* * *

***Kalendarz ekumeniczny 2000,* Lublin 2000; *Kalendarz ekumeniczny 2001,* Lublin 2001, red. S. J. Żurek, Ośrodek „Brama Grodzka – Teatr NN".**

Początek nowego tysiąclecia ujawnił w Polsce nową jakość inicjatyw ekumenicznych. Albowiem, w ramach poszerzonej od czterech lat perspektywy obchodów Oktawy Modlitw o Jedność Chrześcijan (18-25 stycznia) o Dzień Judaizmu (17 stycznia), 26 stycznia 2001 r. zainicjował nową tradycję obcho-

dów Dnia Islamu w Polsce. Sama myśl ustanowienia specjalnego Dnia Modlitwy ze światem islamu wypłynęła ze środowiska bezpośrednio zaangażowanego w dialog – Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów i uzyskała aprobatę Episkopatu w październiku 2000 r. Jak wyznał jeden z pomysłodawców i członek Rady Wspólnej, biskup Tadeusz Pikus, jest pragnieniem hierarchii „aby pierwszy dzień modlitw poświęcony islamowi zmienił w świadomości katolików obraz muzułmanów. Muzułmanin to nie tylko ten, który walczy, ale ktoś kto kocha, modli się, zachowuje post i pielgrzymuje" Wyraził też nadzieję, że dzień ten pomoże także muzułmanom dostrzec w katolikach ludzi modlitwy, solidarnych, zdolnych do pomocy innym i kochających pokój. Wreszcie: „dzień ten może być świadectwem dla całego świata, że w Polsce podejmowane są próby dialogu pomiędzy islamem i chrześcijaństwem" (cyt. za Wiadomości KAI, 11 stycznia 2001, s. 4).

Chociaż jeszcze nie czas na bezpośrednie odniesienia do intuicyjnie wyczuwanej wspólnoty wiary i snucie planów na dialog teologiczny, to w samej inicjatywie mieści się nadzieja, że łaska dobrego początku objawi w przyszłości całą teologiczną głębię spotkania i wzajemnego braterstwa. Dialog, wsparty na kategorii wiary już zasługuje na miano dialogu teologicznego. Przecież afirmacja pluralizmu języka wiary i szacunek dla form wyrazu wiary (w kulcie, doktrynie i życiu z wiary – *lex, orandi, lex credendi i lex operandi*) jest drogą prowadzącą bezpośrednio do pytań o przedmiot wiary (jest nim – mimo religijnego i wyznaniowego ekskluzywizmu – ten sam objawiający się światu i historii ekumeniczny Bóg).

Poszerzenie perspektyw chrześcijańskiej ekumenii o duchowe bogactwo judaizmu i islamu jest nowym wyzwaniem i wymaga od stron dialogu niesłychanej wyobraźni i odwagi w formułowaniu problemu. Może być też zwiastunem kolejnej „rewolucji ekumenicznej", inspirowanej procesami globalizacji światowych kultur.

Szczególnie w dziedzinie tak wieloznacznej, a zarazem tak subtelnej, jak religia, najlepsze rzemiosło budowania teoretycznych konstrukcji nie ma większych szans na powodzenie w konfrontacji z prawdziwą sztuką prowadzenia dialogu. Pragnę tu nadmienić, że metafora rzemiosła i sztuki w odniesieniu do podejmowanej problematyki nie jest przypadkowa i w bardzo realny sposób łączy się z naczelną ideą wykreowaną i realizowaną od 2000 r. przez zespół redakcyjny Ośrodka „Brama Grodzka – Teatr NN" w formie edycji *Kalendarza ekumenicznego* (rocznik 2000 i 2001). Wybór tej formy publikacji do recenzji i włączenie jej bezpośrednio do problematyki rozpoczętego dialogu z islamem na płaszczyźnie ekumenii nie jest przypadkowy. Jak nie jest przypadkiem zasygnalizowane wcześniej zagadnienia są w dużej części wynikiem namysłu nad samookreśleniem przez Autorów własnej postawy ekumenicznej i treściami wybranych tekstów. Materialnym znakiem jest opatrzenie pojęcia „ekumeniczny" cudzysłowem. Co było tego powodem? Lęk przed przekroczeniem granic tradycyjnie rozumianego pojęcia (ekumenizm – relacje w obrębie chrześcijań-

stwa; dialog – relacje z religiami) czy podkreślenie własnej wrażliwości? Niepokój o tyle uzasadniony, że praktyka często wyprzedza utarte kanony i skłania do refleksji nad jakościowym sposobem włączenia dialogu między religiami pnia Abrahamowego w orbitę ekumenii chrześcijańskiej.

