

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II

WYDZIAŁ TEOLOGII

Sebastian Karwowski

**Dialog chrześcijańsko-muzułmański  
w nauczaniu Konferencji Episkopatu Francji  
w latach 1965-2019**

Rozprawa doktorska

napisana pod kierunkiem

prof. dra hab. Marcina Składanowskiego

LUBLIN 2024

## SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów .....	6
Wstęp .....	7
<b>Rozdział 1. Dialog z islamem w praktyce i doktrynie Kościoła katolickiego .....</b>	<b>13</b>
1.1. Fundamentalne problemy dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego.....	14
1.1.1. Doktrynalne ograniczenia dialogu.....	14
1.1.1.1. Kontekst historyczny .....	15
1.1.1.2. Obraz Boga .....	18
1.1.1.3. Jedyność i jedność Boga .....	20
1.1.1.4. Wcielenie Syna Bożego .....	22
1.1.1.5. Interpretacja śmierci Jezusa Chrystusa .....	23
1.1.1.6. Rozumienie Bożego objawienia .....	24
1.1.1.7. Znaczenie ograniczeń doktrynalnych .....	26
1.1.2. Prekursorzy dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego.....	27
1.1.2.1. Grzegorz VII .....	28
1.1.2.2. Franciszek z Asyżu .....	29
1.1.2.3. Karol de Foucauld.....	30
1.1.2.4. Louis Massignon.....	31
1.2. Nauczanie II Soboru Watykańskiego w kwestii wolności religijnej i jego repcja w dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim .....	32
1.2.1. Kontrowersje związane z ideą wolności religijnej .....	33
1.2.2. Doktryna soborowa i jej znaczenie dla dialogu chrześcijańsko- muzułmańskiego.....	37
1.2.2.1. Lumen gentium .....	38
1.2.2.2. Gaudium et spes.....	39
1.2.2.3. Nostra aetate .....	40
1.2.2.4. Dignitatis humanae .....	44
1.2.3. Nauczanie i działalność papieży .....	45
1.2.3.1. Paweł VI .....	45
1.2.3.2. Jan Paweł II.....	47
1.2.3.3. Benedykt XVI.....	54

1.2.3.4. Franciszek .....	61
1.2.4. Działalność Dykasterii (Papieskiej Rady) ds. Dialogu Międzyreligijnego ...	72
1.2.4.1. Zadania.....	73
1.2.4.2. Wybrane treści orędzi z okazji zakończenia ramadanu .....	75
<b>Rozdział 2. Kontekst i główne aspekty dialogu Kościoła katolickiego z islamem we Francji.....</b>	<b>83</b>
2.1. Kontekst historyczno-społeczny .....	85
2.1.1. Kolonializm francuski jako przyczyna radykalizacji islamu w Afryce Północnej .....	85
2.1.1.1. XIX- i XX-wieczna polityka kolonialna mocarstw europejskich.....	86
2.1.1.2. Francuska polityka kolonialna wobec Algierii .....	88
2.1.1.3. Konsekwencje wojny i uzyskania niepodległości przez Algierię.....	90
2.1.2. Zmiana sytuacji społecznej muzułmanów i ewolucja islamu we Francji.....	92
2.1.2.1. Pierwsze pokolenie muzułmańskich imigrantów .....	92
2.1.2.2. Rozwój wspólnoty muzułmańskiej w kolejnych pokoleniach imigranckich .....	93
2.1.2.3. Ogólna charakterystyka współczesnego islamu francuskiego .....	95
2.1.2.4. Muzułmanie we współczesnej Francji .....	96
2.2. Odpowiedź Kościoła katolickiego we Francji .....	98
2.2.1. Zmiana sposobu myślenia: od kontaktów z muzułmanami do dialogu z islamem.....	99
2.2.1.1. Kościół wobec głębokich przemian francuskiego krajobrazu religijnego .....	99
2.2.1.2. Refleksja nad potrzebnymi zmianami w zakresie dialogu.....	101
2.2.2. Struktury wspierające dialog .....	102
2.2.2.1. Znaczenie zmian strukturalnych .....	103
2.2.2.2. Podstawowe zadania Narodowej Służby ds. Relacji z Muzułmanami .	104
2.3. Istota i cechy dialogu .....	105
2.3.1. Istota dialogu .....	106
2.3.1.1. Punkt wyjścia: spotkanie z muzułmanami .....	107
2.3.1.2. Dialog jako element misji Kościoła.....	108
2.3.1.3. Dialog jako doświadczenie spotkania.....	109
2.3.2. Podstawowe zasady i formy dialogu .....	111
2.3.2.1. Poznanie partnera dialogu.....	112
2.3.2.2. Konieczność refleksji teologicznej w dialogu .....	113
2.3.2.3. Główne formy dialogu .....	113

<b>Rozdział 3. Dialog chrześcijańsko-muzułmański w praktyce</b> .....	116
3.1. Stan obecny dialogu .....	117
3.1.1. Główne obszary dialogu .....	117
3.1.1.1. Małżeństwa niejednolite religijnie .....	118
3.1.1.2. Formacja osób odpowiedzialnych za prowadzenie dialogu międzyreligijnego .....	118
3.1.1.3. Wspieranie muzułmanów w kwestiach społecznych .....	119
3.1.2. Inicjatywy urzeczywistniające dialog .....	121
3.1.2.1. Formacja teologiczna .....	121
3.1.2.2. Inicjatywy społeczne .....	123
3.1.2.3. Inicjatywy wychowawcze .....	125
3.2. Rezultaty i perspektywy dialogu .....	127
3.2.1. Trudności w dialogu .....	127
3.2.1.1. Ekstremizm islamski i religijnie motywowany terroryzm .....	128
3.2.1.2. Religijnie motywowany terroryzm jako problem społeczeństwa francuskiego .....	128
3.2.1.3. Dwuznaczność reakcji Kościoła wobec islamskiego ekstremizmu .....	129
3.2.1.4. Odpowiedź biskupów: Priorytet kontynuacji dialogu pomimo ekstremizmu .....	132
3.2.2. Nieskuteczność inicjatyw na rzecz dialogu .....	135
3.2.2.1. Podziały wspólnoty muzułmańskiej i jej bierność wobec inicjatyw katolickich .....	135
3.2.2.2. Brak zaangażowania ze strony katolików .....	137
3.2.3. Rezultaty i perspektywy dialogu .....	138
3.2.3.1. Oczekiwania wobec dialogu .....	139
3.2.3.2. Sukcesy dialogu .....	140
3.2.3.3. Ocena głosów krytycznych .....	142
3.2.3.4. Perspektywy dialogu .....	145
Zakończenie .....	147
Bibliografia .....	151
1. Źródła .....	151
1.1. Nauczanie II Soboru Watykańskiego .....	151
1.2. Dokumenty papieży .....	152
1.3. Inne wypowiedzi papieskie .....	153
1.4. Dokumenty Papieskiej Rady (Dykasterii) ds. Dialogu Międzyreligijnego ....	155
1.5. Inne dokumenty Stolicy Apostolskiej .....	157

1.6. Dokumenty i publikacje Konferencji Episkopatu Francji .....	157
2. Opracowania .....	158
3. Literatura pomocnicza.....	161
4. Strony internetowe .....	164

## WYKAZ SKRÓTÓW

- DRN II Sobór Watykański, *Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich* „*Nostra aetate*” (28 października 1965 roku),
- DWR II Sobór Watykański, *Deklaracja o wolności religijnej* „*Dignitatis humanae*” (12 grudnia 1965 roku)
- KDK *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*” (7 grudnia 1965 roku).
- KK II Sobór Watykański, *Konstytucja dogmatyczna o Kościele* „*Lumen gentium*” (21 listopada 1964 roku).
- KKK *Katechizm Kościoła Katolickiego*.
- KO II Sobór Watykański, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym* „*Dei Verbum*” (18 listopada 1965 roku).

## WSTĘP

Od II Soboru Watykańskiego Kościół katolicki, wypełniając swoją misję głoszenia Ewangelii, wszedł zdecydowanie na drogę dialogu, otwierając się na osoby i grupy osób, które do niego nie należą. Kościół zaangażował się w dialog ekumeniczny z innymi Kościołami i Wspólnotami kościelnymi, aby przybliżyć pełną widzialną jedność wszystkich chrześcijan. Doceniając, to co dobre i wartościowe w innych religiach, Kościół podjął dialog międzyreligijny, przede wszystkim z judaizmem i islamem. Wychodząc z przekonania o niezbywalnej godności osoby ludzkiej, Kościół otworzył się także na osoby nienależące do żadnej wspólnoty religijnej<sup>1</sup>. W ten sposób Kościół katolicki, wyznając, że Chrystus ustanowił na ziemi jedynym widzialny Kościół, który trwa (*subsistit in*) w Kościele katolickim<sup>2</sup>, wyznaje, że Boże działanie wykracza poza widzialne granice Kościoła, wychodząc w ten sposób do wszystkich ludzi, stworzonych na obraz i podobieństwo Boże. Posoborowe nauczanie Kościoła, a jeszcze bardziej może profetyczne znaki widoczne w misji kolejnych papieży od Pawła VI do Franciszka, wskazuje, że dialog jako metoda wychodzenia do świata stał się trwałym elementem misji Kościoła.

Niemniej jednak doktryna zawarta w dokumentach soborowych, kontynuowana w nauczaniu i działalności apostolskiej papieży, napotyka również trudności i pytania. Trudności te są szczególnie duże w odniesieniu do dialogu międzyreligijnego, który Kościół katolicki chce prowadzić z muzułmanami. Dialog

---

<sup>1</sup> Por. J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Nomos: Kraków 2005, s. 118.

<sup>2</sup> Por. KK 8.

międzyreligijny, w odróżnieniu od dialogu ekumenicznego, nie ma na celu przybliżenia widzialnej jedności czy też uzgodnień doktrynalnych, ponieważ dotyczy on religii, które od doktryny katolickiej różnią się w kwestiach fundamentalnych. Jego cele są o wiele bardziej ograniczone. Dialog Kościoła z islamem, wychodząc z uznania niezbywalnej godności osoby ludzkiej oraz przekonania, że wiara religijna jest człowiekowi potrzebna do uświadomienia sobie sensu swojego życia oraz przekształcania tego świata zgodnie z wolą Boga Stwórcy, wyznacza sobie cele odnoszące się w pierwszej kolejności do życia społecznego. Ma on prowadzić do pojednania tych grup religijnych, które w przeszłości doświadczały konfliktów i sporów, niekiedy przeradzających się w krwawe walki. Jego zadaniem jest mobilizacja katolików i muzułmanów, aby zwłaszcza tam, gdzie wspólnie żyją przedstawiciele obu grup religijnych, wzrastała atmosfera wzajemnego zaufania, braterstwa i współpracy. Dialog powinien również wspierać wysiłki społeczności świeckiej – państw, organizacji międzynarodowych, regionalnych i lokalnych – na rzecz poprawy sytuacji osób żyjących w ubóstwie, wykluczonych i zmarginalizowanych społecznie. Przede wszystkim jednak w XXI wieku dostrzega się, że dialog katolicko-muzułmański musi prowadzić do promocji pokoju i pojednania w świecie, w którym rośnie zagrożenie terrorystyczne, w tym motywowane religijnie. Jest to warunek wiarygodności uczestników dialogu.

Problem wiarygodności, sensowności i celowości dialogu katolicko-muzułmańskiego na początku XXI wieku wynika właśnie z obserwowanego wzrostu intensywności islamskiego ekstremizmu, który wyraża się nie tylko w dyskryminacji lub prześladowaniu chrześcijan oraz osób niewyznających islamu w krajach i regionach zamieszkałych przez większość muzułmańską czy w ograniczeniu praw i wolności człowieka, w tym szczególnie praw kobiet, lecz przede wszystkim w religijnie motywowanym terroryzmie, wyrastającym z ekstremizmu. Ofiarami islamskiego terroryzmu stają się poszczególne osoby i całe grupy religijne – w tym często chrześcijanie – czy też chrześcijańskie miejsca kultu religijnego. Początek XXI wieku, naznaczony przez zamachy w Nowym Jorku i Waszyngtonie 11 września 2001 roku, dokonane przez islamskich terrorystów, każe stawiać sobie pytania o to, czy entuzjastyczne otwarcie się Kościoła katolickiego na dialog z islamem po II Soborze Watykańskim przyniosło owoce.

Dialog z islamem prowadzony przez Kościół katolicki, inspirowany przez nauczanie II Soboru Watykańskiego, urzeczywistnia się jednak w konkretnych warunkach geograficznych, kulturowych, społecznych i historycznych. Od nich zależy jakość tego dialogu, nierzadko także jego metody, środki i cele. Warunki lokalne determinują bowiem to, co dla katolików i muzułmanów jest najpotrzebniejsze, jakie sprawy wymagają podjęcia wspólnego działania i jakie metody działania mogą okazać się skuteczne. Z tego powodu odnosząc się do nauczania Kościoła powszechnego, szczególnie nauczania soborowego i papieskiego, autentyczny obraz dialogu – jego stanu, osiągnięć, trudności i perspektyw – można uzyskać, przyglądając się lokalnemu kontekstowi, w którym ten dialog się urzeczywistnia.

Przedstawiana rozprawa, jakkolwiek stale odnosi się do nauczania Kościoła, dotyczy dialogu katolicko-muzułmańskiego prowadzonego we Francji. Ten kontekst geograficzny, historyczny, społeczny i polityczny jest dla dialogu niezwykle istotny. Chodzi bowiem o duży kraj europejski, którego kultura i tradycja historycznie zostały ukształtowane przez Kościół katolicki. Zarazem jednak przemiany demograficzne i religijne w drugiej połowie XX wieku i na początku XXI wieku doprowadziły do tego, że coraz większą grupę populacji francuskiej stanowią muzułmanie, podczas gdy wyraźnie kurczy się liczebność, a co za tym idzie – społeczna siła oddziaływania, Kościoła katolickiego. Ponadto Francja jest krajem formalnie laickim, w którym na poziomie prawnym istnieje ściśle oddzielenie państwa od wspólnot religijnych, co niekiedy przejawia się w pewnych praktykach dyskryminujących religię w życiu publicznym, w tym w działalności instytucji publicznych<sup>3</sup>. Wreszcie Francja stała się w ostatnich dekadach krajem, który szczególnie mocno doświadczył konsekwencji wzrastającego ekstremizmu islamskiego, który przejawiał się między innymi w licznych zamachach terrorystycznych – zarówno wobec osób: żołnierzy, policjantów, nauczycieli, dziennikarzy, duchownych katolickich – jak też wobec miejsc katolickiego

---

<sup>3</sup> Dotyczy to np. zakazu noszenia chust muzułmańskich w szkołach publicznych. Por. S. Atran, *Talking to the Enemy: Violent Extremism, Sacred Values, and What It Means to Be Human*, Penguin Books: London 2010, s. 392-393; D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion: Paris 1999, s. 230; A. Adamczak, *Co kryje chusta muzułmańska? Między religią, gender a kulturą – casus francuski*, w: *Problemy religijne Europy nowożytnej i współczesnej*, red. J. Drabina. Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków 2007, s. 31.

kultu religijnego. W takim kontekście episkopat Francji, powołując się na nauczanie II Soboru Watykańskiego, niezmiennie powtarza wezwanie do dialogu z muzułmanami. Na treść tego wezwania nie mają istotnego wpływu wspomniane przejawy ekstremizmu islamskiego, włącznie z zamachami terrorystycznymi. Z tych racji głos biskupów francuskich niekiedy zdecydowanie odróżnia się od krytycznych głosów dotyczących skuteczności i celowości integracji wspólnoty muzułmańskiej, przede wszystkim imigranckiej lub o korzeniach imigranckich, wyrażanych w społeczeństwie francuskim, w tym przez coraz liczniejsze grupy katolików.

Punktem wyjścia do badań, których wyniki przedstawione są w tej pracy, jest zatem sytuacja, w której nauczanie Kościoła katolickiego po II Soborze Watykańskim jednoznacznie wzywające do dialogu z islamem zderza się z problemami społecznymi wynikającymi ze wzrastającej obecności wspólnot muzułmańskich w laickim, europejskim społeczeństwie, ukształtowanym przez katolicyzm. Głównym problemem badawczym jest zatem pytanie o to, jak biskupi francuscy w kontekście lokalnym interpretują i realizują nauczanie Kościoła katolickiego dotyczące dialogu z islamem. Aby odpowiedzieć na to podstawowe pytanie, w pracy podstawiono sobie za podstawowy cel analizę dokumentów Konferencji Episkopatu Francji dotyczących teologii i praktyki dialogu katolicko-muzułmańskiego, ze szczególnym uwzględnieniem tego, w jaki sposób kontekst lokalny wpływa na sposób mówienia przez biskupów francuskich o dialogu z islamem oraz w jaki sposób wyznacza on cele i metody tego dialogu.

Aby osiągnąć tak postawiony cel główny i odpowiedzieć na pytanie stanowiące problem badawczy pracy, postawiono sobie również cele szczegółowe. Po pierwsze, ustalenie, w jaki sposób francuski kontekst historyczny wpłynął na ukształtowanie współczesnych relacji katolicko-muzułmańskich. Po drugie, wskazanie specyficznych dla Francji trudności dialogu katolicko-muzułmańskiego. Po trzecie, określenie, w jakim zakresie i dlaczego stanowisko biskupów francuskich wobec dialogu z islamem odbiega od dominujących tendencji we francuskiej opinii publicznej, w tym również wśród samych wiernych Kościoła katolickiego.

W celu osiągnięcia postawionych celów i odpowiedzi na pytanie problemowe posłużono się przede wszystkim metodą analizy tekstów doktrynalnych Kościoła katolickiego oraz innych tekstów – zarówno o charakterze doktrynalnym, jak też duszpastersko-praktycznym, publikowanych przez Konferencję Episkopatu Francji

lub podległe jej instytucje i organizacje. Dane wydobyte w toku tej analizy skonfrontowano z treściami o charakterze historycznym oraz z danymi dotyczącymi sytuacji islamu we Francji pochodzącymi spoza środowiska kościelnego. Na tej podstawie, drogą syntezy, zaproponowano interpretację ogólnego obrazu i szczegółowych problemów dialogu z muzułmanami w nauczaniu Konferencji Episkopatu Francji.

W przedstawianej pracy wykorzystano bogaty materiał źródłowy, przy czym akcent położono na materiały francuskojęzyczne jako ściśle odnoszące się do lokalnego kontekstu dialogu katolicko-muzułmańskiego. Poza księgami świętymi – Pismem Świętym i Koranem oraz nauczaniem Kościoła katolickiego wykorzystano zatem różnorodne materiały publikowane przez Konferencję Episkopatu Francji odnoszące się do relacji katolicko-muzułmańskich. W celu większej kontekstualizacji zebranych danych w doborze literatury przedmiotu nacisk także położono na publikacje francuskojęzyczne.

Przedstawiana praca składa się z trzech rozdziałów. Rozdział pierwszy ma charakter ogólniejszy i dotyczy dialogu z islamem w praktyce i doktrynie Kościoła katolickiego. Dotyka on najpierw fundamentalnych kwestii doktrynalnych, wyznaczających ograniczenia i perspektywy dialogu, jak również prezentuje w syntetycznej formie kluczowe postaci i wydarzenia z dziejów relacji katolicko-muzułmańskich. Najważniejszą jednak częścią tego rozdziału jest prezentacja nauczania odnoszącego się do dialogu międzyreligijnego w ogóle i dialogu z islamem w szczególności zawartego w dokumentach II Soboru Watykańskiego i rozwijanego w nauczaniu i działalności apostolskiej papieży – od Pawła VI do Franciszka.

Rozdział drugi przedstawia kontekst i główne aspekty dialogu Kościoła katolickiego z islamem we Francji. Jest to najpierw kontekst historyczno-społeczny, umożliwiający zrozumienie, w jaki sposób we Francji pojawiły się liczne wspólnoty muzułmańskie i skąd wynikają współczesne problemy społeczne, w tym o charakterze terrorystycznym, związane z ich obecnością. W dalszym ciągu rozdział prezentuje stanowisko biskupów francuskich względem dialogu z muzułmanami, aby na koniec przedstawić główne elementy charakteryzujące dialog prowadzony we Francji i często odróżniające go od dialogu katolicko-muzułmańskiego w innych krajach.

Rozdział trzeci skupia się na kwestiach praktycznych. Przedstawia on najpierw główne kwestie obecne w dialogu katolicko-muzułmańskim, a następnie przybliża rezultaty tego dialogu oraz jego perspektywy. Ważnym elementem tego rozdziału jest wskazanie na poważne trudności, które wpływają na skuteczność dialogu oraz na jego przyszłość.

Zebrane w pracy wnioski są syntetycznie przedstawione w zakończeniu.

W celu pełniejszej kontekstualizacji pracy zastosowano w niej – zarówno w tytule, jak i w treści – zabieg językowy oddający treść większości wypowiedzi biskupów francuskich. Chociaż bowiem praca skupia się na dialogu prowadzonym przez Kościół katolicki z muzułmanami, to jednak w tytule pracy mowa jest o dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim. Tymczasem prowadzone na potrzeby tej rozprawy badania nie mają charakteru ekumenicznego i nie odnoszą się do inicjatyw dialogowych podejmowanych przez inne Kościoły i Wspólnoty kościelne działające we Francji. Ten wybór terminologiczny został podyktowany językiem stosowanym przez biskupów francuskich. Odnosząc się do dialogu prowadzonego przez Kościół katolicki, niemal w każdej sytuacji używają oni przymiotnika „chrześcijański”. Taką praktykę dobrze ilustruje oficjalna strona internetowa Narodowej służby ds. relacji z muzułmanami (SNRM), struktury powołanej przez Konferencję Episkopatu Francji, która zamiennie używa terminów „relacje katolicko-muzułmańskie (*relations catholiques-musulmanes*) i „relacje islamsko-chrześcijańskie” (*relations islamo-chrétiennes*), przy czym w każdym wypadku chodzi o relacje Kościoła katolickiego z muzułmanami<sup>4</sup>. Można postawić tezę, że wynika to nie z ukrytych konotacji ekumenicznych tego przymiotnika, ponieważ nie są one nigdzie wyrażone, ale z długiej francuskiej tradycji językowej, w której mówiąc o chrześcijanach czy Kościele chrześcijańskim, bez dodatkowych uszczegółowień, niemal zawsze ma się na myśli Kościół katolicki. W tytule pracy zachowano zatem tę charakterystyczną cechę wypowiedzi biskupów francuskich, jakkolwiek skupia się ona na dialogu z muzułmanami we Francji prowadzonym przez Kościół katolicki.

---

<sup>4</sup> Por. *Relations catholiques-musulmans*, <https://relations-catholiques-musulmans.cef.fr/relations-islamo-chretiennes/>.

## **ROZDZIAŁ 1**

### **DIALOG Z ISLAMEM W PRAKTYCE I DOKTRYNIE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO**

Refleksja episkopatu francuskiego na temat zasad, celów i ograniczeń dialogu z muzułmanami oraz praktyka duszpasterska, która wytworzyła się we współczesnym Kościele francuskim, uwzględniając szczególne realia społeczne – w tym sytuację religijną i demograficzną – we Francji, odnoszą się jednak stale do nauczania Kościoła powszechnego. Z tego względu pierwszy rozdział tej pracy, o charakterze wprowadzającym, ma za zadanie przybliżyć doktrynę katolicką na temat dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. To wprowadzenie zostanie dokonane w dwóch etapach. Najpierw zarysowane zostaną fundamentalne problemy dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego, zarówno o charakterze doktrynalnym, jak i historycznym. Następnie zaś będzie omówione nauczanie II Soboru Watykańskiego odnoszące się do tego dialogu oraz jego recepcja w nauczaniu i działalności papieży okresu posoborowego.

## 1.1. FUNDAMENTALNE PROBLEMY DIALOGU CHRZEŚCIJAŃSKO-MUZULMAŃSKIEGO

Na zakres, kierunek, cele i możliwe ograniczenia dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego wpływa wiele czynników, zarówno historycznych, jak też oddziałujących współcześnie. W kontekstach regionalnych, takich jak francuski, duże znaczenie ma czynnik społeczno-kulturowy (odniesienie grup religijnych do dominującej kultury), polityczno-religijny (prawne unormowania dotyczące wolności religijnej i obecności religii w życiu publicznym) i demograficzny (zmiany struktury etniczno-religijnej ludności, powodujące również zmiany liczebności grup religijnych w określonym społeczeństwie). Czynniki te jednak są silnie uwarunkowane lokalnie, tak iż ich ogólna analiza, bez odniesienia się do konkretnego kraju, musiałaby prowadzić do uogólnień, a nawet stereotypowych i zniekształcających rzeczywistość ujęć relacji chrześcijańsko-muzułmańskich. Poza tymi czynnikami istnieją jednak również takie, które można analizować na poziomie ogólnym. Obejmują one przede wszystkim podstawowe kwestie doktrynalne oraz genezę dialogu.

W tym miejscu warto zatem zwrócić uwagę na dwie kwestie. Po pierwsze: w jaki sposób powstanie islamu w kontekście oddziaływań judaistycznych i chrześcijańskich wpłynęło na bliskość islamu i chrześcijaństwa, a zarazem w jakiej mierze fundamentalne roszczenie do uniwersalności i ostateczności głoszonego objawienia Bożego ogranicza zakres i cel dialogu? Po drugie: kogo można z dzisiejszej perspektywy katolickiej uznać za prekursorów dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego?

### *1.1.1. Doktrynalne ograniczenia dialogu*

Narodziny chrześcijaństwa i islamu dzieli sześć wieków. Islam jest najmłodszą z wielkich religii monoteistycznych, obok judaizmu i chrześcijaństwa – powstał w VII wieku. Jego twórcą był Mahomet, arabski kupiec z Mekki. Ogłosił się on prorokiem i wysłannikiem jedyne Boga Allaha<sup>5</sup>. Jego poglądy nie spotkały się

---

<sup>5</sup> Por. La Conférence des Évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, Les Éditions du Cerf: Paris 1998, s. 114.

pierwotnie z uznaniem. Niemniej jednak jego ucieczka z Mekki do Medyny w 622 roku zyskała później w islamie duże znaczenie symboliczne jako moment założycielski religii. Świętą księgą islamu jest Koran spisany przez uczniów Mahometa. W Koranie powtarzają się liczne idee, symbole i postacie zarówno ze Starego jak i Nowego Testamentu. W Koranie, a zatem również w teologii islamu, zawarte są zatem elementy teologii judaistycznej i chrześcijańskiej, ponieważ w Arabii, w której narodził się islam, istniały liczne wspólnoty żydowskie i chrześcijańskie. Można zatem stwierdzić, że islam narodził się w warunkach spotkania z judaizmem i chrześcijaństwem<sup>6</sup>.

#### *1.1.1.1. Kontekst historyczny*

Powstanie islamu na obszarze, na którym były obecne wspólnoty żydowskie i chrześcijańskie, z jednej strony wpłynęło na obecność elementów biblijnych w Koranie, a w konsekwencji – na istnienie pewnych zbieżności doktrynalnych między chrześcijaństwem a islamem. Z drugiej jednak strony szczególny kontekst historyczny sprawił, że ostatecznie na Półwyspie Arabskim objawienie głoszone przez Mahometa okazało się bardziej przyciągające, niż doktryna chrześcijańska.

O ile w okresie poprzedzającym działalność Mahometa dokonywał się wśród plemion arabskich rozwój chrześcijaństwa<sup>7</sup>, o tyle trzeba zauważyć, że wspólnoty chrześcijańskie na Półwyspie Arabskim były podzielone – obok wspólnot wyznających ortodoksyjną wiarę zgodną z symbolem nicejsko-konstantynopolitańskim, działały tam również grupy monofizyckie i nestoriańskie<sup>8</sup>. Islam zatem narodził się nie tylko w warunkach oddziaływania chrześcijańskiego, ale również w sytuacji trwałego i niekiedy ostrego konfliktu pomiędzy poszczególnymi grupami chrześcijan<sup>9</sup>. Co więcej, dla ludności Półwyspu Arabskiego przyjęcie chrześcijaństwa było trudne nie tylko z powodu międzychrześcijańskich konfliktów, ale również dlatego, że większość

---

<sup>6</sup> Por. R. Brague, S. B. Diagne, *La controverse. Dialogues sur l'islam*, Stock: Paris 2019, s. 33.

<sup>7</sup> Por. J. Gnilka, *Biblia a Koran. Podobieństwa i różnice*, Wyd. M: Kraków 2005, s. 15.

<sup>8</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Histoire du Coran. Contexte, origine, rédaction*, Les Éditions du Cerf: Paris 2022, s. 336.

<sup>9</sup> Por. J. Gnilka, *Biblia a Koran. Podobieństwa i różnice*, dz. cyt., s. 18-19.

wspólnot chrześcijańskich tworzyli nie-Arabowie. Chrześcijaństwo, obecne w regionie, wciąż było zatem postrzegane jako element kulturowo obcy<sup>10</sup>.

W tym kontekście działalność religijną Mahometa można dzisiaj zinterpretować jako próbę zintegrowania plemion arabskich w jednej wspólnocie religijnej<sup>11</sup> przez wyeliminowanie czynników podziału, które wówczas osłabiały siłę oddziaływania grup chrześcijańskich. Znaczenia tego pierwotnego zamiaru nie osłabia fakt, że po śmierci Mahometa w islamie dokonał się podział wyznaniowy na szytów i sunnitów, który trwa do dzisiaj<sup>12</sup>. Mahomet był przekonany, że judaizm i chrześcijaństwo zostaną zastąpione przez nową wiarę w jedyne Boga, którego prorokami byli Abraham, Dawid, Jan Chrzciciel oraz Jezus z Nazaretu<sup>13</sup>. Z tego powodu w doktrynie islamu można znaleźć elementy doktrynalne pochodzące zarówno z judaizmu, jak i z chrześcijaństwa, a zarazem główna myśl teologiczna islamu pozostaje oryginalna i fundamentalnie różna od tych religii<sup>14</sup>.

Na podstawie Koranu powstało prawo religijne – szariat<sup>15</sup>. Poza jego zachowywaniem wyznawcy islamu są zobowiązani do przestrzegania pięciu obowiązków, zwanych filarami islamu<sup>16</sup>. Należą do nich: 1) publiczne wyznanie wiary w jedyne Boga i uznanie autentyczności misji prorockiej Mahometa: „Nie ma Boga oprócz Allaha, a Mahomet jest jego prorokiem”; 2) modlitwa odmawiana pięciokrotnie

---

<sup>10</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Histoire du Coran. Contexte, origine, rédaction*, dz. cyt., s. 339.

<sup>11</sup> Por. S. O’Shea, *Morze wiary. Islam i chrześcijaństwo w świecie śródziemnomorskim doby średniowiecza*, Rebis: Poznań 2009, s. 35-37; J. Gnilka, *Biblia a Koran. Podobieństwa i różnice*, dz. cyt., s. 26.

<sup>12</sup> Por. S. H. Nasr, *Istota islamu. Trwale wartości dla ludzkości*, Instytut Wydawniczy PAX: Warszawa 2010, s. 64; S. Bruce, *Fundamentalizm, Sic!*: Warszawa 2006, s. 55.

<sup>13</sup> Por. S. Bruce, *Fundamentalizm*, dz. cyt., s. 54-55.

<sup>14</sup> Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, tom III: *Od Mahometa do wieku Reform*, Instytut Wydawniczy PAX: Warszawa 2008, s. 74.

<sup>15</sup> Por. S. H. Nasr, *Idee i wartości islamu*, Instytut Wydawniczy PAX: Warszawa 1988, s. 92; S. Bruce, *Fundamentalizm*, dz. cyt., s. 56.

<sup>16</sup> Por. G. Patriarca, *Muzułmańskie Credo*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 34 (2014), nr 1, s. 16.

w ciągu dnia, z twarzą zwróconą w stronę Mekki; 3) jałmużna świadczona na rzecz potrzebujących; 3) post w miesiącu ramadan, który upamiętnia zesłanie Koranu na ziemię przez Allaha, oraz 4) pielgrzymka do świętego kamienia Kaaba w Mekce. W pewnym sensie zasady te mogą przypominać Dekalog, niemniej jednak nie mają one żadnego hierarchicznego układu<sup>17</sup>. Obowiązkiem muzułmanów jest także dżihad, którym jest całe życie zgodne z zasadami wiary. Współcześnie dzieli się go na dżihad większy i mniejszy. Dżihad większy oznacza – jak pisze Seyyed Hossein Nasr – „wewnętrzna walkę w celu oczyszczenia duszy z jej niedoskonałości, aby opróżnić naczynie duszy z zatrutej wody zapomnienia, zaniedbania, skłonności do zła i przygotować ją na przyjęcie Bożego eliksiru wspomnienia, światła i wiedzy”<sup>18</sup>. Z kolei dżihad mniejszy odnosi się, we współczesnych interpretacjach teologicznych, do walk przeciwko niewiernym na Półwyspie Arabskim toczonych w początkowym okresie istnienia islamu<sup>19</sup>. Faktem jest jednak, że jedynie historyczne rozumienie dżihadu mniejszego budzi spory między samymi muzułmanami. Dla części z nich wciąż jest to wojna z niewiernymi w celu szerzenia islamu na świecie<sup>20</sup>.

W odniesieniu do chrześcijaństwa doktryna islamu głosi, że Koran jest ostatecznym słowem Boga do człowieka, a zatem również dopełnieniem zapowiedzi, które znajdują się w Biblii – zarówno w jej wersji żydowskiej, jak i chrześcijańskiej. Doskonałość i ostateczność objawienia Boga prorokowi Mahometowi, spisane w Koranie, jest zresztą fundamentalną kwestią, wskazującą ograniczenia i możliwe kierunki dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Przekonanie o uniwersalności i ostateczności Bożego objawienia jest bowiem istotnym elementem zarówno doktryny chrześcijańskiej, wprost zapisanym w Nowym Testamencie (por. np. Hbr 1,1-2: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna”), jak też doktryny islamu<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Por. M. M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej*, PWN: Warszawa 2008, s. 166.

<sup>18</sup> S. H. Nasr, *Istota islamu. Trwałe wartości dla ludzkości*, dz. cyt., s. 219.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 220.

<sup>20</sup> Por. A. Kuriata, K. Sadowa, *Podstawy ideologiczne islamu – filary wiary. Zarys tematyki*, w: *Acta Erasmiana*, t. IX, red. M. Sadowski, Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2015, s. 184.

<sup>21</sup> Por. S. H. Nasr, *Idee i wartości islamu*, Instytut Wydawniczy PAX: Warszawa 1988, s. 34-35.

### 1.1.1.2. Obraz Boga

Na fundamentalne teologiczne ograniczenia, ale także na możliwe kierunki dialogu z islamem, zwracają także uwagę biskupi francuscy. Podczas obrad plenarnych Konferencji Episkopatu Francji w 2007 i 2012 roku jedyna z głównych dyskutowanych kwestii był bowiem chrześcijański i muzułmański obraz Boga<sup>22</sup>.

Podczas Zgromadzenia plenarnego episkopatu Francji w Lourdes w dniach od 3 do 8 listopada 2007 roku biskupi francuscy pracowali nad tekstem przygotowanym przez biskupa Michel Dubost z Evry, zatytułowanym „Catholiques et musulmans dans la France d’aujourd’hui” („Katolicy i muzułmanie w dzisiejszej Francji”)<sup>23</sup>. Kilka tygodni później, 11 lutego 2008 roku, Komisja doktrynalna episkopatu Francji pod przewodnictwem arcybiskupa Pierre’a-Marie Carré z Albi, opublikowała dokument zatytułowany „Comment les chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?” („W jaki sposób chrześcijanie i muzułmanie mówią o Bogu?”)<sup>24</sup>. Arcybiskup Pierre-Marie Carré mówił przy okazji opublikowania tego dokumentu, że chrześcijańska percepcja tajemnicy Boga różni się od tej, która charakteryzuje muzułmanów. Dla chrześcijan sposób rozumienia Boga jest kształtowany przede wszystkim przez wcielenie Syna Bożego, w którym człowiek może poznać kim jest i jaki jest Bóg – zgodnie z ewangelicznymi słowami samego Jezusa: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14,9). Zbytним uproszczeniem byłoby zatem zatrzymywanie się na tym, że chrześcijaństwo i islam to religie monoteistyczne. Ponieważ wiara we Wcielenie jest jedną z fundamentalnych rozbieżności doktrynalnych między chrześcijaństwem

---

<sup>22</sup> Por. La Conférence des Évêques de France, *L’Église catholique et les relations avec les musulmans*, Les Éditions du Cerf: Paris 2021, s. 128.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 145.

<sup>24</sup> Por. Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), w: La Conférence des évêques de France, *L’Église catholique et les relations avec les musulmans*, Les Éditions du Cerf: Paris 2021, s. 145-148.

a islamem, również rozumienie Boga chrześcijan i muzułmanów znacząco się różni<sup>25</sup>. Dialog teologiczny na temat Boga nie doprowadzi zatem do wypracowania jakiegoś wspólnego obrazu Boga, lecz chodzi w nim o ustalenie tego, co mimo wszystko łączy chrześcijan muzułmanów, gdy myślą o Bogu i zwracają się do Niego<sup>26</sup>.

Roszczenie do uniwersalizmu i ostateczności Bożego objawienia zawartego w Koranie nie wyklucza uznania pewnych elementów doktryny chrześcijańskiej. Jezus Chrystus w Koranie przedstawiany jest jako jeden z prawdziwych proroków jedyne Boga, stąd też Koran odnosi się do Niego z szacunkiem<sup>27</sup>. Jest On określany jako syn Maryi, poczęty z niej za Bożą sprawą, jako ostatni z proroków poprzedzających Mahometa. Koran przypisuje Jezusowi liczne cuda, dokonane zarówno w dzieciństwie, jak i w życiu dorosłym. Niemniej jednak pomimo pewnych zbieżności między chrześcijaństwem i islamem, zarówno w kwestiach dotyczących samej wiary w Boga, jak też w doktrynie moralnej, to jednak między obiema religiami niepokonalna różnica, która wskazuje także na ograniczenia możliwego dialogu<sup>28</sup>. Dogmat chrystologiczny, wyrażający wiarę w prawdziwe Bóstwo i prawdziwe człowieczeństwo Jezusa Chrystusa, oraz dogmat trynitarny, uznający istnienie jednego Boga w Trzech Osobach, stanowiące fundament wiary chrześcijańskiej i będące kryterium chrześcijańskiej tożsamości określonego Kościoła czy Wspólnoty kościelnej, są dla islamu nie do zaakceptowania. Podobnie zresztą prawda o ukrzyżowaniu Jezusa, będąca podstawą chrześcijańskiej soteriologii, jest kwestionowana przez koraniczny przekaz o cudownym wybawieniu Jezusa od takiej hańbiącej śmierci.

Wspólne elementy doktryny oraz zbieżne w wielu kwestiach stanowisko w kwestiach moralnych mogą stanowić – zwłaszcza współcześnie – podstawę do dialogu katolicko-muzułmańskiego. Zarazem jednak niepokonalne różnice, dotyczące fundamentalnych kwestii doktrynalnych, wyznaczają możliwy kierunek i zakres tego dialogu.

---

<sup>25</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 145.

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 128.

<sup>27</sup> Por. S. H. Nasr, *Istota islamu. Trwale wartości dla ludzkości*, dz. cyt., s. 26.

<sup>28</sup> Por. La Conférence des Évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 128.

### 1.1.1.3. Jedyność i jedność Boga

We wspomnianym dokumencie biskupów francuskich „Comment les chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?” („W jaki sposób chrześcijanie i muzułmanie mówią o Bogu?”) kluczową kwestią jest to, jak chrześcijanie i muzułmanie wierzą w jedyne Boga. Credo chrześcijańskie rozpoczyna się od słów: „Wierzę w Jednego Boga”. Muzułmanie z kolei wyznają wiarę, mówiąc: „Nie ma boga prócz Allaha”. Jeśli więc chodzi o sam akt wiary, a także o relację, jaką człowiek pragnie mieć z Bogiem, o wierność modlitwie, chęć wypełniania woli Bożej w swoim życiu, miłość, pragnienie osiągnięcia życia wiecznego oraz wiarę w to, że Bóg jest Miłosierny i jest Stwórcą świata i człowieka, to chrześcijaństwo i islam zasadniczo się nie różnią. W tych kwestiach prowadzenie dialogu nie sprawia poważniejszych trudności<sup>29</sup>. Niemniej jednak, jeśli chodzi o rozumienie Boga, są kwestie, które w tym dialogu stanowią rzeczywiste przeszkody.

Jedną z tych kwestii jest to, że muzułmanie odrzucają naukę o Trójcy Świętej. Jest ona dla nich tak niezrozumiała, iż niekiedy oskarżają chrześcijan o tryteizm<sup>30</sup>. Powołując się na Koran, muzułmanie zarzucają chrześcijanom fałszerstwo Pisma Świętego, aby uzasadniało wiarę trynitarną. Koran wyraźnie odrzuca bowiem bóstwo Jezusa Chrystusa<sup>31</sup>: „O ludu Księgi! Nie przekraczaj granic w twojej religii i nie mów o Bogu niczego innego, jak tylko prawdę! Mesjasz, Jezus syn Marii, jest tylko posłańcem Boga; i Jego Słowem, które złożył Marii; i Duchem, pochodzącym od Niego. Wiercie więc w Boga i Jego posłańców i nie mówcie: «Trzy!» Zaprzestańcie!”

