, to nikt mu jej nie odbierze. Zaprezentowano także zagadnienie będące przedmiotem przyszłorocznego zjazdu, który ma się odbyć w Kołobrzegu i ma dotyczyć tożsamości chrześcijańskiej. Ks. Kamykowski doprecyzował, że chodzi o tożsamość subiektywną lub relację subiektywnej z obiektywną (czyli nie dotyczącą wyłącznie treści wiary). Kończąc zjazd ks. Seweryniak podziękował organizatorom, prelegentom i uczestnikom, jednocześnie przeprasząc za nieudane wybory.

Z perspektywy niedługiego jeszcze stażu członka STF, trzeba podkreślić bardzo wysoki merytorycznie poziom zjazdów, ciekawą tematykę oraz wybitnych znawców tematu jako prelegentów. Czasem widać różnice w celach podejmowanych referatów, zwłaszcza między czysto teoretycznym przedstawieniem zagadnienia a apologetycznym. Wydaje się, że współcześnie rolę apologetów pełnią najczęściej publicyści jako najbardziej zaangażowani w bieżące kwestie społeczno-religijne. Jednak nastawienie polemiczne nie zawsze idzie w parze z pogłębionym rozumieniem samej istoty rzeczy oraz dialogu. Z drugiej strony, zauważa się czasem zbyt daleko idącą sympatię do partnera aż do utraty równowagi własnej tożsamości. Niemniej teologia fundamentalna chce podejmować również wątki apologetyczne w ramach zadań praktycznych i jako dyscyplina prognozy stawia na współpracę z różnymi ośrodkami ideowymi. Nie można pozostać w postawie *epoché* wobec palącego problemu islamu. Zjazd był doskonałą okazją do wszechstronnego przedstawienia zagadnienia islamu oraz wskazania na możliwe wobec niego postawy praktyczne.