W swoistej formie prezentują tę ekumeniczną wrażliwość Autorzy *Kalendarza*. Jestem głęboko przekonany, że *Kalendarz ekumeniczny* ze wszech miar zasługuje na miano dzieła sztuki. Tym bardziej, że zwyczajny temat (kalendarz) przekształca w swoiste ekumeniczne misterium, umiejętnie łącząc element przesłania dzieła sztuki z kunsztem umieszczenia odbiorcy wśród aktorów ekumenicznej sceny. Ponadto zauważalny jest trójdzielny, jakby zapożyczony z prawideł klasycznego teatru sposób ukazywania misterium. Umożliwia on wywołanie odczucia jedności czasu, miejsca i akcji przy jednoczesnym poszanowaniu swoistej autonomii poszczególnych elementów całości. Taka konstrukcja ośmiela do wyodrębnienia z ogółu aspektu islamskiego, bez naruszenia całości problematyki. I jak zapewniają sami redaktorzy – jako chrześcijanie – dalecy są od tworzenia „międzyreligijnej mozaiki" i pragną być postrzegani przede wszystkim jako ci, którzy myślą, że przez zwrócenie się do innych religii, przez odnajdywanie wspólnych miejsc i korzeni, mogą pogłębić własną wiarę i na nowo odkrywać jej uniwersalne przesłanie" (KE 2001, s. X).

Przy próbie analizy całości wyłania się tło (kalendarz właściwy), które jest zarazem punktem wyjścia dla szerokiej perspektywy ekumenicznej, rozumianej w kategoriach wiary. Warto podkreślić, że punktem wyjścia jest nie idea, ale sakralny i eschatologiczny wymiar czasu, odmierzany rytmem świąt, których wspólnym źródłem jest spotkanie człowieka z objawiającym się Bogiem (KE 2000). Jednak trzeba zaraz dodać, że spotkanie człowieka z Bogiem warunkuje spotkanie z bliźnim i te spotkania również wypełniają czas. A co najważniejsze, to właśnie najbardziej ekumenicznym, międzywyznaniowym i międzyreligijnym wyzwaniem jest przykazanie miłości bliźniego, obowiązujące „Ludzi Księgi" i wyznawców religii Dalekiego Wschodu (KE 2001). Ten wertykalny i zarazem horyzontalny wymiar wiary poszczególnych wspólnot religijnych i wyznaniowych kształtuje ducha ekumenii. Nie chodzi tu jedynie o nagromadzenie ważnych dla poszczególnych tradycji informacji, ale na stworzeniu optymalnego klimatu dla wspólnej ekumenicznej refleksji, inspirowanej duchowością tych tradycji. Swoistą ikoną wspólnoty wiary są oznaczenia kolejnych dni kalendarzowych – tego samego czasu, który dla społeczności i poszczególnych osób jest miejscem teologicznym spotkania ze Stwórcą.

Myślę, że ta główna część *Kalendarza* jest najlepszą formą kształtowania ekumenicznej świadomości wyznawców trzech religii. Mam tu na myśli przede wszystkim nadzieje Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów związane z inicjatywą ustanowienia Dnia Islamu. Zmiana świadomości może dokonać się nie na drodze intelektualnej, ale na płaszczyźnie *sacrum*. Kultura wzajemnych odniesień i opinii na płaszczyźnie religijnej ma swoje zakorzenienie w kulcie. Polska, podobnie jak średniowieczna Europa, ma w tym zakresie dobre tradycje.