---

<sup>29</sup> Por. Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), dz. cyt., s. 145.

<sup>30</sup> Niemniej jednak oskarżenie chrześcijan o tryteizm nie jest charakterystyczne dla teologii islamu. Chrześcijańską wiarę w Trójcę interpretuje się raczej jako uznanie trzech jakości w jednej Bożej Istocie. Por. *The Study Quran. A New Translation and Commentary*, red. Seyyed Hossein Nasr, HarperOne: New York 2015, s. 267.

<sup>31</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Le Coran des historiens*, tom 2a: *Commentaire et analyse du texte coranique. Sourates 1 à 26*, Les Éditions du Cerf: Paris 2019, s. 197.

(Koran, 4:171). Tekst ten jest więc wyraźną aluzją w stronę chrześcijan<sup>32</sup>. Koran wyróżnia Jezusa spośród innych proroków: używa w stosunku do Niego terminu „Mesjasz”, odnosi do Niego określenie „Słowo Boże”<sup>33</sup> oraz uznaje cud narodzenia z dziewicy<sup>34</sup>. Niemniej jednak według Koranu przypisywanie prorokowi Jezusowi statusu boskiego jest błędem chrześcijan. Jezus jest bowiem tylko zwiastunem Boga, człowiekiem, takim jak Mahomet i wszyscy inni prorocy przed Nim<sup>35</sup>.

Z drugiej strony w Koranie występuje także dwuznaczny fragment odnoszący się do bóstwa Chrystusa<sup>36</sup>: „I oto powiedział Bóg: «O Jezusie, synu Marii! Czy ty powiedziałeś ludziom: Bierzcie mnie i moją matkę za dwa bóstwa, poza Bogiem?»” (Koran 5:116). Jakkolwiek wprost teologia islamu nie przypisuje chrześcijaństwu ubóstwienia Maryi, ten niejasny fragment jest być może odzwierciedleniem tego, jak w środowisku arabskim odbierano chrześcijańską doktrynę na temat Maryi – Theotokos, Bożej Rodzicielki<sup>37</sup>. Wiara w trójjedność Boga to dla muzułmanów zgorszenie<sup>38</sup>. Islam głosi monoteizm absolutny, a prawdę o Trójcy

---

<sup>32</sup> Por. A. Laurent, *L'islam peut-il rendre l'homme heureux?*, Éditions Artège: Perpignan 2012, s. 11.

<sup>33</sup> „Oto powiedzieli aniołowie: «O Mario! Bóg zwiastuje ci radosną wieść o Słowie pochodzącym od Niego, którego imię Mesjasz, Jezus, syn Marii. On będzie wspaniały na tym świecie i w życiu ostatecznym i będzie jednym z przybliżonych. I będzie przemawiał do ludzi już w kołysce, a także jako mąż dojrzały; i będzie wśród sprawiedliwych»” (Koran 3:45); „To jest Jezus, syn Marii, słowo Prawdy, w którą powątpiewają” (Koran 19:34).

<sup>34</sup> „Ona [Maria] powiedziała: «O Panie mój! Jakże będę miała syna, skoro nie dotknął mnie żaden mężczyzna?» Powiedział: «Tak będzie! Bóg stwarza to, co chce! Kiedy On decyduje o istnieniu jakiejś rzeczy, to tylko mówi: ‘Bądź!’ – i to się staje»” (Koran 3:47).

<sup>35</sup> Por. *The Study Quran. A New Translation and Commentary*, red. Seyyed Hossein Nasr, dz. cyt., s. 267.

<sup>36</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Le Coran des historiens*, tom 2a: *Commentaire et analyse du texte coranique. Sourates 1 à 26*, dz. cyt., s. 233.

<sup>37</sup> Por. *The Study Quran. A New Translation and Commentary*, dz. cyt., s. 336.

<sup>38</sup> Por. A. Laurent, *L'islam – peut-il rendre l'homme heureux?*, dz. cyt., s. 12.

Świętej uznaje za zgubne „dodawanie Bogu towarzyszy”. To zaś stanowi poważne przewinienie<sup>39</sup>.

#### *1.1.1.4. Wcielenie Syna Bożego*

W konsekwencji odrzucenia wiary w Trójcę Świętą muzułmanie nie akceptują również prawdy o Wcieleniu Syna Bożego. Według nich jest to uderzenie w transcendencję Boga. Bóg jest blisko człowieka, ale jednocześnie jest całkowicie inny od niego. Muzułmanie odrzucają możliwość zjednoczenia Boga z człowiekiem<sup>40</sup>. O tym mówi Koran, który porównuje Jezusa do Adama. Adam został stworzony przez Boga, tak jak Jezus. Nie może więc być mowy o tym, że Jezus jest Synem Bożym<sup>41</sup>: „Jezus przed Bogiem podobny jest Adamowi, którego Bóg stworzył z prochu, a potem rzekł mu: «Bądź!» (Koran 3:59). Ten werset uznaje się za główny argument Koranu przeciwko bóstwu Jezusa<sup>42</sup>. Podobnie księga islamu mówi: „Ci, którzy mówią: «Bóg to Mesjasz, syn Marii», są niewiernymi. A przecież Mesjasz powiedział: «O synowie Izraela! Czcijcie Boga, mojego Pana i waszego Pana!» Kto dodaje Bogu współtowarzyszy, temu Bóg zabroni wejścia do Raju i jego schronieniem będzie ogień. niesprawiedliwi nie będą mieć pomocników” (Koran 5:72)<sup>43</sup>. Odrzucenie bóstwa Jezusa zawiera także inna wypowiedź Koranu: „On był tylko sługą, którego obdarzyliśmy łaską i którego uczyniliśmy przykładem dla synów Izraela” (Koran

---

<sup>39</sup> Por. J. Gnilka, *Qui sont les chrétiens du Coran*, Les Éditions du Cerf: Paris 2008, s. 111.

<sup>40</sup> Por. Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), dz. cyt., s. 146.

<sup>41</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Le Coran des historiens*, tom 2a: *Commentaire et analyse du texte coranique. Sourates 1 à 26*, dz. cyt., s. 147.

<sup>42</sup> Por. *The Study Quran. A New Translation and Commentary*, dz. cyt., s. 147.

<sup>43</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Le Coran des historiens*, tom 2a: *Commentaire et analyse du texte coranique. Sourates 1 à 26*, dz. cyt., s. 224; *The Study Quran. A New Translation and Commentary*, dz. cyt., 315-316.

43:59). W świetle Koranu można jedynie mówić, że Jezus, syn Maryi, został obdarzony przez Boga szczególną łaską<sup>44</sup>.

#### *1.1.1.5. Interpretacja śmierci Jezusa Chrystusa*

Kolejną fundamentalną rozbieżnością w chrześcijańskim i muzułmańskim rozumieniu Boga jest interpretacja krzyżowej śmierci Jezusa. Koran odrzuca jej możliwość, skoro Jezus był Bożym posłańcem. Wprawdzie jako człowiek Jezus, Boży prorok, doświadczał różnych prób i przeciwności, to jednak jako Boży posłaniec nie mógł ponieść klęski<sup>45</sup>. Ukrzyżowanie Jezusa było więc jedynie pozorne<sup>46</sup>. Koran tak opisuje kwestię ukrzyżowania: „powiedzieli: «Zabiliśmy Mesjasza Jezusa, syna Marii, posłańca Boga». Jednak oni go nie zabili ani nie ukrzyżowali, a tylko tak się im wydawało. Ci, którzy w tym się różnią, są pełni wątpliwości. Nie mają o tym żadnej wiedzy i kierują się jedynie przypuszczeniami. Z pewnością oni go nie zabili. Nie! Bóg wznosił go do Siebie. Bóg jest Potężny, Mądry. Nie ma wśród ludu Księgi nikogo, kto by nie uwierzył w niego przed swoją śmiercią. W Dniu Zmartwychwstania on będzie świadkiem przeciwko nim” (Koran 4:157-159)<sup>47</sup>. Zdaniem niektórych interpretatorów nauki koranicznej Jezus został zastąpiony przez kogoś innego, kto został

---

<sup>44</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Le Coran des historiens*, tom 2a: *Commentaire et analyse du texte coranique. Sourates 1 à 26*, dz. cyt., s. 1426.

<sup>45</sup> Por. Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), dz. cyt., s. 146.

<sup>46</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l’islam et les musulmans: Une éthique de la rencontre*, Parole et Silence: Paris 2022, s. 27.

<sup>47</sup> Interesujące, że jest to jedyny fragment w Koranie, który odnosi się do śmierci Jezusa. Co więcej, jak zauważają komentatorzy, w przeciwieństwie do polemiki dotyczącej chrześcijańskiej wiary w Jego bóstwo i w Trójcę Świętą, ten fragment nie ma charakteru krytycznego wobec chrześcijan, lecz jego kontekst stanowi krytyka historycznych przejawów niewierności narodu żydowskiego wobec zawartego z Bogiem przymierza. Por. *The Study Quran. A New Translation and Commentary*, dz. cyt., s. 262.

ukrzyżowany<sup>48</sup>. Niekiedy wskazuje się nawet, że tym, który zamiast Jezusa umarł na krzyżu, miałby być Judasz Iskariota<sup>49</sup>. Odrzucenie prawdy o krzyżowej śmierci Jezusa z konieczności prowadzi jednak do zaprzeczenia kluczowemu elementowi chrześcijańskiej soteriologii, czyli wiary w to, że przez śmierć krzyżową za ludzi Jezus dokonał dzieła zbawczego. Jezus był wielkim prorokiem, narodzonym z dziewicy Marii, który miał przynieść ludziom Ewangelię, czyli prawdziwe przesłanie od Boga, które zdeformowali chrześcijanie. Nie mógł być On natomiast Zbawicielem<sup>50</sup>.

Odrzucenie nauki o zbawczej śmierci krzyżowej Jezusa prowadzi z kolei do zaprzeczenia chrześcijańskiej prawdy o tym, że Jezus Chrystus jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Idea pośrednictwa, z muzułmańskiego punktu widzenia, stanowi przeszkodę w relacjach człowieka z Bogiem i nie jest w ogóle potrzebna<sup>51</sup>.

#### *1.1.1.6. Rozumienie Bożego objawienia*

Wbrew pozorom, choć chrześcijan i muzułmanów w powszechnym rozumieniu uważa się za „religie Księgi”, również rozumienie sposobu przemawiania Boga do człowieka w pismach uważanych za święte jest odmienne. Z jednej strony chrześcijanie i muzułmanie wierzą w to, że Bóg rzeczywiście przemawia do człowieka, a Boże objawienie zostało spisane. Z drugiej jednak strony koncepcja objawienia Bożego w chrześcijaństwie i islamie jest różna. Z tego powodu, jak zauważa Seyyed Hossein Nasr, porównywanie roli, jaką w chrześcijaństwie ma Biblia, z rolą Koranu w islamie nie jest właściwe. Zauważa on, że „jeśli człowiek Zachodu z chrześcijańskimi

---

<sup>48</sup> W tradycji islamu szeroko rozpowszechniony jest pogląd, że Jezus nie został ukrzyżowany ani zabity, lecz jedynie tak wydawało się żydom i uczniom Jezusa. Z kolei według innych tradycji ktoś inny umarł zamiast Jezusa. Por. tamże, s. 262-263.

<sup>49</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Le Coran des historiens*, tom 2a: *Commentaire et analyse du texte coranique. Sourates 1 à 26*, dz. cyt., s. 193.

<sup>50</sup> Por. Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), dz. cyt., s. 146.

<sup>51</sup> Por. tamże.

korzeniami chce w pełni zrozumieć znaczenie Koranu, powinien sobie zdać sprawę, że chociaż Koran w pewnym sensie można porównać do Starego i Nowego Testamentu, to jednak głębsze byłoby porównanie Koranu z samym Chrystusem. W chrześcijaństwie święte jest zarówno ciało, jak i duch Chrystusa, którego uznaje się za słowo Boże. Podobnie Koran jest dla muzułmanów słowem Bożym [...] i za święte uznają oni zarówno jego znaczenie wewnętrzne, czyli ducha, jak i formę zewnętrzną, czyli ciało, w postaci tekstu w języku arabskim, w którym został objawiony”<sup>52</sup>.

Koran zawiera spisane słowa, dyktowane Mahometowi przez Boga<sup>53</sup>. Jest to więc słowo Boga: sam Bóg przez nie przemawia i On sam je interpretuje<sup>54</sup>. W tym sensie Koran, choć powstał w konkretnym czasie, jest przedwieczny i niestworzony<sup>55</sup>. Niektórzy uczeni muzułmańscy twierdzą, że Koran nie może być w żaden sposób interpretowany, lecz jako słowo Boga może być jedynie odczytywany dosłownie<sup>56</sup>. Rozumienie Koranu jako spisanego słowa wprost podyktowanego Prorokowi przez Boga oznacza również, że słowa Koranu stanowią ostateczny i niepodważalny autorytet religijny. Całe Boże objawienie zawiera się w Koranie i skupia się wokół misji Mahometa, ostatniego i największego z proroków<sup>57</sup>. Taka interpretacja jest daleka od chrześcijańskiego rozumienia Pisma Świętego jako ksiąg natchnionych przez Boga, ale mających także ludzkich autorów, a zatem również właściwych dla czasu i miejsca powstania rodzaje i formy literackie oraz podlegających interpretacji<sup>58</sup>. Z tego powodu trudny do pomyślenia jest dialog chrześcijańsko-muzułmański, który miałby za przedmiot interpretację świętych ksiąg obu religii.

---

<sup>52</sup> S. H. Nasr, *Istota islamu*, dz. cyt., s. 30.

<sup>53</sup> Por. J. Gnilka, *Biblia a Koran. Podobieństwa i różnice*, dz. cyt., s. 41.

<sup>54</sup> Por. S. H. Nasr, *Idee i wartości islamu*, dz. cyt., s. 43-44.

<sup>55</sup> Por. F. Jourdan, *L'islam sans faux-semblants. Pour dialoguer en vérité*, Salvator: Paris 2022, s. 154.

<sup>56</sup> Por. Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), dz. cyt., s. 147.

<sup>57</sup> Por. La Conférence des Évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 115.

<sup>58</sup> Por. KO 12.

### 1.1.1.7. Znaczenie ograniczeń doktrynalnych

Chociaż w fundamentalnych kwestiach takich jak istota Boga, Jego zbawcze działanie i objawianie się człowiekowi różnice doktrynalne między chrześcijaństwem a islamem są tak duże, że uniemożliwiają dialog, to jednak, zdaniem Komisji doktrynalnej episkopatu Francji istnieją obszary refleksji o Bogu, w których pewien dialog wciąż jest możliwy. Dotyczy to zwłaszcza takich zagadnień jak modlitwa, życie moralne, stworzenie i sens życia człowieka<sup>59</sup>. Punktem wyjścia dla Kościoła do podjęcia dialogu w tym zakresie jest nauka II Soboru Watykańskiego zawarta w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*. Sobór naucza, że „plan zbawienia obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich zaś w pierwszym rzędzie muzułmanów, oni bowiem wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami Boga jedynego i miłosiernego, który sędzić będzie ludzi w dzień ostateczny”<sup>60</sup>. Z tej wypowiedzi soborowej wynika, że można mówić o tym, iż cześć oddawana Bogu przez muzułmanów, jest autentyczna, a zatem również wyrazy tej czci, przede wszystkim modlitwa, nie mogą być pozbawione wartości<sup>61</sup>. Chociaż więc postrzeganie Boga przez chrześcijan i muzułmanów w kwestiach najbardziej istotnych jest odmienne, to jednak można zasadnie mówić o tym, że z wiary w Boga jedynego i miłosiernego wynika autentyczna modlitwa i życie moralne<sup>62</sup>. Zachowując własną tożsamość i dzieląc się z innymi wiarą w Boga Trójjedynego i zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa, Kościół ma prawo dostrzegać to, co w islamie jest wartościowe i dobre<sup>63</sup>.

---

<sup>59</sup> Por. Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), dz. cyt., s. 147.

<sup>60</sup> KK 16.

<sup>61</sup> Por. Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), dz. cyt., s. 147.

<sup>62</sup> Por. S. H. Nasr, *Idee i wartości islamu*, dz. cyt., s. 62-63.

<sup>63</sup> Por. Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), dz. cyt., s. 147-148.

Rzeczywiście, również wśród duchownych muzułmańskich we Francji można dostrzec pewne próby zmiany akcentów, tak aby różnice doktrynalne nie przekreślały dialogu. Niemniej jednak wola prowadzenia dialogu nie pomniejsza rozbieżności doktrynalnych jako czynnika stanowiącego niepokonalną przeszkodę. Jak zauważa rektor wielkiego meczetu w Bordeaux Tareq Oubrou w wypowiedzi adresowanej do katolików, w autentycznym dialogu należy unikać apologetyki, która – w jego opinii – jest porównywaniem teologii obu religii i próbą uzasadniania, która jest bardziej prawdziwa lub słuszna. Jego zdaniem podejmowanie takich kwestii może jedynie pogłębiać konflikty zamiast promować dialog. Z tego względu wprost twierdzi, że pewnych kwestii (takich jak nauka trynitarną czy nauka o odkupieńczej śmierci Jezusa na krzyżu) w ogóle nie należy podnosić w dialogu katolików i muzułmanów<sup>64</sup>. Niezależnie zatem od deklarowanej przez biskupów francuskich woli otwarcia się na islam wszelki dialog, o ile ma zachować autentyzm i integralność doktryny katolickiej i muzułmańskiej, już w punkcie wyjścia ma jasno określone ograniczenia.

### *1.1.2. Prekursorzy dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego*

Wprawdzie o dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim, prowadzonym przez Kościół katolicki i mającym podstawy w jego doktrynie, można mówić dopiero od II Soboru Watykańskiego, to jednak w dziejach relacji Kościoła katolickiego i islamu można odnaleźć wiele sytuacji i inicjatyw, w których wyrażały się próby nawiązania dialogu i które można, z dzisiejszego punktu widzenia, uznać za jego zapowiedź i przygotowanie. Poza tym – jak zauważają współcześni uczestnicy dialogu – refleksja nad wcześniejszymi próbami porozumienia czy też dialogu chrześcijan i muzułmanów jest kluczowa do zrozumienia celów, metod, zasad oraz ograniczeń trwającego dialogu<sup>65</sup>.

---

<sup>64</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service National pour les relation avec les musulmans*, nr 1/2016, s. 41.

<sup>65</sup> Por. H. A. Gawad, *Musulmans et chrétiens. Piste pour un dialogue sans angélisme ni pessimisme*, La Boîte à Pandore: Paris 2017, s. 9.

Próby szukania porozumienia przez wieki związane były bardziej z działalnością konkretnych osób niż z poszukiwaniem rozwiązań doktrynalnych czy opartej na nich praktyce duszpasterskiej<sup>66</sup>. Stąd też warto w tym miejscu przyjrzeć się czterem osobom, które w dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim prowadzonym przez Kościół katolicki we Francji uważane są za prekursorów lub niekiedy nawet za wizjonerów.

#### *1.1.2.1. Grzegorz VII*

Za jednego z prekursorów dialogu między chrześcijanami a muzułmanami uważa się papieża Grzegorza VII, którego pontyfikat przypadał na lata 1073 – 1085. Chociaż w historiografii Kościoła jego działalność kojarzona jest przede wszystkim z sporem o inwestyturę czy też – szerzej – z dyskusją nad relacjami między państwem a kościołem w średniowiecznej Europie, to w odniesieniu do zaczątków dialogu z muzułmanami istotny jest list napisany przezeń w 1076 roku do muzułmańskiego do króla Mauretanii Anzira (Nacira). List ten cytuje soborowa Deklaracja *Nostra aetate*<sup>67</sup>. We wspomnianym liście papież odwoływał się do tego, że chrześcijan i muzułmanów jednoczy wspólna wiara w jednego Boga, a różnie w dużej mierze wynikają z odmiennych sposobów wyrażania wiary. Jednakże fundament, jakim jest chrześcijański i muzułmański monoteizm, winien chronić wyznawców obu religii przed konfliktami. go Boga<sup>68</sup>. Papież wskazywał również, że nakazem Bożym jest miłość nieprzyjaciół, co tym bardziej powinno skłaniać chrześcijan i muzułmanów do wzajemnej miłości, jak też do wzajemnego okazywania sobie miłosierdzia i czynienia dobra, do czego podstawą jest wspólnie przeżywana wiara w jedyne Boga. Podkreślił

---

<sup>66</sup> Por. R. Benzine, Ch. Delorme, *La république, l'Eglise et l'islam. Une révolution française*, Bayard: Montrouge 2016, s. 156.

<sup>67</sup> Por. DRN 3.

<sup>68</sup> Por. E. Pisani, *Le dialogue islamo-chrétien à l'épreuve*, L'Harmattan: Paris 2014, s. 54.

również, że chrześcijanie i muzułmanie powinni dawać przykład innym narodom w jaki sposób okazywać sobie dobroć i szacunek<sup>69</sup>.

Znakiem pewnej jedności istniejącej pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami jest dla Grzegorza VII wspólne odwoływanie się do Abrahama, któremu objawił się Bóg, w którego wierzą chrześcijanie i muzułmanie. Jedni i drudzy, odwołując się do obietnic danych Abrahamowi, oczekują także na wieczne zbawienie<sup>70</sup>. W tym kontekście należy zwrócić uwagę na stwierdzenie o bardzo dużym znaczeniu dla podejmowanego przez Kościół katolicki dialogu międzyreligijnego, którym jest wyrażone przez Grzegorza VII przekonanie, że Bóg pragnie zbawienia wszystkich ludzi<sup>71</sup>. Teza ta, wynikająca z ewangelicznych słów Jezusa „jest wolą Tego, który Mnie posłał, abym ze wszystkiego, co Mi dał, niczego nie stracił, ale że bym to wskrzesił w dniu ostatecznym” (J 6,39), stała się dla II Soboru Watykańskiego podstawą do przedstawienia doktryny o możliwości osiągnięcia zbawienia przez niechrześcijan przy jednoczesnym zachowaniu wiary w jedyne pośrednictwo zbawcze Chrystusa i Kościoła.

#### *1.1.2.2. Franciszek z Asyżu*

Postacią, która najczęściej wskazywana jest jako prekursor dialogu chrześcijan i muzułmanów, jest św. Franciszek z Asyżu (1181/1182 – 1226). Wynika to z historycznego kontekstu jego życia i działalności, jakim był czas wypraw krzyżowych, będący zarówno okresem spotkania chrześcijaństwa i islamu, jak też konfliktów, mających zarówno religijny, jak i polityczny charakter. Jakkolwiek nie było to pierwotną intencją Franciszka, podejmującego się wraz z braćmi należącymi do założonego przezeń zakonu dzieła ewangelizacji, w 1219 roku zdecydował się on na misję skierowaną do muzułmanów.

---

<sup>69</sup> Por. La Conférence des Évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 390.

<sup>70</sup> Por. E. Pisani, *Le dialogue islamo-chrétien à l'épreuve*, dz. cyt., s. 56.

<sup>71</sup> Por. La Conférence des Évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 390.

Udał się wówczas do Egiptu i spotkał się tam z sułtanem Al-Kamilem<sup>72</sup>. Interesujące jest, że przygotowując się do tej wyprawy, nie tylko upominał współbraci, aby nie kierowali się wobec muzułmanów nienawiścią, niezależnie od jego osobistego losu, ale – co z teologicznego punktu widzenia jest niezwykle istotne – odwołał się do tego, że muzułmanie, podobnie jak chrześcijanie, pragną życia wiecznego i wierzą w jednego Boga<sup>73</sup>. Podróż misyjną Franciszka, zasadniczo nieudaną, dzisiaj interpretuje się zarówno jako znak jego wiary i odwagi, jak też jako dowód tolerancji religijnej samego sułtana Al-Kamila, który – zgodnie z koranicznym stwierdzeniem „Kto chce wierzyć, niech wierzy, a kto nie chce, niech nie wierzy” (Koran 18:29) – odrzucał przymus religijny<sup>74</sup>. Niemniej jednak, rozważając prekursorskie znaczenie tej podróży, warto zwrócić uwagę na jej elementy symboliczne. Franciszek nie tylko był przez kilka dni gościem na dworze sułtana, tocząc z nim dyskusję, ale też wraz z sułtanem modlił się w meczecie. Uznanie autentyczności religijnego zaangażowania muzułmanów oraz możliwość wspólnej modlitwy, której podstawą jest wiara w tego samego Boga, rzuca szczególne światło na atmosferę religijną czasów Franciszka, w której było miejsce na dialog oparty na wierze i prowadzony we wzajemnym szacunku<sup>75</sup>.

### *1.1.2.3. Karol de Foucauld*

W dialogu z muzułmanami prowadzonymi przez katolików francuskich zwraca się uwagę na prekursorską działalność dwóch Francuzów żyjących na przełomie XIX i XX wieku – św. Karola de Foucauld i Louisa Massignona.

---

<sup>72</sup> Por. S. O’Shea, *Morze wiary. Islam i chrześcijaństwo w świecie śródziemnomorskim doby średniowiecza*, dz. cyt., s. 234-235; F. Cardini, *Europa a islam. Historia nieporozumienia*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków 2006, s. 101-102.

<sup>73</sup> Por. A. Heikal, *Saint François d’Assise et le sultan Al-Kâmil*, L’Harmattan: Paris 2018, s. 71.

<sup>74</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Le Coran des historiens*, tom 2a: *Commentaire et analyse du texte coranique. Sourates 1 à 26*, dz. cyt., s. 708.

<sup>75</sup> Por. Y. Picquart, *Comprendre et penser l’islam quand on est chrétien*, Les Acteurs du Savoir: Paris 2021, s. 64.

Karol de Foucauld, kanonizowany przez papieża Franciszka 15 maja 2022 roku, urodził się w 1858 roku w Strasburgu we Francji, a zmarł w 1916 roku w Tamanrasset w Algierii. Nie prowadził życia religijnego do momentu nawrócenia, które przeżył w Paryżu podczas rekonwalescencji po przebyciu ciężkiej choroby<sup>76</sup>. Wkrótce po nawróceniu wstąpił do trapistów, a w 1901 roku przyjął święcenia prezbiteratu. Kapłaństwo. Postawił sobie za cel głoszenie Ewangelii przez ciche życie wśród społeczności muzułmańskiej w Algierii, z przekonaniem, że ostatecznie nawrócenie nie jest dziełem ludzkim, ale sprawia je wyłącznie Bóg<sup>77</sup>.

W perspektywie opartego na miłości i szacunku dialogu istotna jest życiowa postawa Karola de Foucauld. Dążył on nie do głoszenia chrześcijaństwa słowem czy przekonywania siłą argumentacji, ale do pokazywania życiem Bożego miłosierdzia. Z tego powodu wyrażał również przekonanie, że bez autentycznego dialogu nie jest możliwe rzeczywiste wejście chrześcijanina w świat islamu<sup>78</sup>. Interesujące jest, że na ten aspekt jego działalności zwraca także uznany na Zachodzie teolog muzułmański Seyyed Hossein Nasr. Mówiąc o nim, Nasr pisze, że „przez wiele lat mieszkał wśród muzułmanów w Afryce Północnej jako pokorny sługa Chrystusa i cieszył się wielkim szacunkiem swoich muzułmańskich sąsiadów”<sup>79</sup>.

#### *1.1.2.4. Louis Massignon*

Louis Massignon (1883 – 1962) urodził się w rodzinie agnostyka i katoliczki. Wspecjalizował się w się w językach semickich, a szczególnie w arabskim. Decydującym impulsem do powrotu do katolicyzmu było dla Massignona uczestnictwo w misji archeologicznej w Mezopotamii okupowanej wówczas przez

---

<sup>76</sup> Por. É. d’Escrivan, *Un monastère cistercien en terre d’Islam?*, Les Éditions du Cerf: Paris 2010, s. 141.

<sup>77</sup> Por. Ch. de Foucauld, *Écrits spirituels*, Petrus: Paris 2018, s. 220.

<sup>78</sup> Por. Y. Picquart, *Comprendre et penser l’islam quand on est chrétien*, dz. cyt., s. 67.

<sup>79</sup> S. H. Nasr, *Istota islamu. Trwałe wartości dla ludzkości*, dz. cyt., 51.

Imperium Otomańskie. Swoje nawrócenie przeżył w maju 1908 roku, płynąc do Bagdadu parowcem po Tygrysie<sup>80</sup>.

Massignona fascynował islam. Był on autorem określenia „miroir de l’islam”, czyli „odbicia lustrzanego islamu”. W islamie dostrzegł lustrzane odbicie wiary chrześcijańskiej. Mówił, że islam jest „simili-dissidence”, czyli sztucznym odłamem chrześcijaństwa<sup>81</sup>. To sprawiło, że zachwycające go elementy islamu skłoniły go do powrotu do katolicyzmu<sup>82</sup>. Jak twierdził, spotkał w islamie autentycznych świętych, jak też przykład żywej i żarliwej modlitwy. Podkreślał też rolę arabskiej gościnności.<sup>83</sup>

Po swoim nawróceniu Massignon utrzymywał korespondencję z Karolem de Foucauld. Wzorem do naśladowania był dla niego Karol de Foucauld, z którym prowadził korespondencję i po którego śmierci stał się wykonawcą jego duchowego testamentu. Zadbął również o przetrwanie pierwszej grupy modlitwnej Małych Braci Jezusa założonych przez Karola de Foucauld<sup>84</sup>.

## 1.2. NAUCZANIE II SOBORU WATYKAŃSKIEGO W KWESTII WOLNOŚCI RELIGIJNEJ I JEGO RECEPCJA W DIALOGU CHRZEŚCIJAŃSKO-MUZULMAŃSKIM

Chociaż – jak wyżej wskazano – w dziejach Kościoła katolickiego można wskazać pewne postaci i wydarzenia, które uznaje się dzisiaj za prekursorskie, jeśli chodzi o dialog z islamem, to jednak o właściwym dialogu, mającym podstawy teologiczne i prowadzonym z inicjatywy Kościoła, można mówić dopiero od II Soboru Watykańskiego. Dopiero soborowe otwarcie, wyrażające się m.in. w przemyśleniu wcześniej formułowanego przez Magisterium stanowiska w kwestii wolności religijnej

---

<sup>80</sup> Por. M. Pénicaud, *Louis Massignon. Le «catholique musulman»*, Bayard: Montrouge 2020, s. 15.

<sup>81</sup> Por. E. Pisani, *Le dialogue islamo-chrétien à l'épreuve*, dz. cyt., s. 104.

<sup>82</sup> Por. M. Pénicaud, *Louis Massignon. Le «catholique musulman»*, dz. cyt., s. 75.

<sup>83</sup> Por. E. Pisani, *Le dialogue islamo-chrétien à l'épreuve*, dz. cyt., s. 96.

<sup>84</sup> Por. É. d'Esquivan, *Un monastère cistercien en terre d'Islam?*, dz. cyt., s. 151.

oraz w refleksji nad wartościami głoszonymi przez religie niechrześcijańskie, umożliwiło podjęcie tego dialogu.

Dla dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego prowadzonego przez Kościół katolicki przełomowe znaczenie miało nauczanie II Soboru Watykańskiego w kwestii wolności religijnej. Ojcowie soborowi, inicjując otwarcie Kościoła na świat i gruntowną odnowę jego działalności, przeciwstawili się tendencji teologicznej, która zdawała się dominować w magisterium Kościoła i praktyce duszpasterskiej do początku XX wieku<sup>85</sup>. Tą tendencją była interpretacja wynikającego z Objawienia przekonania o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła katolickiego w sposób wykluczający zgodę na wolność religijną. W tej części warto następnie przyjrzeć się doktrynie soborowej w kwestii wolności religijnej i katolickiego stanowiska względem islamu, następnie – głównym wypowiedziom i inicjatywom papieży posoborowych, od Pawła VI do Franciszka, odnoszącym się do dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego, a na koniec działalności Dykasterii (Papieskiej Rady) ds. Dialogu Międzyreligijnego.

### *1.2.1. Kontrowersje związane z ideą wolności religijnej*

Z pewnością sprzeciw XIX-wiecznych papieży wobec wolności religijnej wynikał z kojarzenia tej idei z antykatolickimi nurtami oświeceniowymi, które ujawniły się podczas Rewolucji Francuskiej. Ogłoszona w 1789 roku w rewolucyjnej Francji „Deklaracja praw człowieka i obywatela” traktowała wprawdzie wciąż katolicyzm jako religię oficjalną<sup>86</sup>, jednakże gwarantowała wszystkim obywatelom prawo do wolności

---

<sup>85</sup> Por. P. L. Berger, *The Desecularization of the World: A Global Overview*, w: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, red. P. E. Berger, Ethics and Public Policy Center: Washington; William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids 1999, s. 5.

<sup>86</sup> Por. Fauchois Yann, *La difficulté d'être libre: les droits de l'homme, l'Église catholique et l'Assemblée constituante, 1789-1791*, „Revue d'histoire moderne et contemporaine” 1/2001, s. 76.

religijnej i zakazywała dyskryminacji ze względu na poglądy religijne<sup>87</sup>. Ponieważ francuski ruch rewolucyjny, zwłaszcza w nurcie jakobińskim, dość szybko przyjął orientację wyraźnie antykatolicką, również pojęcie wolności religijnej interpretowano w środowiskach kościelnych jako uzasadnienie usunięcia Kościoła z życia publicznego<sup>88</sup>, dla jego osłabienia lub nawet usprawiedliwienia walki z nim. To sprawiło, że nie tylko papieże o skrajnie konserwatywnych poglądach – Grzegorz XVI i Pius IX – ale również skądinąd otwarty na świat Leon XIII sprzeciwiali się koncepcji wolności religijnej.

Papież Grzegorz XVI (1765 – 1846, papież od 1831 roku) w encyklice *Mirari vos* z 1832 roku wyraźnie odrzucał wolność religijną jako przejaw naturalistycznego liberalizmu<sup>89</sup>. Sprzeciwiał się poglądom, że „w każdej religii można dostąpić wiecznego zbawienia duszy, jeśli się uczciwie i obyczajnie żyje. W tak oczywistej sprawie, jesteście w stanie z łatwością uchronić powierzony Wam lud od tego najbardziej zgubnego błędu. Kiedy bowiem apostoł przestrzega, że, «jeden jest Bóg, jedna wiara, jeden chrzest» (Ef 4, 5), niechże drżą z bojaźni wszyscy, którzy z jakiegokolwiek religii spodziewają się fałszywie otwartego przystępu do błogosławionej wieczności i niech szczerze rozważą według świadectwa Zbawiciela, że «są przeciw Chrystusowi, bo z Chrystusem nie są, i że rozpraszają nieszczęśliwie, bo z nim nie gromadzą» (Łk 11, 23), dlatego «niezawodnie na wieki zaginą, jeśli katolickiej wiary wyznawać i jej całkowicie i bez naruszenia zachowywać nie będą»<sup>90</sup>.

Stanowisko Grzegorza XVI pokazuje, że wolność religijną wiąże on wyraźnie z indyferentyzmem religijnym oraz z zakwestionowaniem katolickiej wiary

---

<sup>87</sup> Por. G. Haarscher, *Laickość. Kościół, państwo, religia*, Instytut Wydawniczy PAX: Warszawa 2004, s. 15; B. Carniaux, *De la condescendance à l'abaissement. Les implications de la liberté religieuse pour la diaconie ecclésiale de la vérité*, „Nouvelle Revue Théologique” 125 (2003), nr 2, s. 226.

<sup>88</sup> Por. K. Kącka, *Geneza i źródła wolności religii w europejskiej przestrzeni politycznej i prawnej*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 34 (2013), s. 160.

<sup>89</sup> Por. B. Carniaux, *De la condescendance à l'abaissement. Les implications de la liberté religieuse pour la diaconie ecclésiale de la vérité*, dz. cyt., s. 225.

<sup>90</sup> Grzegorz XVI, *Encyklika „Mirari vos” o liberalizmie i religijnym indyferentyzmie* (15 sierpnia 1832 roku), nr 13.

w jedynosc zbawczego poslannictwa Jezusa Chrystusa i ustanowionego przez Niego Kościoła<sup>91</sup>. Stąd o wolności religijnej wypowiada się on w słowach pełnych potępienia: „Ze stęchłego źródła indyferentyzmu, wypływa również owo niedorzeczne i błędne mniemanie, albo raczej omamienie, że każdemu powinno się nadać i zapewnić wolność sumienia. Do tego zaraźliwego błędu wprost doprowadza niewstrzeżliwa i niczym nie pohamowana dowolność poglądów, która wszędzie się szerzy ze szkodą dla władzy duchownej i świeckiej, za sprawą niektórych bezwstydników, którzy odważają się głosić, że z tego powodu religia odnosi jakąś korzyść”<sup>92</sup>.

Również papież Pius IX (1792 – 1878, papież od 1846 roku), który szczególnie walczył z modernizmem w Kościele, odrzucał pojęcie wolności religijnej czy wolności sumienia jako niezgodne z wiarą katolicką<sup>93</sup>. W encyklice *Quanta cura* z 1864 roku przedstawił wykaz potępianych przez Kościół zasad. Mówiąc o wrogach Kościoła, pisał, że „w naszych czasach niemało takich się znajduje, którzy, stosując bezbożne i niedorzeczne zasady naturalizmu, jak nazywają, do społeczeństwa publicznego, odważają się nauczać, że «najlepszy stan społeczeństwa publicznego i postęp społeczny wymaga koniecznie, aby społeczeństwo ludzkie było ustanowione i rządzone bez żadnego odniesienia do religii, jakby wcale nie istniała, albo przynajmniej bez czynienia żadnej różnicy pomiędzy prawdziwą religią a fałszywymi». A także nie wahają się twierdzić wbrew nauce Pisma Świętego, Kościoła i świętych Ojców, «że najlepszy stan społeczeństwa jest taki, w którym władzy nie przyznaje się obowiązku powstrzymywania ustawowymi karami przeciwników religii katolickiej, jeżeli nie wymaga tego pokój publiczny»”<sup>94</sup>.

---

<sup>91</sup> Por. D. Avon, *Liberté religieuse, liberté de conscience. Un angle de saisie de la problématique de la conversion au XXe siècle*, w: *Dynamiques de conversion. Modèles et résistances. Approches interdisciplinaires*, red. B. Bakhouché, I. Fabre, V. Fortier, Brepols: Turnhout 2012, s. 103-104.

<sup>92</sup> Grzegorz XVI, *Encyklika „Mirari vos” o liberalizmie i religijnym indyferentyzmie* (15 sierpnia 1832 roku), nr 14.

<sup>93</sup> Por. B. Carniaux, *De la condescendance à l'abaissement. Les implications de la liberté religieuse pour la diaconie ecclésiale de la vérité*, dz. cyt., s. 225; G. Routhier, *À l'origine de la pastoralité à Vatican II*, „Laval théologique et philosophique” 67 (2011), nr 3, s. 453.

<sup>94</sup> Pius IX, *Encyklika „Quanta cura” o błędach modernizmu* (8 grudnia 1864 roku).

Potępiając wolność sumienia, Pius IX wprost odwołuje się do Grzegorza XVI: „Z tego zupełnie fałszywego pojęcia rządu społecznego nie wahają się wywodzić owej błędnej, dla Kościoła katolickiego i zbawienia dusz najbardziej zgubnej nauki, którą świętej pamięci Grzegorz XVI, Nasz poprzednik, nazwał szaleństwem, to jest: «że wolność sumienia i wyznania jest prywatnym prawem każdego człowieka, które należy ogłosić prawem obowiązującym w każdym dobrze urządzonym społeczeństwie, i że obywatelom przynależy prawo do wszelkiej wolności, której nie godzi się żadnym autorytetem, czy to duchownym czy świeckim ograniczać, i że na mocy tej wolności mogą głośno i publicznie wypowiadać i rozpowszechniać swoje poglądy słowem lub drukiem, albo w jakikolwiek inny sposób». Gdy to bezpodstawnie twierdzą, nie myślą ani się nie zastanawiają nad tym, że głoszą wolność prowadzącą do potępienia”<sup>95</sup>.

Chociaż Leon XIII (1810 – 1903, papież od 1878 roku) wyraźnie nie potępił wolności religijnej czy wolności sumienia, to jednak spotykane w jego nauczaniu – w encyklikach *Immortale Dei*<sup>96</sup> z 1885 roku i *Libertas praestantissimum*<sup>97</sup> z 1888 roku – stwierdzenia, że nie można na jednym poziomie stawiać wiary katolickiej i innych religii czy wyznań, można interpretować jako kontynuację potępień Grzegorza XVI i Piusa IX<sup>98</sup>. Te wypowiedzi papieskie świadczą bowiem o tym, że ich autorzy wyraźnie łączyli wiarę w prawdziwość i ostateczność Objawienia, które urzeczywistniło się w życiu i misji Jezusa Chrystusa i o którym daje świadectwo założony przez Niego Kościół, z odrzuceniem prawa osoby ludzkiej do swobodnego wyznawania innej religii, przy czym ta niezgoda była zawsze motywowana troską o zbawienie wszystkich ludzi.

Dopiero nauczanie II Soboru Watykańskiego, w którym ustalo połączenie tych dwóch, niepowiązanych ze sobą z konieczności poglądów, umożliwiło sformułowanie nowego stanowiska Kościoła w kwestii wolności religijnej, bez

---

<sup>95</sup> Tamże.

<sup>96</sup> Por. Leon XIII, *Encyklika „Immortale Dei” o państwie chrześcijańskim* (1 listopada 1885 roku).

<sup>97</sup> Por. Leon XIII, *Encyklika „Libertas praestantissimum” o naturze ludzkiej wolności* (20 czerwca 1888 roku).

<sup>98</sup> Por. B. Carniaux, *De la condescendance à l'abaissement. Les implications de la liberté religieuse pour la diaconie ecclésiale de la vérité*, dz. cyt., s. 225; G. Routhier, *À l'origine de la pastoralité à Vatican II*, „Laval théologique et philosophique” 67 (2011), nr 3, s. 453.

rezygnacji z fundamentalnego przekonania, że Jezus Chrystus jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi (por. 1 Tm 2,5).

### *1.2.2. Doktryna soborowa i jej znaczenie dla dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego*

Przełomową rolę dla rozwoju refleksji teologicznej i sposobu formułowania doktryny Kościoła w kwestii wolności religijnej oraz stosunku do religii niechrześcijańskich odegrał II Sobór Watykański. Spoglądając na nauczanie soborowe z perspektywy trudności, jakie nastroczały XIX-wieczne rozstrzygnięcia papieskie w sprawie wolności religijnej, można stwierdzić, że ojcowie soborowi, skutecznie otworzyli Kościół na świat, w tym do podjęcia dialogu z religiami niechrześcijańskimi, zachowując jednocześnie integralną katolicką doktrynę<sup>99</sup>, zwłaszcza jeśli chodzi o jedynoscę pośrednictwa Jezusa Chrystusa i rolę Kościoła katolickiego w Bożym planie zbawienia. Interesujące jest, że wola takiego otwarcia się Kościoła i podjęcia dialogu z niechrześcijanami zawarta jest w kluczowych dokumentach ogłoszonych przez II Sobór Watykański i wyznaczających kierunki posoborowego rozwoju teologii katolickiej i działalności misyjnej Kościoła. Istotne są tutaj nie tylko dokumenty odnoszące się do religii niechrześcijańskich, działalności misyjnej i poszanowania wolności religijnej każdego człowieka – takie jak Dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes divinitus*, Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* oraz Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, ale również fundamentalne teksty eklesjologiczne, takie jak Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* i Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Dokumenty soborowe wskazują, że dialog międzyreligijny i głoszenie Ewangelii nie wykluczają się, lecz są dla Kościoła niezbędne jako dwa działania ściśle ze sobą powiązane. Podejmując dialog z niechrześcijanami, chrześcijanie mają za zadanie poznać jeszcze lepiej Jezusa

---

<sup>99</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l'islam et les musulmans*, dz. cyt., s. 59.

Chrystusa i umiłować Go, co z kolei wpływa na wiarygodność chrześcijan jako głosicieli Ewangelii<sup>100</sup>.

Warto w tym miejscu pokrótce omówić główne treści dokumentów soborowych, które wyznaczają granice i kierunek dialogu międzyreligijnego w ogóle, a dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego w szczególności, zarazem wyrażając samoświadomość Kościoła jako powołanego do udzielania sakramentów i głoszenia Ewangelii wszystkim narodom zgodnie z nakazem misyjnym Jezusa Chrystusa (por. Mt 28, 19-20).

#### *1.2.2.1. Lumen gentium*

Już w tak fundamentalnym dokumencie poświęconym refleksji nad istotą i misją Kościoła katolickiego, jakim jest Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, ojcowie soborowi dostrzegają tych, którzy autentycznie wierzą w Boga Stworzyciela, chociaż nie przyjęli Ewangelii Jezusa Chrystusa<sup>101</sup>. Nie są oni wykluczeni z Bożego planu zbawienia człowieka. Jak uczy sobór, „Plan zbawienia obejmuje także i tych, którzy uznają Stworzyciela, wśród nich głównie muzułmanów; oni bowiem wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama, czczą wraz z nami jedynego i miłosiernego Boga, który będzie sędził ludzi w dniu ostatecznym”<sup>102</sup>.

W tym samym dokumencie wskazuje się, że każdy człowiek, na mocy swojej godności jako osoby, został powołany przez Boga, aby być członkiem ludu Bożego<sup>103</sup>. Rolą Kościoła nie jest zamykanie się na siebie, ale bycie w służbie również tych, którzy są poza Kościołem. W interesujący sposób wiele lat później do tej kwestii odniósł się kardynał Jean-Louis Tauran (1943 – 2018), będący od 2007 roku przewodniczącym Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego. Stwierdził on, że Kościół jest znakiem i zapowiedzią jedności całej ludzkości, powołanej do tworzenia

---

<sup>100</sup> Por. tamże, s. 63.

<sup>101</sup> Por. A. Besançon, *Vatican II a-t-il compris l'islam?*, „Outre-Terre” 4/2015, s. 235.

<sup>102</sup> KK 16; por. KKK 841.

<sup>103</sup> Por. KK 13.

jednego ludu Bożego<sup>104</sup>. Podobnie Konferencja Episkopatu Francji podkreśla, że także ci, którzy w niezawiniony sposób nie znają Ewangelii i nie uznają Kościoła, lecz szukają Boga z otwartym sercem i z całych sił, mogą dojść do zbawienia wiecznego. To wszystko, co w religiach niechrześcijańskich jest dobre i prawdziwe, Kościół traktuje jako przygotowanie ewangeliczne i jako dar Boga oświecającego człowieka, by ten miał życie<sup>105</sup>.

#### *1.2.2.2. Gaudium et spes*

Dla katolickiego rozumienia istoty i celowości dialogu międzyreligijnego duże znaczenie ma także soborowa Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Ważne jest zwłaszcza uznanie przez ojców soborowych, że zbawcze działanie Boże może wykraczać poza widzialne granice Kościoła. Jak uczy sobór, „skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiaruje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy”<sup>106</sup>.

Uznanie, że Jezus Chrystus, jedyny Zbawiciel, umarł za wszystkich ludzi, oznacza, że żaden człowiek nie ma zamkniętej drogi do zbawienia na podstawie samego tylko kryterium przynależności religijnej<sup>107</sup>. Otwarcie Kościoła na świat, w tym ponowny namysł nad stosunkiem do innych religii oraz ich miejscem w Bożym planie zbawczym względem człowieka, wpisuje się w deklarowane w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* odczytywanie znaków czasu<sup>108</sup>. Jak uczy sobór, lud Boży powinien „w wydarzeniach, potrzebach

---

<sup>104</sup> Por. Jean-Luis Tauran, *Le dialogue des religions, une occasion providentielle*, „L'Osservatore Romano” (14 octobre 2017).

<sup>105</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 20.

<sup>106</sup> KDK 22.

<sup>107</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, s. 5, 7/2005.

<sup>108</sup> Por. KDK 5.

i pragnieniach, w których uczestniczy z resztą ludzi naszej doby, rozpoznać, jakie w nich mieszczą się prawdziwe znaki obecności lub zamysłów Bożych”<sup>109</sup>.

### 1.2.2.3. *Nostra aetate*

Najważniejszym dokumentem II Soboru Watykańskiego inspirującym katolickie zaangażowanie w dialog międzyreligijny jest deklaracja *Nostra aetate*. Początkowo dokument ten miał dotyczyć głównie relacji Kościoła z judaizmem, niemniej jednak ostatecznie jego treść stała się o wiele szersza. Uważa się, że deklaracja jest jednym z najbardziej nowatorskich dokumentów soboru: nie rezygnując z fundamentalnych elementów katolickiej nauki o Kościele, traktuje jednak religie niechrześcijańskie z szacunkiem i uznaje je za godne tego, aby Kościół podejmował z nimi dialog<sup>110</sup>. O ile wspomniane dokumenty II Soboru Watykańskiego pośrednio orientują dialog chrześcijańsko-muzułmański przez odniesienie się do misji Kościoła katolickiego lub też przekonanie, że prawo do wolności religijnej wynika z osobowej godności człowieka i jako takie powinno być uszanowane, o tyle podstawowe znaczenie dla tego dialogu ma deklaracja *Nostra aetate*. Jest to dokument przełomowy, jeśli chodzi o rozwój magisterium Kościoła.

Jak głoszą ojcowie soborowi, „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Głosi zaś i obowiązany jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest drogą, prawdą i życiem (J 14, 6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko z sobą pojednał”<sup>111</sup>. Kościół zatem nie odrzuca poglądu, że istnieją różne drogi poznania Boga, chociaż jest świadomy fundamentalnej różnicy między

---

<sup>109</sup> KDK 11.

<sup>110</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 4.

<sup>111</sup> DRN 2.

chrześcijaństwem, założonym przez Jezusa Chrystusa, a innymi religiami<sup>112</sup>. Świadomość tego, że Chrystus jest „drogą, prawdą i życiem” (J 14, 6), nie ogranicza bowiem działania Ducha Świętego<sup>113</sup>.

Deklaracja nie definiuje religii jako całości prawd dogmatycznych, ale jako źródła, w których człowiek próbuje znaleźć odpowiedź na podstawowe pytania egzystencjalne<sup>114</sup>. Człowiek stawia wobec religii wiele głęboko związanych ze swoją egzystencją pytań: kim jest; jaki jest cel jego ziemskiego życia<sup>115</sup>; czym jest dobro i zło; czym jest grzech; skąd wzięło się cierpienie i jaki jest jego sens; jaka jest droga, która prowadzi do osiągnięcia prawdziwego dobra; czym jest śmierć i co dzieje się z nim po śmierci<sup>116</sup>. Są to pytania w podstawowych rysach wspólne dla wszystkich ludzi niezależnie od wyznawanej religii. Można wręcz stwierdzić, że religia – jako zjawisko społeczne i kulturowe – powstała jako poszukiwanie odpowiedzi na te fundamentalne kwestie. Kościół katolicki, który naukę o godności człowieka wywodzi z wiary w stworzenie wszystkich ludzi na obraz i podobieństwo Boże, zobowiązany jest do szacunku względem egzystencjalnych poszukiwań i dylematów wszystkich ludzi, także tych, którzy nie wyznają wiary chrześcijańskiej<sup>117</sup>. Ponadto Kościół potrafi dostrzec to, co w niechrześcijańskich religiach jest wartościowe i prawdziwe.

Deklaracja *Nostra aetate* ma na celu zachęcenie chrześcijan do dialogu z przedstawicielami innych religii oraz do współpracy w poszukiwaniu odpowiedzi na pytania egzystencjalne stawiane przez ludzi niezależnie od ich przynależności

---

<sup>112</sup> Por. F. Bousquet, *Quelle peut bien être la place de l'islam dans le plan de Dieu*, „Nurt SVD” 2/2015, s. 235.

<sup>113</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 5.

<sup>114</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L'Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 21.

<sup>115</sup> Por. D. Moulinet, *Le concile Vatican II*, Les Éditions de l'Atelier: Ivry-sur-Seine 2002, s. 149.

<sup>116</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L'Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 22.

<sup>117</sup> Por. H. Fautrad, *Musulmans. Comprendre, rencontrer, aimer. Essai pastoral pour un témoignage chrétien auprès des musulmans*, Éditions Emmanuel: Paris 2018, s. 25.

religijnej<sup>118</sup>. Nie oznacza to bynajmniej rezygnacji z chrześcijańskiego przekonania, iż to Jezus Chrystus prowadzi człowieka do pełni<sup>119</sup>. Dialog z innymi religiami nie zwalnia Kościoła z obowiązku głoszenia Ewangelii i świadczenia, że w centrum życia człowieka powinien stać Jezus Chrystus, w którym człowiek znajduje osobiste spełnienie, pełnię życia. Niemniej jednak – jak nauczają ojcowie soborowi – przez dialog i współpracę z innymi religiami chrześcijanie, dając świadectwo życia i wiary, mogą poznawać również wartości duchowe, moralne i kulturowe bliskie ludziom należącym do innych religii, w ten sposób ubogacając samych siebie<sup>120</sup>.

Sobór nie mówi o islamie w ogóle, lecz o muzułmanach i o ich doświadczeniu wiary religijnej<sup>121</sup>. Deklaracja *Nostra aetate* zachęca katolików do szacunku względem muzułmanów, aby w ten sposób można było bardziej dostrzegać to, co łączy chrześcijan i muzułmanów<sup>122</sup>. O aktualności tego wezwania w innym kontekście społecznym, w warunkach zagrożenia ze strony fundamentalizmu i religijnie inspirowanego terroryzmu, wiele lat później wypowiadał się w podobnym duchu papież Franciszek, pisząc, że „wobec budzących nasze obawy epizodów uciekającego się do przemocy fundamentalizmu, serdeczne uczucie wobec autentycznych wierzących islamskich powinno prowadzić nas do unikania wrogich uogólnień, ponieważ

---

<sup>118</sup> Por. D. Moulinet, *Le Concile Vatican II*, dz. cyt., s. 150.

<sup>119</sup> Por. DRN 2.

<sup>120</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L'Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 23.

<sup>121</sup> Por. F. Bousquet, *Quelle peut bien être la place de l'islam dans le plan de Dieu*, dz. cyt., s. 231. Co ciekawe, zdaniem niektórych komentatorów w rzeczywistości uwagi dotyczące islamu w tym dokumencie soborowym nie są tak istotne, jak później je zinterpretowano. Według Alaina Besançon, fragment dotyczący islamu w deklaracji *Nostra aetate* jest sformułowany w ten sposób, jakby miał on tylko prowadzić do fragmentu poświęconego judaizmowi. Besançon cytuje opinie, według których fragment ten został napisany pośpiesznie, niezbyt starannie, tak aby zdążyć przed zamknięciem obrad soboru. Także pierwsi komentatorzy dokumentów soborowych poświęcali deklaracji *Nostra aetate* uwagę niemal wyłącznie z uwagi na zachętę do dialogu z judaizmem. Por. A. Besançon, *Vatican II a-t-il compris l'islam?*, dz. cyt., s. 237.

<sup>122</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l'islam et les musulmans*, dz. cyt., s. 62.

prawdziwy islam i poprawna interpretacja Koranu sprzeciwiają się wszelkiej przemocy”<sup>123</sup>.

Kościół patrzy na muzułmanów z szacunkiem ze względu na ich wiarę w Jednego Boga, żywego i obecnego wśród ludzi, miłosiernego i wszechmocnego, stwórcy nieba i ziemi, przemawiającego do człowieka<sup>124</sup>. Kościół, w spojrzeniu na islam, dostrzega znaczenie Abrahama, „ojca wierzących” (por. Rz 4), jako wspólnego źródła wiary chrześcijan i muzułmanów. Abraham nie jest dla muzułmanów tylko przodkiem, lecz także wzorem wiary i wiernego wypełniania woli Bożej<sup>125</sup>. Choć muzułmanie nie uznają Jezusa Chrystusa jako Syna Bożego, to jednak Kościół nie może nie dostrzec, że traktują Go jako wielkiego proroka, wyrażając także szacunek wobec Maryi, Jego Matki. Chrześcijanie wspólnie z muzułmanami oczekują też na Sąd Ostateczny oraz na zmartwychwstanie do życia wiecznego. Kościół docenia również to, że w islamie jako drogę człowieka do zjednoczenia z Bogiem dowartościowuje się modlitwę, pokutę i jałmużnę<sup>126</sup>.

Ojcowie soborowi nie unikają odniesienia do dziejów konfliktu między chrześcijanami a muzułmanami, który niekiedy przeradzał się w wojny lub inne formy przemocy. Świadomość takiej przeszłości jest jednak – w świetle *Nostra aetate* – tym wyraźniejszą zachętą do przewyciężenia konfliktu, w celu wspólnego działania na rzecz sprawiedliwości społecznej, promowania wspólnych wartości moralnych oraz wspierania pokoju i wolności w świecie<sup>127</sup>. Dialog chrześcijan i muzułmanów ma zatem – zdaniem ojców soborowych – przypominać światu o Bogu i Jego woli względem

---

<sup>123</sup> Por. Franciszek, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium” o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (24 listopada 2013 roku), nr 253.

<sup>124</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L’Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 24.

<sup>125</sup> Por. D. Moulinet, *Le Concile Vatican II*, dz. cyt., s. 150.

<sup>126</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L’Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 24.

<sup>127</sup> Por. D. Moulinet, *Le Concile Vatican II*, dz. cyt., s. 150.

człowieka, zwłaszcza w warunkach, w których wiara religijna jest eliminowana lub marginalizowana w ludzkim życiu<sup>128</sup>.

#### 1.2.2.4. *Dignitatis humanae*

Z perspektywy zaangażowania Kościoła katolickiego w dialog międzyreligijny drugim ważnym dokumentem II Soboru Watykańskiego była Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. W dokumencie tym Kościół domaga się, aby każda osoba ludzka była wolna od wszelkiego zewnętrznego przymusu w tym, co dotyczy jej poszukiwania prawdy<sup>129</sup>. Sobór naucza w niej, „że osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Na wolność tę składa się przekonanie, że wszyscy ludzie muszą być wolni od przymusu, czy to ze strony jednostek, grup społecznych, czy jakiegokolwiek władzy ludzkiej; i w taki sposób, aby w sprawach religijnych nikt nie był zmuszany do działania wbrew własnemu sumieniu ani do tego, by postępował zgodnie z nim, prywatnie i publicznie, sam lub w powiązaniu z innymi, we właściwych granicach. Ponadto stwierdza, że prawo do wolności religijnej jest rzeczywiście oparte na samej godności osoby ludzkiej, o czym świadczy objawione słowo Boże i sam rozum. To prawo osoby ludzkiej do wolności religijnej w porządku prawnym społeczeństwa musi być uznane w taki sposób, aby stało się prawem obywatelskim”<sup>130</sup>.

Ten tekst jest o tyle ważny, że patrzy on na wolność religijną szerzej, odnosząc się do praw należnych ludziom należącym do innych religii lub też niereligijnym. W ten sposób Kościół deklaruje, że prawo do wolności religijnej jest sprawą fundamentalną i ściśle wiąże się z katolickim rozumieniem godności osoby ludzkiej<sup>131</sup>. Deklaracja nie skupia się zatem na ocenie prawdziwości różnych doktryn

---

<sup>128</sup> Por. DRN 3.

<sup>129</sup> Por. KKK 2104; B. Carniaux, *De la condescendance à l'abaissement. Les implications de la liberté religieuse pour la diaconie ecclésiale de la vérité*, dz. cyt., s. 226-227.

<sup>130</sup> DWR 2.

<sup>131</sup> Por. D. Moulinet, *Le Concile Vatican II*, dz. cyt., s. 146.

religijnych, lecz odnosi się do podstawowych praw człowieka wynikających z jego osobowej godności<sup>132</sup>.

### *1.2.3. Nauczanie i działalność papieża*

Nauczanie kolejnych papieży – od Pawła VI do Franciszka – można uznać za konsekwentną próbę odczytywania i pogłębiania doktryny wyrażonej przez II Sobór Watykański oraz jej aktualizacji w zmieniających się warunkach politycznych, społecznych i kulturowych. Odnosi się to ze szczególną mocą do dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego, ponieważ na jego kierunek i treści w drugiej połowie XX wieku i w pierwszych dekadach wieku XXI wydarzenia polityczne oraz zjawiska społeczne i procesy demograficzne miały niezwykle wyraźny wpływ.

#### *1.2.3.1. Paweł VI*

Ogłaszając wolę kontynuacji przerwanej z powodu śmierci Jana XXIII (1881 – 1963, papież od 1958 roku) soboru, papież Paweł VI (1897 – 1978, papież od 1963 roku) wskazał, że dialog ze światem współczesnym będzie jedną z kluczowych kwestii jego pontyfikatu<sup>133</sup>. Od samego początku sprawowania urzędu Biskupa Rzymu Paweł VI uważał dialog za wyraz powszechnego wymiaru Kościoła, wychodzącego do każdego człowieka<sup>134</sup>.

Konferencja Episkopatu Francji, interpretując kontynuację obrad II Soboru Watykańskiego oraz znaczenie, jakie nadał dialogowi Paweł VI, zauważa, że w ten sposób Kościół zaczął patrzeć na świat o wiele szerzej niż wcześniej, nie ograniczając się tylko do refleksji nad własną misją w świecie. Z fundamentalnego przekonania, iż Jezus Chrystus jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi oraz jedynym

---

<sup>132</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 5.

<sup>133</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 29.

<sup>134</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 4.

Zbawicielem, zrodziła się soborowa zachęta do szacunku względem ludzi wyznających inne religie, skoro także oni objęci są Bożym planem zbawienia. Nie rezygnując z własnej doktryny i powiązanych z nią wartości, Kościół w dialogu międzyreligijnym uznaje, że wiele z tych wartości może skutecznie promować i bronić we współpracy z ludźmi dobrej woli, niezależnie od ich przynależności religijnej<sup>135</sup>. Te intuicje teologiczne są widoczne już w „encyklice dialogu”, jak określa się ogłoszoną jeszcze podczas obrad II Soboru Watykańskiego encyklikę *Ecclesiam suam*<sup>136</sup>.

W encyklice tej Paweł VI nakreślił priorytety swojego pontyfikatu. Do nich miała należeć refleksja nad misją Kościoła w świecie współczesnym, w tym zwłaszcza dialog ze światem. Misją Kościoła jest zaangażowanie w dialog ze światem, który ma na celu doprowadzenie do Chrystusa i Kościoła wszystkich ludzi<sup>137</sup>. Tak rozumiany dialog prowadzi również do pokoju między ludźmi. Jak naucza papież, „dialog jest bowiem wkroczeniem na tę drogę, na której wzajemne stosunki między ludźmi układają się według zasad roztropności i szczerości i przynosi korzyści, jakie daje doświadczenie i mądrość, które wszystkich nakłaniają do skupienia uwagi na najcenniejszych wyższych wartościach”<sup>138</sup>. Dialog prowadzony przez Kościół obejmuje w szczególności inne religie, zwłaszcza te, które wyznają wiarę w jedyne Boga. Papież odnosi się nie tylko do judaizmu, lecz również mówi o tych, którzy „czczą Boga w ramach religii noszącej nazwę monoteizmu, a szczególnie tej, do której należą mahometanie. Zasługują oni na nasz podziw ze względu na to, co w ich religii jest prawdziwe i godne uznania”<sup>139</sup>.

Priorytet dialogu, obejmujący również dialog międzyreligijny, zadeklarowany w encyklice *Ecclesiam suam*, papież Paweł VI wyrażał w czasie

---

<sup>135</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L’Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 30.

<sup>136</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l’islam et les musulmans*, dz. cyt., s. 60.

<sup>137</sup> Por. Paweł VI, *Encyklika „Ecclesiam suam” o drogach, którymi Kościół katolicki powinien kroczyć w dobie obecnej przy pełnieniu swej misji* (6 sierpnia 1964 roku), nr 64.

<sup>138</sup> Tamże, nr 106.

<sup>139</sup> Tamże, nr 107.

swojego pontyfikatu. Odnosząc się do dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego, warto wspomnieć dwa znaczące wydarzenia.

Po pierwsze, w 1967 roku, podczas swojej piątej pielgrzymki, papież udał się do Turcji. Na ogół pielgrzymka ta kojarzona jest z ważnym wydarzeniem ekumenicznym, jakim było spotkanie z prawosławnym patriarchą Konstantynopola Atenagorasem. Niemniej jednak nie można pomijać również obecnych w niej elementów dialogu międzyreligijnego. Papież w przemówieniu w Stambule, wygłoszonym 25 lipca 1967 roku, zadeklarował swój szacunek wobec muzułmanów. Przypomniawszy, że podczas obrad II Soboru Watykańskiego ojcowie soborowi wyrazili pragnienie, by na fundamencie wspólnych wartości moralnych, zasad sprawiedliwości społecznej, pragnienia pokoju i wolności, chrześcijanie i muzułmanie podejmowali działania na rzecz dobra wspólnego, ponieważ wszyscy ludzie wierzącym w tego samego Boga są wezwani do współpracy na rzecz sprawiedliwości i pokoju<sup>140</sup>.

Po drugie, podczas pielgrzymki do Kampali w Ugandzie, w 1969 roku, poświęconej przede wszystkim uczczeniu męczenników św. Karola Lwangi (1860/1865 – 1886) i jego towarzyszy, papież spotkał się w przedstawicielami islamu. W szczególności zaprosił wszystkich do modlitwy w celu pokoju i pojednania w Afryce. Paweł VI w swoim przemówieniu wyraził radość, że może się z nimi spotkać, by okazać szacunek dla ich wiary oraz że może wszystkich wierzących, chrześcijan i muzułmanów, zaprosić do braterstwa<sup>141</sup>.

### *1.2.3.2. Jan Paweł II*

Dzieło II Soboru Watykańskiego i papieża Pawła VI w zakresie dialogu międzyreligijnego, a w tym szczególnie dialogu z islamem, kontynuował Jan Paweł II (1920 – 2005, papież od 1978 roku). Niewątpliwie najbardziej znanym wydarzeniem wpisującym się w prowadzony przez Kościół katolicki dialog międzyreligijny, było spotkanie modlitewne w Asyżu w ramach światowego dnia modlitwy o pokój

---

<sup>140</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt. 32.

<sup>141</sup> Por. tamże, s. 32-33.

27 października 1986 roku<sup>142</sup>. W nowej sytuacji międzynarodowej, ukształtowanej po zamachach terrorystycznych na World Trade Center i Pentagon 11 września 2001 roku i drugiej wojnie w Zatoce Perskiej w 2003 roku, problem dialogu z islamem również nabrał nowej perspektywy. Chociaż problem motywowanego religijnie islamskiego terroryzmu ukazał swoją ogromną skalę, Jan Paweł II nie zrezygnował z promowania idei dialogu. Temu służyło drugie spotkanie międzyreligijne w Asyżu 24 stycznia 2002 roku, gromadzące przedstawicieli różnych religii i wyznań chrześcijańskich. Treścią tego spotkania była wspólna modlitwa o pokój oraz potępienie wojny i przemocy, której nie można dzisiaj nadawać sankcji religijnej<sup>143</sup>.

Poza tym jednak, w pontyfikacie Jana Pawła II można wyróżnić wydarzenia i dokumenty, które wyraźnie odnoszą się do dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. W pierwszej kolejności należy wspomnieć o zdecydowanej woli dialogu wyrażanej podczas jego licznych wizyt apostolskich w różnych krajach świata, również tam, gdzie ludność muzułmańska stanowi znaczną część lub wręcz większość populacji.

Podczas drugiej pielgrzymki do Afryki papież udał się do Nigerii. W Kadunie, w jednym z większych miast tego kraju, 14 lutego 1982 roku spotkał się z przedstawicielami społeczności muzułmańskiej. W swoim przemówieniu podkreślił wówczas braterstwo łączące chrześcijan i muzułmanów wierzących w Jednego Boga<sup>144</sup>. Wzywał również chrześcijan i wyznawców islamu do pracy dla wspólnego dobra<sup>145</sup>. Jan Paweł II mówił: „my wszyscy, chrześcijanie i muzułmanie, żyjemy pod słońcem jedyne, miłosiernego Boga. Wspólnie wierzymy w jedyne Boga, Stworzyciela człowieka. Uznajemy Boże panowanie i bronimy godności człowieka jako sługi Bożego. Wielbimy Boga i wyznajemy całkowite poddanie się Mu. Tak więc prawdziwie możemy nazwać się wzajemnie braćmi i siostrami przez wiarę w jedyne Boga. Jesteśmy wdzięczni za tę wiarę, ponieważ bez Boga życie człowieka byłoby jak

---

<sup>142</sup> Por. B. Carniaux, *De la condescendance à l'abaissement. Les implications de la liberté religieuse pour la diaconie ecclésiale de la vérité*, dz. cyt. s. 227.

<sup>143</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 11.

<sup>144</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l'islam et les musulmans*, dz. cyt., s. 66.

<sup>145</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 33.

niebiosa bez słońca”<sup>146</sup>. Papież przypomniał również, że chrześcijaństwo i islam mają wiele wspólnych elementów: potrzebę modlitwy, pragnienie sprawiedliwości, współczucie dla uciemionych, wartość jałmużny oraz poszanowanie godności człowieka, wynikające z fundamentalnych praw każdej osoby ludzkiej<sup>147</sup>.

W 1985 roku, na zaproszenie króla Hassana II, Jan Paweł II przybył do Maroka. Podczas wizyty, na prośbę króla, papież 19 sierpnia 1985 roku na stadionie w Casablance spotkał się z grupą 80 tysięcy młodych muzułmanów<sup>148</sup>. Spotkanie w Casablance za jeden z najważniejszych momentów dialogu katolicko-muzułmańskiego po II Soborze Watykańskim wprost wskazuje episkopat Francji<sup>149</sup>. W niezwykle znaczącym przemówieniu odwołał się do wiary w Jednego Boga, nie zapominając o różnicach jakie dzielą chrześcijan i muzułmanów, lecz podkreślając, że istniejące głębokie różnice nie stoją na przeszkodzie, aby podejmować dialog i budować braterską przyszłość<sup>150</sup>. Jan Paweł II mówił wtedy między innymi: „My, chrześcijanie i muzułmanie, mamy wiele rzeczy wspólnych jako wierzący i jako ludzie. Żyjemy w tym samym świecie, naznaczonym wieloma znakami nadziei, ale również wieloma znakami budzącymi obawy. Abraham jest dla nas tym samym wzorem wiary w Boga, poddania się Jego woli i ufności w Jego dobroć. Wierzymy w tego samego Boga, Boga Jedynego, Boga Żyjącego, Boga, który stwarza wszechświat i swoje stworzenia doprowadza do doskonałości. [...] Bóg jest źródłem wszelkiej radości. Tak więc mamy dawać świadectwo o Bogu naszą kulturą, naszym uwielbieniem, naszą pochwalną i błagalną modlitwą. Człowiek nie może żyć bez modlitwy, tak jak nie może żyć nie

---

<sup>146</sup> Jan Paweł II, *Spotkanie z ludnością muzułmańską, Kaduna, 14 lutego 1982*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, tom V, 1: styczeń – maj 1982 (styczeń–maj), Pallottinum: Poznań 1982, s. 197.

<sup>147</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L’Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 34.

<sup>148</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l’islam et les musulmans*, dz. cyt., s. 67.

<sup>149</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 6.

<sup>150</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L’Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 36; F. Bousquet, *Quelle peut bien être la place de l’islam dans le plan de Dieu*, dz. cyt., s. 236.

oddychając. Mamy dawać świadectwo naszym pokornym szukaniem Jego woli; to On ma być natchnieniem naszego zaangażowania na rzecz sprawiedliwszego i bardziej zjednoczonego świata. [...] Sądzę, że my – chrześcijanie i muzułmanie – powinniśmy z radością uznać te wartości religijne, które są nam wspólne, i dziękować za nie Bogu. Jedni i drudzy wierzymy w Boga Jedyne, który jest wszelką Sprawiedliwością i wszelkim Miłosierdziem; wierzymy w ważność modlitwy, postu, jałmużny, pokuty i przebaczenia; wierzymy, że na końcu czasów Bóg będzie dla nas miłosiernym Sędzią, i ufamy, że po zmartwychwstaniu On będzie z nas zadowolony, i wiemy, że my będziemy zadowoleni z Niego”<sup>151</sup>.

Papież wezwał wówczas młodych muzułmanów do wspólnego świadczenia o Bogu: „Dialog pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami jest dzisiaj więcej niż kiedykolwiek potrzebny. Wywodzi się on z naszej wierności wobec Boga i zakłada, że będziemy umieli rozpoznawać Boga przez wiarę i świadczyć o Nim słowem i uczynkami w świecie coraz bardziej zsekularyzowanym, a nieraz i ateistycznym. Młodzi będą mogli zbudować lepszą przyszłość, o ile postawią przede wszystkim na swoją wiarę w Boga i o ile rozumnie i ufnie zobowiążą się do budowania tego nowego świata według planu Bożego”<sup>152</sup>.

Kolejnym ważnym z perspektywy dialogu z islamem wydarzeniem z okresu pontyfikatu papieża Jana Pawła II była jego pielgrzymka do Syrii w 2002 roku. Podczas pobytu w Damaszku, 6 maja, po raz pierwszy przekroczył progi meczetu<sup>153</sup>. Zwrócił się wtedy również do zgromadzonych przed meczetem muzułmanów. Nawiązując do potrzeby dialogu międzyreligijnego, papież wezwał również chrześcijan i muzułmanów do odpowiedzialnego formowania młodzieży w dziedzinie otwartości religijnej

---

<sup>151</sup> Jan Paweł II, *Wierzymy w Boga, wielbimy Boga, szukamy Boga. Casablanca. Spotkanie z młodzieżą muzułmańską, 19 sierpnia 1985*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, tom VIII, 2: lipiec – grudzień 1985, Pallottinum: Poznań 1985, s. 254.

<sup>152</sup> Tamże.

<sup>153</sup> Por. P. Kaczmarek, *Jan Paweł II – kontynuator czy prekursor idei dialogu z islamem? Zestawienie dorobku papieża-Polaka w kontaktach z przedstawicielami muzułmańskiego świata*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 21 (2012), s. 119.

i respektowania odmienności innych<sup>154</sup>. To szczególne międzyreligijne spotkanie odbyło się w Wielkim Mecze Umajjadów, o którym starożytna tradycja mówi, że znajduje się tam grób św. Jana Chrzciciela. Warto zauważyć, że Jan Chrzciciel czczony jest nie tylko przez chrześcijan, lecz również przez muzułmanów, dla których jest on wzorem wypełniania woli Bożej oraz poszukiwania Bożej prawdy i sprawiedliwości. Jan Paweł II nawiązał w swoim przemówieniu właśnie do tego niezwykłego miejsca modlitwy dla obu religii, wskazując na to, co je łączy: „Fakt, że spotykamy się w tym słynnym miejscu modlitwy, przypomina nam, że człowiek jest istotą duchową, powołaną, aby uznać i respektować absolutne pierwszeństwo Boga we wszystkim. Chrześcijanie i muzułmanie zgodnie uważają, że spotkanie z Bogiem w modlitwie to niezbędny pokarm dla naszych dusz, bez którego nasze serca więdną, a nasza wola przestaje dążyć ku dobru i ulega złu<sup>155</sup>. Modlitwa według papieża jest tym, co łączy wszystkich wierzących. Jest ona świadectwem tego, jak wiele ludzi łączy, mimo że wciąż wiele jest obszarów, w których nie da się ukryć istniejących różnic i podziałów<sup>156</sup>.

Papież zwrócił się także do przywódców religijnych, zarówno chrześcijańskich, jak i muzułmańskich z prośbą, aby przedstawiali „nasze dwie wielkie wspólnoty religijne jako wspólnoty prowadzące dialog nacechowany szacunkiem, a nigdy już jako wspólnoty skłócone. Jest bardzo istotne, aby młodych ludzi uczono szacunku i zrozumienia dla innych, tak aby nic nie zdołało ich skłonić do posługiwania się religią w celu szerzenia lub usprawiedliwiania nienawiści czy przemocy. Przemoc niszczy wizerunek Stwórcy w Jego stworzeniach, nigdy zatem nie należy jej uważać za owoc przekonań religijnych”<sup>157</sup>.

Ponadto Jan Paweł II wyraził nadzieję, że spotkanie w meczecie Umajjadów „zostanie odebrane jako znak naszej zdecydowanej woli dalszego rozwijania dialogu

---

<sup>154</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L'Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 46.

<sup>155</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie w meczecie Umajjadów* (Damaszek, 6 maja 2001 roku), <https://jp2online.pl/en/object/przemowienie-w-meczecie-umajjadow;T2JqZWN0OjM0Mzc=>

<sup>156</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L'Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 47.

<sup>157</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w meczecie Umajjadów*, dz. cyt.

międzyreligijnego między Kościołem katolickim a islamem”<sup>158</sup>. W ten sposób papież potwierdzał wyrażaną już wcześniej wolę kontynuacji dialogu międzyreligijnego zapoczątkowanego przez II Sobór Watykański. Odwoływał się przy tym do o wiele dłuższej tradycji, przypominając, że Syria od wieków była miejscem współistnienia chrześcijan i muzułmanów. Wspominając, że w tym współistnieniu były także okresy konfliktów czy wojen, papież wzywał do kontynuacji dialogu i do pozostawienia bolesnych doświadczeń przeszłości Bogu<sup>159</sup>.

Chociaż dla dialogu z islamem w pontyfikacie Jana Pawła II najbardziej znaczące wydają się jego gesty symboliczne, takie jak przytoczone spotkania czy wizyty, to jednak mają one także potwierdzenie w jego nauczaniu. Warto wskazać chociażby w tym kontekście jego encyklikę *Redemptoris missio* z 1990, poświęconą misyjnej działalności Kościoła. W encyklice tej wyraźnie obecne jest nowe rozumienie misji, zapoczątkowane już przez II Sobór Watykański. Papież stwierdza w encyklice, że „dialog międzyreligijny należy do misji ewangelizacyjnej Kościoła. Rozumiany jako metoda i środek wzajemnego poznania i ubogacenia, dialog nie przeciwstawia się misji ad gentes, ale przeciwnie, jest z nią w szczególny sposób powiązany i stanowi jej wyraz. Odbiorcami tej misji są bowiem grupy ludzkie nie znające Chrystusa i Jego Ewangelii, a ogromna ich większość należy do innych religii. Bóg powołuje do siebie w Chrystusie wszystkie narody, pragnąc im przekazać pełnię swego Objawienia i swej miłości; czyni wszystko, aby na różne sposoby być obecnym nie tylko dla poszczególnych jednostek, ale także dla narodów poprzez ich bogactwa duchowe, których głównym i zasadniczym wyrazem są religie, chociaż mają one braki, niedostatki i błędy. Wszystko to Sobór i posoborowe wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego mocno uwypukliły, zaznaczając zawsze z naciskiem, że zbawienie pochodzi od Chrystusa, a dialog nie zwalnia od ewangelizacji”<sup>160</sup>.

W tym ważnym fragmencie widoczne jest odnowione rozumienie misyjnego zadania Kościoła w świecie: wiara w jedyność i powszechność zbawczą Jezusa

---

<sup>158</sup> Tamże.

<sup>159</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L’Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 48.

<sup>160</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio” o stałej aktualności posłania misyjnego* (7 grudnia 1990 roku), nr 55.

Chrystusa i Kościoła oraz wypełnianie nakazu misyjnego Chrystusa, nie zakłada uznania fałszywości lub podrzędności innych religii ani też nie ma w sobie nic z prozelityzmu. Jest to natomiast przede wszystkim świadectwo Kościoła i osobiste świadectwo życia wiarą chrześcijan. Świadectwo to nie wyklucza dialogu, wzajemnego poznawania się i współpracy dla dobra człowieka i świata<sup>161</sup>.

Ważnym dokumentem doktrynalnym z okresu pontyfikatu Jana Pawła II, odnoszącym się zarówno do zasad dialogu ekumenicznego, jak też dialogu międzyreligijnego, jest Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła *Dominus Iesus* ogłoszona przez Kongregację Nauki Wiary. W niektórych środowiskach ekumenicznych oraz związanych z dialogiem międzyreligijnym dokument ten stał się przedmiotem krytyki jako rzekomo hamujący dialog<sup>162</sup>. W rzeczywistości jednak *Dominus Iesus* powtarza niezmienną katolicką doktrynę o zbawczym dziele Jezusa Chrystusa i o misji Kościoła katolickiego. Jego ogłoszenie było reakcją na takie kierunki rozwoju dialogu ekumenicznego i dialogu międzyreligijnego, które wykraczały poza doktrynę katolicką, relatywizując jedyność Chrystusa jako Zbawiciela oraz misję założonego przez Niego Kościoła katolickiego<sup>163</sup>. Dokument ten sprzeciwiał się zatem popularnej w pewnych kręgach katolickich pluralistycznej teologii religii, której przedstawiciele twierdzą, że pośrednictwo zbawcze Chrystusa nie jest jedyne, wyłączone i powszechne, lecz ograniczone do chrześcijaństwa, a wskutek tego również Kościół katolicki nie może rościć sobie pretensji do szczególnej, uniwersalnej misji zbawczej. Deklaracja nie sprzeciwia się zatem dialogowi ekumenicznemu i międzyreligijnemu, lecz przypomina podstawy zaangażowania Kościoła katolickiego w oba typy dialogów, wynikające z katolickiej soteriologii i eklezjologii<sup>164</sup>. Dokument ten, z perspektywy dialogu międzyreligijnego, oznacza, że Kościół, podejmując dialog, nie rezygnuje z misji powierzony mu przez

---

<sup>161</sup> Por. H. Fautrad, *Musulmans. Comprendre, rencontrer, aimer. Essai pastoral pour un témoignage chrétien auprès des musulmans*, dz. cyt., s.10.

<sup>162</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 7.

<sup>163</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła* (6 sierpnia 2000 roku), nr 2.

<sup>164</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 8.

Założyciela ani też z wiary w to, że Jezus Chrystus jest jedynym Zbawicielem i Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi.