Ponadto islam ma swoją ugruntowaną pozycję w perspektywie ekumenicznej *Kalendarza* i własną reprezentację w zespole. Warto wspomnieć, że wszelkie opracowania odnoszące się wprost do kwestii religijnych są przygotowane przez przedstawicieli tych religii lub znawców, w konsultacji z daną społecznością. W przypadku islamu rolę przewodnika pełni znakomity znawca i badacz islamu, ks. dr Krzysztof Kościelniak. Jest autorem krótkich, ale jakże trafnie ujętych charakterystyk świętowania w kalendarzu właściwym: *Id al-fitr* – zakończenie postu miesiąca Ramadan (8 stycznia 2000); *Id al-adha* – Święto Ofiarowania (17 marca 2000) i Ramadan (29 listopada 2000). Trzeba dodać, że Autor jest też doskonałym znawcą chrześcijańskiej kultury arabskiej, a jego wspomniane syntezy nie tylko wiernie oddają treści teologiczne ale i ducha religijnego współczesnych muzułmanów. Tym, co w specyficzny sposób ujmuje jest wrażenie nagłego zmniejszenia dzielącego nas dystansu i poczucie wspólnoty wielu form świętowania chrześcijan i muzułmanów. Na płaszczyźnie wiary możemy doświadczyć, że świat dzielący dwie religie nie wydaje się aż tak wielki a wiele elementów religijnej mentalności jest wspólnych.

Ubogaceniu wzajemnej świadomości służy dodatkowy dział *O kalendarzach, świętych i modlitwie*. Opracowanie o islamie ks. K. Kościelniaka odnajdujemy w KE 2000, s.121-126, a *Salat – modlitwa muzułmanów* omawia Abu Abdullah, KE 2001, s. 185-194.

Na tak ukształtowanej płaszczyźnie fenomenu wiary wyraźnie rysuje się drugi element konstrukcji – część problemowa – skoncentrowana na problematyce jednoczenia się kultur (*Religie, wyznania, ekumenia*). Mimo, że religie dialogują ze sobą na zasadzie mówienia o sobie to widać tu wyraźnie poczucie solidarności i bliskości religii pnia Abrahamowego. Autorzy *Kalendarza* są „świadomi wyjątkowości judaizmu i oryginalności islamu – widząc w tych pierwszych swoje korzenie, a w drugich kontynuację" Dlatego „*Kalendarz* powstał w ścisłej współpracy przedstawicieli trzech religii i jest pierwszym w Polsce przygotowanym wspólnie kalendarzem ekumenicznym" (KE 2000, s. IX).

A jak wygląda w zarysowanej perspektywie, jakże delikatna i niezwykle istotna kwestia „ekumeniczności" dialogu w tej części *Kalendarza*? Myślę, że ekumenizm przechodzi swoisty test. Właśnie w tym bloku tematycznym najwyraźniej zarysowana jest tradycyjnie rozumiana perspektywa ekumeniczna. Tworzą ją dwa artykuły o ekumenii, jakby ramionami ogarniające problematykę chrześcijaństwa, judaizmu i islamu. Czy trzy religie potraktowane łącznie wytrzymają zasady ekumenii chrześcijańskiej?

Na początku warto wsłuchać się w głosy dyskusji o ekumenizmie. Najpierw w KE 2000 ks. prof. Wacława Hryniewicza (s. 3 – 5) i debaty redakcyjnej „przy grillu" (s. 33-40). Wiele tam ciepłych słów tchnących głębokim humanizmem i troski o dojrzałość religijną. Jak mogą poczuć się wyznawcy islamu słysząc słowa o dobrodziejstwie istnienia odmienności, która przestrzega przed absolutyzowaniem własnego punktu widzenia rzeczywistości, uzdalnia do dokonywania korekty własnych sądów, broni przed iluzją absolutyzowania wła-

snej wspólnoty nad prawdą i pokusy traktowania religii jako narzędzia walki. W takiej atmosferze najlepiej rozpocząć od własnego podwórka. *Islam w Polsce* ma wspaniałe tradycje, o czym przypomina ks. K. Kościelniak (s. 31-32). Członek Stowarzyszenia Studentów Muzułmańskich w Polsce, Nidal Abdel-Fattah przybliżając *Islam* nawiązuje do swojej sytuacji i przypomina o zasługach medycyny i farmacji arabskiej dla Europy łacińskiej i to, że do XVI w. do szkół islamskich przyjmowani byli również chrześcijanie i Żydzi. Wielu z nich było też nauczycielami (s. 28-30).

Na podkreślenie zasługuje fakt, że islam ukierunkowuje wspólnotę wiernych ku doskonaleniu ducha, kształtowaniu człowieczeństwa i bycia Bożym człowiekiem. Ale czyni to pod kątem osobistej odpowiedzialności przed Bogiem. Muzułmanie bezgranicznie ufają Bogu, ale starają się odpowiedzieć Mu wiernością. Boją się szatana, którego obecność wyczuwają bardzo realnie. Wymownym jest pod tym względem obrzęd „kamienowania szatana" podczas rytuału pielgrzymki do Mekki.