### *1.2.3.3. Benedykt XVI*

Wyraźne otwarcie na prowadzenie dialogu międzyreligijnego, w tym dialogu z islamem, reprezentował również Benedykt XVI (1927 – 2022, papież w latach 2005 – 2013). Jest to o tyle istotne, że w niektórych kręgach kościelnych miał on – po ogłoszeniu deklaracji *Dominus Iesus*, którą podpisał jako prefekt Kongregacji Nauki Wiary, daleką od prawdy opinię teologa przeciwnego zarówno dialogowi ekumenicznemu, jak też dialogowi międzyreligijnemu. Jego otwartą na dialog postawę potwierdzały liczne gesty symboliczne oraz wypowiedzi podczas pielgrzymek apostolskich.

Wydarzeniem, które wzbudziło szczególnie dużo kontrowersji i nierzetelnych interpretacji, była wypowiedź papieża dotycząca religijnie motywowanego terroryzmu. Wkrótce po inauguracji pontyfikatu Benedykt XVI udał się do Niemiec na obchody Światowych Dni Młodzieży w Kolonii. Podczas spotkania z przedstawicielami wspólnot muzułmańskich, 20 sierpnia 2005 roku, odniósł się do zamachów terrorystycznych przeprowadzanych przez fundamentalistów odwołujących się do islamu<sup>165</sup>. Benedykt XVI, potępiając je, zaznaczył, że nie mogą one być jednak argumentem za przerwaniem dialogu międzyreligijnego. Właśnie w obliczu religijnie motywowanego terroryzmu dialog międzyreligijny jest potrzebny, nawet jeśli wydaje się, że nie przynosi oczekiwanych owoców<sup>166</sup>.

W Kolonii papież nawiązał do wizyty Jana Pawła II w meczecie w Casablance i jego przemówienia do młodych muzułmanów. Podobnie jak Jan Paweł II, Benedykt XVI wyraził nadzieję, że młodzi muzułmanie pomogą w budowaniu dialogu międzyreligijnego. Mówił, że „w różnych częściach świata nie ustają akcje

---

<sup>165</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l'islam et les musulmans*, dz. cyt., s. 74.

<sup>166</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L'Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 49.

terrorystyczne, siejące śmierć i zniszczenie, wywołujące płacz i rozpacz wielu naszych braci i sióstr. Ci, którzy obmyślają i planują te zamachy, pokazują, że zależy im na zatruciu naszych stosunków, uciekając się do wszystkich środków, także do religii, aby przeciwstawić się wszelkim wysiłkom na rzecz pokojowego, lojalnego i spokojnego współistnienia. Terroryzm, jakiegokolwiek byłby pochodzenia, oznacza perwersyjną i okrutną decyzję, która deprecjuje najświętsze prawo do życia i podważa same podstawy wszelkiego cywilizowanego współżycia. Jeżeli uda nam się wspólnie wyrwać z serc uczucie niechęci, przeciwstawić się wszelkiej postaci nietolerancji i oprzeć wszelkim przejawom przemocy, powstrzymamy falę okrutnego fanatyzmu, który wystawia na ryzyko życie tak wielu osób, utrudniając postęp pokoju na świecie. Zadanie to jest trudne, ale nie niemożliwe. Wierzący wie, bowiem, iż mimo własnej słabości może liczyć na duchową siłę modlitwy”<sup>167</sup>.

Papież przypomniał również o wartościach, które łączą chrześcijan i muzułmanów. Do nich należą szczególnie wzajemny szacunek, solidarność i pokój: „Życie każdej istoty ludzkiej jest święte tak dla chrześcijan, jak i dla muzułmanów. Mamy wielkie pole do działania, na którym powinniśmy się czuć zjednoczeni w służbie podstawowych wartości moralnych. Godność osoby i obrona praw, jakie z tej godności wynikają, muszą być celem każdej inicjatywy społecznej i każdego wysiłku służącego jej realizacji. Oto orędzie powtarzane w charakterystyczny sposób przez cichy, lecz wyraźny głos sumienia. Oto orędzie, którego należy wysłuchać i pozwolić wysłuchać innym: gdyby umilkło jego echo w sercach, świat wystawiony byłby na mroki nowego barbarzyństwa. Tylko uznając centralne miejsce osoby można znaleźć wspólną podstawę porozumienia, przewyciężając ewentualne sprzeczności kulturowe i neutralizując niszczycielską siłę ideologii”<sup>168</sup>. Benedykt XVI wskazał w tym kontekście, że dzisiaj nie ma miejsca na bierność i brak zaangażowania w dialog między chrześcijaństwem a islamem. Nie można także uciekać w sekciarstwo

---

<sup>167</sup> Benedykt XVI, *Kolonia 2005: Przemówienie Benedykta XVI do muzułmanów* (20 sierpnia 2005 roku), <https://papiez.wiara.pl/doc/372030.Kolonia-2005-Przemowienie-Benedykta-XVI-do-muzulmanow>.

<sup>168</sup> Tamże.

i fanatyzm religijny. Prowadzenie dialogu międzyreligijnego nie powinno natomiast mieć charakteru okazjonalnego, lecz winno być stałym, konsekwentnym procesem<sup>169</sup>.

Kolejną znaczącą okazją zademonstrowania woli kontynuacji i pogłębienia dialogu z islamem była papieska pielgrzymka do Turcji w 2006 roku. 28 listopada w Ankarze papież spotkał się z przewodniczącym Biura Spraw Religijnych w Turcji. W przemówieniu Benedykt XVI położył nacisk na szacunek i wzajemne poszanowanie między chrześcijanami i muzułmanami, które powinno być stawiane na pierwszym miejscu, a także na potrzebę wspólnego działania na rzecz dialogu<sup>170</sup>. Papież przypomniał, że ziemie współczesnej Turcji mają także szczególne znaczenie w dziejach chrześcijaństwa. Tutaj kształtował się pierwszy Kościół. Tutaj też święci apostołowie Paweł i Jan czerpali inspirację w swojej działalności ewangelizacyjnej. To na terenach dzisiejszej Turcji, jak przypomniał papież, w Efezie, żyła i mieszkała w domu św. Jana Apostoła Maryja, Matka Jezusa. Poza odwoływaniem się do początków chrześcijaństwa papież nawiązał jednak również do wartości łączących chrześcijan i muzułmanów: „Chrześcijanie i muzułmanie, kierując się swymi religiami, zwracają uwagę na prawdę o świętym charakterze i godności osoby ludzkiej. Jest to podstawa naszego wzajemnego szacunku i poszanowania, jest to podstawa współpracy w służbie pokoju między narodami i ludami, będącego najdroższym pragnieniem wszystkich wierzących i wszystkich ludzi dobrej woli”<sup>171</sup>.

Ponadto Benedykt XVI przypomniał historię dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego<sup>172</sup>. Podkreślił przełomowe znaczenie nauczania II Soboru Watykańskiego, a zwłaszcza deklaracji *Nostra aetate*: „Od ponad czterdziestu lat nauczanie II Soboru Watykańskiego inspirowuje i kieruje zbliżeniem Stolicy Apostolskiej i Kościołów lokalnych na całym świecie w ich stosunkach z wyznawcami innych religii.

---

<sup>169</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 52.

<sup>170</sup> Por. tamże, s. 53.

<sup>171</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie na spotkaniu z przewodniczącym Biura Spraw Religijnych* (Ankara, 28 listopada 2006 roku), <https://papiez.wiara.pl/doc/377566.Przemowienie-Benedykta-XVI-na-spotkaniu-z-przewodniczacym-Biura>.

<sup>172</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L'Eglise catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 56.

Wierny tradycji biblijnej Sobór uczy, że cały rodzaj ludzki podziela wspólne pochodzenie i wspólne przeznaczenie, jakim jest Bóg, nasz Stwórca i cel naszej ziemskiej pielgrzymki. Chrześcijanie i muzułmanie należą do rodziny tych, którzy wierzą w jedyne Boga i którzy – zgodnie ze swymi tradycjami – uważają się za potomków Abrahama. Ta ludzka i duchowa jedność naszego pochodzenia i przeznaczenia pobudza nas do szukania wspólnej drogi, gdy bierzemy udział w tak bardzo znamienym dla ludzi naszych czasów poszukiwaniu podstawowych wartości. Jako mężczyźni i kobiety religii stajemy w obliczu wyzwania, jakim jest coraz szersze dążenie do sprawiedliwości, rozwoju, solidarności, wolności, bezpieczeństwa, pokoju, obrony życia, ochrony środowiska i zasobów ziemi. Właśnie dlatego my również, szanując uprawnioną autonomię spraw doczesnych, wnosimy szczególny wkład w poszukiwanie rozwiązań jakich wymagają te palące zagadnienia”<sup>173</sup>.

Papież Benedykt XVI wskazał ponadto propozycje, w jaki sposób chrześcijanie i muzułmanie mogą dzisiaj aktywnie i pozytywnie wpływać na losy świata, na polepszenie bytu człowieka, poszanowanie jego godności i utrwalenie pokoju: „Jesteśmy wezwani do wspólnej pracy, aby pomagać społeczeństwu w otwieraniu się na to, co nadprzyrodzone, przyznając Bogu Wszechmogącemu należne Mu miejsce. Najlepszym sposobem kroczenia naprzód jest prawdziwy dialog między chrześcijanami a muzułmanami, oparty na prawdzie i inspirowany szczerym pragnieniem lepszego wzajemnego poznania się, z poszanowaniem różnic i uznaniem tego, co mamy wspólne. Poprowadzi nas to także do prawdziwego poszanowania odpowiedzialnych wyborów, dokonywanych przez każdą osobę, szczególnie tych, które dotyczą podstawowych wartości i osobistych przekonań religijnych”<sup>174</sup>. Na koniec papież ponownie wezwał do kontynuowania dialogu, by lepiej się poznać, by umocnić więzy miłości między dwiema religiami, by żyć razem we wzajemnej harmonii, pokoju i zaufaniu<sup>175</sup>.

---

<sup>173</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie na spotkaniu z przewodniczącym Biura Spraw Religijnych* (Ankara, 28 listopada 2006 roku), dz. cyt.

<sup>174</sup> Tamże.

<sup>175</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 57.

Do wizyty w Turcji papież Benedykt XVI nawiązał podczas audiencji generalnej w Watykanie 6 grudnia 2006 roku. Papież wyraził wdzięczność Bogu, że mimo przeszkód i obaw pielgrzymka ta była owocna<sup>176</sup>. Przypomniął, że poza umocnieniem katolików w wierze oraz spotkaniami ekumenicznymi w przedstawicielami prawosławia pielgrzymka miała także znaczenie dla dialogu z islamem. Benedykt XVI mówił: „Była to dla mnie zatem sprzyjająca okazja do wyrażenia raz jeszcze mego szacunku dla muzułmanów i cywilizacji islamskiej. Mogłem zarazem zwrócić uwagę na to, iż ważne jest, by chrześcijanie i muzułmanie wspólnie angażowali się w służbę na rzecz człowieka, życia, pokoju i sprawiedliwości, i podkreślić, że rozróżnienie sfery świeckiej i sfery religijnej jest wartością oraz że państwo powinno zapewnić obywatelowi i wspólnotom religijnym rzeczywistą wolność kultu”<sup>177</sup>.

Benedykt XVI wyraził również radość, że na zakończenie podróży do Turcji miał okazję odwiedzić Błękitny Meczet. Była to okazja do uczynienia konkretnego gestu w dziedzinie umocnienia dialogu między chrześcijanami a wyznawcami islamu. Papież powiedział: „W zakresie dialogu międzyreligijnego Opatrzność Boża pozwoliła mi uczynić gest, którego początkowo nie było w planie, a który okazał się bardzo znaczący — odwiedzić słynny Błękitny Meczet w Stambule. Zatrzymałem się na kilka minut w skupieniu w tym miejscu modlitwy i zwróciłem się do jedyne Pana nieba i ziemi, miłosiernego Ojca całej ludzkości. Oby wszyscy wierzący uznali, że zostali przez Niego stworzeni, i dawali świadectwo prawdziwego braterstwa!”<sup>178</sup>. Interesujące jest, że w kontekście dialogu międzyreligijnego Benedykt XVI wspomniął również tradycję o życiu Matki Bożej w Efezie. W pobliżu pozostałości tego miasta na Wzgórzu Słowika znajduje się kaplica zbudowana na miejscu, w którym według tradycji ostatnie dni ziemskiego życia miała spędzić Maryja. Jest to też bardzo stare miejsce kultu maryjnego. Badania archeologiczne wykazały, że od wieków jest to miejsce kultu

---

<sup>176</sup> Por. tamże.

<sup>177</sup> Benedykt XVI, *Bogu zawierzam owoce mojej pielgrzymki. Audiencja generalna po podróży do Turcji* (6 grudnia 2006 roku), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/audiencje/ag\\_turcja\\_06122006](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_turcja_06122006).

<sup>178</sup> Tamże.

maryjnego, przyciągające nie tylko chrześcijan, lecz również muzułmanów, nazywających Maryję Meryem Ana – Matką Maryją<sup>179</sup>.

Również ostatnia podróż apostolska, którą Benedykt XVI odbył w dniach od 14 do 16 września 2012 roku do Libanu, miała wymiar międzyreligijny. W jej trakcie papież spotykał się nie tylko z chrześcijanami, lecz również ze społecznością muzułmańską. Ważnym elementem podróży papieskiej było spotkanie z młodzieżą 15 września, w którym wzięli udział także młodzi muzułmanie. Spotkanie odbyło się na placu przed siedzibą patriarchatu maronickiego w Bkerke. Papież zaapelował wówczas o otwartość na innych ludzi bez względu na religię i narodowość<sup>180</sup>. Zaprosił również wszystkich do życia w jedności i pokoju mimo różnic religijnych i kulturowych. Do młodych muzułmanów powiedział: „Pragnę teraz pozdrowić młodych muzułmanów, którzy są z nami tego wieczoru. Dziękuję wam za obecność, która jest tak ważna. Jesteście razem z młodymi chrześcijanami przyszłością tego wspaniałego kraju i całego Bliskiego Wschodu. Starajcie się budować ją wspólnie! I gdy będziecie dorośli, życie nadal w zgodzie i jedności z chrześcijanami. Piękno Libanu bowiem tkwi właśnie w tej pięknej symbiozie. Trzeba, aby cały Bliski Wschód, patrząc na was, zrozumiał, że muzułmanie i chrześcijanie, islam i chrześcijaństwo mogą żyć razem bez nienawiści, szanując wiarę każdego, aby razem budować wolne i ludzkie społeczeństwo”<sup>181</sup>.

Podczas tej pielgrzymki papież spotkał się również z członkami rządu, przedstawicielami świata kultury oraz przywódcami religijnymi Libanu. Podczas tego spotkania Benedykt XVI podkreślił bogactwo różnych kultur współistniejących w tym kraju jako wzór do naśladowania dla innych<sup>182</sup>. Papież mówił: „Bóg wybrał ten region, aby był on wzorcem, aby świadczył przed światem, że człowiek może w konkretny

---

<sup>179</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 60.

<sup>180</sup> Por. tamże, s. 61.

<sup>181</sup> Benedykt XVI, *Podróż apostolska do Libanu. Spotkanie z młodzieżą* (15 września 2012 roku), [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2012/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20120915\\_giovani.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2012/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20120915_giovani.html).

<sup>182</sup> Por. La conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 63.

sposób żyć swym pragnieniem pokoju i pojednania! To dążenie jest od zawsze wpisane w plan Boga, który wyrył je w sercu człowieka”<sup>183</sup>.

Spotkanie to było też okazją do podkreślenia możliwości pokojowego współistnienia chrześcijaństwa i islamu. Jak stwierdził papież, „w Libanie chrześcijaństwo i islam od wieków zamieszkują tę samą przestrzeń. Nierzadko obie religie spotykają się w jednej rodzinie. Jeśli jest to możliwe w rodzinie, dlaczego nie mogłoby to być możliwe na poziomie całego społeczeństwa? Specyfiką Bliskiego Wschodu jest odwieczne przemieszanie różnych części składowych. Oczywiście, one też się niestety zwalczały! Społeczeństwo pluralistyczne istnieje tylko dzięki wzajemnemu szacunkowi, dzięki pragnieniu poznania drugiego i nieustannemu dialogowi. Ten dialog pomiędzy ludźmi jest możliwy jedynie wtedy, gdy są świadomi, że istnieją wartości wspólne wszystkim wielkim kulturom, gdyż są one zakorzenione w naturze osoby ludzkiej. Wartości te, które stanowią niejako podłoże, wyrażają autentyczne i charakterystyczne cechy ludzkości. Należą one do praw każdej istoty ludzkiej. Potwierdzając ich istnienie, różne religie wnoszą swój decydujący wkład. Nie zapominajmy, że wolność religijna jest prawem podstawowym, od którego zależy wiele innych praw. Każdy musi móc swobodnie wyznawać swoją religię, bez narażania życia i wolności. Utrata lub ograniczenie tej wolności pozbawia osobę świętego prawa do pełni życia duchowego. [...] Tych kilka refleksji na temat pokoju, społeczeństwa, godności osoby, wartości rodziny i życia, dialogu i solidarności nie może pozostać jedynie w sferze ideałów. Można i trzeba nimi żyć. Jesteśmy w Libanie i to tutaj trzeba nimi żyć. Liban jest dziś bardziej niż kiedykolwiek powołany, aby dawać przykład. Politycy, dyplomaci, duchowni, ludzie kultury, zachęcam was, abyście odważnie składali świadectwo, w porę i nie w porę, gdziekolwiek jesteście, że Bóg pragnie pokoju, że Bóg nam powierza pokój”<sup>184</sup>.

Pontyfikat papieża Benedykta XVI, mimo iż na ogół analizowany z innych perspektyw teologicznych, ma zatem również wyraźny, choć nie pierwszoplanowy,

---

<sup>183</sup> Benedykt XVI, *Podróż apostolska do Libanu. Spotkanie z członkami rządu, instytucji państwowych, korpusu dyplomatycznego, zwierzchnikami religijnymi i przedstawicielami świata kultury* (15 września 2012 roku), [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2012/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20120915\\_autorita.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2012/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20120915_autorita.html).

<sup>184</sup> Tamże.

element dialogu międzyreligijnego, w tym szczególnie akcent na konieczność dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Papież widzi jako cel tego dialogu przede wszystkim wspólne działania na rzecz pojednania i pokoju oraz rozwoju społeczeństw, w których konflikty religijne i etniczne uniemożliwiają postęp społeczny i ekonomiczny. Zwłaszcza w kontekście zjawiska terroryzmu motywowanego religijnie, które nabrało znaczenia na początku XXI wieku, papież niezmiennie wzywa do intensyfikacji dialogu, widząc w tym szczególną rolę młodzieży chrześcijańskiej i muzułmańskiej.

#### 1.2.3.4. Franciszek

Chociaż pontyfikat papieża Franciszka (ur. 1936, papież od 2013 roku) zarówno w swoim stylu, jak też w dominującym przesłaniu teologicznym znacząco różni się od pontyfikatu Benedykta XVI, to jednak zaangażowanie na rzecz dialogu międzyreligijnego pozostaje dla papieża kwestią ważną. Co więcej, ten dialog ma ważne miejsce w szerszym papieskim zaangażowaniu na rzecz dialogu ze światem współczesnym. Realizując wskazania II Soboru Watykańskiego w zmieniającym się kontekście działalności misyjnej Kościoła, papież Franciszek dużą wagę przykładą również do dialogu z islamem.

O konieczności tego dialogu papież mówił w swojej pierwszej adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*<sup>185</sup>. W jej czwartym rozdziale, zatytułowanym „Społeczny wymiar ewangelizacji”, w części „Dialog społeczny jako wkład na rzecz pokoju”, papież odniósł się do kwestii dialogu międzyreligijnego i najważniejszych obszarów w relacjach między chrześcijanami a muzułmanami<sup>186</sup>. Papież Franciszek stwierdza, że „w naszych czasach nabiera ważnego znaczenia relacja z wierzącymi islamu, dzisiaj szczególnie obecnymi w wielu krajach o tradycji chrześcijańskiej, gdzie mogą oni swobodnie praktykować swój kult i żyć zintegrowani w społeczeństwie. Nie można nigdy zapominać, że oni bowiem wyznając, iż zachowują wiarę Abrahama,

---

<sup>185</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l'islam et les musulmans*, dz. cyt., s. 83.

<sup>186</sup> Por. Franciszek, *Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium” o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (24 listopada 2013 roku), nr 252-253.

część wraz z nami jedyne i miłosiernego Boga, który będzie sądził ludzi w dniu ostatecznym. Pisma święte islamu zachowują część nauczania chrześcijańskiego; Jezus Chrystus i Maryja są przedmiotem głębokiej czci i jest rzeczą zadziwiającą widzieć, jak młodzi i starzy, kobiety i mężczyźni wyznający islam są zdolni poświęcić codziennie czas na modlitwę i uczestniczyć wiernie w swoich obrzędach religijnych. Jednocześnie wielu z nich jest głęboko przekonanych, że ich życie w całości należy do Boga i jest dla Niego. Uznają także konieczność odpowiadania Bogu przez etyczne zaangażowanie i miłosierdzie wobec najuboższych<sup>187</sup>. Ze słów tych wynika, że dla papieża niezmiennie obowiązujące pozostają argumenty na rzecz dialogu, wysuwane przez jego poprzedników na Stolicy Piotrowej. W tej samej perspektywie dowartościowuje on islam oraz wynikające z tej religii normy indywidualnego i społecznego życia człowieka. Papież kładzie również nacisk na te elementy historyczne i doktrynalne, które zbliżają do siebie chrześcijaństwo i islam.

W nauczaniu papieża Franciszka są jednak także elementy nowe, które – w takim kształcie – nie były widoczne u jego poprzedników. Podkreśla on znaczenie odpowiedniej formacji uczestników dialogu międzyreligijnego, obejmującej zarówno znajomość własnej tradycji religijnej, jak też rzetelną wiedzę o religii wyznawanej przez partnerów dialogu. Papież pisze, że „dla prowadzenia dialogu z islamem nieodzowna jest odpowiednia formacja rozmówców, nie tylko dlatego, by rzeczowo i pogodnie trwali przy swojej tożsamości, ale by byli zdolni uznać wartości innych, zrozumieć obawy leżące u podstaw ich żądań i rozpoznać wspólne przekonania<sup>188</sup>”.

Szczególną kwestią w nauczaniu papieża Franciszka, ściśle związaną z kryzysem migracyjnym w Europie, jest jego kierowane do chrześcijan wezwanie do otwartości na migrantów z krajów muzułmańskich. Papież wyraża przy tym nadzieję, że również migranci chrześcijańscy znajdą odpowiednie przyjęcie w krajach muzułmańskich: „My, chrześcijanie, powinniśmy przyjąć serdecznie i z szacunkiem islamskich migrantów przybywających do naszych krajów, podobnie jak mamy nadzieję i prosimy, byśmy byli przyjmowani z szacunkiem w krajach o tradycji islamskiej. Proszę, pokornie błagam te kraje, aby zapewniły wolność chrześcijanom, by mogli sprawować swój kult i przeżywać swoją wiarę, biorąc pod uwagę wolność, jaką

---

<sup>187</sup> Tamże, nr 252.

<sup>188</sup> Tamże, nr 253.

wierzący islamscy cieszą się w krajach zachodnich! Wobec budzących nasze obawy epizodów uciekającego się do przemocy fundamentalizmu, serdeczne uczucie wobec autentycznych wierzących islamskich powinno prowadzić nas do unikania wrogich uogólnień, ponieważ prawdziwy islam i poprawna interpretacja Koranu sprzeciwiają się wszelkiej przemocy”<sup>189</sup>. To wezwanie papieża jest częścią jego szerszego nauczania, w którym opowiada się on za otwarciem Europy na imigrantów przybywających głównie z Afryki i Bliskiego Wschodu oraz do wsparcia dla imigrantów i ich integracji w życie społeczne krajów zachodnioeuropejskich.

Papież Franciszek zachęcał do dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego, podobnie jak poprzednicy podczas swoich podróży apostolskich. Takie doniesie symboliczne znaczenie miała jego pielgrzymka do Ziemi Świętej w pięćdziesiątą rocznicę pielgrzymki papieża Pawła VI. 26 października 2014 roku w Jerozolimie, na placu przed meczetem Franciszek zwrócił się do muzułmanów. Nawiązał do Abrahama, ojca wiary dla żydów, chrześcijan i muzułmanów. Określając samego siebie jako pielgrzymą odpowiadającego na wezwanie Boga, stwierdził, że jest otwarty na to, co przyniesie przyszłość, i pragnie spotkać się z wyznawcami innych religii<sup>190</sup>. Papież mówił także: „chcielibyśmy być świadkami działania Boga w świecie i dlatego właśnie w tym naszym spotkaniu czujemy głęboko rozbrzmiewające wezwanie, byśmy byli budowniczymi pokoju i sprawiedliwości, byśmy prosili na modlitwie o te dary i uczyli się od Boga miłosierdzia, wielkoduszności i współczucia”<sup>191</sup>.

Wezwanie do dialogu wybrzmiało również w przemówieniu papieża w czasie spotkania Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego i Międzynarodowego Królewskiego Instytutu Studiów w Ammanie, które odbyło się w Rzymie 4 maja 2016 roku. Papież dziękując zebrany za pracę na rzecz dialogu, stwierdził, że właśnie w czasach naznaczonych wojnami i konfliktami dialog, mający na celu pojednanie

---

<sup>189</sup> Tamże.

<sup>190</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 65.

<sup>191</sup> Franciszek, *Pielgrzymka do Ziemi Świętej z okazji 50 rocznicy spotkania papieża Pawła VI i patriarchy Atenagorasa w Jerozolimie. Wizyta u wielkiego muftiego Jerozolimy* (26 maja 2014 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2014/may/documents/papa-francesco\\_20140526\\_terra-santa-gran-mufti-jerusalem.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140526_terra-santa-gran-mufti-jerusalem.html).

zwaśnionych stron, jest szczególnie potrzebny<sup>192</sup>. Dialog, zdaniem Franciszka, oznacza wyjście poza siebie przez słuchanie, co inni mają do powiedzenia<sup>193</sup>. Ma on jednak cel o wiele ważniejszy niż tylko wzajemne słuchanie się – owocny dialog powinien prowadzić najpierw do pojednania, a potem do przyjaźni<sup>194</sup>.

Na przełomie września i października 2016 roku papież Franciszek udał się w podróż do Gruzji i Azerbejdżanu. Tak jak podczas poprzednich podróży, również tym razem nie zabrakło spotkań w przedstawicielami różnych religii, zwłaszcza przedstawicielami islamu. Spotkania te były szczególnie ważne w lokalnym kontekście religijnym i politycznym, w szczególności w warunkach trwającego wówczas wciąż konfliktu Armenii i Azerbejdżanu o Górski Karabach. Franciszek mówił przede wszystkim o pokoju. Spotykając się z przedstawicielami różnych religii, w przemówieniu do zgromadzonych w meczecie w Baku zwrócił uwagę na harmonię, jaka panuje w tym miejscu modlitwy<sup>195</sup>. Papież stwierdził: „Wspaniałym znakiem jest spotkanie się w atmosferze braterskiej przyjaźni w tym miejscu modlitwy, znaku ukazującym harmonię, jaką religie mogą budować wspólnie, wychodząc z relacji osobistych i dobrej woli osób odpowiedzialnych. Świadczą tutaj o tym na przykład konkretna pomoc, jaką zwierzchnik muzułmanów zapewnił przy wielu okazjach wspólnocie katolickiej, oraz mądre rady, jakie w duchu rodzinnych relacji z nią dzieli”<sup>196</sup>. Franciszek zauważył, że braterstwo, którego doświadczył w Azerbejdżanie,

---

<sup>192</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 67.

<sup>193</sup> Por. Franciszek, *Salut aux participants au colloque avec le Royal Institute for Interfaith Studies d'Amman, organisé par le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux* (4 maja 2016 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2016/may/documents/papa-francesco\\_20160504\\_royal-institute-interfaith-studies.html](https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160504_royal-institute-interfaith-studies.html).

<sup>194</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 67.

<sup>195</sup> Por. tamże, s. 68.

<sup>196</sup> Franciszek, *Spotkanie międzyreligijne ze zwierzchnikiem muzułmanów Kaukazu i przedstawicielami innych wspólnot religijnych kraju* (Baku, 2 października 2016 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2016/october/documents/papa-francesco\\_20161002\\_azerbaijan-incontro-interreligioso-baku.pdf](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2016/october/documents/papa-francesco_20161002_azerbaijan-incontro-interreligioso-baku.pdf).

jest odpowiedzią na pragnienie Boga Jedyne, który „chce, aby synowie i córki jednej rodziny ludzkiej byli bardziej zjednoczeni między sobą zawsze w dialogu”<sup>197</sup>.

Zdaniem Franciszka właśnie religie odgrywają wielką rolę w tworzeniu atmosfery przyjaźni i wzajemnego poszanowania<sup>198</sup>. Mają one zadanie „towarzyszenia ludziom w poszukiwaniu sensu życia, pomagając im zrozumieć, że ograniczone możliwości człowieka i dobra tego świata nigdy nie mogą stać się absolutnymi. [...] Religie są powołane, aby nam uzmysłowić, że centrum człowieka jest poza nim, że jesteśmy wychyleni ku nieskończonym wysokościami oraz drugiemu człowiekowi, będącemu blisko nas. W tę stronę powinno podążać nasze życie, ku miłości najwznioślejszej a zarazem najbardziej konkretnej: musi być ona na szczycie wszelkiej aspiracji autentycznie religijnej”<sup>199</sup>.

Interesujące jest, że Franciszek, podkreślając związek między społeczeństwem a religiami, który winien przynosić wiele dobrych owoców, odwołał się do miejscowych witraży, od wieków wykonywanych na tych terenach z drewna i kolorowego szkła: „W ich rzemieślniczym wytwarzaniu istnieje pewien unikalny szczegół: nie używa się kleju ani gwoździ, ale drewno i szkło są łączone ze sobą dzięki długiej i żmudnej pracy. W ten sposób drewno podtrzymuje szkło, szkło przepuszcza światło. Podobnie zadaniem każdego społeczeństwa obywatelskiego jest wspieranie religii, pozwalającej na wpadanie światła niezbędnego do życia: do tego trzeba zapewnienia skutecznej i autentycznej wolności. Nie można więc używać sztucznych «klejów» zmuszających człowieka do wiary, nakładając jemu określone wyznanie wiary i pozbawiając go wolności wyboru; nie mogą też wkraczać na teren religii «gwoździe» zewnętrzne interesów światowych, żądza władzy i pieniędzy. Boga nie można bowiem przyzywać dla interesów partykularnych i celów egoistycznych, nie

---

<sup>197</sup> Tamże.

<sup>198</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 68.

<sup>199</sup> Franciszek, *Spotkanie międzyreligijne ze zwierzchnikiem muzułmanów Kaukazu i przedstawicielami innych wspólnot religijnych kraju* (Baku, 2 października 2016 roku), dz. cyt.

może usprawiedliwiać On jakiegokolwiek fundamentalizmu, imperializmu lub kolonializmu”<sup>200</sup>.

Według papieża prawdziwa cześć dla imienia Boga wyraża się w działaniu na rzecz pokoju i w wyrzeczeniu się wszelkiej przemocy, która w istocie jest bluźnierstwem<sup>201</sup>. Papież mówiąc o potrzebie pokoju na świecie, a szczególnie w niespokojnym regionie Kaukazu, mówił, że jego źródłem są modlitwa i dialog: „Modlitwa i dialog są ze sobą głęboko powiązane: prowadzą do otwarcia serca i są nastawione na dobro innych, a zatem wzajemnie się ubogacają i uzupełniają. [...] Prowadzenie dialogu z innymi i modlitwa za wszystkich: to są to nasze środki, aby zamienić włócznie na sierpy, aby wzbudzić miłość tam, gdzie panuje nienawiść i przebaczenie tam, gdzie istnieje obraza, aby niestrudzenie się modlić i podążać drogami pokoju”<sup>202</sup>. Pokój, zdaniem papieża, jest szczególnie ważny dla przyszłych pokoleń, dla młodych, którzy chcą żyć w lepszym świecie niż dotychczas.

Potrzeba dialogu międzyreligijnego wybrzmiała również w słowach papieża Franciszka wypowiedzianych podczas Międzynarodowej Konferencji Pokojowej 28 kwietnia 2017 roku przez uniwersytet Al-Azhar, uchodzący za intelektualne centrum islamu. Podczas konferencji papież spotkał się z wielkim imamem Ahmedem Al Tayyibem<sup>203</sup>. Franciszek w swoim przemówieniu położył akcent na edukację zdolną wydobyć z każdego młodego człowieka to, co najlepsze. Papież powiedział, że edukacja staje się mądrością życiową, „kształtując tożsamość, która nie jest zamknięta w sobie. Mądrość poszukuje drugiego, przewyciężając pokusę nieczułości i zamknięcia w sobie; otwarta i dynamiczna, pokorna a jednocześnie dociekliwa, potrafi

---

<sup>200</sup> Tamże.

<sup>201</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 68.

<sup>202</sup> Franciszek, *Spotkanie międzyreligijne ze zwierzchnikiem muzułmanów Kaukazu i przedstawicielami innych wspólnot religijnych kraju* (Baku, 2 października 2016 roku), dz. cyt.

<sup>203</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 73.

docenić przeszłość i włączyć ją w dialog z terażniejszością, nie rezygnując z odpowiedniej hermeneutyki”<sup>204</sup>.

Franciszek przypomniał również o trzech kierunkach działań, które mogą pomóc w prowadzeniu dialogu międzyreligijnego. Tymi kierunkami, wypracowanymi już wcześniej podczas spotkań między Papieską Radą ds. Dialogu Międzyreligijnego a Komitetem al-Azhar ds. Dialogu, są: obowiązek tożsamości, odwaga inności oraz szczerść intencji: „Obowiązek tożsamości, ponieważ nie można nawiązywać prawdziwego dialogu na dwuznacznościach lub poświęceniu dobra, aby zadowolić drugiego; odwaga inności, ponieważ ten, kto różni się od mnie kulturowo i religijnie nie może być postrzegany i traktowany jako wróg, ale musi być akceptowany jako towarzysz drogi, w autentycznym przekonaniu, że dobro każdego polega na dobru wszystkich; szczerść intencji, ponieważ dialog, jako autentyczny wyraz człowieczeństwa, nie jest jakąś strategią, aby osiągnąć ukryte cele, ale drogą prawdy, która zasługuje, by podejmować go cierpliwie, żeby przekształcić współzawodnictwo we współpracę”<sup>205</sup>. Przed chrześcijanami i muzułmanami stoi zatem wyzwanie budowania cywilizacji spotkania, wyrzeczenia się wszelkiej przemocy w imię Boga i w imię religii, promowania pokoju i walki przeciw wszelkim formom niegodziwości: biedy, wyzysku, ekstremizmu, handlu bronią<sup>206</sup>. Papież zaprosił zgromadzonych na konferencji do modlitwy: „Naszym zadaniem jest modlitwa za siebie nawzajem, prosząc Boga o dar pokoju, spotkanie się, prowadzenie dialogu i krzewienie zgody w duchu współpracy i przyjaźni”<sup>207</sup>.

Kolejnym ważnym wydarzeniem pontyfikatu papieża Franciszka związanym z dialogiem chrześcijańsko-muzułmańskim było jego przemówienie

---

<sup>204</sup> Franciszek, *Viaggio apostolico in Egitto. Discorso ai partecipanti alla Conferenza internazionale per la Pace* (Kair, 28 kwietnia 2017 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2017/april/documents/papa-francesco\\_20170428\\_egitto-conferenza-pace.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2017/april/documents/papa-francesco_20170428_egitto-conferenza-pace.html).

<sup>205</sup> Tamże.

<sup>206</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 73.

<sup>207</sup> Franciszek, *Viaggio apostolico in Egitto. Discorso ai partecipanti alla Conferenza internazionale per la Pace* (Kair, 28 kwietnia 2017 roku), dz. cyt.

wyłoszone 30 marca 2019 roku w Rabacie, na placu przez wieżę Hassana, podczas podróży apostolskiej do Maroka. Papież wyraził radość z możliwości spotkania w tym samym miejscu, w którym przed 800 laty św. Franciszek spotkał się z sułtanem Al-Malikiem al-Kamilem, by również podjąć dialog międzyreligijny i wzajemnie się poznać<sup>208</sup>. Zdaniem papieża to spotkanie sprzed 800 lat było pierwszym ważnym krokiem tego dialogu. Wizyta św. Franciszka na dworze u sułtana miała na celu położenie kresu konfliktom międzyreligijnym. Chociaż konflikty te wciąż występują, to jednak wydarzenie to można uznać za profetyczne. Papież wyraził chęć kontynuacji misji św. Franciszka z Asyżu: „To prorocze wydarzenie ukazuje, że odwaga spotkania i wyciągniętej ręki jest drogą pokoju i zgody dla ludzkości tam, gdzie ekstremizm i nienawiść są czynnikami podziału i zniszczenia. Ponadto pragnę, by poważanie, szacunek i współpraca między nami przyczyniły się do pogłębienia naszych więzi szczerzej przyjaźni, aby umożliwić naszym wspólnotom przygotowanie lepszej przyszłości dla nowych pokoleń”<sup>209</sup>.

Podczas spotkania w Rabacie papież Franciszek ukazał drogę, jaką trzeba przebyć w kierunku wyzbycia się wszelkich napięć na tle religijnym, niezrozumienia, aby umożliwić rozwój dialogu, współpracy i wzajemnego poznania<sup>210</sup>. Mówił: „Tutaj, na tej ziemi, będącej naturalnym pomostem między Afryką a Europą, chciałbym podkreślić potrzebę połączenia naszych wysiłków, aby nadać nowy impuls budowie świata bardziej solidarnego, bardziej zaangażowanego w uczciwy, odważny i niezbędny trud dialogu szanującego bogactwa i specyfikę każdego narodu i każdej osoby. Jest to wyzwanie, do którego podjęcia jesteśmy wezwani wszyscy, szczególnie w tym czasie, kiedy zachodzi ryzyko czynienia z różnic i wzajemnej nieznajomości motywu

---

<sup>208</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 80.

<sup>209</sup> Franciszek, *Podróż apostolska do Maroka. Spotkanie z mieszkańcami Maroka, władzami, społeczeństwem obywatelskim i korpusem dyplomatycznym* (Rabat, 30 marca 2019 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190330\\_autorita-marocco.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190330_autorita-marocco.html).

<sup>210</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 80.

rywalizacji i dezintegracji”<sup>211</sup>. Według papieża, dialog międzyreligijny wymaga dla swojej skuteczności otwartości obu stron: „Jesteśmy powołani do przemierzania tej drogi, nigdy nie ulegając znużeniu, aby pomóc nam w przewyciężeniu napięcia i nieporozumień, masek i stereotypów, które zawsze prowadzą do lęku i konfliktu, aby w ten sposób otworzyć drogę dla ducha owocnej i naznaczonej szacunkiem współpracy. Fanatyzmowi i fundamentalizmowi trzeba bowiem koniecznie przeciwstawić solidarność wszystkich wierzących, mając za bezcenne punkty odniesienia dla naszego działania wartości dla nas wspólne”<sup>212</sup>.

Papież Franciszek, podkreślając znaczenie religii w budowaniu trwałego pokoju i pojednania, odrzuca religijne uzasadnianie przemocy. Pomimo wszystkich różnic między chrześcijanami a muzułmanami wyznawana przez nich wiara w Boga winna prowadzić do uznania „niezwykłej godności każdego człowieka, jak również jego niezbywalnych praw. Wierzymy, że Bóg stworzył ludzi równych w prawach, obowiązkach i godności, i że powołał ich, aby żyli jak bracia i szerzyli wartości dobra, miłości i pokoju. Dlatego właśnie wolność sumienia i wolność religijna – która nie ogranicza się do swobody kultu, ale musi pozwalać wszystkim, by żyli zgodnie ze swoimi przekonaniem religijnymi – są nierozdzielnie związane z godnością ludzką. W tym duchu zawsze musimy przechodzić od zwykłej tolerancji do szacunku i poważania dla innych. Chodzi bowiem o kwestię odkrywania i akceptowania drugiego w specyfice jego wiary i o wzajemne ubogacanie się różnicą, w relacji naznaczonej życzliwością i poszukiwaniem tego, co możemy uczynić razem. Tak rozumiane budowanie mostów między ludźmi, z punktu widzenia dialogu międzyreligijnego, wymaga przeżywania go pod znakiem serdeczności, życzliwości, a nawet więcej – braterstwa”<sup>213</sup>.

Podczas przemówienia w Rabacie papież Franciszek odniósł się również z uznaniem do działalności instytucji i organizacji mających na celu walkę z nienawiścią i uprzedzeniami religijnymi. Wymienił w tym kontekście utworzony

---

<sup>211</sup> Franciszek, *Podróż apostołska do Maroka. Spotkanie z mieszkańcami Maroka, władzami, społeczeństwem obywatelskim i korpusem dyplomatycznym* (Rabat, 30 marca 2019 roku), dz. cyt.

<sup>212</sup> Tamże.

<sup>213</sup> Tamże.

z inicjatywy Kościoła katolickiego i Wspólnot protestanckich w 2012 roku w Rabacie Instytut Ekumeniczny Al Mowafaqa. Papież wskazał, że instytut ten „pragnie przyczynić się do promowania ekumenizmu, a także dialogu z kulturą i z islamem. Ta chwalebna inicjatywa wyraża troskę i wolę mieszkańców w tym kraju chrześcijan, by budować mosty, aby wyrazić ludzkie braterstwo i jemu służyć”<sup>214</sup>. Papież odniósł się również do międzynarodowej konferencji na temat praw mniejszości religijnych w świecie islamskim, która odbyła się w Marrakeszu w styczniu 2016 r. Zdaniem Franciszka inicjatywa ta pozwoliła „potępić wszelkie instrumentalne wykorzystywanie religii do dyskryminowania lub atakowania innych, podkreślając potrzebę wyjścia poza koncepcję mniejszości religijnej na rzecz pojęcia obywatelstwa i uznania wartości osoby, która musi mieć centralny charakter w każdym porządku prawnym”<sup>215</sup>.

Podczas pielgrzymki do Maroka papież Franciszek spotkał się również 31 marca 2019 roku z katolikami żyjącymi w tym kraju. W czasie swojego przemówienia odniósł się on również do dialogu międzyreligijnego w kontekście społeczno-religijnym, w którym chrześcijanie stanowią mniejszość w muzułmańskim społeczeństwie. Zdaniem papieża bycie mniejszością nie zwalnia chrześcijan z obowiązku prowadzenia dialogu i dawania świadectwa życia zgodnego z Ewangelią. Misją chrześcijan nie jest koncentrowanie się na liczbie wyznawców, lecz otwieranie się na innych, zainteresowanie się drugim człowiekiem i dzielenie z nim swojej codzienności<sup>216</sup>. Papież przypomniał, że drogi misji chrześcijańskiej „nie wiodą przez prozelityzm, który zawsze prowadzi w ślepą uliczkę, ale przez nasz sposób bycia z Jezusem i z innymi ludźmi. Zatem problemem nie jest niewielka liczba, lecz bycie bez znaczenia, stanie się solą, która nie ma już smaku Ewangelii – tu tkwi problem! – lub światłem, które już niczego nie oświeca”<sup>217</sup>.

---

<sup>214</sup> Tamże.

<sup>215</sup> Tamże.

<sup>216</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 85.

<sup>217</sup> Franciszek, *Podróż apostołska do Maroka. Spotkanie z kapłanami, osobami konsekrowanymi oraz członkami Ekumenicznej Rady Kościołów* (Rabat, 31 marca 2019 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190331\\_sacerdoti-marocco.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190331_sacerdoti-marocco.html).

Odnosząc się do słów Pawła VI z encykliki *Ecclesiam suam*: „Kościół powinien nawiązać dialog ze społeczeństwem, w którym żyje. Dzięki temu Kościół przybiera postać słowa orędzia i dialogu”<sup>218</sup>, Franciszek przypomniał, że konieczność prowadzenia dialogu przez Kościół „nie zależy od mody – dziś jest moda na dialog, nie, nie zależy od tego – a tym bardziej od strategii mającej na celu zwiększenie liczby jego członków – nie, to nie jest też strategia. Jeśli Kościół ma wejść w dialog, to ze względu na wierność swojemu Panu i Nauczycielowi, który od samego początku pobudzony miłością, chciał nawiązać dialog jako przyjaciel i zaprosić nas do udziału w Jego przyjaźni. Tak więc, jako uczniowie Jezusa Chrystusa, jesteśmy wezwani, od dnia naszego chrztu, do udziału w tym dialogu zbawienia i przyjaźni, którego jesteśmy pierwszymi beneficjentami”<sup>219</sup>.

Jako przykład do naśladowania w kwestii prowadzenia autentycznego, inspirowanego Ewangelią dialogu papież wskazał św. Franciszka z Asyżu i św. Karola de Foucauld<sup>220</sup>. Jego zdaniem ci święci pokazują, że zdaniem chrześcijanina jest „dialog, który staje się zatem modlitwą i który możemy konkretnie realizować każdego dnia w imię «ludzkiego braterstwa», które obejmuje wszystkich ludzi, jednoczy ich i czyni równymi; w imię tego braterstwa, rozdartego przez politykę ekstremizmu i podziału, przez systemy nieskrępowanego zysku lub przez nienawistne tendencje ideologiczne, które manipulują działaniami i przyszłością ludzi. Modlitwa, która nie rozróżnia, nie oddziela i nie usuwa na margines, ale staje się oddźwiękiem życia bliźniego; modlitwa wstawieniowa, która jest w stanie powiedzieć Ojcu: «Przyjdź królestwo Twoje». Nie z przemocą, nienawiścią, ani dominacją etniczną, religijną, ekonomiczną i tak dalej, ale mocą współczucia przelanego na krzyżu dla wszystkich ludzi. To jest doświadczenie przeżywane przez większość z was”<sup>221</sup>. W ten sposób

---

<sup>218</sup> Paweł VI, *Encyklika „Ecclesiam suam” o drogach, którymi Kościół katolicki powinien kroczyć w dobie obecnej przy pełnieniu swej misji* (6 sierpnia 1964 roku), nr 67.

<sup>219</sup> Franciszek, *Podróż apostołska do Maroka. Spotkanie z kapłanami, osobami konsekrowanymi oraz członkami Ekumenicznej Rady Kościołów* (Rabat, 31 marca 2019 roku), dz. cyt.

<sup>220</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L’Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 86.

<sup>221</sup> Franciszek, *Podróż apostołska do Maroka. Spotkanie z kapłanami, osobami konsekrowanymi oraz członkami Ekumenicznej Rady Kościołów* (Rabat, 31 marca 2019 roku), dz. cyt.

papież Franciszek ukazał, że modlitwa za drugiego człowieka jest podstawą dialogu. Z tej modlitwy zrodzą się kolejne owoce, krok za krokiem<sup>222</sup>.

#### *1.2.4. Działalność Dykasterii (Papieskiej Rady) ds. Dialogu Międzyreligijnego*

Dykasteria ds. Dialogu Międzyreligijnego jest częścią Kurii Rzymskiej. Została powołana przez papieża Pawła VI w motu proprio *Progremente Concilio* 19 maja 1964 roku jako Sekretariat ds. Niechrześcijan, co było wyrazem soborowego otwarcia Kościoła katolickiego na dialog z religiami niechrześcijańskimi<sup>223</sup>. Papież Jan Paweł II w konstytucji apostolskiej *Pastor Bonus* z 1988 roku, reformującej Kurię Rzymską, przekształcił Sekretariat w Papieską Radę ds. Dialogu Międzyreligijnego<sup>224</sup>. Natomiast kolejna reforma Kurii Rzymskiej, przeprowadzona przez papieża Franciszka w 2022 roku i ogłoszona w konstytucji apostolskiej *Praedicate Evangelium*, przekształciła Radę w Dykasterię ds. Dialogu Międzyreligijnego<sup>225</sup>. Tę zmianę można odczytać jako gest nie tylko symboliczny, lecz wskazujący priorytet apostolskiej działalności Kościoła: struktura Kurii Rzymskiej odpowiedzialna za dialog z niechrześcijanami została zrównana z innymi strukturami Kurii. W ten sposób dokonała się ewolucja organizacyjna Kurii Rzymskiej, która jednocześnie wyraża posoborową orientację Kościoła katolickiego na dialog mający na celu rozwiązywanie najpoważniejszych problemów współczesnego świata.

---

<sup>222</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l'islam et les musulmans*, dz. cyt., s. 86.

<sup>223</sup> Por. Paweł VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae „Progremente Concilio”* (19 maja 1964 roku).

<sup>224</sup> Por. Jan Paweł II, *Constitutio apostolica „Pastor Bonus”* (28 czerwca 1988 roku), art. 159-160.

<sup>225</sup> Por. Franciszek, *Konstytucja apostolska „Praedicate Evangelium” o Kurii Rzymskiej i jej służbie Kościołowi w świecie* (19 marca 2022 roku), art. 147-152.

#### 1.2.4.1. Zadania

W przemówieniu do kardynałów wygłoszonym 24 czerwca 1964 roku, uzasadniając powołanie Sekretariatu ds. Niechrześcijan, papież Paweł VI zapowiadał, że „Będzie on środkiem do osiągnięcia dialogu lojalnego, respektującego wszystkich, którzy wierzą jeszcze w Boga i adorują go [...]. Oczywistym jest fakt, że – ze względu na swoją specyfikę – Sekretariat wykracza poza pierwotne zamierzenia drugiego Soboru Watykańskiego. Tymczasem idea jego ustanowienia zrodziła się w atmosferze jedności i zrozumienia, jakie charakteryzują zgromadzenie soborowe [...] Przez tę inicjatywę i wiele innych chcemy jasno zademonstrować katolicki wymiar Kościoła, który w atmosferze Soboru nie tylko zacieśnia wewnętrzne więzy wzajemnego zrozumienia, przyjaźni i braterskiej współpracy, ale szuka również na zewnątrz przestrzeni dialogu i spotkania się z ludźmi dobrej woli”<sup>226</sup>.

W ciągu lat, które upłynęły od II Soboru Watykańskiego, zadania tej struktury Kurii Rzymskiej nie zmieniły się istotnie, o czym świadczy Konstytucja apostolska *Praedicate Evangelium* papieża Franciszka. Zgodnie z jej wskazaniem Dykasteria ds. Dialogu Międzyreligijnego „pobudza i kieruje działaniami w zakresie stosunków z członkami i organizacjami religii niechrześcijańskich, z wyjątkiem judaizmu”<sup>227</sup>, „troszczy się, aby dialog z wyznawcami innych religii odbywał się we właściwy sposób, w postawie słuchania, szacunku i wzajemnego poważania. Sprzyja różnym formom relacji z nimi, aby poprzez wkład wszystkich promować pokój, wolność, sprawiedliwość społeczną, bezpieczeństwo i ochronę stworzenia, wartości duchowe i moralne”<sup>228</sup>, „promuje prawdziwe poszukiwanie Boga wśród wszystkich ludzi. Wspiera prace badawcze i odpowiednie konferencje w celu rozwijania wzajemnej świadomości i szacunku, tak aby mogły wzrastać godność człowieka oraz jego

---

<sup>226</sup> Cyt. za: A. Michałek, *Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego. Rys historyczny*, „Nurt SVD”, nr 1-2, 2008, s. 64-65.

<sup>227</sup> Franciszek, *Konstytucja apostolska „Praedicate Evangelium” o Kurii Rzymskiej i jej służbie Kościołowi w świecie* (19 marca 2022 roku), art. 147.

<sup>228</sup> Tamże, art. 148.

bogactwo duchowe i moralne”<sup>229</sup> oraz udziela „pomocy biskupom diecezjalnym [...] w formacji osób zaangażowanych w dialog międzyreligijny”<sup>230</sup>.

Najważniejszym celem działalności Sekretariatu, a potem Papieskiej Rady i Dykasterii, było i pozostaje promowanie dialogu z niechrześcijanami. Papież Paweł VI 25 września 1968 roku, podczas audiencji dla członków Sekretariatu ds. Niechrześcijan, przedstawił cele tego dialogu. Mówił wówczas: „Chcemy mówić o wzajemnym poznaniu się, o zrozumieniu, o dialogu i współpracy pomiędzy chrześcijanami i adeptami wielkich religii niechrześcijańskich, w duchu lojalności i wierności prawdom wiary chrześcijańskiej, a jednocześnie w duchu respektu i szacunku dla ich wartości moralnych i duchowych. W ten sposób będzie wzrastać i coraz bardziej umacniać się braterstwo rodziny ludzkiej; rzeczywistym stanie się ideał jedności wszystkich ludzi w świetle Boga”<sup>231</sup>.

Po reorganizacji Kurii Rzymskiej i powołaniu Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego w 1988 roku struktura ta w dalszym ciągu jako swoje główne zadanie – tym razem wpisane wprost do jej nazwy – zachowała promowanie dialogu. Rada miała służyć nawiązywaniu kontaktów oraz rozwijaniu współpracy z wyznawcami innych religii w sferze społecznej, kulturalnej i religijnej. W sferze jej zainteresowań znajdowały się wszystkie religie, z wyjątkiem judaizmu, w tym przede wszystkim islam, buddyzm, hinduizm, sikhizm, dżinizm, również tradycyjne religie afrykańskie oraz amerykańskie<sup>232</sup>.

Jakkolwiek Sekretariat ds. Niechrześcijan, a następnie Papieska Rada i Dykasteria ds. Dialogu Międzyreligijnego nie są ukierunkowane wyłącznie na promowanie dialogu z islamem, to jednak dialog chrześcijańsko-muzułmański zajmował ważne miejsce w ich działalności. O tym, jak ważne miejsce w pracach Dykasterii (Rady) zajmuje dialog z islamem, świadczy fakt, że w ramach tej struktury

---

<sup>229</sup> Tamże, art. 149 § 1.

<sup>230</sup> Tamże, art. 149 § 2.

<sup>231</sup> Paweł VI, *Przemówienie do członków i konsultorów Sekretariatu dla Niechrześcijan*, (25 września 1968 roku), [https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1968/september/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19680925\\_non-cristiani.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1968/september/documents/hf_p-vi_spe_19680925_non-cristiani.html).

<sup>232</sup> Por. A. Michałek, *Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego. Rys historyczny*, dz. cyt., s. 70-71.

została wyodrębniona w 1974 roku komisja ds. kontaktów religijnych z muzułmanami. Komisji tej przewodniczy prefekt Dykasterii. Ponadto Komisja posiada własną grupę konsultorów i sekretarza<sup>233</sup>.

#### *1.2.4.2. Wybrane treści orędy z okazji zakończenia ramadanu*

Działalność Dykasterii (Rady) wspierająca dialog chrześcijańsko-muzułmański wyraża się zarówno w gestach symbolicznych, jak też publikowanych dokumentach. Do gestów symbolicznych można zaliczyć przekazywane od 1978 roku coroczne życzenia dla wyznawców islamu z okazji zakończenia ramadanu oraz na rozpoczęcie obchodzonego z tej okazji święta 'Id al-Fitr. Są przesyłane przywódcom religijnym i politycznym oraz ambasadorom krajów muzułmańskich. Za każdym razem życzenia te nawiązują do wspólnego obu religiom systemu wartości, elementów wiary oraz płaszczyzn możliwej współpracy. Są one także okazją do podjęcia ważnych, aktualnych kwestii, takich jak sytuacja rodzin, pokój, zapobieganie nienawiści i terroryzmowi. Konferencja Episkopatu Francji zwraca uwagę, że życzenia z okazji zakończenia ramadanu nie mają jedynie charakteru kurtuazyjnego, lecz wyrażają również wolę Kościoła katolickiego kontynuowania i pogłębiania dialogu oraz wspólnego z muzułmanami pochylenia się nad problemami współczesnego świata<sup>234</sup>. Warto zwrócić przybliżyć kilka z nich.

W listopadzie 2002 roku, a zatem ponad rok po atakach terrorystycznych w Nowym Jorku i Waszyngtonie oraz w kontekście ogłoszonej przez Stany Zjednoczone i ich sojuszników wojny z terrorem islamistów, przesłanie Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego dotyczyło pokoju<sup>235</sup>. W przesłaniu, odwołując się do

---

<sup>233</sup> *The Commission for Religious Relations with Muslims*, <https://www.dicasteryinterreligious.va/structure/commission-religious-relations-muslims/>.

<sup>234</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 108.

<sup>235</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour la fin du Ramadan* (22 listopada 2002 roku), [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20021122\\_ramadan2003\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20021122_ramadan2003_fr.html).

wiary chrześcijan i muzułmanów w Jedyne Boga, Papieska Rada wzywała, aby wspólnie działać na rzecz przywrócenia pokoju tam, gdzie ludzie cierpią z powodu konfliktów zbrojnych: „Jako wierzący w Jedyne Boga, dostrzegamy nasz obowiązek działania na rzecz przywrócenia pokoju. Jako chrześcijanie i muzułmanie wierzymy, że pokój jest przede wszystkim darem Bożym i dlatego nasze wspólnoty modlą się o pokój i zawsze wzywały, aby to czynić”<sup>236</sup>. Wbrew poglądom, które niekiedy oskarżają religie o rozniecanie nienawiści i konfliktów, przesłanie Papieskiej Rady stwierdza, że religie we współczesnym świecie mają dużą rolę do odegrania, jeśli chodzi o wprowadzanie i umacnianie pokoju, a zwłaszcza wspólne działania edukacyjne na rzecz budowania relacji międzyludzkich opartych na pokoju i wykluczających przemoc<sup>237</sup>.

Z kolei w przesłaniu w 2005 roku Rada przypomniała zaangażowanie na rzecz dialogu zmarłego w tym roku papieża Jana Pawła II. W kontekście konfliktu na Bliskim Wschodzie orędzie przypominało o tym, jak w 1991 roku, podczas pierwszej wojny w Zatoce Perskiej, Jan Paweł II nawoływał do między katolikami a muzułmanami, służącego lepszemu wzajemnemu poznaniu się i pogłębieniu zaufania<sup>238</sup>. Orędzie przypomina także, że udział delegacji muzułmanów na pogrzebie Jana Pawła II był wyrazem tego, iż jego śmierć dotknęła również wyznawców islamu zaangażowanych w dialog międzyreligijny. Był to też wyraz uznania dla jego działalności na rzecz pogłębienia zaufania i współpracy katolików i muzułmanów, której fundamentem było uznanie prymatu woli Boga oraz troska o godność każdego człowieka<sup>239</sup>.

---

<sup>236</sup> „Comme croyants au Dieu Unique, nous percevons notre devoir de chercher à instaurer la paix. Chrétiens et musulmans, nous croyons que la paix est avant tout un don de Dieu, c'est pourquoi nos deux communautés respectives prient pour la paix et elles ont toujours appelé à le faire”, tamże.

<sup>237</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 110.

<sup>238</sup> Por. tamże.

<sup>239</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour la fin du Ramadan*, Orędzie na zakończenie ramadanu, 14 października 2005, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20051014\\_ramadan2005\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20051014_ramadan2005_fr.html).

W tym samym orędziu Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego przypomniła również słowa Benedykta XVI na rozpoczęcie jego pontyfikatu. Nowy papież zwrócił się również do społeczności muzułmańskiej i zapewnił, że będzie szedł drogą Jana Pawła II oraz realizował wskazania II Soboru Watykańskiego II, aby między chrześcijanami i muzułmanami budować mosty przyjaźni: „Jestem szczególnie wdzięczny za obecność wśród nas członków wspólnoty muzułmańskiej i wyrażam moją satysfakcję z rozwoju dialogu między muzułmanami a chrześcijanami, zarówno na poziomie lokalnym, jak i międzynarodowym. Zapewniam was, że Kościół pragnie kontynuować budowę mostów przyjaźni z wiernymi wszystkich religii, aby poszukiwać autentycznego dobra każdej osoby i społeczeństwa jako całości”<sup>240</sup>.

Znamienne było również orędzie na zakończenie ramadanu ogłoszone 10 lipca 2013 roku. Wyjątkowość tego tekstu polegała na tym, że jego autorem był sam papież Franciszek. W orędziu, napisanym w pierwszym roku swojego pontyfikatu, papież chciał pokazać, jak dużą wagę przywiązuje do relacji z muzułmanami na całym świecie. Za temat przewodni tego przesłania papież Franciszek wybrał promocję wzajemnego szacunku przez edukację<sup>241</sup>. Chrześcijanie i muzułmanie są wezwani do szacunku wobec każdego człowieka, przede wszystkim wobec ludzkiego życia, godności, integralności, praw, tożsamości etnicznej i kulturowej oraz osobistych wyborów życiowych. W celu osiągnięcia tego wszystkiego potrzebny jest szacunek do religii drugiego człowieka oraz do symboli i wartości, które ta religia niesie. Orędzie papieskie podkreśla znaczenie autorytetów religijnych w kształtowaniu umysłów młodych ludzi. Młodych chrześcijan i muzułmanów trzeba zachęcać do szacunku do

---

<sup>240</sup> „Je suis particulièrement reconnaissant de la présence parmi nous de membres de la communauté musulmane, et j’exprime ma satisfaction pour le développement du dialogue entre musulmans et chrétiens, tant au niveau local qu’international. Je vous assure que l’Église désire continuer à construire des ponts d’amitié avec les fidèles de toutes les religions, dans le but de rechercher le bien authentique de chaque personne et de la société dans son ensemble”, tamże.

<sup>241</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L’Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 112.

drugiego człowieka, ponieważ w znacznej mierze od formacji młodych zależy przyszłość relacji międzyreligijnych<sup>242</sup>.

Orientacja apostołskiej działalności Kościoła w zakresie dialogu z islamem w czasie pontyfikatu papieża Franciszka wybrzmiała w kolejnym orędziu na zakończenie ramadanu, opublikowanym przez Papieską Radę do spraw Dialogu Międzyreligijnego w 2014 roku. Orientacja ta wpisywała się w kierunek rozwoju, który całej działalności Kościoła nadał papież Franciszek od samego początku pontyfikatu. Z tego powodu orędzie zatytułowano „W drodze do autentycznego braterstwa między chrześcijanami i muzułmanami”<sup>243</sup>. W orędziu Papieskiej Rady mówi się o tym, że pomimo istniejących różnic chrześcijanie i muzułmanie są braćmi i siostrami w ludzkiej rodzinie stworzonej przez Jedyne Boga. To braterstwo winno być dla nich motywacją do wspólnego działania. Inspirowane religijnie winny być działania, które mają na celu uzdrowienie relacji społecznych, politycznych i ekonomicznych. Dotyczy to szczególnie działania wspólnot religijnych na rzecz przezwyciężenia skutków światowego kryzysu ekonomicznego, którego rezultatem było to, że wielu młodych ludzi nie mogło znaleźć pracy, godziwych środków utrzymania, a wskutek tego straciło nadzieję i popadło we frustrację, której konsekwencją stały się konflikty<sup>244</sup>. Doświadczany zarówno przez chrześcijan, jak i muzułmanów kryzys ekonomiczny, społeczny i polityczny ma się stać motywem do wspólnych, międzyreligijnych działań na rzecz uzdrowienia relacji społecznych<sup>245</sup>. Co więcej, właśnie w obliczu wyzwania o charakterze społecznym współdziałanie chrześcijan i muzułmanów może pokazać, że

---

<sup>242</sup> Por. Franciszek, *Message aux musulmans du monde entier pour la fin du Ramadan ('Id al-Fitr)* (10 lipca 2013 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/fr/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco\\_20130710\\_musulmani-ramadan.html](https://www.vatican.va/content/francesco/fr/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco_20130710_musulmani-ramadan.html).

<sup>243</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 114.

<sup>244</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour la fin du Ramadan* (24 czerwca 2014 roku), [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20140624\\_ramadan-2014\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20140624_ramadan-2014_fr.html).

<sup>245</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 116.

– wbrew spotykanym niekiedy poglądom – religia w istocie sprzyja budowaniu dobra wspólnego i jest źródłem harmonii społecznej<sup>246</sup>.

O tym, że w dialogu chrześcijańsko-muzułmańskim można podkreślać także ważne wspólne motywy teologiczne, łączące obie religie, świadczy orędzie Papieskiej Rady do Spraw Dialogu Międzyreligijnego na zakończenie ramadanu w 2016 roku, który w Kościele katolickim był Jubileuszowym Rokiem Miłosierdzia. Orędzie adresowane do muzułmanów skupiło się wówczas na miłosierdziu Bożym, co wynika ze wspólnego dla chrześcijan i muzułmanów przekonania, że Bóg jest miłosierny. Określanie Boga jako miłosiernego jest najczęstsze wśród wyznawców islamu<sup>247</sup>.

Orędzie, zatytułowane „Chrześcijanie i muzułmanie: beneficjenci i narzędzia Bożego Miłosierdzia”, przypomina, że w wierze chrześcijan i muzułmanów Bóg Wszechmogący okazuje miłosierdzie i współczucie wszystkim swoim stworzeniom, a szczególnie rodzinie ludzkiej: Bóg stworzył człowieka z miłości i dał mu wszystko, co jest niezbędne do życia. Miłosierdzie Boże wobec człowieka objawia się ponadto w sposób szczególny przez przebaczenie grzechów<sup>248</sup>. Orędzie odwołuje się w tym kontekście do słów papieża Franciszka z listu ogłaszającego Jubileuszowy Rok Miłosierdzia 2015 – 2016: „Oto dlaczego Jubileusz: bo jest to czas miłosierdzia. Jest to czas stosowny, aby leczyć rany, aby niestrudzenie spotykać tych, którzy czekają, aby zobaczyć i namacalnie dotknąć znaki bliskości Boga, aby zaoferować każdemu, każdemu drogę przebaczenia i pojednania”<sup>249</sup>. Papieska Rada do spraw Dialogu

---

<sup>246</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour la fin du Ramadan* (24 czerwca 2014 roku), dz. cyt.

<sup>247</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 116.

<sup>248</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message for the month of Ramadan. Christians and Muslims: Beneficiaries and Instruments of Divine Mercy* (10 czerwca 2016 roku), [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20160610\\_ramadan-2016\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20160610_ramadan-2016_en.html).

<sup>249</sup> Franciszek, *Homilia na rozpoczęcie Jubileuszowego Roku Miłosierdzia* (11 kwietnia 2015 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2015/documents/papa-francesco\\_20150411\\_omelia-vespri-divina-misericordia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150411_omelia-vespri-divina-misericordia.html)

Międzyreligijnego zwraca uwagę na to, że doświadczenie Bożego Miłosierdzia, zarówno dla chrześcijan jak i muzułmanów, winno być okazją do naśladowania Boga w miłosierdziu wobec drugiego człowieka, w przebaczeniu win i zranień<sup>250</sup>.

Dialog chrześcijańsko-muzułmański powinien dotyczyć także ważnych kwestii cywilizacyjnych, istotnych dla perspektyw rozwoju ludzkości, zarówno w wymiarze lokalnym, jak i światowym. Taką kwestią jest zadanie ochrony środowiska naturalnego i troski o Boże stworzenie, które stało się tematem orędzia Papieskiej Rady do spraw Dialogu Międzyreligijnego w 2017 roku<sup>251</sup>.

Orędzie to nawiązuje do encykliki papieża Franciszka *Laudato si'*, z której cytuje papieskie wezwanie: „Kieruję naglące wezwanie, by ponowić dialog dotyczący sposobu, w jaki budujemy przyszłość naszej planety. Potrzebujemy konfrontacji, która nas wszystkich połączy, ponieważ wyzwanie ekologiczne i jego ludzkie korzenie dotyczą i dotykają nas wszystkich”<sup>252</sup>. Zdaniem papieża Franciszka „kryzys ekologiczny jest wezwaniem do głębokiego wewnętrznego nawrócenia”<sup>253</sup>. Motyw ten przypomina orędzie Papieskiej Rady, wskazując, że wszyscy wierzący są wezwani o wspólnej troski o Boże stworzenie i do strzeżenia go<sup>254</sup>. W trosce o Boże stworzenie wyraża się wspólnota wartości chrześcijan i muzułmanów, którzy wierzą, że Jedyne Bóg jest stwórcą, a zatem szacunek wobec Boga oznacza także szacunek wobec Jego stwórczego dzieła.

---

<sup>250</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message for the month of Ramadan. Christians and Muslims: Beneficiaries and Instruments of Divine Mercy* (10 czerwca 2016 roku), dz. cyt.

<sup>251</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 118.

<sup>252</sup> Franciszek, *Encyklika „Laudato si'” poświęcona trosce o wspólny dom* (24 maja 2015 roku), nr 14.

<sup>253</sup> Tamże, nr 217.

<sup>254</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour le mois du Ramadan. Chrétiens et musulmans: ensemble pour la sauvegarde de la maison commune* (2 czerwca 2017 roku), [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20170519\\_ramadan-2017\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20170519_ramadan-2017_fr.html).

Do braterstwa między ludźmi jako celu dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego wróciła w orędziu w 2019 roku. Było to bez wątpienia związane z podpisaniem 4 lutego 2019 roku w Abu Dhabi przez papieża Franciszka i wielkiego imama Al-Azhar wspólnej deklaracji o braterstwie w dążeniu do pokoju na świecie oraz zgodnego życia katolików i muzułmanów. Orędzie Rady wzywało do tego, aby współpraca wyznawców obu religii była ich wspólnym świadectwem wobec świata, tak by w rzeczywistości, w której akceptuje się przemoc i poniża się godność człowieka, wierzący mogli budować kulturę pokoju i szacunku. Orędzie przypominało również, że autentyczne braterstwo oznacza również poszanowanie partnera dialogu. Szanując istniejące różnice, chrześcijanie i muzułmanie powinni bronić prawa do życia każdej osoby, do wolności wypowiedzenia poglądów, myśli i wyborów życiowych, zwłaszcza jeśli chodzi o wiarę religijną. W ten sposób chrześcijanie i muzułmanie jako bracia i siostry mogą pracować razem na rzecz dobra wspólnego<sup>255</sup>.

Z kolei w kontekście zamachów terrorystycznych, które dotyczą na świecie chrześcijańskie świątynie i są inspirowane fundamentalistycznymi ideologiami religijnymi, orędzie Papieskiej Rady na zakończenie ramadanu ogłoszone w 2020 roku wzywa do wspólnej troski o miejsca kultu. Jak zauważa Rada, dla wierzących miejsce kultu jest miejscem modlitwy, osobistego i wspólnotowego spotkania się z Bogiem<sup>256</sup>. Miejsca kultu religijnego pomagają wierzącym wejść głębiej w swoje wnętrza oraz pogłębić osobistą relację z Bogiem. Z tych racji wszelkie ataki na miejsca kultu – kościoły, meczety lub synagogi – są wypaczeniem religii oraz poważnym wykroczeniem przeciwko godności człowieka, który ma prawo do wyrażania i przeżywania swojej religijności<sup>257</sup>.

---

<sup>255</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour le mois de Ramadan et 'Id al-Fitr. Chrétiens et musulmans: promouvoir la fraternité humaine* (29 marca 2019 roku), [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interrelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20190327\\_ramadan-2019\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interrelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20190327_ramadan-2019_fr.html).

<sup>256</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 122.

<sup>257</sup> Por. Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour le mois de Ramadan et 'Id al-Fitr. Chrétiens et musulmans: protéger ensemble les lieux de culte* (17 kwietnia 2020

Powyższy przegląd wybranych jedynie orędzi Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego na zakończenie ramadanu dobrze wyraża to, w jaki sposób w Kościele katolickim rozumie się cel, zakres, płaszczyznę i środki dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. W centrum tych orędzi, pomimo różnorodności podejmowanych tematów, stoi zawsze Jeden Bóg, którego wspólnie wyznają chrześcijanie i muzułmanie. Wyznanie wiary w Boga, który jest miłosierny, jest stwórcą świata oraz powołał do istnienia człowieka, pociąga za sobą także dla chrześcijan i muzułmanów obowiązki, jeśli chodzi o właściwe kształtowanie relacji międzyludzkich – oparte na poszanowaniu godności życia ludzkiego i promujące pokój i wzajemny szacunek – jak również zobowiązania wobec świata stworzonego. W orędziach Rady, podobnie jak w nauczaniu II Soboru Watykańskiego i papieży okresu posoborowego, widać niezmiennie przekonanie, że autentycznie przeżywana i wyznawana wiara chrześcijan i muzułmanów winna ujawniać się w ich wspólnym działaniu na rzecz dobra ludzkości oraz całego świata. W ten sposób religia, o ile jest właściwie rozumiana, nie jest nigdy czynnikiem prowokującym konflikty, przemoc czy nienawiść, lecz ważnym elementem ludzkiego życia indywidualnego i społecznego, który przyczynia się do dowartościowania człowieka jako osoby oraz promocji i umocnienia pokoju tam, gdzie w relacjach międzyludzkich wciąż ujawniają się konflikty, przemoc i nienawiść.

---

roku), [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20200417\\_ramadan-2020\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20200417_ramadan-2020_fr.html).

## **ROZDZIAŁ 2**

### **KONTEKST I GŁÓWNE ASPEKTY DIALOGU KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO Z ISLAMEM WE FRANCJI**

Przedstawiona w pierwszym rozdziale niniejszej rozprawy geneza dialogu z islamem prowadzonego przez Kościół katolicki, jak również zarysowa prezentacja posoborowego nauczania Kościoła w tej kwestii oraz działalności papieża, miała z konieczności charakter ogólny. Nauczanie Kościoła w kwestii dialogu z islamem odnosi się do fundamentalnych kwestii teologicznych, wskazujących zarówno na pewne obszary bliskości między chrześcijaństwem a islamem, jak też na niepokonalne różnice, zawężające oczekiwane cele dialogu. Z kolei słowa papieża, wcielających w życie naukę II Soboru Watykańskiego, choć wiele z nich wygłaszanych było w kontekście spotkań z przedstawicielami wspólnoty muzułmańskiej podczas ich podróży apostolskich, akcentują przede wszystkim najbardziej podstawowe aspekty dialogu i z konieczności rzadko odnoszą się do kontekstu lokalnego, w tym do lokalnej sytuacji demograficznej czy też do napotykanymi trudności i wyzwań. Nauczanie Kościoła i działalność papieża stanowią jednak punkt wyjścia dla lokalnych interpretacji obszarów i metod dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego oraz dla powoływanych w tym celu inicjatyw, organizacji i instytucji.

Tak też jest w przypadku prac na rzecz prowadzenia i pogłębiania dialogu z islamem prowadzonych przez Konferencję Episkopatu Francji. We Francji, która ma

67,5 miliona mieszkańców, ocenia się, że 60% populacji stanowią katolicy, a prawie 9% to muzułmanie<sup>258</sup>. Warto jednak dodać zastrzeżenie, że w państwie konstytucyjnie laickim wiarygodność danych dotyczących przynależności do wspólnot religijnych jest trudna do ustalenia z uwagi na ograniczenia w zakresie zbierania i analizy tych danych. Z dostępnych danych wynika przede wszystkim to, że w populacji, która – przynajmniej na poziomie symbolicznym i kulturowym – wciąż odwołuje się do dziedzictwa katolicyzmu, muzułmanie stanowią bardzo znaczącą mniejszość.

W tym kontekście społecznym oraz w warunkach państwa formalnie laickiego, wprowadzającego poważne ograniczenia obecności religii w przestrzeni publicznej<sup>259</sup>, Kościół katolicki we Francji uznaje potrzebę dialogu ze wspólnotą muzułmańską, która – jakkolwiek wciąż mniejszościowa – najprawdopodobniej w dłuższej perspektywie czasowej stanie się główną częścią społeczeństwa francuskiego. Dialog z muzułmanami ma zatem na celu najpierw wypracowanie zasad pokojowego, wolnego od nienawiści i przemocy współistnienia obu wspólnot religijnych. Jego drugim znaczącym celem jest także współpraca na rzecz zachowania wolności religijnej w państwie, które na poziomie legislacyjnym wolność tę sukcesywnie odgranicza, odwołując się przy tym nierzadko do poglądu, iż konflikty religijne są źródłem przemocy, w tym fundamentalizmu i terroryzmu.

Drugi rozdział rozprawy prezentuje kontekst oraz główne aspekty dialogu Kościoła katolickiego z islamem we Francji. Najpierw zostanie przedstawiony kontekst historyczno-społeczny tego dialogu. Następnie odpowiedź Kościoła katolickiego we Francji na soborowe wezwanie do dialogu, a na końcu – istota i cel w interpretacji Konferencji Episkopatu Francji.

---

<sup>258</sup> Por. J. Khermimoun, *L'essentiel sur l'islam. Histoire et Fondements*, Éditions Albouraq: Paris 2022, s. 75.

<sup>259</sup> Por. P. Diarra, M. Younès, *Dialogue interreligieux – Quel avenir?*, Chemins de Dialogue: Marseille 2017, s. 92.

## 2.1. KONTEKST HISTORYCZNO-SPOŁECZNY

Kościół katolicki we Francji po II Soborze Watykańskim mocno zaangażował się w dialog z muzułmanami, nie tylko pochylając się nad nauczaniem soborowym, ale również powołując nowe struktury, które miały służyć temu dialogowi. Kolejne przekształcenia instytucji powoływanych przez Konferencję Episkopatu Francji nie były przypadkowe, podobnie jak odczytywana, jeszcze przed II Soborem Watykańskim, konieczność nawiązania i rozwijania relacji chrześcijańsko-muzułmańskich. Były one wynikiem przeobrażeń społeczeństwa francuskiego, w którym zaczęły pojawiać się wspólnoty muzułmańskie. To z kolei w pierwszej kolejności było rezultatem francuskiej polityki kolonialnej, a w szczególności rozwoju i ostatecznego upadku francuskiego imperium kolonialnego. Kontekst społeczno-historyczny jest niezbędny, aby zrozumieć zarówno współczesne problemy wynikające z obecności islamu we Francji, w tym szczególnie fundamentalizmu islamskiego i związanego z nią zagrożenia terrorystycznego, jak też wyzwania stojące przed katolikami dostrzegającymi konieczność dialogu z wyznawcami islamu.

### *2.1.1. Kolonializm francuski jako przyczyna radykalizacji islamu w Afryce Północnej*

Współczesne problemy związane ze wspólnotą muzułmańską, w tym trudne kwestie społeczne, demograficzne oraz zagrożenia dla bezpieczeństwa publicznego związane z islamskim fundamentalizmem, należy widzieć w szerszym kontekście, aby je właściwie zrozumieć. Podobnie jak w przypadku innych dawnych europejskich imperiów kolonialnych wzrost populacji muzułmańskiej we Francji oraz radykalizacja części muzułmanów są rezultatem nierzadko niezwykle brutalnej polityki kolonialnej. W przypadku Francji dotyczy to szczególnie destabilizacji Afryki Północnej<sup>260</sup>. Z kolei radykalizacja fundamentalistów religijnych w Afryce Północnej przyczyniła się do wzrostu zagrożenia terrorystycznego we Francji kontynentalnej. Warto wspomnieć, że

---

<sup>260</sup> Por. G. Davie, *Europe: The Exception That Proves the Rule?*, w: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, red. P. E. Berger, Ethics and Public Policy Center: Washington; William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids 1999, s. 72.

w zamachach terrorystycznych o podłożu religijnym (fundamentalistycznym) tylko w latach 2013-2018 we Francji śmierć poniosło 250 osób, a rannych zostało 900 osób<sup>261</sup>.

Niekiedy we współczesnej Europie, w tym szczególnie we Francji, podnoszone są głosy oburzenia, że w XXI wieku dochodzi do brutalnych ataków terrorystycznych, których inspiracją jest religia<sup>262</sup>. Zdaniem niektórych przedstawicieli francuskich elit religijnych, ataki te, jako niezgodne z francuskimi wartościami – demokratycznymi, republikańskimi i laickimi – są dowodem na to, że religia jako taka jest czynnikiem destabilizacji społecznej<sup>263</sup>. Niemniej jednak Kościół katolicki we Francji przypomina, że pragnieniem większości ludzi – niezależnie od ich światopoglądu – jest życie w pokoju i wzajemnej harmonii, a odpowiedzialność za ataki terrorystyczne ponosi nie cała wspólnota muzułmańska, lecz konkretne osoby. Chociaż żadne czynniki społeczne i historycznie nie mogą usprawiedliwiać terroryzmu, a tym bardziej przemocy dokonywanej w imię religii, to jednak namysł nad przyczynami współczesnego fundamentalizmu religijnego we Francji może wskazać na potrzebne metody i cele dialogu<sup>264</sup>.

#### *2.1.1.1. XIX- i XX-wieczna polityka kolonialna mocarstw europejskich*

W odniesieniu do Francji źródło problemu tkwi w XIX- i XX-wiecznym kolonializmie. Przede wszystkim w okresie tych dwóch stuleci wiele krajów afrykańskich, w których dominowała populacja muzułmańska, zostało opanowanych przez europejskie kraje kolonialne<sup>265</sup>, takie jak Francja, Wielka Brytania, Belgia oraz –

---

<sup>261</sup> Por. P. J. Luizard, *La République et l'islam : Aux racines du malentendu*, Éditions Tallandier: Paris 2019, s. 19.

<sup>262</sup> Por. A. Candiard, *Du fanatisme. Quand la religion est malade*, Les Éditions du Cerf: Paris 2020, s. 23.

<sup>263</sup> Por. P. J. Luizard, *La République et l'islam: Aux racines du malentendu*, dz. cyt., s. 7.

<sup>264</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans*, nr 2/2016, s. 44.

<sup>265</sup> Por. J. Kherrimoun, *L'essentiel sur l'islam. Histoire et Fondements*, dz. cyt, s. 78.

w mniejszym zakresie – Niemcy i Włochy. Państwa europejskie konkurowały między sobą o dominację w Afryce, jak również na Bliskim Wschodzie czy na wyspach Oceanu Spokojnego<sup>266</sup>.