Zaufanie do Boga i bojaźń przed złym duchem chroni przed rytualizacją życia wiary i ukierunkowuje działania w kierunku czynienia dobra. Stąd starają się unikać zła i czynić dobro i zło pokonywać pomnażaniem dobra w sobie i otoczeniu. Ciekawe są praktyki ascetyczne, zwłaszcza rola postu. Ale starają się pozyskiwać dobro przy każdej okazji. Dla przykładu, zwyczaj świętowania przy obfitości słodyczy na stole, jak wyjaśniali mi kiedyś studenci marokańscy wiąże się z przekonaniem, że „kto jada słodko – mówi słodko" Tradycje stołu, świętowania, modlitwy kształtuje swoiste postawy szczerości, a semiccy muzułmanie należą do wyjątkowo przyjacielskiej nacji. Są serdeczni, skłoni do przyjaźni i wbrew pozorom bardzo ufni. Okazując otwartość i sympatię możemy usłyszeć: „jesteś moim bratem" i „mój dom jest twoim domem"

A co z ekumenicznością dialogu życia? W tej materii sytuacja nabiera rumieńców już pod wpływem ewangelijnego pytania: *„a kto jest moim bliźnim?* (Łk 10, 29b), które ukierunkowuje problematykę *Kalendarza* z 2001 r. Jednak, dla wydobycia niezwykle cennych walorów tego bloku (*Bliźni w religiach, wyznaniach i ekumenizmie*), warto przypatrzeć się zjawiskom towarzyszącym. Tym, co najbardziej rzuca się w oczy to jakościowe zmiany perspektywy ekumenicznej. Z jednej strony jakby kontynuacja debaty nad perspektywami ekumenizmu chrześcijańskiego (*Religia na progu trzeciego tysiąclecia*, KE 2000, s. 134-160), ze wskazaniem na przykłady zaangażowania przedstawicieli z poszczególnych wyznań (KE 2001, s. 3-21). Z drugiej strony, ocena kondycji ekumenizmu Kościołów chrześcijańskich, dokonana przez kierownika Katedry Metodologii Filozofii KUL, ks. prof. Józefa Herbuta (*Ruch ekumeniczny i jego możliwe cele*, s. 44-47). Autor zwraca uwagę na podstawowy problem wypowiedzi o ekumenizmie, ekumenii czy ruchu ekumenicznym i „tego, co można przeczytać w mnogich już publikacjach" Jako uważny obserwator i czytelnik dostrzega, że „postać zjednoczenia chrześcijańskich Kościołów i konfesji jest w nich opisywana zazwyczaj bardzo ogólnikowo. Mówi się wiele o poczynaniach jednoczących, ich zaś cel pozo-

stawiony jest chyba domysłom słuchaczy lub czytelników" (s. 45). Autor przypomina, że określenie „ruch ekumeniczny" jest zbiorczą nazwą różnorakich poczynań Kościołów chrześcijańskich, zmierzających do widzialnej jedności chrześcijan. Za mniej trafną uważa Autor często używaną nazwę „ekumenizm", „gdyż – jak wszystkie nazwy abstrakcyjne – kieruje nasze myślenie na poziom ogólnych cech, które mają być wspólne zabiegom jednoczeniowym" Jakby odpowiadając wprost na nasz problem zauważa, że pojęcie ekumenizm odnoszone jest „także do stosunków chrześcijańsko-judaistycznych oraz do stosunków pomiędzy chrześcijaństwem a innymi religiami światowymi. A to rozszerzenie ekumenizmu nie jest bezproblematyczne (s. 44).