Warto zwrócić uwagę na istotny – w kontekście fundamentalizmu religijnego – czynnik odróżniający kolonizację XIX- i XX-wieczną od kolonizacji wcześniejszej. O ile w polityce kolonialnej państw europejskich od XVI do XVIII wieku istotnym elementem ekspansji była próba chrystianizacji opanowywanych terenów, o tyle w XIX i XX wieku, a zatem w epoce pooświeceniowej, europejskie mocarstwa kolonialne dążyły do „ucywilizowania” kontrolowanych przez siebie obszarów, a zatem do zaszczepienia na nich europejskiego modelu życia społecznego, organizacji gospodarczej oraz, co nie bez znaczenia, do zwiększenia ekonomicznych korzyści z posiadania kolonii. W okresie europejskiej rewolucji przemysłowej mocarstwa kolonialne nasiliły rabunkową nierzadko eksploatację zasobów naturalnych w Afryce<sup>267</sup>. Niekiedy polityka gospodarcza kolonizatorów prowadziła do gwałtownego zubożenia ludności miejscowej, w tym do pozbawienia jej ekonomicznych podstaw funkcjonowania. W odosobnionych przypadkach – takich jak zbrodnie popełnione przez kolonizatorów belgijskich w Kongu Belgijskim<sup>268</sup> czy przez kolonizatorów niemieckich w Namibii<sup>269</sup> – eksploatacja gospodarcza przeradzała się w eksterminację miejscowej ludności<sup>270</sup>.

Taka polityka kolonialna spowodowała jednak radykalizację tej ludności, której – na obszarach z dominującym islamem – towarzyszyła również radykalizacja

---

<sup>266</sup> Por. P. J. Luizard, *La République et l'islam: Aux racines du malentendu*, dz. cyt., s. 8.

<sup>267</sup> Por. V. B. Rosoux, S. Planche, *Passé colonial et politique étrangère de la Belgique*, „Studia Diplomatica” 62 (2009), s. 140.

<sup>268</sup> Por. F. Crahay, *Les crimes coloniaux et le mea culpa belge, c'est pour quand?*, „Témoigner. Entre histoire et mémoire”, nr 126/2018, s. 27-28; E. Toussaint, *Les crimes de la Belgique coloniale au Congo. Devoir de mémoire*, <https://www.cadtm.org/Les-crimes-de-la-Belgique-coloniale-au-Congo-Devoir-de-memoire>.

<sup>269</sup> Por. E. Bourbeau, *Le mémoires du génocide de 1904 dans le Sud-Ouest africain allemand*, w: *Décolonisation et construction nationale: Afrique, Asie et Québec*, red. P. Dramé, P. Scallo-Chouinard, F. Nozati, Les Éditions de Université de Sherbrooke: Sherbrooke 2016, s. 35-36.

<sup>270</sup> Por. P. J. Luizard, *La République et l'islam: Aux racines du malentendu*, dz. cyt., s. 10.

religijna, prowadząca do powstania idei konieczności walki w obronie świata muzułmańskiego przeciwko kolonizatorom („krzyżowcom”). Oznaką tej radykalizacji były wielkie bunty mieszkańców kolonizowanych terenów, takie jak walki w Algierii przeciwko Francji (w latach 1831-1847), w Libii przeciwko Włochom (w 1911 roku)<sup>271</sup> czy rewolucja Mahdiego w Sudanie<sup>272</sup>. W odniesieniu do Francji trzeba przede wszystkim zwrócić uwagę na sytuację społeczno-religijną i politykę kolonizacyjną w Algierii.

#### *2.1.1.2. Francuska polityka kolonialna wobec Algierii*

Francuska kolonizacja Algierii, która rozpoczęła się w 1830 roku, w procesie słabnięcia i początków rozpadu Imperium Osmańskiego, została sformalizowana w roku 1834<sup>273</sup>. O tym, jaki kierunek przybrała kolonizacja francuska, świadczy fakt, że na przestrzeni blisko 50 lat od opanowania Algierii przez Francję kolonię tę zamieszkiwały już setki tysięcy Europejczyków – oprócz Francuzów także Hiszpanów, Włochów i Maltańczyków<sup>274</sup>. Kolonizacja francuska, przybierająca formę okupacji oraz zasiedlania kraju przez obce etnicznie, kulturowo i religijnie populacje, które dodatkowo były uprzywilejowane politycznie i ekonomicznie, powodowała regularne konflikty. Były one krwawo tłumione także z użyciem armii<sup>275</sup>. Władze Francji dążyły do maksymalnej unifikacji Algierii z Francją kontynentalną. W tym celu

---

<sup>271</sup> Por. tamże, s. 11.

<sup>272</sup> Por. F. Cardini, *Europa a islam. Historia nieporozumienia*, dz. cyt., s. 197; D. Cook, *Męczeństwo w islamie*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków 2009, s. 161.

<sup>273</sup> Por. F. Cardini, *Europa a islam. Historia nieporozumienia*, dz. cyt., s. 196; S. Atran, *Talking to the Enemy: Violent Extremism, Sacred Values, and What It Means to Be Human*, dz. cyt., s. 85.

<sup>274</sup> Por. H. Blais, C. Fredj, E. Saada, *Un long moment colonial: pour une histoire de l'Algérie au XIXe siècle*, „Revue d'histoire du XIXe siècle” 41 (2010), nr 2, s. 18.

<sup>275</sup> Por. G. Meynier, *L'Algérie, la nation et l'islam: le FLN, 1954-1962*, w: *Religion et colonisation XVIe – XXe siècle. Afrique, Amériques, Asie, Océanie*, red. D. Borne, B. Falaize, Les Éditions de l'Atelier: Ivry-sur-Seine 2009, s. 241.

zorganizowano w Algierii administrację państwową według modelu kontynentalnego, dzieląc kraj na trzy departamenty, kantony i gminy. Później, w 1903 roku, powołano jeszcze sześć nowych tzw. terytoriów południowych do zarządzania Algierią śródlądową i Saharą<sup>276</sup>.

Wskazane decyzje administracyjne są wyrazem szeroko zakrojonej polityki kolonizacyjnej Francji wobec Algierii. Uwidaczniała się w tym specyfika polityki kolonizacyjnej prowadzonej przez władze republikańskie, które – w odróżnieniu od innych europejskich imperiów kolonialnych – dążyły, zgodnie z ideałami rewolucji francuskiej, do maksymalnej unifikacji kolonii z Francją kontynentalną<sup>277</sup>, w tym szczególnie w zakresie działania administracji, przemysłu czy systemu edukacji. Ponadto, z uwagi na bliskość geograficzną, Algieria była uważana za najważniejszą część francuskiego systemu kolonialnego. W czasie 130 lat panowania nad Algierią francuskie władze centralne uważały ją za integralną część Francji<sup>278</sup>. Teoretycznie wiązało się to z promocją republikańskiej zasady równości (*égalité*), szczególnie w edukacji. W szkołach dzieci zarówno we Francji, jak i w Algierii uczyły się z tych samych podręczników. W samej Algierii dzieci arabskie i francuskie uczyły się razem w jednych klasach. Faktycznie jednak do szkół francuskich uczęszczała tylko niewielka część algierskich dzieci<sup>279</sup>. Ponadto warunki życiowe francuskich kolonizatorów znacząco różniły się od sytuacji ludności lokalnej. Powodowało to liczne napięcia – pierwotnie na tle ekonomicznym – a ostatecznie doprowadziło do wybuchu wojny o niepodległość Algierii.

Dnia 1 listopada 1954 roku swoje postanie ogłosiło radykalne ugrupowanie – Front Wyzwolenia Narodowego (FLN), deklarując zarazem początek walki z okupantem francuskim. Walki, które rozpoczęły się tego dnia, miały na celu ciągłe nękanie administracji kolonialnej, aby doprowadzić do destabilizacji Francji,

---

<sup>276</sup> Por. J. J. Julaud, *L'histoire de France de 1789 à nos jours*, Pour les nuls: Paris 2020, s. 194.

<sup>277</sup> Por. L. Harris, *The Suicide of Reason: Radical Islam's Threat to the West*, Basic Books: New York, 2007, s. 207.

<sup>278</sup> Por. H. Blais, C. Fredj, E. Saada, *Un long moment colonial: pour une histoire de l'Algérie au XIXe siècle*, dz. cyt., s. 22 ; A. Hosna, *Accords d'Évian: processus d'une formation identitaire*, „Revue des Sciences Humaines”, 18 (2007), nr 1, s. 8.

<sup>279</sup> Por. G. Meynier, *L'Algérie, la nation et l'islam: le FLN, 1954-1962*, dz. cyt., s. 243.

a w konsekwencji do opuszczenia Algierii przez Francuzów. W kolejnych dniach doszło do wielu zamachów na koszary wojskowe, budynki policyjne i administracyjne, co przyniosło setki ofiar wśród cywilów i żołnierzy<sup>280</sup>. Dziesięć dni później ówczesny minister spraw wewnętrznych François Mitterrand (1916 – 1996), późniejszy prezydent republiki (1981 – 1995), zapowiedział, że Francja w żadnym wypadku nie wycofa się z Algierii i nie będzie negocjować z buntownikami. Zadeklarował również podjęcie zdecydowanych działań militarnych<sup>281</sup>.

W marcu 1956 roku, za zgodą Zgromadzenia Narodowego, rząd francuski wysłał do Algierii armię, która w najgorętszym momencie konfliktu liczyła 750 tysięcy żołnierzy. Działania militarne nie przyniosły jednak oczekiwanych skutków. Ostatecznie, po ośmiu latach od wybuchu wojny, władze francuskie zaczęły poszukiwać sposobów pokojowego zakończenia konfliktu i uznania niepodległości Algierii. W marcu 1962 roku prezydent Francji Charles de Gaulle (1890 – 1970, prezydent Republiki Francuskiej w latach 1959 – 1969) podpisał porozumienie z Evian, które definitywnie kończyło wojnę i otwierało drogę do niepodległości Algierii. Formalnie niepodległość Algierii została ogłoszona później, w wyniku referendum przeprowadzonego 1 lipca 1962 roku<sup>282</sup>. Bilans strat wojennych po stronie francuskiej wynosił 30 tysięcy francuskich żołnierzy i 6 tysięcy cywilów. Po stronie algierskiej zginęło co najmniej 400 tysięcy cywilów, w tym 60 tysięcy Algierczyków lojalnych wobec Francję, którzy zostali zabici przez partyzantów z Frontu Wyzwolenia Narodowego za kolaborację z okupantem<sup>283</sup>.

### *2.1.1.3. Konsekwencje wojny i uzyskania niepodległości przez Algierię*

Zakończenie wojny oznaczało jednak dla Francji początek problemów etnicznych, religijnych i społecznych, które rozwinęły się już na terytorium Francji kontynentalnej. Wbrew porozumieniu z Evian tymczasowy rząd Republiki Algierii nie

---

<sup>280</sup> Por. tamże, s. 252.

<sup>281</sup> Por. J. J. Julaud, *L'histoire de France de 1789 à nos jours*, dz. cyt., s. 344.

<sup>282</sup> Por. A. Hosna, *Accords d'Évian: processus d'une formation identitaire*, dz. cyt., s. 10-11.

<sup>283</sup> Por. J. J. Julaud, *L'histoire de France de 1789 à nos jours*, dz. cyt., s. 345-352.

był w stanie powstrzymać aktów przemocy wobec Francuzów zamieszkujących kraj. Uzyskanie niepodległości przez Algierię oznaczało jednak nie tylko migrację do Francji kontynentalnej etnicznych Francuzów z Algierii. Po 1962 roku nastąpiła fala imigracji rdzennej ludności algierskiej, przede wszystkim tych osób, które w różny sposób były powiązane z systemem kolonialnym – m.in. pracowały w administracji państwowej, służyły w wojsku i policji czy też były uczestnikami antypartyzanckich stronnictw politycznych. Szacuje się, że w kilku powojennych latach niemal milion rdzennych Algierczyków opuściło kraj, przy czym zdecydowana większość z nich wyemigrowała do Francji<sup>284</sup>.

Powojenna emigracja algierska zbiegła się w czasie z wysokim tempem rozwoju gospodarczego w Europie Zachodniej. Z tego powodu większość imigrantów algierskich znalazła pracę w przemyśle i sektorze usług we Francji. Niemniej jednak źródłem poważnych problemów było to, że imigranci, którzy przybyli z Algierii do Francji po 1962 roku, w większości nie posiadali wykształcenia, a niekiedy nawet byli analfabetami. Ponadto tylko część z nich mówiła po francusku. Te okoliczności sprawiły, że nie mieli oni równych szans na rynku pracy, a ponadto przyczyniły się do izolacji grup imigrantów w społeczeństwie francuskim. Z tego powodu bezrobocie spowodowane kryzysem ekonomicznym lat 70. XX wieku najsilniej dotknęło imigrantów z Algierii<sup>285</sup>. Ten okres uważany jest za przyczynę współczesnych problemów społecznych i ekonomicznych doświadczanych przez wspólnotę muzułmańską we Francji<sup>286</sup>. Imigranci algierscy byli szczególnie narażeni na ubóstwo. To z kolei, wraz z faktyczną nierównością w dostępie do rynku pracy, doprowadziło do wzrostu przestępczości w grupach imigrantów oraz, w dalszej kolejności, do radykalizacji politycznej i religijnej<sup>287</sup>.

---

<sup>284</sup> Por. tamże, dz. cyt., s. 353.

<sup>285</sup> Por. J. L. Brunin, *L'islam*, Les Éditions de l'Atelier: Ivry-sur-Seine: 2003, s. 98.

<sup>286</sup> Por. J. J. Julaud, *L'histoire de France de 1789 à nos jours*, dz. cyt., s. 368.

<sup>287</sup> Por. tamże, s. 375.

### *2.1.2. Zmiana sytuacji społecznej muzułmanów i ewolucja islamu we Francji*

Muzułmanie we Francji, podobnie jak w wielu innych krajach Europy Zachodniej, wciąż postrzegani są głównie jako doświadczający poważnych ograniczeń społecznych. Znaczna ich część wykonuje podstawowe prace fizyczne. Stanowią oni także znaczącą grupę bezrobotnych. Z tego powodu sytuacja społeczno-ekonomiczna większej części wspólnoty muzułmańskiej jest niekorzystna, a jej członkowie są szczególnie narażeni na ubóstwo i wykluczeni społecznie<sup>288</sup>. Z drugiej jednak strony muzułmanie, którzy są już kolejnym – trzecim lub czwartym – pokoleniem urodzonym we Francji, potrafią przewycięzać te ograniczenia, w szczególności zdobywając wyższe wykształcenie czy też prowadząc własną działalność gospodarczą<sup>289</sup>.

#### *2.1.2.1. Pierwsze pokolenie muzułmańskich imigrantów*

Jeśli chodzi o pierwsze pokolenie migrantów muzułmańskich, którzy przybyli do Francji w latach pięćdziesiątych, sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku, to ich wiara niekiedy była głęboka, ale wyrażała się raczej w warunkach domowych<sup>290</sup>. Zazwyczaj muzułmanie ci byli przywiązani do wiary swoich przodków, lecz ich wiedza o islamie była niewielka i opierała się głównie na tradycji. W takich okolicznościach pierwsze pokolenie muzułmanów francuskich przeżywało zwyczaje religijne, takie jak ramadan, głównie w sferze prywatnej, nie eksponując ich publicznie<sup>291</sup>. Imigranci muzułmańscy nie mieli także dostępu do meczetów, a zatem

---

<sup>288</sup> Por. D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, dz. cyt., s. 228.

<sup>289</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 83.

<sup>290</sup> Por. S. Andezian, *L'islam dans la France d'aujourd'hui*, „Autres Temps” 10/1986, s. 40.

<sup>291</sup> Por. A. Adamczak, *Co kryje chusta muzułmańska? Między religią, gender a kulturą – casus francuski*, dz. cyt., s. 33.

również nauczanie imamów nie kształtowało ich życia religijnego<sup>292</sup>. Ponadto muzułmanie w pierwszym pokoleniu migrantów nie mieli jeszcze własnych dzielnic mieszkalnych, w których mogłaby się umacniać ich tożsamość i w których mogłoby nasilać się poczucie odrębności w stosunku do rdzennej ludności francuskiej. To powodowało, że wspólnota muzułmańska tego okresu nie była grupą mającą znaczenie we francuskim życiu społecznym i politycznym<sup>293</sup>.

Dla pierwszego pokolenia imigracji muzułmańskiej do Francji kwestie religijne nie były priorytetowe. Imigranci swoją aktywność skupiali przede wszystkim na poszukiwaniu pracy, mieszkania oraz nauce języka, która umożliwiała poprawę sytuacji ekonomicznej. Znaczące zmiany społeczne, ekonomiczne, ale także religijne dadzą się zaobserwować w drugim pokoleniu muzułmanów francuskich. Wraz ze stabilizacją finansową części środowiska migrantów muzułmanie uświadomili sobie, że chcą mieć podobne prawa do innych mieszkańców Francji. Kolejne pokolenie migrantów zaczęło integrować się ze społeczeństwem francuskim, co pociągnęło za sobą chęć posiadania podobnych praw. Jednak muzułmanie spotkali się z wieloma przeszkodami ze strony społeczności francuskiej. Poczucie odrębności i izolacji społecznej doprowadziło do powstania wśród młodzieży muzułmańskiej grup o charakterze radykalnym i antyspołecznym. Z kolei świadomość w znacznej mierze nieprzezwyciężalnych nierówności ekonomicznych nasiliła zjawisko przestępczości wśród młodych muzułmanów, którzy nie mieli wciąż dostępu do formacji religijnej<sup>294</sup>.

### *2.1.2.2. Rozwój wspólnoty muzułmańskiej w kolejnych pokoleniach imigranckich*

Dopiero wraz z rozwojem religijnych instytucji islamu we Francji – budową meczetów, przybyciem lub wykształceniem imamów – pojawiło się we Francji zjawisko religijnej radykalizacji młodzieży, prowadzącej do nasilenia zagrożenia terrorystycznego oraz do pogłębiania istniejących już wcześniej konfliktów

---

<sup>292</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 106.

<sup>293</sup> Por. tamże, s. 107.

<sup>294</sup> Por. tamże, s. 108.

o charakterze kulturowym i religijnym<sup>295</sup>. Wraz ze stabilizacją francuskiej wspólnoty muzułmańskiej, w kolejnych pokoleniach daje się zauważyć rosnący nacisk na wierność wyznawanej religii. Z tego powodu ważne dla muzułmanów francuskich stało się budowanie meczetów i związanych z nimi ośrodków edukacji religijnej<sup>296</sup>. Ta zmiana, wyraźnie widoczna pomiędzy kolejnymi pokoleniami wspólnoty muzułmańskiej we Francji, jest też jednak źródłem konfliktów pomiędzy jej członkami a rdzennymi Francuzami, czy to odwołującymi się do tradycji katolickiej, czy też przywiązanymi do laickich wartości republikańskich<sup>297</sup>.

Rosnące liczebnie wspólnoty muzułmańskie wywierają coraz większy nacisk na francuskie władze lokalne, zmierzający do tego, aby muzułmańskie tradycje religijne były uwzględniane w życiu lokalnej społeczności, w tym instytucji państwowych. Narastające konflikty dotyczą bardzo wielu obszarów życia społecznego<sup>298</sup>. W szczególności problemem jest respektowanie godzin przewidzianych modlitw, tak aby wówczas muzułmanie mogli powstrzymać się od pracy; zachowywanie zasad ramadanu; dostępności żywności hallal w instytucjach państwowych, w tym w szkołach publicznych, możliwości zakładania oddzielnych cmentarzy. Źródłem konfliktów są także treści przekazywane uczniom w szkołach publicznych, o ile stoją w sprzeczności z wartościami moralnymi islamu<sup>299</sup>, oraz inne aspekty działalności szkół: obowiązkowa koedukacja oraz możliwość ubioru zgodnego z tradycją muzułmańską<sup>300</sup>.

---

<sup>295</sup> Por. tamże.

<sup>296</sup> Por. D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, dz. cyt., s. 229.

<sup>297</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 86.

<sup>298</sup> Por. S. Andezian, *L'islam dans la France d'aujourd'hui*, dz. cyt., s. 41-42.

<sup>299</sup> Por. J. Kherrimoun, *L'essentiel sur l'islam. Histoire et Fondements*, dz. cyt. s. 77.

<sup>300</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 87.

### 2.1.2.3. Ogólna charakterystyka współczesnego islamu francuskiego

Wraz z intensyfikacją ruchów migracyjnych, zwłaszcza z krajów dotkniętych ubóstwem, we Francji rozpoczęły się przemiany kulturowe i religijne, których kierunek wydaje się dzisiaj nieodwracalny<sup>301</sup>. Niekiedy, z uwagi na uwarunkowania ideologiczne, proces ten nie był w życiu publicznym wystarczająco dostrzegany i analizowany. W języku debaty publicznej we Francji podkreśla się bowiem niezwykle często laicki charakter państwa i społeczeństwa<sup>302</sup>. W rzeczywistości jednak w tym państwie i społeczeństwie obecne jest wciąż życie religijne, które podlega coraz większemu zróżnicowaniu. Episkopat Francji, pozytywnie oceniając – wbrew licznym głosom sprzeciwu – rolę islamu we współczesnym społeczeństwie francuskim<sup>303</sup>, powołuje się na stanowisko Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, której zdaniem dla chrześcijan, którzy wcześniej nie mieli do czynienia z innymi religiami, spotkanie z ludźmi innej kultury i religii może być ubogacające w ich własnych poszukiwaniach Boga<sup>304</sup>.

Zdaniem francuskiego teologa i religioznawcy Josepha Doré współczesny francuski islam można podzielić na cztery podstawowe grupy: islam oficjalny, islam zsekularyzowany, islam wojujący i islam radykalny, przy czym islam wojujący i radykalny występuje przede wszystkim wśród młodych muzułmanów, najbardziej podatnych na radykalizację postaw religijnych. Joseph Doré wymienia trzy motywy ewolucji religijnej wśród muzułmanów. Pierwszym z nich jest pragnienie wejścia w osobistą relację z Bogiem: Bóg jest dla muzułmanina najważniejszy, a zatem pragnie

---

<sup>301</sup> Por. H. Fautrad, *Musulmans. Comprendre, rencontrer, aimer. Essai pastoral pour un témoignage chrétien auprès des musulmans*, dz. cyt., s. 13.

<sup>302</sup> Por. D. Hervieu-Léger, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, dz. cyt., s. 232.

<sup>303</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, w: La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, Les Éditions du Cerf: Paris 2021, s. 130.

<sup>304</sup> Por. Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, „Dialogue et Annonce”, nr 4/1991.

on z Bogiem mieć głęboką relację<sup>305</sup>. Doré zwraca w tym kontekście uwagę na to, że ten motyw ewolucji religijnej oddziałuje także na Francuzów niebędących muzułmanami, przede wszystkim na młodzież. Młodzież francuska, widząc postawę swych rówieśników muzułmańskich, którzy angażują się w sprawy religijne i reprezentujących pewną duchowość, zaczyna również stawiać sobie pytania o Boga i o swoją relację z Nim. W ten sposób muzułmanie mogą pośrednio wpłynąć na wzrost religijnego zaangażowania młodych chrześcijan<sup>306</sup>.

Drugim motywem ewolucji islamu w dzisiejszej Francji jest odczuwalna przez muzułmanów potrzeba rozwoju własnej tożsamości i wartości. O ile w pierwszym pokoleniu muzułmanów kluczowymi sprawami było posiadanie pracy i stabilność materialna, o tyle kolejnym pokoleniom, urodzonym i wychowanym we Francji, to już nie wystarcza. Przywiązanie do religii przodków staje się coraz wyraźniej głównym elementem określającym tożsamość francuskich muzułmanów. To dlatego wzrasta we wspólnocie muzułmańskiej przestrzeganie tradycji i nakazów religijnych, zwłaszcza związanych z jedzeniem, postem czy strojem<sup>307</sup>.

Trzecim motywem odkrywania na nowo tożsamości muzułmańskiej jest pragnienie ukazania otoczeniu, że jest się osobą, która chce być szanowana i traktowana na równi z innymi. Ten, kto posiada silną tożsamość, reprezentuje jasno określone wartości, staje się rozpoznawalny w społeczeństwie i może rościć sobie prawo do szacunku. Jest to częsty argument, którym posługują się muzułmanie w dzisiejszej Francji<sup>308</sup>.

#### *2.1.2.4. Muzułmanie we współczesnej Francji*

Według Narodowego Instytutu Statystyki i Badań Gospodarczych (Institut national de la statistique and des études économiques, INSEE) w 2017 roku Francja

---

<sup>305</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 109.

<sup>306</sup> Por. tamże, s. 110.

<sup>307</sup> Por. tamże, s. 111.

<sup>308</sup> Por. tamże, s. 112.

liczyła 67,2 miliona mieszkańców, z czego w tym roku urodziło się 767 000 dzieci, a zmarło 603 000 osób<sup>309</sup>. Aby odnieść te liczby do struktury etnicznej i religijnej, należy posłużyć się starszymi danymi zebranymi przez Francuski Instytut Opinii Publicznej (Institut français d'opinion publique, IFOP). Zgodnie z tymi danymi 64% Francuzów deklaroowało się jako katolicy (w 1972 roku było to 87%), przy czym 57% nie są osobami praktykującymi. Praktykujących katolików w 2010 roku było tylko 7% katolików, czyli 4,5% ludności Francji. Około 5,6% mieszkańców Francji, czyli około 3,7 milionów osób, deklaroowało przynależność do islamu<sup>310</sup>. Liczb tych nie można jednakże uważać za wiarygodne, ponieważ nie wszyscy mieszkańcy Francji chcą deklarować swoją przynależność do islamu. Ocenia się, że realna liczba muzułmanów we Francji waha się pomiędzy 4 a 5 milionami, przy czym obejmuje ona zarówno muzułmanów praktykujących, jak i niepraktykujących<sup>311</sup>.

Trzy czwarte tej liczby to muzułmanie posiadający obywatelstwo francuskim. Połowa z nich to obywatele Francji z urodzenia, 24% otrzymało obywatelstwo dzięki małżeństwu z obywatelem Francji, a 26% pozostałych obywatelstwo otrzymało po złożeniu odpowiednich dokumentów, nie zrzekając się obywatelstwa kraju pochodzenia. Spośród muzułmanów francuskich ocenia się, że 36% tych osób mieszka w regionie Paryża, w regionie Île-de-France, a pozostałe 62% na prowincji. Najważniejszymi skupiskami muzułmanów we Francji są miasta na północy Francji – Dunkierka, Lille, Cambrai, oraz regiony na zachodzie (Alzacja, Lotaryngia) i południu (m.in. Prowansja, Owernia, Lazurowe Wybrzeże i Langwedocja, w tym szczególnie takie miasta jak Lyon i Marsylia. Na zachodzie Francji muzułmanie skupiają się głównie w Bordeaux i Tuluzie. Biorąc pod uwagę kraj pochodzenia rodziców czy dziadków obywateli francuskich wyznających islam, są to przede wszystkim: Algieria, Maroko, Tunezja, Mali, Senegal, Komory na Oceanie Indyjskim

---

<sup>309</sup> Por. Institut national de la statistique et des études économiques, *Naissances, décès et mariages en 2017*, <https://www.insee.fr/fr/statistiques/3596198>.

<sup>310</sup> Por. Institut d'études opinion et marketing en France et à l'international, *Le catholicisme en France en 2010*, <https://www.ifop.com/publication/catholicisme-en-france-en-2010/>.

<sup>311</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relations avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 6/2018, s. 22.

oraz w mniejszym stopniu Turcja, Czeczenia, Bośnia, Syria, Irak oraz Indie, Pakistan i Bangladesz<sup>312</sup>.

Warte odnotowania są także statystyki praktyk religijnych wśród wyznawców islamu. Według ankiety przeprowadzonej przez IFOP w 2016 roku praktyki religijne muzułmanów są bardzo zróżnicowane: 88% muzułmanów obchodzi ramadan, 43% modli się pięć razy dziennie, 20% czyta Koran raz w tygodniu, 17% chodzi na modlitwy do meczetu przynajmniej raz w tygodniu, a 8% przynajmniej raz w miesiącu, 4% odbyło już pielgrzymkę do Mekki, a 76% deklaruje, że zrobi to w najbliższym czasie<sup>313</sup>. Żadne statystyki nie mówią o tym, ile jest we Francji miejsc kultu muzułmańskiego, ale szacuje się, że może ich być około 2500. Strona internetowa, służąca muzułmanom pomocą w znalezieniu pobliskiego meczetu podaje 2448 czynnych miejsc kultu religijnego<sup>314</sup>.

## **2.2. ODPOWIEDŹ KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO WE FRANCJI**

Migracja do Francji, przede wszystkim mieszkańców północnej Afryki – głównie Algierii, ale także Maroka czy Tunezji – nie pozostała bez reakcji ze strony Kościoła katolickiego we Francji. Warto jednak zauważyć, że instytucjonalizacja dialogu z muzułmanami dokonała się w Kościele katolickim we Francji stosunkowo późno, nie bezpośrednio po przybyciu pierwszej fali emigrantów z Algierii. Sformalizowany dialog zdecydowano się podjąć w czasie, kiedy obecność wspólnot muzułmańskich, głównie pochodzenia północnoafrykańskiego, utrwaliła się w społeczeństwie francuskim, a we Francji przychodziło na świat, kształciło się i dorastało pierwsze pokolenie dzieci imigrantów, niemające już wyraźnego związku z północną Afryką. Pierwsze inicjatywy zinstytucjonalizowanego dialogu pojawiły się w połowie lat 80. XX wieku. Co ciekawe jednak, refleksja nad konsekwencjami wzrostu znaczenia islamu we Francji w Episkopacie Francji nastąpiła jeszcze później, wraz z wyraźnym pogłębieniem się napięć społecznych i początkiem zagrożenia

---

<sup>312</sup> Por. tamże.

<sup>313</sup> <https://www.ifop.com/>

<sup>314</sup> <https://www.trouvetamosquee.fr/>

terrorystycznego związanego z radykalizacją grup muzułmańskich, których przedstawiciele – niemal wyłącznie urodzeni we Francji, a jednocześnie doświadczający wykluczenia ekonomicznego i społecznego – fundamentalistyczną argumentację religijną stosowali w celu zakwestionowania porządku społecznego Republiki Francuskiej.

### *2.2.1. Zmiana sposobu myślenia: od kontaktów z muzułmanami do dialogu z islamem*

Koniec lat 90. XX wieku był w Kościele francuskim okazją do przemyślenia dotychczasowej drogi dialogu z islamem oraz refleksji nad perspektywami tego dialogu. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na dwa kluczowe dla późniejszej orientacji działań episkopatu francuskiego zgromadzenia plenarne biskupów, które odbyły się w Lourdes w 1997 i 1998 roku.

#### *2.2.1.1. Kościół wobec głębokich przemian francuskiego krajobrazu religijnego*

Ważną rolę w określeniu kierunków rozwoju dialogu chrześcijańsko--muzułmańskiego we Francji odegrały obrady Konferencji Episkopatu Francji w Lourdes w listopadzie 1997 roku. W ich trakcie przewodniczący Sekretariatu ds. Relacji z Islamem (SRI) arcybiskup Bernard Panafieu (1931 – 2017, w latach 1995 – 2006 arcybiskup Marsylii, od 2003 roku kardynał) przypomniał, że chociaż dialog chrześcijańsko-muzułmański inicjowany przez Konferencję Episkopatu Francji rozpoczął się w latach 80. XX wieku, to jednak w ciągu minionej dekady francuski krajobraz społeczno-religijny zmienił się radykalnie, co wymaga również przemyślenia form i celów dialogu. Chrześcijanie nie spotykają się już tylko z muzułmanami na ulicach – spotykają się także z samym islamem, przybierającym na sile, stającym się częścią francuskiego pejzażu kulturowo-religijnego i zaczynającego się instytucjonalizować<sup>315</sup>. To z kolei oznacza, że katolicy winni dostrzec nie tylko samą obecność muzułmanów w społeczeństwie francuskim, lecz również obecność islamu

---

<sup>315</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 75.

jako dużej siły religijnej i kulturowej, która ostatecznie także przekształca społeczeństwo i kulturę francuską. Zdaniem arcybiskupa Bernarda Panafieu konieczna dla owocnego dialogu jest nie tylko analiza sytuacji społeczno-ekonomicznej muzułmanów, lecz również refleksja nad rolą islamu jako religii w państwie formalnie laickim, tak aby ułatwić prowadzenie dialogu z muzułmanami duszpasterzom i organizacjom katolickim<sup>316</sup>.

Podczas tych obrad francuskiego episkopatu w Lourdes głos zabrał także sekretarz Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego biskup Michael Fitzgerald (ur. w 1937 roku, od 2019 roku kardynał)<sup>317</sup>. Skupił się on na tym, jak wygląda ewolucja obecności muzułmanów w Europie i jakie są konsekwencje dialogu z islamem. W jego perspektywie konieczne jest zwrócenie uwagi, że chociaż islam w Europie Zachodniej w drugiej połowie XX wieku przybiera niespotykane wcześniej oblicze, to jednak sama obecność muzułmanów w Europie nie jest zjawiskiem nowym, lecz datuje się od wczesnego średniowiecza. Nowość sytuacji współczesnej polega na tym, że napływ muzułmanów nie jest powiązany z działaniami wojennymi, lecz z imigracją, przede wszystkim ekonomiczną. Wskutek tego chrześcijanie nie mogą z muzułmanami walczyć, lecz winni nauczyć się z nimi współistnieć<sup>318</sup>. Zadanie to w szczególnym stopniu dotyczy właśnie Francji, ponieważ właśnie w tym kraju obserwuje się znaczący wzrost wspólnoty muzułmańskiej, oraz – co ma niebagatelne znaczenie dla tożsamości i społecznej zwartości wspólnot muzułmańskich – ludność ta w większości pochodzi z jednego regionu: z północnej Algierii oraz w mniejszej części z innych regionów północnej Afryki, jak też z Senegalu czy Mali<sup>319</sup>.

---

<sup>316</sup> Por. tamże.

<sup>317</sup> Por. M. Fitzgerald, *Chrétiens et musulmans en Europe: Perspectives du dialogue*, „La documentation catholique”, nr 2171/1997, s. 1027-1035.

<sup>318</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 80.

<sup>319</sup> Por. tamże, s. 82.

### 2.2.1.2. Refleksja nad potrzebnymi zmianami w zakresie dialogu

Zgromadzenie plenarne Episkopatu Francji po raz kolejny podjęło kwestię dialogu z islamem w Lourdes w listopadzie 1998 roku. Podjęta refleksja miała doprowadzić do wskazania konkretnych celów i sposobów prowadzenia dialogu. Interesujące jest to, że biskupi francuscy po raz pierwszy dostrzegli, że wśród francuskich katolików opinie na temat celów i form dialogu z muzułmanami są bardzo podzielone. W czasie obrad episkopatu dostrzeżono, że o ile część katolików jest nastawiona entuzjastycznie wobec dialogu, o tyle inna znacząca część jest z powodu tego dialogu, zwłaszcza w kontekście rosnących napięć społecznych i zagrożenia terrorystycznego, wyraźnie zaniepokojona. Biskupi zauważyli, że we współczesnej Francji islam jest drugą pod względem liczebności grupą religijną. Ponadto jest to grupa rosnąca w siłę. Z tego względu obowiązkiem episkopatu jest zarówno przygotowanie katolików na nieuchronną zmianę struktury religijnej i społecznej Francji, jak też prowadzenie dialogu z muzułmanami<sup>320</sup>.

Podczas posiedzenia plenarnego Konferencji Episkopatu Francji 9 listopada 1998 roku arcybiskup Bernard Panafieu z Marsylii zauważył, że Kościół nie może zgadzać się na wykluczanie muzułmanów z życia publicznego. Przeciwnie, jego zdaniem Kościół katolicki we Francji powinien uznać islam i jego miejsce we współczesnym społeczeństwie francuskim<sup>321</sup>. Islam powinien mieć te same prawa i obowiązki, co Kościół we Francji<sup>322</sup>.

W ożywionej debacie toczącej się we Francji, szczególnie w związku z nasilającymi się konfliktami w społecznościach lokalnych i zagrożeniem terrorystycznym, biskupi zgromadzeni w Lourdes zdecydowali się na wyrażenie stanowiska, że islam we współczesnej Francji nie stanowi zagrożenia oraz nie jest

---

<sup>320</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 128.

<sup>321</sup> Por. H. Fautrad, *Musulmans. Comprendre, rencontrer, aimer. Essai pastoral pour un témoignage chrétien auprès des musulmans*, dz. cyt., s. 20.

<sup>322</sup> „Nous reconnaissons à l'islam, sa place dans la société française. Il a les mêmes droits et devoirs que nous”, La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 128.

konkurencją dla Kościoła, a nawet jest źródłem jego ubogacenia. Co ważne, biskupi zdecydowali się na takie stanowisko świadomi, że wielu katolików jest mu przeciwnych. Zdaniem biskupów jednak otwarcie na islam i akceptacja jego trwałej obecności w społeczeństwie francuskim może doprowadzić katolików do lepszego zrozumienia ich własnej wiary oraz do większej wierności wobec wartości, które z wiary wynikają. Zdaniem biskupów dialog z muzułmanami i uświadomienie sobie, że jest to grupa religijna, która w coraz większy sposób będzie wpływała na życie społeczne we Francji, będzie dla chrześcijan zachętą do formacji religijnej i pogłębienia wiary<sup>323</sup>.

### *2.2.2. Struktury wspierające dialog*

Kościół katolicki we Francji szybko odpowiedział na soborową zachętę do prowadzenia dialogu z islamem. Po zakończeniu obrad II Soboru Watykańskiego Konferencja Episkopatu Francji w 1971 roku wyznaczyła Gérarda Huygue'a, biskupa Arras, do utworzenia grupy przygotowującej dialog z muzułmanami. Z kolei w 1973 roku powstał Sekretariat ds. Spotkania z Muzułmanami (Secrétariat pour la rencontre avec musulmans, SRM). W 1975 roku został on przekształcony w Sekretariat ds. Relacji z Islamem (Secrétariat des relations avec l'islam, SRI). Sekretariat ten powołano głównie w tym celu, aby nawiązać relacje z liderami muzułmanów we Francji, formować chrześcijan do dialogu międzyreligijnego i promować oddolne spotkania chrześcijan i muzułmanów lokalnie, w ich środowiskach zamieszkania czy pracy. Miał on również dawać wskazówki i narzędzia diecezjom francuskim do podejmowania owocnego dialogu z muzułmanami<sup>324</sup>.

W 1986 roku Sekretariat przekształcono w Narodową Służbę ds. Relacji z Islamem (le Service national pour les relations avec l'islam, SNRI), a tę z kolei

---

<sup>323</sup> Por. tamże, s. 129.

<sup>324</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, dz. cyt., s. 127.

w 2015 roku – w Narodową Służbę ds. Relacji z Muzułmanami (Service national pour les relations avec musulmans, SNRM)<sup>325</sup>.

### *2.2.2.1. Znaczenie zmian strukturalnych*

W 2015 roku Rada ds. Relacji Międzyreligijnych i Nowych Nurtów Religijnych (Conseil pour les relations interreligieuses et les nouveaux courants religieux) opracowała „List misyjny” („Lettre de mission”), zaakceptowany następnie przez zgromadzenie plenarne Konferencji Episkopatu Francji obradujące w Lourdes. Dokument ten był poświęcony refleksji nad skutecznością dialogu prowadzonego przez Kościół katolicki z muzułmanami we Francji oraz miał wskazać nowe formy strukturalne i instytucjonalne, które pomogłyby zwiększyć intensywność i skuteczność tego dialogu.

Dokument powtarza, że w dialogu z islamem chodzi przede wszystkim o dialog pomiędzy osobami, a nie pomiędzy instytucjami. Dla Kościoła szczególnie istotne jest docieranie do tych osób we wspólnocie muzułmańskiej, które mają na nią największy wpływ, a zatem do imamów, rektorów meczetów, osób odpowiedzialnych za muzułmańskie stowarzyszenia religijne i organizacje. Z drugiej strony dokument podkreśla, że konieczna jest jeszcze bardziej pogłębiona formacja osób, które z ramienia Kościoła katolickiego na różnych poziomach są zaangażowane w dialog<sup>326</sup>.

Dokument ten, podsumowując osiągnięcia czterdziestoletniego dialogu z muzułmanami we Francji, dokonał również pewnych zmian strukturalnych. Działającą w ramach Rady ds. Relacji Międzyreligijnych Narodową Służbę ds. Relacji z Islamem (SNRI) zastąpiła Narodowa Służba ds. Relacji z Muzułmanami (SNRM)<sup>327</sup>. W ten sposób biskupi francuscy podkreślają, że w dialogu międzyreligijnym chodzi nie o religię jako taką czy instytucje religijne, ale przede wszystkim o poszukiwanie

---

<sup>325</sup> Por. tamże.

<sup>326</sup> Por. tamże, s. 128.

<sup>327</sup> Por. tamże, s. 149.

zbliżenia z muzułmanami. Akcent dialogu pada nie na wymiar instytucjonalny, ale na budowanie wspólnoty w wieloreligijnym społeczeństwie<sup>328</sup>.