Mimo trudności, na kartach *Kalendarza* obserwujemy autentyczny dialog przedstawicieli trzech religii. Bo oto w Radzie Naukowej, przy wspólnym stole zasiada, obok strony chrześcijańskiej i przedstawiciela judaizmu, Jarosław Abdulrahman Surdel – przewodniczący Związku Muzułmanów Polskich. O charyzmacie i korzeniach wiary przodków mówi Muhammad Michał Bieńkowski – założyciel Związku i jedyny w Polsce absolwent najstarszego islamskiego Uniwersytetu Al Azhar. Postać łącząca nie tylko najwspanialsze tradycje Tatarów II Rzeczypospolitej, ale i te najświeższe. Właśnie w murach tej uczelni, podczas spotkania z Wielkim Szejkiem Muhammedem Sayedem Tantawi Jan Paweł II powiedział: „Jestem przekonany, że przyszłość świata zależy od różnych kultur i od dialogu międzyreligijnego" (Kair, 24 lutego 2000; cyt. za „L'Osservatore Romano", wyd. polskie, (2000) nr 4, s. 12).

Autor – Michał Bieńkowski – prezentując korzenie wiary, przypomina charyzmatyczne i uniwersalne posłannictwo Proroka: „Allah posłał swego Wysłannika, tak jak wcześniej wysyłał proroków do Dzieci Izraela i innych ludów. On jednak przyszedł naprawić błędy poprzednich religii i ostatecznie skodyfikował religię Allaha we wszystkich jej aspektach. Muhammad był ostatnim prorokiem Allaha, Pieczęcią Proroków. Całe jego przesłanie wyraża się w słowach *La ilaha illa Allah*, co oznacza: 'nie ma bóstwa oprócz Allaha' Bezkompromisowy monoteizm miał od tej pory cechować wszystkich Jego wyznawców. Zapytano kiedyś Wysłannika, na czym polega Islam; Prorok odpowiedział: Islam to rozdawanie majątków, kochanie sierot i potrzebujących oraz wiara w Boga, Aniołów, Księgi, Jego Proroków i Dzień Ostateczny" (*Islam – Muhammad*, s. 35 – 36). W tym miejscu wskazane jest wywołanie jeszcze jednej postaci, niesłychanie ważnej dla dialogu teologicznego, Murada Hofmanna. Jest byłym dyplomatą niemieckim w Maroku, obecnie mieszkającym w Turcji. Jako muzułmanin z wyboru, z całą szczerością, na przekór różnorodnym opiniom wyznaje: „Islam nie jest w żaden istotny sposób sprzeczny z doktryną praw człowieka. Wręcz przeciwnie – islam jest /komplementarnym/ systemem praw człowieka" (*Prawa człowieka w islamie*, s. 177). Dialog między kulturami i między religiami trwa kształtując przyszłe losy świata. Towarzyszy mu intuicyjne i coraz głębsze poczucie jedności kultury religijnej.

Jakby przychodząc w sukurs potrzebom chwili, według starej zasady *semper tres* toczy się na kartach *Kalendarza 2001* dialog religii pnia Abrahamowego. Jego wyraźny kształt wyłania się z bloku problemowego pod wspólnym tytułem *Bliźni w Biblii*. Myślę, że ten poszukiwany, trzeci blok, zasługuje na tytuł *Ekumenia Ludzi Księgi*, a to ze względu na zastosowanie „wielogłosowści" w podejmowaniu bardzo ważnych i wprost fundamentalnych zagadnień dla ożywienia dialogu teologicznego. Pierwszy dotyczy tradycji związanej z praobjawieniem (*Abraham i Izaak /Izmael/ – dwugłos o ojcostwie*, s, 73-84), drugi szuka przyczyn rozejścia się dróg (*Jezus z Nazaretu – czworogłos o Synu Człowieczym*, s. 113-133).