#### *2.2.2.2. Podstawowe zadania Narodowej Służby ds. Relacji z Muzułmanami*

Rada ds. Relacji Międzyreligijnych przyznała SNRM odpowiedzialność za pomoc poszczególnym grupom diecezjalnym w nawiązywaniu kontaktów z osobami pełniącymi ważne funkcje we wspólnotach muzułmańskich. SNRM ma także być odpowiedzialna za przygotowanie na użytek biskupów francuskich materiałów na temat środowiska muzułmańskiego we Francji. Kompleksowa znajomość tego środowiska miała ułatwić poszczególnym diecezjom przygotowanie się do prowadzenia dialogu międzyreligijnego. Trzecim zadaniem SNRM jest koordynacja współpracy z innymi krajowymi służbami episkopatu Francji<sup>329</sup>. Ponadto SNRM ma promować spotkania pomiędzy chrześcijanami i muzułmanami, formować katolików w dziedzinie znajomości islamu, a także przygotowywać grupy ekspertów, które prowadziłyby takie spotkania międzyreligijne w poszczególnych diecezjach. Służba ta ma również za zadanie wspieranie te osoby w diecezjach oraz pomagać nawiązywać relacje z reprezentantami środowiska muzułmańskiego<sup>330</sup>.

SNRM monitoruje również wszelkie inicjatywy na rzecz dialogu, które dzieją się w Kościele we Francji. Tych inicjatyw jest oczywiście bardzo wiele, ale nie wszystkie są dokumentowane lub na stronach diecezjalnych można odnaleźć krótkie wzmianki, że jakieś spotkanie miało miejsce. Od 2016 roku SNRM wydaje trzy razy w roku biuletyn dokumentujący najciekawsze wydarzenie związane z dialogiem Kościoła we Francji z muzułmanami. Znajdują się tam najważniejsze dokumenty Kościoła dotyczące relacji z innymi religiami, analiza tych dokumentów, ale również przesłanie skierowane dla wszystkich zainteresowanych dialogiem z muzułmanami.

---

<sup>328</sup> Por. tamże, s. 149.

<sup>329</sup> Por. tamże, s. 149.

<sup>330</sup> Por. *Relations catholiques-musulmans*, <https://relations-catholiques-musulmans.cef.fr/relations-islamo-chretiennes/>.

Służba ma także własną stronę internetową, umożliwiającą dostęp do najważniejszych dokumentów związanych z dialogiem chrześcijańsko-muzułmańskim<sup>331</sup>.

### 2.3. ISTOTA I CECHY DIALOGU

Reakcja Kościoła katolickiego na przemiany liczebności, mentalności i sytuacji społecznej muzułmanów we Francji, winna koniecznie odnosić się do rzeczywistej sytuacji tej wspólnoty religijnej w kraju i, w szerszym kontekście, w Europie Zachodniej. Jak zauważał wspomniany już biskup Michael Fitzgerald, zwracając się do biskupów francuskich, w obliczu rosnącego znaczenia islamu oraz dechrystianizacji Zachodu nie można pogłębiać konfliktów pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami przez podkreślanie odrębności kulturowej i religijnej rdzennej ludności europejskiej w obawie przed tym, że wzrost liczby muzułmanów i spadek liczby chrześcijan doprowadzi Europę do utraty jej tożsamości chrześcijańskiej<sup>332</sup>. Rzeczywiste przemiany demograficzne oraz przemiany religijności w Europie Zachodniej wskazują, że dechrystianizacyjne tendencje rozwojowe w Europie mogą być dzisiaj uznane za zjawisko nieodwracalne.

W tym kontekście motywacją działań Kościoła w zakresie dialogu z muzułmanami nie może być zachowanie własnych wpływów czy też obrona przywilejów ludności chrześcijańskiej, lecz wierna realizacja nauczania chrześcijańskiego. Pisał o tym Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio*: „Dialog nie rodzi się z taktyki czy wyrachowania, ale jest działaniem mającym swe uzasadnienie, wymogi, godność: wypływa z głębokiego szacunku dla tego wszystkiego, co w każdym człowieku zdziałał ten Duch, który «tchnie tam, gdzie chce»”<sup>333</sup>. Dialog chrześcijańsko-muzułmański ma zatem prowadzić do wzajemnego poznania się i wzbogacenia doświadczeniem religijnym, tak aby w różnorodnym religijnie

---

<sup>331</sup> Tamże.

<sup>332</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 94.

<sup>333</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio” o stałej aktualności posłania misyjnego* (7 grudnia 1990 roku), nr 56.

społeczeństwie mogła powstawać pewna wspólnota ducha, umacniająca szacunek do drugiego człowieka<sup>334</sup>.

Dialog ten powinien wyrażać przejęcie się chrześcijan ewangelicznym nakazem miłości bliźniego. Jego przejawami są wszystkie działania mające na celu pomoc innym, zwłaszcza osobom społecznie zmarginalizowanym lub wykluczonym. Z tego powodu dialog może realizować się w prostych działaniach, takich jak pomoc w nauce języka czy w czynnościach administracyjnych. Te proste działania, o ile są inspirowane religijnie, mogą jednak zrodzić pomiędzy katolikami a muzułmanami autentyczną duchową więź i umożliwić im pokojowe współistnienie<sup>335</sup>.

Szczególnym obszarem wymagającym dialogu jest życie rodzinne w przypadku małżeństw niejednolitych religijnie. Takie małżeństwa są narażone na powstawanie wielu konfliktów dotyczących najbardziej fundamentalnych kwestii, takich jak wychowanie dzieci, zasady moralne, wypełnianie praktyk religijnych. Dialog w tym przypadku wyraża się w odpowiednim przygotowaniu narzeczonych, tak aby z jednej strony byli świadomi możliwych trudności wynikających z istniejących różnic religijnych, a zarazem – z drugiej – umieli w duchu miłości i szacunku, wynikających z autentycznie przeżywanej wiary, trudności te przewyciężać<sup>336</sup>.

### *2.3.1. Istota dialogu*

Pojęcie dialogu oraz jego celów, zwłaszcza w kwestiach tak drażliwych społecznie we Francji jak wzrost liczebności i znaczenia wspólnoty muzułmańskiej, spotyka się z różnymi interpretacjami<sup>337</sup>. Zdaniem episkopatu Francji problem z wejściem w dialog polega przede wszystkim na tym, że nie wszyscy wiedzą, czym on w istocie jest. Jednakże najważniejsze założenia dialogu, w jego chrześcijańskim rozumieniu, są wpisane w historię ludu Bożego, a sam dialog od początku był obecny

---

<sup>334</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 95.

<sup>335</sup> Por. tamże, s. 96.

<sup>336</sup> Por. tamże, s. 97.

<sup>337</sup> Por. Dennis Gira, *Le dialogue à la portée de tous... (ou presque)*, Montrouge 2012, s. 23.

w Kościele<sup>338</sup>. Przygotowane na zlecenie episkopatu Francji materiały katechetyczne poświęcone dialogowi międzyreligijnemu ukazują najbardziej podstawowe rozumienie tego dialogu. Podczas gdy wiele osób sądzi, że dialog polega na tym, aby za pomocą konkretnych argumentów wykazać, że partner (adwersarz) się myli, w rzeczywistości dialog nie polega na sporze, lecz na wymianie myśli, na wysłuchaniu drugiej strony<sup>339</sup>. Celem dialogu nie ma być jednorodność w myśleniu, ale poszukiwanie miejsc, gdzie znajduje się prawda, która jest wspólna dla wszystkich religii<sup>340</sup>.

### *2.3.1.1. Punkt wyjścia: spotkanie z muzułmanami*

Biskupi francuscy zwrócili uwagę na to, że to, w co wierzą muzułmanie, jak interpretują Koran, jakie wyznają wartości, czym jest dla nich modlitwa, post czy jałmużna, jaką mają wizję człowieka, wzywa chrześcijan, by zmierzli się z fundamentalnymi prawdami własnej wiary. Spotkanie z muzułmanami jest zatem także wezwaniem do pogłębienia formacji chrześcijan. Brak takiej formacji może sprawić, że dialog z islamem będzie niemożliwy lub nieskuteczny.

Kościół katolicki we Francji znajduje się w nowej sytuacji, w której coraz częściej wierni mają do czynienia z muzułmanami. Można to zauważyć chociażby w szkołach katolickich, do których uczęszczają nie tylko chrześcijanie, ale coraz więcej jest młodych muzułmanów. Dla katechetów jest to więc wyzwanie, by do tej nowej sytuacji odpowiednio się zaadaptować. Podobnie jest jeśli chodzi o szpitale czy więzienia. Kapelani albo świeccy katolicy posługujący w tych placówkach mają okazję do prowadzenia tego dialogu, a przede wszystkim do dawania świadectwa o swojej wierze. W parafiach coraz częściej proboszczowie mają do czynienia z parami mieszanymi katolicko-muzułmańskimi przygotowującymi się do małżeństwa. Podobnie jeśli chodzi o przygotowania do chrztu czy pogrzebu. Jest to więc wyzwanie dla

---

<sup>338</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 135.

<sup>339</sup> Por. *Eduquer au dialogue – L’interculturel et l’interreligieux en Ecole catholique*, cz. 1, L’Enseignement catholique: Paris 2017, s. 4.

<sup>340</sup> Por. tamże.

duszpasterzy czy grup parafialnych. Z tego powodu, jak uważają biskupi, duszpasterze i wszystkie osoby zaangażowane w parafialne grupy duszpasterskie winny znać nauczanie Kościoła na temat dialogu oraz uczestniczyć w spotkaniach formacyjnych, które mają wesprzeć dialog międzyreligijny na poziomie diecezjalnym i parafialnym<sup>341</sup>. Przede wszystkim jednak katolicy powinni na nowo spojrzeć na nauczanie II Soboru Watykańskiego na temat innych religii, a zwłaszcza na temat islamu. W szczególności biskupi odwołują się do stwierdzenia deklaracji *Nostra aetate*, zgodnie z którym „Kościół spogląda z szacunkiem również na mahometan, oddających cześć jednemu Bogu, żywemu i samoistnemu, miłosiernemu i wszechmocnemu, Stwórcy nieba i ziemi, Temu, który przemówił do ludzi”<sup>342</sup>.

### *2.3.1.2. Dialog jako element misji Kościoła*

Biskupi francuscy zwracają uwagę, że chrześcijanie przede wszystkim powinni przypomnieć sobie, że dialog jest wpisany w dzieje ludzkości. Od samego początku Bóg podjął z człowiekiem dialog, by doprowadzić go do zbawienia. Kościół katolicki termin ten odnosi również do relacji z innymi religiami. Dialog jest międzyosobowym doświadczeniem, niekiedy bardzo wymagającym. Nigdy jednak dialog nie oznacza rezygnacji z własnych przekonań czy też zaprzeczania im. Dialog jest przede wszystkim wymianą myśli oraz źródłem wzajemnego ubogacania się i pokoju<sup>343</sup>.

Spotkanie i dialog międzykulturowy i międzyreligijny stanowią część integralną misji ewangelizacyjnej. Ta potrzeba spotkania z drugim człowiekiem wypływa z samej natury Boga, który jest otwarty na wszystkich ludzi, nie tylko chrześcijan. Trójjedyny Bóg, Stworzyciel, który stworzył człowieka na swój obraz,

---

<sup>341</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 138.

<sup>342</sup> DRN 3.

<sup>343</sup> Por. *Eduquer au dialogue – L’interculturel et l’interreligieux en Ecole catholique*, cz. 1, dz. cyt., s. 31.

zaprasza człowieka do wchodzenia w relacje z innymi<sup>344</sup>. Biskupi francuscy powołują się na stanowisko Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, która stwierdza, że dla Kościoła katolickiego dialog z wyznawcami innych religii jest częścią misji, którą powierzył mu Chrystus. Nawet jeśli sposób realizacji tego dialogu nie jest wolny od was czy też nie zawsze widać jego owoce, to wciąż pozostaje on pewnym ideałem, do którego trzeba dążyć<sup>345</sup>. Biskupi francuscy wyrażają przekonanie, że ze względu na misję powierzoną chrześcijanom przez Chrystusa, dialog jest koniecznością. Chrześcijanin powinien widzieć w spotkaniu z człowiekiem wyznającym inną religię możliwość pokazania mu drogi do zbawienia. Nie można się na takie spotkania zamykać. Niemniej jednak dla ich skuteczności chrześcijanie sami powinni prowadzić głębokie życie duchowe, aby umacniać własną tożsamość<sup>346</sup>.

Biskupi francuscy, uzasadniając konieczność dialogu z muzułmanami, odwołują się do centralnych prawd wiary chrześcijańskiej. Wskazują, że potrzeba dialogu ma źródło w życiu Trójcy Świętej. Relacja, jaka zachodzi między trzema Osobami, jest wzorem dialogu, jaki mają prowadzić ludzie między sobą. Ponadto motywem do zaangażowania w dialog jest Boże działanie zbawcze wobec wszystkich ludzi. Skoro Bóg objawiał się w historii ludziom począwszy od Abrahama, przez Mojżesza czy proroków, to znaczy, że chce się objawiać każdemu człowiekowi, a nie tylko chrześcijanom. Katolicy mają więc, naśladowując samego Boga, podejmować dialog, niczego w zamian nie oczekując<sup>347</sup>.

### *2.3.1.3. Dialog jako doświadczenie spotkania*

Biskupi wskazują, że w dziejach ludzkości Bóg nigdy nie przestawał wychodzić do człowieka. Od początku stworzenia Bóg objawiał swoją miłość i zamiar odnowienia przymierza z człowiekiem. Biskupi odwołują się tutaj do słów soborowej

---

<sup>344</sup> Por. tamże, s. 32.

<sup>345</sup> Por. Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux, „Dialogue et Annonce” nr 9/1991.

<sup>346</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 135.

<sup>347</sup> Por. tamże.

deklaracji *Nostra aetate*: „Kościół bowiem Chrystusowy uznaje, iż początki jego wiary i wybrania znajdują się według Bożej tajemnicy zbawienia już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków. Wyznaje, że w powołaniu Abrahama zawarte jest również powołanie wszystkich wyznawców Chrystusa, synów owego Patriarchy według wiary, i że wyjście ludu wybranego z ziemi niewoli jest mistyczną zapowiedzią i znakiem zbawienia Kościoła”<sup>348</sup>. To przymierze Boga z człowiekiem wypełnia się we Wcieleniu Syna Bożego i w tajemnicy Paschy, gdzie miłość triumfuje nad nienawiścią. Jezus Chrystus przez śmierć i zmartwychwstanie uwolnił ludzi od grzechu i przywrócił im godność dzieci Bożych<sup>349</sup>. Bóg jednak również obecnie nie zaprzestaje dialogu z człowiekiem. Człowiek, odpowiadając na Boże wezwanie, winien także wchodzić w dialog z innymi ludźmi. Kościół zatem nie czeka na zaproszenie do dialogu, lecz sam wychodzi z taką inicjatywą, zgodnie ze wskazaniem papieża Pawła VI zawartym w encyklice *Ecclesiam suam*: „Ponieważ zatem Bóg pierwszy rozpoczął zbawczy dialog, bo On sam pierwszy nas umiłował, dlatego trzeba, byśmy pierwsi dążyli do dialogu z ludźmi i nie czekali, aż inni nas do tego wezwą”<sup>350</sup>.

Dialog, podczas którego dochodzi do spotkania z drugim człowiekiem, daje możliwość wzajemnego ubogacenia się własnym doświadczeniem wiary. Dialog taki ma wiele form. Jest to najpierw dialog życia – wyznawcy różnych religii żyją razem w duchu otwarcia i braterstwa, dzieląc się swoimi radościami i trudnościami<sup>351</sup>. Jest to także dialog w działaniu, w którym chodzi przede wszystkim o współpracę w istotnych sprawach społecznych. Można również mówić o dialogu teologicznym prowadzącym do lepszego zrozumienia dziedzictwa religijnego i wartości duchowych partnera dialogu. Ważne znaczenie ma także dialog doświadczenia religijnego, polegający na

---

<sup>348</sup> DRN 4.

<sup>349</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998*: « *Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre* », s. 136.

<sup>350</sup> Paweł VI, *Encyklika „Ecclesiam suam” o drogach, którymi Kościół katolicki powinien kroczyć w dobie obecnej przy pełnieniu swej misji* (6 sierpnia 1964 roku), nr 72.

<sup>351</sup> Por. A. Guggenheim [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l’islam et les musulmans*, dz. cyt., s. 89.

dzieleniu się bogactwem duchowym, w tym przede wszystkim doświadczeniem modlitwy i kontemplacji<sup>352</sup>.

Na ten aspekt dialogu międzyreligijnego jako osobowego spotkania zwracają szczególną uwagę materiały katechetyczne przygotowane na zlecenie biskupów francuskich. Podkreśla się w nich, że sens życia osobie ludzkiej nadaje dążenie do wchodzenia w relacje z innymi. W dialogu międzyreligijnym spotykają się nie same religie czy kultury, lecz przede wszystkim konkretne osoby<sup>353</sup>. Podczas tego osobowego spotkania każdy ubogaca się nawzajem swoją odmiennością. Dlatego spotkanie się różnych kultur czy religii musi opierać się na przestrzeganiu godności człowieka<sup>354</sup>.

### *2.3.2. Podstawowe zasady i formy dialogu*

Uznanie rzeczywistego kierunku przemian demograficznych i społecznych w Europie Zachodniej nie oznacza bynajmniej, że Kościół – podejmując dialog z islamem – powinien marginalizować lub zaciemniać fundamentalne elementy swojego nauczania. Zdaniem Josepha Doré, profesora Instytutu Katolickiego w Paryżu, zaangażowanie w dialog nie oznacza, że chrześcijanie rezygnują z przekonania, że Jezus Chrystus jest jedynym Zbawicielem i Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Są to fundamentalne prawdy nauczania Kościoła, bez których teologia katolicka straciłaby swoją autentyczność. Z drugiej jednak strony te fundamentalne prawdy wiary są wyznawane przez Kościół w konkretnej rzeczywistości społecznej, w której chrześcijanie winni dawać świadectwo własnej wiary. Z tego powodu, nie rezygnując z prawd wiary, które są nierozzerwanie związane z chrześcijańską tożsamością,

---

<sup>352</sup> Por. tamże, s. 90.

<sup>353</sup> Por. *Eduquer au dialogue – L’interculturel et l’interreligieux en Ecole catholique*, cz. 1, dz. cyt., s. 27.

<sup>354</sup> Por. tamże, s. 28-29.

konieczna jest refleksja nad przemianami, które istotnie wpływają na chrześcijańskie świadectwo<sup>355</sup>.

### 2.3.2.1. *Poznanie partnera dialogu*

Joseph Doré zwraca uwagę, że refleksja nad tym, czym jest dialog z muzułmanami i do czego ma prowadzić, musi obejmować również analizę sytuacji społecznej muzułmanów – zarówno kontekstu historycznego, jak i socjologicznego – tak aby mieć prawdziwy, niezniekształcony przez stereotypy, obraz wspólnoty, z którą podejmuje się dialog<sup>356</sup>. Z tego powodu najpierw trzeba zbadać sytuację muzułmanów we Francji, która jest bardzo złożona i w każdym regionie Francji inna, a także zależna od tego, z jakiego kraju muzułmanie pochodzą. Sytuacja i przywiązanie do wiary zmieniały się na przestrzeni kilkudziesięciu lat. Inna jest wiara pierwszej migracji muzułmanów, a inna obecnego trzeciego czy czwartego pokolenia. Po drugie trzeba przeanalizować fundamentalne zasady islamu, według których żyją muzułmanie. Chodzi tu o to, co jest dla nich najważniejsze i czego są nauczani w meczetach. Po trzecie trzeba zbadać, w jaki sposób chrześcijanie są widziani przez muzułmanów. Ważne jest, aby poznać także stereotypy, które funkcjonują wewnątrz wspólnoty muzułmańskiej w odniesieniu do chrześcijaństwa i chrześcijan. Wiedza ta pomoże obalić te stereotypy i ukazać całkiem innym obraz obu religii<sup>357</sup>.

Podobnie François Bousquet, profesor teologii i religioznawstwa w Instytucie Katolickim w Paryżu, sądzi, że koniecznym warunkiem prowadzenia dialogu z inną wspólnotą religijną jest jej uprzednie poznanie. Nie można zakładać czegokolwiek na temat innego środowiska religijnego, jeżeli wcześniej nie pozna się jego tradycji religijnych, doktryny, duchowości i mentalności. Właściwy dialog, wyrażający się w spotkaniach z przedstawicielami innych religii, jest możliwy dopiero potem. Niemniej jednak również ten właściwy dialog nie polega na samym spotkaniu,

---

<sup>355</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, dz. cyt., s. 103.

<sup>356</sup> Por. tamże, s. 104.

<sup>357</sup> Por. tamże, s. 105.

w którym obie strony wypowiadałyby się jedynie na temat własnych poglądów religijnych i wyznawanej doktryny. Taki dialog, będący w rzeczywistości prezentacją różnych religii, nie mógłby osiągnąć żadnych rezultatów. Dialog jest raczej wymianą doświadczeń wiary i tradycji religijnych. Bousquet sądzi, że dialog musi być traktowany jako spotkanie, wyraz wzajemności, miłości, poszanowania albo jako mediacja. W dialogu niezbędne jest zaufanie partnerowi, jeśli chodzi o to, co mówi, wyraża, czego chce i oczekuje<sup>358</sup>.

### *2.3.2.2. Konieczność refleksji teologicznej w dialogu*

Dialog międzyreligijny wymaga jednak, dla autentyzmu i skuteczności, również refleksji teologicznej. Strona chrześcijańska winna dążyć do zrozumienia innych religii i innych punktów widzenia, opierając się na osiągnięciach teologii religii. Zaczynając od własnej wiary jako podstawy i zmierzając do tego, co jest w wymiarze doktrynalnym i etycznym jest wspólne dla obu stron dialogu, może on się rozwinąć i przynieść oczekiwane owoce. W dialogu międzyreligijnym kluczowe znaczenie ma bowiem wzajemne zrozumienie. W odróżnieniu od dialogu ekumenicznego nie chodzi tutaj bowiem o osiągnięcie jedności. Celem dialogu podejmowanego przez Kościół katolicki z religiami niechrześcijańskimi jest wzajemne zrozumienie, przekładające się na różne formy wspólnego zaangażowania społecznego. Do tego zrozumienia niezbędna jest jednak nie tyle powierzchowna wiedza wynikająca z codziennych doświadczeń, ale przede wszystkim pogłębiona refleksja teologiczna, dzięki której można odkryć, w jaki sposób Bóg działa w innych religiach<sup>359</sup>.

### *2.3.2.3. Główne formy dialogu*

Teksty formacyjne przygotowane na zlecenie episkopatu Francji zwracają uwagę na różnorodność form dialogu. Jest ona o tyle ważna, że w niej ujawnia się, iż

---

<sup>358</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 2.

<sup>359</sup> Por. tamże, s. 3.

dialog nie jest przeznaczony tylko dla pewnej wąskiej grupy osób, lecz – we właściwych formach – powinien angażować wszystkich wierzących, którzy na co dzień spotykają się z przedstawicielami innych religii. W tym kontekście wyróżnia się cztery podstawowe formy dialogu międzyreligijnego.

Pierwszą z nich jest dialog w życiu codziennym – w pracy, w szkole, na ulicy. Dialog ten dokonuje się w rodzinach lub pomiędzy ludźmi żyjącymi w sąsiedztwie. Formę tę określa się również mianem „dialogu życia”, ponieważ wyraża się ona w codziennym życiu we wspólnym miejscu. Tym wspólnym miejscem jest na przykład miejsce pracy, dzielnica, relacje z sąsiadami. To właśnie tutaj stawia się pierwszy konkretny krok w drodze do dialogu<sup>360</sup>. Zdaniem biskupów francuskich dialog katolicko-muzułmański winien dokonywać się w codziennym życiu społeczności lokalnych – w dzielnicach, miasteczkach, wioskach, placówkach edukacyjnych, zakładach pracy i stowarzyszeniach. Te miejsca tworzą okazję do dyskusji na tematy ważne dla całej związanej z nimi społeczności<sup>361</sup>.

Drugą formą tego dialogu jest wspólne działanie. Często w społecznościach wieloreligijnych ludzie należący do różnych religii wspólnie przebywają i pracują. Wspólnotę pracy można jednak również wykorzystać do autentycznego dialogu międzyreligijnego, zwłaszcza tam, gdzie wyraża się ona we wspólnym zaangażowaniu w akcje humanitarne czy we wszelkie inne działania, które służą wspólnocie ludzkiej, zdrowiu i wolności człowieka czy – w ogólnym sensie – promują i bronią godności człowieka. Wspólne działanie wyraża się zatem w warstwie społecznej, wspólnotowej. Nie chodzi tu o współpracę na polu religijnym, ale na przykład wspólną troskę przedstawicieli różnych religii mieszkających w danej miejscowości o edukację dzieci i młodzieży<sup>362</sup>.

Trzecia forma dialogu międzyreligijnego ma charakter teologiczny. Jest to zarówno teologiczne poznanie religii, z którą podejmuje się dialog, jak też poznanie właściwej dla niej wrażliwości religijnej. Poznanie doktryny religijnej jest ważne dla

---

<sup>360</sup> Por. *Les cahiers de chemin de dialogue – dialogue interreligieux*, nr 1/2017, s. 5.

<sup>361</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 134.

<sup>362</sup> Por. *Eduquer au dialogue – L’interculturel et l’interreligieux en Ecole catholique*, cz. 1, dz. cyt., s. 5.

dialogu, o ile w parze z nim idzie także zrozumienie postaw osób wyznających tę religię, motywów dokonywanych przez nich życiowych wyborów, wyrażanych poglądów, akceptowanego sposobu życia<sup>363</sup>.

Czwarta forma dialogu międzyreligijnego polega na dzieleniu się doświadczeniem religijnym<sup>364</sup>. O ile z racji na nieprzezwyciężalne różnice doktrynalne wspólna międzyreligijna modlitwa często nie jest możliwa, o tyle nie ma poważnych przeszkód, aby dążący do wzajemnego poznania się partnerzy dialogu spotykali się razem na modlitwie<sup>365</sup>.

---

<sup>363</sup> Por. tamże.

<sup>364</sup> Por. tamże.

<sup>365</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 3-4.

## ROZDZIAŁ 3

### DIALOG CHRZEŚCIJAŃSKO-MUZUŁMAŃSKI W PRAKTYCE

Nauczanie II Soboru Watykańskiego i późniejsze nauczanie i działalność w jednoznaczny sposób wyraża wolę Kościoła katolickiego prowadzenia dialogu ze światem współczesnym, z osobami różnych wyznań i religii, w tym również dialogu z islamem. Kościół francuski, pod wpływem szybko zmieniającej się sytuacji społecznej we Francji i stale rosnącej liczby muzułmanów, przyjął to nauczanie z entuzjazmem – także pomimo problemów i zagrożeń, które wiążą się z rosnącym znaczeniem islamu w kraju kulturowo katolickim, a formalnie – laickim. Zarówno nauczanie episkopatu Francji, jak też liczne struktury powoływane przez biskupów w celu promocji dialogu wskazują na to, że dialog z muzułmanami biskupi widzą jako konieczny element działalności Kościoła katolickiego we Francji w przyszłości.

Niemniej jednak, przyjrząwszy się nauczaniu biskupów francuskich w tej kwestii, należy zapytać o to, jaki jest rzeczywisty stan dialogu katolicko-muzułmańskiego we współczesnej Francji – jakie są jego główne obszary, priorytetowe inicjatywy. Należy także podnieść kwestię trudności w dialogu oraz jego rzeczywistych perspektyw. Tym zagadnieniom poświęcony jest niniejszy rozdział pracy.

### 3.1. STAN OBECNY DIALOGU

Zgromadzenie plenarne Episkopatu Francji w Lourdes w 1998 roku stanowiło potwierdzenie tego, że biskupi francuscy uznali dialog z islamem za jeden z podstawowych elementów misji Kościoła. Chociaż dialog ten jest silnie związany z przemianami demograficznymi i religijnymi we Francji, to jednak – w ujęciu biskupów – jest on przede wszystkim wiernym wypełnianiem nauczania Kościoła, przede wszystkim nauczania soborowego zawartego w deklaracji *Nostra aetate*, przypominającej, że „Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe jest i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Głosi zaś i obowiązany jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest drogą, prawdą i życiem, w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko z sobą pojednał”<sup>366</sup>. Dialog nie jest zatem rezygnacją z wyznawania i głoszenia prawd wiary katolickiej.

Mówiąc o tym, jak wygląda i jaka jest przyszłość dialogu podejmowanego przez Kościół katolicki we Francji z islamem, najpierw trzeba zatrzymać się nad stanem tego dialogu. W tym celu warto omówić główne obszary dialogu, jak też inicjatywy podejmowane przez Kościół, w których dialog ten się urzeczywistnia.

#### 3.1.1. Główne obszary dialogu

Za główne obszary dialogu uznać należy te kwestie, które w opinii biskupów francuskich są obecnie najbardziej aktualne i którym Kościół, prowadząc dialog, powinien poświęcić najwięcej uwagi. Można wskazać na trzy takie obszary: problem małżeństw zawieranych przez katolików i muzułmanów, kwestię formacji osób odpowiedzialnych za prowadzenie dialogu oraz konieczność wspierania muzułmanów w życiu społecznym we Francji. Można zauważyć, że wśród tych obszarów dialogu nie ma kwestii szczególnie kontrowersyjnych, takich jak islamski ekstremizm i terroryzm.

---

<sup>366</sup> DRN 2.

Biskupi francuscy, jakkolwiek zauważają te zjawiska i uważają je za trudność w dialogu, nie wskazują ich jako istotnego obszaru zainteresowania wartego podejmowania w dialogu z muzułmanami.

### *3.1.1.1. Małżeństwa niejednolite religijnie*

Na zgromadzeniu plenarnym Konferencji Episkopatu Francji w 1998 roku w Lourdes biskupi zwrócili uwagę na wyzwanie duszpasterskie, jakim jest coraz większa liczba małżeństw zawieranych między katolikami a muzułmanami. Jest to szczególne zadanie dla duszpasterzy, aby podczas przygotowań do zawarcia małżeństwa informować te pary, jaki będzie status ich małżeństwa oraz jakie jest spojrzenie na małżeństwo, rolę mężczyzny i kobiety oraz misję rodziny w chrześcijaństwie i w islamie. Narzeczeni powinni być w pełni świadomi tego, w jaki związek wstępują. Brak wcześniejszego poznania istniejących różnic kulturowych może w późniejszym życiu rodzinnym rodzić konflikty, w tym również takie, które dotyczą życia religijnego. Biskupi apelują, aby osoby odpowiedzialne w parafiach za spotkania przygotowujące do zawarcia małżeństwa nie skupiali się wyłącznie na różnicach dotyczących spojrzenia na istotne zadania i funkcje rodziny, ale również przedstawiali pozytywny wymiar małżeństwa tworzonego przez osoby o różnej przynależności religijnej. Małżeństwa takie, zdaniem biskupów, mogą być przykładem wzajemnego ubogacania się doświadczeniem religijnym i kulturowym małżonków. Trudną kwestią, której jednak nie można pominąć na etapie przygotowania do zawarcia małżeństwa, jest wychowanie dzieci, tak aby nie stało się ono w przyszłości przyczyną konfliktu<sup>367</sup>.

### *3.1.1.2. Formacja osób odpowiedzialnych za prowadzenie dialogu międzyreligijnego*

Warunkiem skuteczności dialogu z islamem we Francji jest, zdaniem biskupów, stała, pogłębiona formacja wszystkich osób, które są za jego prowadzenie odpowiedzialne. Biskupi uważają, że w tę formację powinny włączyć się uniwersytety

---

<sup>367</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 141.

katolickiej, a zwłaszcza istniejące na nich instytuty teologiczne prowadzące naukową refleksję nad istotą, celami i środkami dialogu międzyreligijnego. Biskupi oczekują, aby duchowni i świeccy, pobierający taką formację uniwersytecką, w przyszłości sami mogli prowadzić formację do dialogu międzyreligijnego na poziomie lokalnym, parafialnym. Z tego względu konieczne jest wspieranie tych osób, w tym również przez finansowanie ich studiów, tak aby wszystkie diecezje uzyskały wykształconą kadrę odpowiedzialną za dialog z islamem<sup>368</sup>.

Biskupi francuscy podjęli ponadto decyzję, aby w tych diecezjach, gdzie wspólnoty muzułmańskie są liczne, wyznaczyć osoby odpowiedzialne za organizację spotkań międzyreligijnych. W tych diecezjach powinna także zostać powołana wyspecjalizowana grupa osób odpowiedzialnych za prowadzenie tego typu spotkań. Osoba odpowiedzialna, wspierana przez powołaną grupę, reprezentowałaby Kościół lokalny na spotkaniach chrześcijańsko-muzułmańskich, organizowałaby również spotkania formacyjne, czuwałaby nad przebiegiem dialogu, a także służyła pomocą doradczą dla osób chcących organizować taki dialog w parafiach czy w ogóle zaangażować się w dialog z muzułmanami<sup>369</sup>.

### *3.1.1.3. Wspieranie muzułmanów w kwestiach społecznych*

Spośród wskazanych tutaj głównych obszarów dialogu, o których mówią biskupi francuscy, szczególnie kontrowersyjny jest postulat wspierania muzułmanów we wszystkich kwestiach francuskiego życia społecznego. Biskupi wyrażają duży zapał do dialogu z muzułmanami, stawiając przed nim ważne zadania o charakterze społecznym<sup>370</sup>. Interesujące może wydać się to, że domagając się wspierania muzułmanów przez katolików, biskupi nie stawiają żadnych warunków wstępnych, od których to wsparcie miałooby być uzależnione. W tym celu biskupi domagają się, aby katolicy na wszelkie możliwe sposoby wspierali muzułmanów. Wymieniają w tym zakresie m.in. pomoc w znalezieniu miejsca do modlitwy czy miejsca na cmentarz

---

<sup>368</sup> Por. tamże.

<sup>369</sup> Por. tamże, s. 142.

<sup>370</sup> Por. S. Andezian, *L'islam dans la France d'aujourd'hui*, dz. cyt., s. 42.

muzułmański, w kwestiach administracyjnych i we wszystkich innych sprawach, w których muzułmanie mogą potrzebować tej pomocy. W ten sposób, zdaniem biskupów, możliwe będzie wzajemnie otwarcie się na siebie katolików i muzułmanów, co przyczyni się też do promocji godności osoby oraz sprawiedliwości społecznej we Francji<sup>371</sup>.

Dbanie o relacje z muzułmanami mieszkającymi na terenie Francji miałyby być służyć umacnianiu wolności sumienia i wyznania w zlaicyzowanym społeczeństwie. Biskupi francuscy twierdzą wręcz, że pomoc okazywana przez katolików muzułmanom francuskim mogłaby w jakiś sposób zwiększyć zakres wolności religijnej w krajach muzułmańskich, w których chrześcijanie są mniejszością i borykają się z ograniczeniami lub dyskryminacją. Zdaniem biskupów francuskich Kościoł, nie zapominając o cierpieniach chrześcijan w krajach muzułmańskich, walczy o wolność religijną dla muzułmanów we Francji, aby przez to wpłynąć na sytuację prześladowanych chrześcijan. Biskupi mają nadzieję, że sami muzułmanie, doświadczający dobra ze strony katolików, będą wpływali na rządzących w krajach, z których pochodzą, aby ograniczyć istniejącą tam dyskryminację religijną i doprowadzić do tego, że chrześcijanie mieszkający w krajach muzułmańskich będą mogli cieszyć się podobną wolnością religijną, jak muzułmanie we Francji. Biskupi nie dają żadnych wskazań, w jaki realny sposób pomoc muzułmanom we Francji miałyby przekładać się na poprawę sytuacji prześladowanych chrześcijan, ograniczając się do stwierdzenia, że choć nie jest to łatwe zadanie, to jednak trzeba mieć nadzieję, że przez dialog i dawanie przykładu można wpłynąć kraje muzułmańskie, w których chrześcijanie doświadczają dyskryminacji<sup>372</sup>.

Przedstawiając wiele sposobów na budowanie dobrych relacji z muzułmanami i nieustannie zapewniając o dobrych chęciach i woli prowadzenia dialogu międzyreligijnego, biskupi francuscy przyznają jednocześnie, że dialog z islamem jest trudny, a niekiedy wręcz wydaje się niemożliwy. Kontekst kulturowy, język, sytuacja mniejszości religijnych, tożsamość stanowią często przeszkody do prowadzenia owocnego dialogu. Biskupi wzywają jednak do tego, aby odrzucić pogląd,

---

<sup>371</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998*: « *Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre* », dz. cyt., s. 142.

<sup>372</sup> Por. tamże, s. 143.

że dialog oznacza w praktyce wykorzystywanie chrześcijan przez muzułmanów, a zamiast tego skupić się na cierpliwej modlitwie i nie zniechęcać się niepowodzeniami. Ostatecznie bowiem chrześcijanie angażują się w dialog nie dla osiągnięcia wymiernych korzyści, lecz inspirowani wyznawaną wiarą w Boga, który jest otwarty na każdego człowieka<sup>373</sup>.

### *3.1.2. Inicjatywy urzeczywistniające dialog*

Głównym przejawem dialogu katolicko-muzułmańskiego prowadzonego z inicjatywy Konferencji Episkopatu Francji są liczne i wielorakie inicjatywy. Niezależnie od występujących trudności oraz rzeczywistych, a nie jedynie deklarowanych, rezultatów tego dialogu, merytoryczne ukierunkowanie tych inicjatyw wskazuje na priorytety, które francuscy biskupi stawiają zarówno w prowadzeniu dialogu z islamem, jak też – ogólniej rzecz ujmując – w działalności duszpasterskiej Kościoła we Francji. Inicjatywy te mają charakter religijny, społeczny i wychowawczy.

#### *3.1.2.1. Formacja teologiczna*

Biskupi francuscy przykładają dużą wagę do tego, aby w dialogu z islamem wyraźnie obecna była również formacja teologiczna, rozumiana jako spotkania duchownych i teologów katolickich i muzułmańskich. Chociaż z uwagi na wskazane już fundamentalne rozbieżności teologiczne formacja ta ma ograniczone cele, to jednak wyraża ona, że między chrześcijaństwem a islamem istnieją znaczące zbieżności, jak też że duchowni i teologowie katoliccy i muzułmańscy mogą dawać przykład postawy otwarcia i współpracy. Warto tytułem przykładu wymienić kilka tego typu inicjatyw, aby zrozumieć, jak wezwanie do dialogu duchownych i teologów ujawnia się w praktyce.

Najpierw chodzi zatem o spotkania muzułmanów i katolików skupiające się na zagadnieniach teologicznych. Przykładem tego był zorganizowany w listopadzie

---

<sup>373</sup> Por. tamże, s. 143.

2014 roku w Miluzie tydzień chrześcijańsko-muzułmański. Jego głównym tematem było rozważanie drogi Izaaka i Izmaela jako obrazu muzułmanów i chrześcijan<sup>374</sup>. Podobny był cel spotkania trzystu osób – katolików i muzułmanów – w Val de Marne pod koniec marca 2016 roku. Tematem tego spotkania była Maryja i Jej życie jako model wiary, który prowadzi do Boga. Spotkaniu temu przewodniczyli Michel Santier, biskup Créteil, oraz Anouar Kbibech, przewodniczący Francuskiej Rady ds. Kultu Muzułmańskiego (Conseil Français du Culte Musulman)<sup>375</sup>. Maryja jest zarówno dla chrześcijan, jak i dla muzułmanów ważną postacią w wierze. Dla chrześcijan jest Matką Syna Bożego, a dla muzułmanów matką jednego z największych proroków. Podobne spotkania chrześcijanie i muzułmanie organizowali także w innych miastach: w Lyonie, Grenoble, Essonne i Paryżu. Ich celem była refleksja nad tym, w jaki sposób postać Maryi może być wzorcem życia oddanego Bogu dla wierzących należących do obu religii<sup>376</sup>.

Na formację teologiczną jako element dialogu składają się także wizyty studyjne i ściśle naukowe, w których uczestniczą osoby odpowiedzialne w Kościele francuskim za dialog. Tak na przykład w 2016 roku delegacja kilkunastu członków Narodowej Służby ds. Relacji z Muzułmanami (SNRM) udała się do Maroka w celu zapoznania się z działalnością Instytutu Mohammeda VI, który zajmuje się formacją przyszłych imamów<sup>377</sup>. Podobnie w 2017 roku delegacja SNRM udała się do Kairu, by wziąć udział w spotkaniu papieża Franciszka z tamtejszą społecznością muzułmańską. Oprócz tego delegaci uczestniczyli w konferencji naukowej na uniwersytecie Al-Azhar poświęconej miłosierdziu Bożemu w islamie i w chrześcijaństwie oraz wolności

---

<sup>374</sup> Por. *Semaine d'Amitié Islamo-Chrétienne*, <https://relations-catholiques-musulmans.cef.fr/actualites-et-initiatives/initiatives-des-dioceses/1989-message-du-gaic-de-mulhouse-lors-de-la-semaine-damitie-islamo-chretienne/>.

<sup>375</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 1/2016, s. 7.

<sup>376</sup> Por. tamże

<sup>377</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 4/2017, s. 5.

religijnej i stosunkowi do kulturowej i religijnej różnorodności współczesnych społeczeństw<sup>378</sup>.