Tekst *Jaka ofiara?* J. Grosfelda (KE, s. 80-84) jest znakiem, że debata toczy się dalej i pewne problemy czekają na dopełnienie przez stronę muzułmańską. Autorem drugiego głosu jest wiceprzewodniczący Związku Muzułmanów Polskich Mubarak Baranowicz, *Abraham, Ojciec Proroków i Jego Syn Ismael, w tradycji islamu* (s. 73-79). Jest przedziwne, że o ile uczestnicy dyskusji skupieni na realizmie biblijnego przekazu usiłują złagodzić surowość aktu ofiarniczego przez obciążenie osoby Abrahama błędem („ucho fałszywie słyszące, oko, które źle widzi"), autor strony muzułmańskiej w pogodny sposób rysuje sylwetkę Patriarchy, krzewiciela monoteizmu i jak gdyby ubocznie, w kontekście przekazania dziedzictwa synowi, występuje wątek ofiary. Nawiązując do współcześnie pielęgnowanej tradycji islamu, według której ojciec przekazując swoje dziedzictwo synowi przyjmuje jego imię, Abrahama można nazwać Abu Ismael! Właśnie wtedy, gdy syn był na tyle duży, że umiał chodzić i mówić, a co najważniejsze, rozeznawać sprawy wiary, Abraham miał pewnej nocy proroczy sen. Potem podzielił się z pierworodnym: „Synu mój! Oto widziałem siebie we śnie zabijającego ciebie na ofiarę. Rozważ więc co o tym myślisz? Powiedział: – O mój ojcze! Czyń co ci nakazano! Ty mnie znajdziesz cierpliwym, Jeśli tak chce Bóg! A kiedy obaj poddali się całkowicie i kiedy on położył go twarzą na ziemię, zawołaliśmy do niego: – Abrahamie! Widzenie we śnie wziąłeś za prawdę. W ten sposób nagradzamy tych, którzy czynią dobro" (Koran, 37, 103). Praojciec Abraham i jego syn Ismael zaakceptowali Boże wezwanie z pokorą i poddaniem. A Bóg zesłał z nieba owcę, tegoż dnia wielce świętowali i jest to dzień, w którym muzułmanie dla upamiętnienia początków wiary poświęcają owcę. Od nich pochodzą wszyscy prorocy zesłani później, w tym również Jezus i Mahomet (s. 77).

Jak przypomina Murad Hofmann (*Co muzułmanie sądzą o Jezusie, synu św. Marii Dziewicy*, s. 126-131), wyznawcy islamu „szanują i czczą Jezusa oraz oczekują jego powtórnego przyjścia. Uważają go za jednego z największych wysłanników Boga. Muzułmanin nigdy nie wypowie imienia Jezus bez dodania 'Pokój niech będzie z Nim' Koran potwierdza jego cudowne narodziny, a Marię uważa za niepokalaną Dziewicę" Taki wizerunek Jezusa i Marii, skoncentrowany na ich roli w historii zbawienia – w większym stopniu archetypiczny aniżeli narracyjny – ukształtowany jest przede wszystkim na podstawie sur Ko-

ranu i ma potwierdzenie w tradycji (sunna). Nawiązując do źródeł Objawienia Koranu (dialog anioła z Prorokiem), za Autorem opracowania czytamy: „I wspomnij w Księdze Marię! Oto ona oddaliła się od swojej rodziny [...] I oddzieliła się od nich zasłoną [...] Wtedy posłaliśmy do niej Naszego Ducha i on ukazał się jej jako doskonały człowiek [...] Ona powiedziała: – jakże mogę mieć syna, kiedy nie dotknął mnie żaden śmiertelnik ani też nie byłam występną? (Koran, 19: 16 – 20). Powiedział – tak będzie, Bóg stwarza to, co chce. Kiedy On decyduje o istnieniu jakiejś rzeczy, tylko mówi: – bądź! – i to się staje [...] On nauczy go Księgi i mądrości, Tory i Ewangelii [...] i uczyni go posłańcem do synów Izraela [...]. Ja uzdrowię chorego i trędowatego i ożywię zmarłych – za zezwoleniem Boga" (Koran, 3: 47 – 49).

Autor jednak przypomina, że mimo iż muzułmanie przyjmują Jezusa jako powstałego na skutek bezpośredniego aktu stwórczego Boga, urodzonego przez dziewiczą Marię, czyniącego cuda, natchnionego proroka tradycji judaistycznej i Sługę Boga, nie uważają go za preegzystencjalnego, konsubstancjalnego Syna Bożego, w rozumieniu chrześcijańskiej nauki o Wcieleniu. Maria i jej syn byli „znakiem dla świata" (21: 91), i „jedną z pokornych" (66: 12). Albowiem w Koranie czytamy: „Oni powiedzieli: -Bóg wziął sobie syna! Niech Mu będzie chwała! On sam sobie wystarcza" (10: 68) i „Oni powiedzieli: – Miłosierny wziął sobie syna! Popełniliście rzecz potworną!" (19: 88 n) [...] i nie mówcie: – Trzy! Zaprzestańcie! Bóg – Allah – to tylko Jeden Bóg!" (4: 171). Przypomina też, że Koran potwierdza Wniebowstąpienie Jezusa (4: 158), którego jednak nie poprzedza znany z Ewangelii opis Męki i samej Śmierci (s. 127). Autor w dalszej części mówi o sprzeczności chrześcijańskiej koncepcji soteriologii, związanej z koncepcją grzechu pierworodnego i Męką Jezusa, z islamskim obrazem Boga i Jezusa (s. 130)..

Jak widać, z jednej strony Koran odrzuca jakąkolwiek koncepcję trynitarnego Boga, z drugiej w świadomości wiernych i opinii znawców „jest religijnym objawieniem o charakterze ekumenicznym", zaś zasady islamu nie są efektem odrzucenia pozostałych obu religii Księgi, lecz twórczym porównaniem tych religii. Jak więc z dzisiejszej perspektywy należy patrzeć na islam odrzucający naukę o boskiej naturze Jezusa, Ducha Świętego (jako jednej z osób Boga), a poprzez to i Trójcy Świętej? Pytanie postawione przez doskonałego znawcę, przypomnijmy – muzułmanina z wyboru, sięga fundamentów teologicznego rozumienia ekumenii i podstaw dialogu religijnego. Autor dzieli się tu własnym odczuciem i z optymizmem przyznaje, że właśnie w tej kwestii „islamowi przybywa sojuszników w samym obozie chrześcijańskim" (s. 127).

W świetle postawionego pytania – trzeba przyznać, że postawionego z wyjątkową finezją, godną kunsztu wprawnej ręki artysty i odwagi teologa – jak w soczewce skupia się całkowita zależność dotychczas odkrywanych perspektyw ekumenii chrześcijańskiej i dialogów międzyreligijnych. Tą finezyjnie zaznaczoną i niezwykle prowokującą „kreską" jest odwołanie się Autora do intuicji „w samym obozie chrześcijańskim", głównie rodzimych, zaangażowanych

w dialog, teologów niemieckich. Z właściwą sobie wrażliwością stawia problem ortodoksji wczesnochrześcijańskiej tradycji w recepcji Objawienia. Jako wyznawca islamu zainteresowany dialogiem z chrześcijaństwem, odwołując się do intuicji badaczy chrześcijańskich przytacza tezę o braku podstaw biblijnych w uzasadnieniu doktryny trynitarnej Kościoła. Raczej przeciwnie, uważa, że osoba Ducha Świętego „jest intelektualnym konstruktem, który swoje powstanie zawdzięcza koncepcjom przedchrześcijańskim, platońskim, gnostyckim, jak również neoplatońskim, które pojawiły się później. W mniejszym stopniu chodzi tu o połączenie „Izyda – Ozyrys – Horus" niż o platońskie „Bóg – Demiurg – Logos" i o trylogię „egzystencja – rozum – dusza" u Plotyna albo Proklusa [...] Filozoficzne wyobrażenie trzeciej osoby boskiej zostało wytworzone w tekście Nowego Testamentu przez interpretacyjny przekład. Wystarczyło z *pocieszyciela* zrobić *ducha,* a z niego z kolei *Ducha Świętego.* W każdym razie *logos* albo *duch* jest w Nowym Testamencie opisywany jako coś innego niż osoba, między innymi jako *Duch Boży* (1Kor 2, 10-12) i jako *dar* (Łk 11,13). Jezus nigdy nie wypowiedział się w kwestii tak fundamentalnej, jaką była Trójca Święta. On, tak jak i inni chrześcijanie żydowscy, uznawał judaistyczny obraz Boga. Jak wiadomo, nie powstrzymało to jednak soboru w Nicei (325) do powołania Trójcy Świętej do życia, naturalnie tylko jako dogmatu, aktem o charakterze nie deklaratoryjnym, lecz konstytutywnym – przy eliminacji całej sprzecznej z nim literatury wczesnochrześcijańskiej" (s. 127-128).

Jednak Hofmann, odwołując się do opinii badaczy chrześcijańskich, przypomina, że, z tego powodu niekoniecznie trzeba, tak jak Karlheinz Deschner, mówić o „kryminalnej historii chrześcijaństwa", ale jego teza o „sfałszowanej wierze" ściśle pokrywa się ze stanowiskiem muzułmanów. Opowiada się raczej za kierunkiem, który prezentuje Hans Küng – próby rozwiązania problemów historycznych i ontologicznych drogą przeformułowania dawnych dogmatów w nowe definicje. Odczytany w ten sposób Jezus jest „wybrany i upoważniony przez Boga"; Trójca Święta przekształca się w „objawienie Boga w Jezusie Chrystusie poprzez Ducha" Takie wnioski wyciąga ze świadomości „jak wielka jest różnica pomiędzy pierwotnymi wypowiedziami o Ojcu, Synu i Duchu a późniejszą dogmatyczną nauką Kościoła o Trójcy Świętej" i „jak różne są koncepcje chrystologiczne już w Nowym Testamencie" Autor zaznacza, że tak sformułowane definicje są zgodne z doktryną islamu i są potwierdzeniem stwierdzenia, że muzułmanie są „lepszymi chrześcijanami" a „odkryta (przez Künga) judeochrześcijańska chrystologia zachowała się tylko w Koranie" (s. 130).

Dla Murada Hofmanna, gorliwego muzułmanina, taki sposób myślenia wzbudza nadzieje na rekapitulację Ludzi Księgi do ortodoksji Abrahama. Wszak za myślą o pozostałych religiach idą pouczenia Koranu: „Oni mówią: – Bądźcie wyznawcami judaizmu lub chrześcijaństwa, a znajdziecie się na drodze prostej. Powiedz: – Wcale nie! Idźcie za religią Abrahama prawdziwie wierzącego – hanifa. On przecież nie był z liczby bałwochwalców!

Powiedzcie: – My wierzymy w Boga oraz w to, co zostało nam objawione, i to, co zostało objawione Abrahamowi i Ismaelowi, Izaakowi, Jakubowi i jego synom, i to, co było dane Mojżeszowi i Jezusowi, i to, co było dane wszystkim innym Prorokom od ich Pana. Nie dokonujemy między nimi żadnych rozróżnień, i jemu siebie oddajemy" (2: 131 – 136).

Jak na razie, każda ze stron ma określone pozycje, z których nie zrezygnuje i które nie podlegają negocjacji; dialog na płaszczyźnie teologicznej możliwy jest tylko w wyznaczonych granicach. Dla chrześcijan jest to Syn Boży, dla muzułmanów Koran, a dla Żydów koncepcja narodu wybranego. Na zasadzie kontrastu można też wykazać, że w centrum chrześcijaństwa stoi osoba, a w islamie księga, i że w chrześcijaństwie Słowo Boże stało się ciałem, a w islamie księgą (s. 131).

Jak przyznaje Autor, przynajmniej po stronie chrześcijańskiej dla dialogu wiele już zrobiono, zarówno dla stworzenia odpowiedniej atmosfery, jak i w kwestiach merytorycznych. W rezygnacji Kościoła z zasady *extra ecclesiam nulla salus* widzą muzułmanie akceptację islamu jako drogi do zbawienia. Jednak zauważają niekonsekwencję w zachowaniu zasady *extra ecclesiam nullus propheta.*(przy starannym unikaniu jakichkolwiek wzmianek o Koranie i jego przekazicielu). Boli ich ten specyficznie wyrażany szacunek i pytają: jak można akceptować drogę nie akceptując jednak Muhammada jako przewodnika na tej drodze? (s. 131).

Jeszcze trudny do przekroczenia okazuje się próg dialogu teologicznego, ale jeżeli problemy schodzą do poziomu pytań o miejsce na wspólnej drodze zbawienia i na tym tle powstają pytania a nawet pretensje, to znaczy, że najprawdziwszy dialog teologiczny trwa! A perspektywy są coraz szersze i mimo, że jeszcze nie czas na snucie planów o procesie kanonizacyjnym Proroka, to w perspektywie wspólnej drogi trzech cór Objawienia, są podstawy dla podkreślenia wyjątkowości jego charyzmatu.

Dialog na łamach *Kalendarza ekumenicznego* czyni nas uczestnikami tego wielkiego misterium życia z wiary. Dzięki umiejętności ukazywania ze skarbca religii pnia Abrahamowego „rzeczy starych i nowych", Autorzy nie tylko umożliwili spotkanie z duchowym dziedzictwem islamu, ale jasno określili jego miejsce i rolę w dialogu. Redakcji *Kalendarza* i Autorom tekstów składamy wyrazy wielkiej wdzięczność za umożliwienie przeżycia tej ekumenicznej przygody w przestrzeni religijnej i w czasie wielkich nadziei.

Andrzej Kaim SAC