Z kolei w maju 2017 roku Michel Dubost, biskup Evry-Corbeil-Essonnes, udał się do Iranu na spotkanie wspólnoty szyickiej w Qom i Teheranie. Uczestniczył tam w debatach na temat dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego<sup>379</sup>. Biskup Dubost, odnosząc się do tej wizyty, mówił, że wielu katolików boi się mówić o swojej wierze w Jezusa Chrystusa z obawy przed urażeniem uczuć religijnych muzułmanów, podczas gdy w rzeczywistości jest to błąd, wierzących muzułmanów nie dotyka bowiem świadectwo autentycznie przeżywających swoją wiarę chrześcijan. Biskup Dubost zauważył, że chociaż łatwo jest w dialogu mówić o rzeczach, które są wspólne dla obu religii, takich jak odwoływanie się do Abrahama jako ojca wszystkich wierzących, to jednak dialog nie musi ograniczać się do tych kwestii. W dialogu obie strony mają bowiem okazję do utwierdzenia się we własnej wierze w Boga i pogłębienia relacji z Bogiem<sup>380</sup>.

### *3.1.2.2. Inicjatywy społeczne*

Otwartość na współpracę z muzułmanami, rozumianą jako praktyczna forma dialogu międzyreligijnego, wykazuje szczególnie organizacja Secours catholique (Caritas France). Jest ona mocno zaangażowana w niesienie pomocy najuboższym, pokrzywdzonym czy wykluczonym społecznie. Ponieważ problemy społeczne współczesnej Francji mają charakter ponadreligijny, organizacja ta angażuje się na rzecz pomocy potrzebującym niezależnie od ich przynależności religijnej czy światopoglądu.

Latem 2016 roku Secours catholique zorganizowało dla młodzieży chrześcijańskiej i muzułmańskiej, ale także dla osób niewierzących, spotkanie w Saint-Malo w północno-zachodniej Francji. W spotkaniu tym uczestniczyło 530 osób. Spotkanie to było poświęcone kwestii wrażliwości społecznej przekraczającej granice

---

<sup>378</sup> Por. tamże

<sup>379</sup> Por. tamże, s. 6.

<sup>380</sup> Por. tamże, s. 7.

podziałów religijnych oraz możliwości wspólnego działania młodych na rzecz osób potrzebujących pomocy. Pierwszego dnia spotkanie prowadził Mohamed Loueslati, imam i kapelan więzienia w tym regionie Francji. W swoim wystąpieniu nawiązał on do życia Abrahama, ojca wszystkich wierzących, i na przykładzie jego życia położył nacisk na potrzebę otwarcia się na wszystkich, niezależnie od wyznania czy statusu społecznego<sup>381</sup>. Kolejnego dnia za spotkanie odpowiedzialni byli katolicy. Centrum tego spotkania była Eucharystia, na którą zaproszeni byli również muzułmanie oraz niewierzący. Obecni na spotkaniu w składanych świadectwach podkreślali, że niezależnie od przynależności religijnej można się łączyć w czynieniu dobra wobec najbardziej potrzebujących<sup>382</sup>.

Z kolei w marcu 2019 roku diecezja Angers zorganizowała forum chrześcijańsko-muzułmańskie. Przybyło na nie czterdziestu chrześcijan i czterdziestu muzułmanów. Celem tego spotkania było pogłębienie braterstwa oraz podzielenie się doświadczeniem dotychczasowych osiągnięć w dialogu międzyreligijnym. Podczas spotkania podkreślano, że prawdziwe braterstwo polega na dzieleniu się sobą, pomaganiu sobie nawzajem i solidarności<sup>383</sup>.

Inicjatywy społeczne w dialogu odnoszą się także do konkretnych problemów dotyczących we współczesnej Francji przede wszystkim ludność imigrancką oraz pochodzenia imigranckiego. W 2000 roku powstało w miejscowości Rouen na północy Francji stowarzyszenie *Fraternité Banlieues*<sup>384</sup>. Ma ono na celu promowanie braterstwa wśród młodzieży różnych wyznań. Zawarty w nazwie stowarzyszenia rzeczownik *banlieue* (przedmieścia) nie jest przypadkowy. Właśnie przedmieścia (*banlieues*) dużych francuskich miast są dzisiaj często obszarem wykluczenia społecznego, konfliktów międzyreligijnych i rosnącej przestępczości – głównie wśród młodzieży imigranckiej. Stowarzyszenie to obrało sobie za cel pracę

---

<sup>381</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relations avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016, s. 5.

<sup>382</sup> Por. tamże.

<sup>383</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 13/2020, s. 18-19.

<sup>384</sup> Por. *Fraternité Banlieues: Construire un avenir meilleur*, <https://www.fraternitebanlieues.com/>.

z młodzieżą chrześcijańską i muzułmańską, przede wszystkim z dotkniętych problemami społecznymi przedmieść. Młodzież pochodząca z dzielnic zagrożonych przestępczością ma okazję się poznać, wspólnie pracować, nawiązywać przyjaźnie, zarazem zachowując własną tożsamość religijną<sup>385</sup>.

Interesujące, że katolicy francuscy podejmowali również próby motywowanej religijnie współpracy z muzułmanami w kwestiach gospodarczych. W tym celu w czerwcu 2016 roku przedstawiciele francuskich pracodawców chrześcijańskich (*Entrepreneurs et Dirigeants Chétiens*, EDC) udali się do Maroka, aby spotkać się z przedsiębiorcami tego kraju. Celem wizyty, jak deklarowali organizatorzy, było nawiązanie nie tylko współpracy gospodarczej, ale również podkreślenie, że można budować porozumienie chrześcijańsko-muzułmańskie przez wspólne inicjatywy gospodarcze<sup>386</sup>.

### 3.1.2.3. Inicjatywy wychowawcze

Na oddzielną uwagę zasługują inicjatywy wychowawcze, łączące w sobie wątki religijne i społeczne. Ich waga wynika również z tego, że we współczesnej Francji obserwuje się silną radykalizację młodzieży muzułmańskiej, a w konsekwencji rosnące zagrożenie terrorystyczne.

Biuro Episkopatu Francji ds. nauczania katolickiego (*l'Enseignement catholique*), w celu promocji wzajemnego zrozumienia i zbliżenia pomiędzy młodzieżą katolicką i muzułmańską przygotowało specjalne katechezy dla szkół katolickich. Warto zwrócić uwagę, że francuskie szkoły katolickie są otwarte dla wszystkich kandydatów, bez względu na przynależność religijną, o ile tylko akceptują charakter szkoły. Sekretarz generalny *l'Enseignement catholique* Pascal Balmand we wstępie do materiałów katechetycznych dotyczących dialogu międzyreligijnego stwierdził, że różnorodność kulturową i religijną, która ma coraz większy wpływ na współczesne

---

<sup>385</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 13/2020, s. 26.

<sup>386</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016, s. 6.

społeczeństwo francuskie, trzeba zawsze traktować jako bogactwo, a nie jako źródło problemów. Młodzi ludzie, którzy formują swoje sumienie, kształtują swoje patrzenie na świat, potrzebują dobrej edukacji, by znali siebie, swoją historię, podstawy wiary chrześcijańskiej, a przy okazji mieli możliwość poznania przekonań wyznawców innych religii. Właśnie po to nauczanie katolickie zaproponowało specjalne konspekty katechez wprowadzających w dialog międzyreligijny<sup>387</sup>.

Materiały katechetyczne zaproponowane przez *l'Enseignement catholique* składają się z czterech zeszytów: pierwszy z nich omawia fundamenty dialogu międzyreligijnego, drugi dotyczy punktów orientacyjnych w prowadzeniu dialogu, trzeci prezentuje metody wychowawcze, a czwarty – środki pedagogiczne dialogu międzyreligijnego. W aspekcie wychowawczym dialogu z innymi religiami katecheza prowadzona w szkołach katolickich stawia sobie za cel przybliżenie uczniom katolikom wiedzy o tradycjach żydowskich czy muzułmańskich<sup>388</sup>. Wymagając, aby katecheza skupiała się na doktrynie Kościoła<sup>389</sup>, materiały formacyjne jednocześnie zwracają uwagę na konieczność inicjowania wzajemnego zbliżenia wiernych różnych religii w pełnym wzajemnym szacunku<sup>390</sup>.

Poza katechezą prowadzoną w szkołach katolickich w Kościele francuskim pojawiają się niekiedy również inicjatywy o charakterze wychowawczym, adresowane do rodzin chrześcijańskich i muzułmańskich. Ich przykładem były zorganizowane latem 2016 roku w Cotignac w departamencie Var przez organizację międzyreligijną Collectif SOIF (*Séjour des oliviers interreligieux et familial*)<sup>391</sup> wakacje dla rodzin chrześcijańskich i muzułmańskich. Rodziny uczestniczące we wspólnym wypoczynku mogły również pogłębić wzajemne relacje, dzielić się swoimi zwyczajami i tradycjami,

---

<sup>387</sup> Por. *Eduquer au dialogue – L'interculturel et l'interreligieux en Ecole catholique*, cz. 2, L'Enseignement catholique: Paris 2017, s. 2.

<sup>388</sup> Por. tamże, s. 25.

<sup>389</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016, s. 43.

<sup>390</sup> Por. *Eduquer au dialogue – L'interculturel et l'interreligieux en Ecole catholique*, cz. 2, dz. cyt., s. 26.

<sup>391</sup> Por. Collectif SOIF, <http://www.collectif-soif.fr/>.

a przede wszystkim świadectwem wiary religijnej<sup>392</sup>. Uczestnicy tej inicjatywy w późniejszych świadectwach przyznawali, że wspólnie spędzone rodzinne wakacje były okazją nie tylko do pogłębienia i lepszego zrozumienia własnej wiary, ale także do doświadczenia prawdziwej wspólnoty i budowania braterskich relacji pomimo różnic religijnych. Inicjatywa ta była w kolejnych latach kontynuowana<sup>393</sup>.

### 3.2. REZULTATY I PERSPEKTYWY DIALOGU

Pomimo obfitości wydawanych przez biskupów francuskich dokumentów oraz inicjatyw, w których ma się urzeczywistnić dialog z islamem, nie da się we współczesnych francuskich realiach społecznych ukryć, że dialog ten napotyka poważne trudności, a jego stan jest daleki od planów, jakie były zawarte w publikowanych przez episkopat Francji tekstach. Z jednej strony biskupi francuscy jednoznacznie wspierają dialog z muzułmanami, przyznając jednocześnie, że tym samym sprzeciwiają się poglądom wyrażanym przez dużą grupę katolików francuskich. Z drugiej jednak strony nawet wyrażany wobec dialogu entuzjazm nie może przykryć oczywistych problemów, jakie napotyka on współcześnie. Dlatego biskupi, choć odrzucają wezwania do ograniczenia dialogu lub przemyślenia jego metod i celów, odnoszą się do istniejących trudności, aby zaproponować własną ocenę jego rezultatów.

#### 3.2.1. Trudności w dialogu

W dialogu katolicko-muzułmańskim we Francji można wyróżnić dwie podstawowe trudności. Najpoważniejszą, wkraczającą poza samo środowisko religijne i dotykającą całe społeczeństwo francuskie, jest islamski ekstremizm, wyrażający się także w atakach terrorystycznych. Wiele z tych ataków jest kierowanych przeciwko

---

<sup>392</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 4/2017, s. 9.

<sup>393</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service National pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 13/2020, s. 16-17.

Kościółowi katolickiemu. Jest to trudność złożona, ponieważ obejmuje ona nie tylko sam fakt zagrożenia ekstremizmem i terroryzmem, ale również specyficzny, kontrowersyjny sposób reakcji na te zjawiska ze strony biskupów francuskich. Drugim problemem jest natomiast bierność wspólnoty muzułmańskiej oraz brak zainteresowania większości muzułmańskich duchownych prowadzeniem dialogu z Kościołem.

### *3.2.1.1. Ekstremizm islamski i religijnie motywowany terroryzm*

Ekstremizm islamski i wyrastający z niego religijnie motywowany terroryzm wysuwa się na pierwszy plan jako trudność w dialogu katolicko-muzułmańskim. Jest tak najpierw dlatego, że nie jest on problemem ściśle religijnym, lecz trwale naznacza życie społeczne i polityczne we Francji. Zagrożenie terrorystyczne związane z islamizmem jest jednym z najpoważniejszych zagrożeń dla bezpieczeństwa narodowego Republiki Francuskiej. Ekstremizm islamski, którego ofiarami są także katolicy i katolickie miejsca kultu, pobudza także wątpliwości wielu katolików co do sensowności dialogu z muzułmanami. To z kolei wymusza reakcję biskupów francuskich, którzy z jednej strony odrzucają oskarżenia kierowane wobec muzułmanów o sprzyjanie ekstremizmowi lub o brak reakcji na niego, a z drugiej – nie mogą zupełnie zignorować głosów protestu we francuskim społeczeństwie i Kościele.

### *3.2.1.2. Religijnie motywowany terroryzm jako problem społeczeństwa francuskiego*

Współczesna Francja doświadcza wielu przejawów islamskiego fundamentalizmu i terroryzmu, w szczególności ataków policjantów, żołnierzy czy nauczycieli oraz na obiekty katolickiego kultu religijnego. W ostatnich latach szczególnie dramatyczne były zamachy terrorystyczne w Paryżu w styczniu 2015 roku oraz w Nicei w 2016 roku. We francuskiej debacie publicznej te przejawy ekstremizmu i terroryzmu wywołują dyskusję nad skutecznością asymilacji muzułmańskich

imigrantów<sup>394</sup>. Środowiska skrajnie prawicowe wzywają w tym kontekście nie tylko do ograniczenia migracji, lecz wręcz do usuwania z kraju i pozbawiania obywatelstwa sprawców zamachów terrorystycznych.

O ile zjawisko islamskiego fundamentalizmu i terroryzmu jest nie tylko problemem w dialogu katolicko-muzułmańskim, ale w ogóle jednym z najbardziej palących problemów francuskiego życia społecznego, o tyle pewne wydarzenia, z racji szczególnych okoliczności i rozgłosu medialnego, mają dla tego dialogu duże negatywne znaczenie. W tym kontekście można wskazać dwa szczególnie głośne i tragiczne w skutkach wydarzenia, które w oczach wielu katolików francuskich postawiły pod znakiem zapytania celowość i skuteczność podejmowanego przez biskupów francuskich dialogu z muzułmanami.

### *3.2.1.3. Dwuznaczność reakcji Kościoła wobec islamskiego ekstremizmu*

O znaczeniu ekstremizmu islamskiego dla dialogu katolicko-muzułmańskiego, a zarazem o tym, w jaki sposób ekstremizm jest interpretowany przez biskupów w celu uzasadnienia kontynuacji dialogu, wiele mówią dwa najgłośniejsze przypadki zamachów terrorystycznych w ostatnich latach, których ofiarami padli francuscy duchowni katoliccy. Jak uważa François Bousquet, w okresie dzielącym zakończenie II Soboru Watykańskiego i pierwsze lata XXI wieku, dialog międzyreligijny, w który zaangażowany jest Kościół katolicki, przeszedł ewolucję od samych wielokrotnie wyrażanych chęci prowadzenia go po analizę różnych jego szczegółów. Chociaż trudno mówić o osiągnięciu jego znaczących rezultatów, to jednak w ogólnej perspektywie dialog ten wpłynął na poprawę relacji międzyreligijnych<sup>395</sup>.

Na kształt tego dialogu wpłynęły również znaczące dramatyczne wydarzenia z przełomu XX i XXI wieku. Interesująca jest jednak ich interpretacja stosowana przez promotorów dialogu z islamem. Bousquet powołuje się na analizę rozwoju relacji międzyreligijnych dokonaną przez Christophe'a Roucou na łamach czasopisma Episkopatu Francji „Documents Episcopat”. Roucou wspominał przykład

---

<sup>394</sup> Por. H. Quinson, *L'islam au miroir de Tibhirine*, „Commentaire”, nr 1/2006, s. 29-38.

<sup>395</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 9.

męczeństwa francuskich trapistów z Tibhirine w Algierii, zamordowanych przez muzułmanów w nocy z 26 na 27 marca 1996 roku z pobudek religijnych. Mnisi z Tibhirine żyli wśród społeczności muzułmańskiej nie po to, aby kogokolwiek bezpośrednio nawracać, lecz by dawać świadectwo życia dla Chrystusa. Roucou twierdzi, że mnisi ci zintegrowali się z lokalną społecznością, okazując jej pomoc i zyskując zaufanie. Jednakże wspominając ich męczeństwo, w zaskakujący sposób twierdzi, że jest ono znakiem możliwości rzeczywistej integracji katolików i muzułmanów we współczesnym świecie oraz tego, że misja Kościoła nie polega już dzisiaj na nawracaniu kogokolwiek, lecz na wzywaniu wszystkich do wspólnego nawrócenia się do Boga<sup>396</sup>. Interpretacja śmierci trapistów w kontekście pokoju i pojednania jest niemal wyłączna w dyskursie kościelnym<sup>397</sup>. Ta specyficzna postawa, pomijająca problem islamskiego ekstremizmu, ujawniła się także podczas obchodów dwudziestej rocznicy męczeństwa mnichów z Tibhirine. W tym celu zorganizowano międzyreligijne spotkanie 17 września 2016 w Lyonie. Chrześcijanie i muzułmanie spotkali się najpierw na modlitwie w Wielkim Meczece w Lyonie, następnie w bazylice Fourvière, a na koniec na wspólnym posiłku<sup>398</sup>.

Podobna marginalizacja religijnego aspektu terroryzmu miała miejsce w odniesieniu do zabójstwa ks. Jacques'a Hamela (1930 – 2016) zamordowanego podczas sprawowania Mszy świętej w Saint-Étienne-de-Rouvray 26 lipca 2016 roku. Także jego zabójstwo było przez osoby zaangażowane w Kościele francuskim w dialog z islamem przedstawiane jako okazja do wspólnego z muzułmanami zmanifestowania działania na rzecz pokoju między religiami<sup>399</sup>. Niemniej jednak, pomimo prób zmarginalizowania islamistycznej motywacji zabójstwa przez biskupów francuskich, ta

---

<sup>396</sup> Por. tamże, s. 10.

<sup>397</sup> Por. *Que leur mort soit source de bénédictions et de paix pour l'Algérie! Homélie du cardinal Francis Arinze aux obsèques du cardinal Léon-Etienne Duval et des sept moines Trappistes assassinés en Algérie*, „La documentation catholique”, nr 2141/1996, s. 639-641.

<sup>398</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relations avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016, s. 7.

<sup>399</sup> *La « caravane de la paix » – délégation de l'institution sunnite du Caire – s'arrête à Saint-Etienne du Rouvray*, <https://relations-catholiques-musulmans.cef.fr/actualites-et-initiatives/initiatives-des-dioceses/3280-rouen-visite-dal-azhar/>.

zbrodnia była o tyle istotna dla przyszłości dialogu z muzułmanami, że w imię islamu zabity został duchowny katolicki<sup>400</sup>. Wzbudziło to poważną dyskusję wśród katolików co do sensowności podejmowanych przez Kościół wysiłków na rzecz zbliżenia z muzułmanami, w tym różnorodnych form wsparcia muzułmańskiej obecności we francuskim życiu publicznym. Wielu katolików coraz wyraźniej zaczęło podkreślać związek terroryzmu z islamem. Stawiano również pytanie o przyszłość i tożsamość narodu francuskiego w obliczu nieskuteczności polityki integracji imigrantów oraz nieskuteczności dialogu podejmowanego przez Kościół katolicki<sup>401</sup>.

W tym sporze, który wyraźny był w całym społeczeństwie francuskim, biskupi francuscy nie zdecydowali się zmienić swojej dotychczasowej linii bezwarunkowego wsparcia dla muzułmanów i zaangażowania w dialog z nimi. W reakcji na śmierć ks. Jacques'a Hamela biskupi podkreślają, że dialog musi być prowadzony i nie można z niego zrezygnować, ponieważ to pogłębiłoby tylko problemy w relacjach z muzułmanami. Biskupi zresztą wprost przyznają, że w ten sposób stają w opozycji do opinii znacznej części wiernych. Zdaniem biskupów Kościół nie może kierować się opinią wiernych i na zasadach demokratycznych podejmować decyzje w kwestiach podejmowanych działań, lecz winien słuchać Ducha Świętego. Z kolei Duch Święty – jak sądzą biskupi – nakazuje Kościołowi dialog z islamem, promocję międzyludzkiego braterstwa oraz pokoju i przebaczenia<sup>402</sup>.

Biskupi zdecydowanie więc opowiadają się po stronie muzułmanów francuskich, odrzucając możliwość związku między islamem a zamachami terrorystycznymi. Przyznają oni wprawdzie, że akty terrorystycznie nie pomagają w rozwoju dialogu międzyreligijnego, niemniej jednak apelują przede wszystkim do katolików, aby jeszcze bardziej starali się przezwyciężyć przeszkody w dialogu i tym bardziej realizować wskazania II Soboru Watykańskiego<sup>403</sup>. Znamienne w tym kontekście stanowisko wyraził Jean-Marc Aveline, biskup pomocniczy Marsylii, miasta

---

<sup>400</sup> Por. *Les cahiers de chemin de dialogue – dialogue interreligieux*, nr 1/2017, s. 17.

<sup>401</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relations avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016, s. 10.

<sup>402</sup> Por. tamże, s. 12.

<sup>403</sup> Por. R. Caucanas, *Étienne Renaud: La passion du dialogue*, Éditions Chemins de dialogue, Marseille 2017, s. 18.

pograżonego w problemach społecznych, takich jak przestępczość, szczególnie w środowisku imigranckim. Zdaniem biskupa Aveline katolicy powinni tym bardziej wspomagać muzułmanów, bo tylko w ten sposób można rzekomo powstrzymać ich dalszą radykalizację<sup>404</sup>. Aveline sądzi także, że odpowiedzią na problem terroryzmu i ekstremizmu powinna być modlitwa – w modlitwie przemawia do człowieka Duch Święty, który sam wskaże drogę dalszego dialogu. Biskup Aveline w obliczu terroryzmu islamskiego podkreśla, że chrześcijanie nie mają monopolu na wiarę w Boga, a Bóg chce docierać do każdego człowieka, niezależnie od jego wiary i przekonań<sup>405</sup>.

Tego typu język wskazuje, że biskupi francuscy zajęli jednoznaczne stanowisko we francuskiej debacie publicznej, usiłując zanegować związek pomiędzy islamem a terroryzmem. Nie jest jednak bez znaczenia fakt, że w ten sposób wprost odrzucili opinię wyrażaną przez wielu katolików, doświadczających na co dzień różnych form przemocy, przede wszystkim wobec katolickich miejsc kultu religijnego. Takie stanowisko biskupów nie wpłynęło jednak znacząco na wzrost skuteczności dialogu z islamem z powodu innych trudności, które na ten dialog wpływają.

#### *3.2.1.4. Odpowiedź biskupów: Priorytet kontynuacji dialogu pomimo ekstremizmu*

Doświadczenie ataków terrorystycznych we Francji, przeprowadzanych przez fundamentalistów islamskich, w drugiej dekadzie XXI wieku zmotywowało biskupów francuskich do zintensyfikowania działań na rzecz dialogu katolików i muzułmanów. Na ogół działania te mają postać lokalnych – parafialnych, miejskich czy wręcz dzielnicowych – inicjatyw zmierzających do spotkania i integracji społeczności lokalnych, tworzonych zarówno przez katolików, jak i muzułmanów<sup>406</sup>.

---

<sup>404</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016, s. 12.

<sup>405</sup> Por. tamże, s. 13.

<sup>406</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service National pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 4/2017, s. 8.

Biskupi francuscy deklarują, że Kościół nie zamyka oczu na akty terrorystyczne, przeprowadzane przez grupy ekstremistyczne, które wręcz usprawiedliwiają przemoc wiarą w Boga. Są to jednak grupy skrajne, których nie można identyfikować ze wszystkimi muzułmanami. We Francji, jak zauważają biskupi, wspólnoty muzułmańskie, które chcą zasymilować się ze społeczeństwem, potępiają te akty terroru<sup>407</sup>. Zadaniem katolików jest zatem wspieranie tych muzułmanów, którzy chcą żyć w pokoju, wyznając własną wiarę i żyjąc zgodnie z jej zasadami. Wspieranie takich wspólnot w drodze do pokoju i wzajemnego szacunku jest jednym z głównych zadań dzisiejszego Kościoła<sup>408</sup>.

Biskupi są zdania, że umożliwić dialog i przezwyciężyć ekstremizm może edukacja. Wskazując na przykład papieży, którzy przy okazji spotkań z przedstawicielami społeczności muzułmańskich kładli duży nacisk na edukację młodzieży, biskupi francuscy zauważają, że edukacja ma duży wpływ na religijny rozwój muzułmańskiej młodzieży we Francji. Coraz większa liczba młodych muzułmanów, wcześniej niepraktykujących wiary, zaczyna odkrywać swoje korzenie nie dzięki rodzinie, lecz dzięki formacji religijnej z zewnątrz, która niekiedy skłania ich do radykalizacji i ekstremizmu. Formacja religijna prowadzona przez grupy ekstremistyczne może doprowadzić do wzrostu napięć społecznych i zagrożenia terroryzmem. Z tego powodu biskupi wskazują, że koniecznością jest dzisiaj wspieranie alternatywnej edukacji młodych muzułmanów, w szczególności przez organizowanie wspólnych spotkań edukacyjnych dla młodzieży katolickiej i muzułmańskiej<sup>409</sup>. Byłyby one okazją wymiany doświadczeń duchowych, intelektualnych i społecznych, a przez to do budowania autentycznego zrozumienia.

Zdaniem biskupów francuskich szczególne trudności w dialogu mogą być powodowane konfliktami pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami powstającymi na tle społeczno-ekonomicznym. Biskupi rozwiązanie tych trudności widzą we wspieraniu muzułmanów w sytuacjach kryzysowych, tak aby uprzedzić możliwą radykalizację czy

---

<sup>407</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 138.

<sup>408</sup> Por. tamże, s. 139.

<sup>409</sup> Por. tamże.

też nadawanie napięciom o podłożu społecznym tła religijnego<sup>410</sup>. Biskupi francuscy wyrażają ponadto życzenie, aby istniejące już grupy i stowarzyszenia chrześcijańsko-muzułmańskie, których celem jest współpraca kulturalna, dbały również o formację teologiczną, filozoficzną, duszpasterską, kulturową i językową swoich członków, tak aby rzeczywiście mogły one służyć pogłębieniu wzajemnego zrozumienia<sup>411</sup>.

Przedstawiony sposób argumentacji biskupów francuskich w odpowiedzi na islamski ekstremizm i terroryzm wskazuje, że poważne problemy społeczne oraz rosnące zagrożenie terrorystyczne nie stanowią dla nich wystarczającej przesłanki do przemyślenia celowości i perspektyw dialogu z muzułmanami. Dominującą tendencję wśród episkopatu francuskiego dobrze oddaje francuski teolog zaangażowany w dialog międzyreligijny François Bousquet, który pisząc o sensowności dialogu katolicko-muzułmańskiego, powiela założenia, które jest obecne również w dokumentach episkopatu Francji. Po pierwsze, jest to teza, że prowadzony we Francji dialog chrześcijan, muzułmanów i żydów może mieć realny wpływ na promocję pokoju zwłaszcza w tych regionach, które – jak Bliski Wschód – wciąż doświadczają konfliktów, nierzadko motywowanych religijnie<sup>412</sup>. Bousquet pomija jednak tę okoliczność, że we Francji w społeczności muzułmańskiej istnieją silne tendencje antysemityczne, a wspólnota żydowska w tym kraju pada często ofiarą ataków terrorystycznych ze strony islamskich fundamentalistów, co w oczywisty sposób musi wpłynąć na samą możliwość i owocność dialogu. Podobnie Bousquet twierdzi, że wszechstronna pomoc okazywana przez chrześcijan muzułmanom w Europie będzie miała pozytywne skutki, z uwagi na rzekomy wpływ, jaki muzułmanie europejscy mogą wywierać na politykę krajów, z których pochodzą i w których nierzadko chrześcijanie są dyskryminowani lub prześladowani<sup>413</sup>. Teza ta, jakkolwiek atrakcyjna, nie ma jednak żadnego potwierdzenia w faktach.

---

<sup>410</sup> Por. tamże, s. 140.

<sup>411</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 140.

<sup>412</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 12.

<sup>413</sup> Por. tamże.

### 3.2.2. Nieskuteczność inicjatyw na rzecz dialogu

Ostatnią grupę trudności można określić ogólnie mianem nieskuteczności inicjatyw dialogicznych. Na tę grupę składają się trudności leżące zarówno po stronie wspólnoty muzułmańskiej, jak też związane z brakiem zaangażowania katolików w inicjatywy promowane przez francuski episkopat.

#### 3.2.2.1. Podziały wspólnoty muzułmańskiej i jej bierność wobec inicjatyw katolickich

Mówiąc o islamie francuskim, nie można zapomnieć, że jest on wewnętrznie głęboko podzielony<sup>414</sup>, nawet jeśli w celu koordynacji kontaktów z władzami państwowymi w 2003 roku powołano Francuską Radę Kultu Muzułmańskiego (*Conseil Français du Culte Musulman*, CFCM). Działalność tej organizacji okazała się nieskuteczna<sup>415</sup>. Poza podstawowym podziałem islamu na sunnityzm i szyityzm należy zwrócić uwagę, że muzułmanie nawet w obrębie tych dwóch głównych nurtów nie mają jednego autorytetu doktrynalnego ani jednolitej struktury instytucji religijnych. Co więcej, brak jednego autorytetu doktrynalnego i jednolitej struktury sprawia, że do muzułmańskich praktyk przenikają elementy kulturowej ściśle związane z określonym regionem czy grupą etniczną. Dlatego też islam wyznawany w różnych krajach czy przez różne grupy etniczne może znacząco się różnić<sup>416</sup>. Chociaż więc większość muzułmanów we Francji stanowią sunnici, to jednak

---

<sup>414</sup> Por. F. M. Baldé, *L'islam*, Parole et Silence: Paris 2012, s. 30.

<sup>415</sup> Warto jednak zauważyć, że z powodu wewnętrznych konfliktów i nieskuteczności prezydent Emmanuel Macron w 2023 roku zażądał zaprzestania działalności Rady, opowiadając się za współpracą z powołanym przez władze państwowe Forum Islamu Francji (Forum de l'islam de France, FORIF). Decyzji tej sama Rada nie uznała. Por. S. Belouezzane, *Culte musulman: le CFCM, dont Emmanuel Macron ne voulait plus, se refait une santé*, „Le Monde” (30 stycznia 2024 roku), [https://www.lemonde.fr/societe/article/2024/01/30/culte-musulman-le-cfcm-dont-emmanuel-macron-ne-voulait-plus-se-refait-une-sante\\_6213901\\_3224.html](https://www.lemonde.fr/societe/article/2024/01/30/culte-musulman-le-cfcm-dont-emmanuel-macron-ne-voulait-plus-se-refait-une-sante_6213901_3224.html)

<sup>416</sup> Por. Y. Picquart, *Comprendre et penser l'islam quand on est chrétien*, dz. cyt., s. 79.

ich zróżnicowane pochodzenie i przynależność etniczna sprawiają, że nie stanowią oni jednolitej grupy religijnej<sup>417</sup>.

Przyczyną podziału w łonie francuskiego – czy szerzej, zachodnioeuropejskiego – islamu może być także związek określonego meczetu z państwem muzułmańskim, które finansowało jego budowę. Z uwagi na względne ubóstwo muzułmanów francuskich coraz liczniejsze we Francji meczety budowane są przede wszystkim ze środków państw muzułmańskich, przede wszystkim Maroka, Zjednoczonych Emiratów Arabskich, Turcji i Arabii Saudyjskiej<sup>418</sup>. Jednakże państwo finansujące budowę meczetu decyduje również o formacji imamów, którzy w nim posługują. Ta sytuacja prowadzi do tego, że nauczanie w meczetach może znacząco się różnić, co jest odzwierciedleniem różnic w sposobie i treściach głoszenia doktryny religijnej w krajach finansujących budowę meczetu<sup>419</sup>.

Brak jednolitości doktrynalnej oraz struktura organizacyjna islamu we Francji sprawia, że niemożliwe jest instytucjonalne zaangażowanie całego francuskiego islamu w dialog z Kościołem katolickim. Jednakże dopiero od niedawna – przede wszystkim w następstwie zamachów terrorystycznych i dyskusji o integracji muzułmanów w społeczeństwie francuskim – zwraca się w Kościele katolickim we Francji uwagę na to, że dialog ma charakter jednostronny. Inicjatywy będące wyrazem dialogu z muzułmanami wychodzą prawie wyłącznie od strony katolickiej. To Kościół jest niemal wyłącznie organizatorem spotkań międzyreligijnych oraz akcji społecznych i charytatywnych na rzecz wspólnoty muzułmańskiej. Wynika to również z tego, że wiele wspólnot muzułmańskich, pozostających zwłaszcza pod wpływem konserwatywnych imamów, pozostaje zamkniętych na inne środowiska, kontestując

---

<sup>417</sup> Por. M. A. Amir-Moezzi, G. Dye, *Histoire du Coran. Contexte, origine, rédaction*, dz. cyt., s. 1029; *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016, s. 28.

<sup>418</sup> Por. *Avec la prochaine loi Macron, comment financer les mosquées en France?*, <https://www.nytimes.com/fr/2021/03/31/world/europe/france-islam-mosquee.html>.

<sup>419</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service National pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016, s. 23.

francuską kulturę i w rzeczywistości nie mając z krajem, w którym mieszkają, wiele wspólnego<sup>420</sup>.

### 3.2.2.2. Brak zaangażowania ze strony katolików

O ile progresywna część katolików wyrażała zdanie, że w obliczu nasilania się islamskiego ekstremizmu należy jeszcze bardziej zintensyfikować i pogłębić dialog z islamem, o tyle znaczna część podziela obawy, że zamachy terrorystyczne są dowodem na to, iż dialog jest naiwnością i nie ma sensu go kontynuować, skoro nie przynosi widocznych rezultatów<sup>421</sup>. Sceptycyzm wobec sensowności dialogu w oczach wielu katolików wzmacnia także fakt, że muzułmanie nie reagowali zdecydowanie na terroryzm, w szczególności brak było jednoznacznego potępienia terrorystów<sup>422</sup>.

Zwątpienie wobec sensowności dialogu z muzułmanami, potęgowane przez zagrożenie terrorystyczne, sprawia, że wśród katolików pojawia się coraz bardziej otwarta kontestacja postawy biskupów oraz uprzedzenia wobec muzułmanów. Wielu francuskich katolików – wbrew jednoznacznie pozytywnej wobec dialogu postawy biskupów – twierdzi, że muzułmańscy imigranci są zagrożeniem dla tożsamości Francji, w tym dla jej chrześcijańskiego dziedzictwa kulturowego<sup>423</sup>. To także jest przyczyną tego, że inicjatywy na rzecz dialogu, organizowane na poziomie lokalnym na polecenie biskupów, nie znajdują wystarczającego oddźwięku wśród katolików. We francuskim Kościele katolickim coraz częściej zauważa się więc zniechęcenie osób odpowiedzialnych za dialog<sup>424</sup>.

---

<sup>420</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 6/2018, s. 36.

<sup>421</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016, s. 11.

<sup>422</sup> Por. F. Jourdan, *L'islam sans faux-semblants. Pour dialoguer en vérité*, dz. cyt., s. 10.

<sup>423</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 6/2018, s. 36.

<sup>424</sup> Por. tamże, s. 36.

### 3.2.3. *Rezultaty i perspektywy dialogu*

Czy w kontekście wskazanych poważnych trudności w prowadzeniu przez Kościół katolicki dialogu z muzułmanami można mówić o osiągnięciu przezeń widocznych rezultatów? Czy dotychczasowy stan dialogu pozwala na wskazanie jego perspektyw rozwoju? Nauczanie biskupów francuskich, jednoznacznie i niezmiennie przychylne wobec dialogu, nie może jednak zupełnie pominąć kwestii trudnych, które mają wpływ na ocenę jego dotychczasowych rezultatów oraz perspektyw we Francji. Aby jednak właściwie zinterpretować stanowisko biskupów, należy uwzględnić podstawową orientację teologiczną Kościoła francuskiego i jego wizję istnienia i misji w społeczeństwie francuskim w przyszłości.

O tym, jaką perspektywę współczesna teologia francuska wyznacza zaangażowaniu Kościoła katolickiego w dialog międzyreligijny, dobrze świadczą słowa, które wypowiedział teolog i religioznawca François Bousquet na łamach biuletynu Konferencji Episkopatu Francji. Twierdzi on, że Kościół w dialogu międzyreligijnym winien promować jedność w różnorodności, rozumianą tak, że ludzie należący do różnych religii wspólnie działają na rzecz człowieka, w szczególności zaś na rzecz pokoju na świecie. Dialog ma być więc prowadzony w ten sposób, by przenikały się wzajemnie trzy jego formy: dialog w życiu codziennym, dialog w działaniu, w konkretnych decyzjach i spotkaniach, a także modlitwa<sup>425</sup>. Problemem tego stanowiska jest jednak to, że nie podlega ono weryfikacji na podstawie obserwowalnych faktów i tendencji we wspólnotach religijnych, przede wszystkim we wspólnocie muzułmańskiej w samej Francji. Na jego podstawie można jednak zrozumieć sposób, w jaki biskupi francuscy oceniają rezultaty i perspektywy dialogu z islamem.

---

<sup>425</sup> Por. *Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005, s. 15.

### 3.2.3.1. Oczekiwania wobec dialogu

Już w listopadzie 1998 roku biskupi francuscy zgromadzeni w Lourdes podjęli kwestię tego, jakich rezultatów należy oczekiwać od dialogu z muzułmanami. Ich zdaniem spotkania między wierzącymi mogą skutkować tworzeniem lepszego społeczeństwa, zdolnego do współpracy pomimo różnic kulturowych czy religijnych. Dialog, który inicjuje i umacnia relacje braterskie między wierzącymi różnych religii, przyczynia się do tworzenia pokoju i stabilności społecznej, a co za tym idzie – ogranicza ryzyko konfliktów, których źródła niektórzy dopatrują się w religii<sup>426</sup>.

Dialog jest okazją do zmanifestowania wiary i niezgody na usuwanie jej z życia publicznego. Zarówno chrześcijanie, jak i muzułmanie mogą dać świadectwo, że religia ma wielki wpływ na dobro społeczeństwa. Jeśli w formalnie laickiej Francji przyjmuje się, że każdy obywatel ma prawo do własnych przekonań religijnych, to chrześcijanie wraz z muzułmanami mogą wspólnie pokazywać, iż właśnie dlatego są dobrymi obywatelami swojego państwa, że żyją według zasad moralnych swojej religii<sup>427</sup>. Biskupi francuscy odwołują się tutaj do słów deklaracji *Dignitatis humanae* II Soboru Watykańskiego: „Prawo do wolności w dziedzinie religii realizuje się w społeczności ludzkiej, dlatego też korzystanie z niego nie podlega pewnym określającym je regułom. Przy korzystaniu z wszelkich rodzajów wolności należy przestrzegać moralnej zasady odpowiedzialności osobistej i społecznej; stąd w realizowaniu swych praw poszczególni ludzie i grupy społeczne mają moralny obowiązek zwracania uwagi i na prawa innych, i na swoje wobec innych obowiązki, i na wspólne dobro wszystkich. Wobec wszystkich należy postępować sprawiedliwie i humanitarnie”<sup>428</sup>.

Jednocześnie dialog wchodzi w zupełnie nową fazę, w której chodzi już nie tylko o kontakty międzyosobowe, lecz również o relacje instytucjonalne z islamem, który umacnia się we Francji strukturalnie – powołując do istnienia nowe organizacje

---

<sup>426</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 134.

<sup>427</sup> Por. tamże.

<sup>428</sup> DRN 7.

i stowarzyszenia oraz wznosząc kolejne meczety. Z tego względu również sam dialog powinien być bardziej zinstytucjonalizowany i usystematyzowany<sup>429</sup>.

### 3.2.3.2. Sukcesy dialogu

Wątpliwości co do skuteczności i sensowności dialogu starano się w Kościele katolickim rozwiązać pod koniec drugiej dekady XXI wieku, czyli w sytuacji, gdy we Francji wyraźny stał się już problem islamskiego terroryzmu, a w Kościele coraz mocniej podnoszono głosy o konieczności bardziej racjonalnego, odnoszącego się do faktów, a nie do wyrażanych życzeń, sposobu utrzymywania kontaktów z muzułmanami.

W 2017 roku Narodowa Rada ds. Relacji z Muzułmanami (SNRM) przeprowadziło w diecezjach francuskich badanie mające na celu ustalenie, jaki jest aktualny stan relacji katolików z muzułmanami oraz czy prowadzony dialog przyniósł jakiegokolwiek rezultaty. Pytania w formie ankiety sondażowej zadano wszystkim diecezjalnym delegatom zajmującym się dialogiem. Rezultaty badania opublikowano w 2018 roku<sup>430</sup>. Na ankietę odpowiedziało 90 diecezji (spośród 103), w których zamieszkuje 97% ludności Francji<sup>431</sup>. Jeżeli chodzi o diecezje we Francji kontynentalnej, w 51% spośród nich powołano delegata biskupiego do spraw dialogu. Do zadań delegatów należy między innymi wejście w kontakt ze wspólnotami muzułmańskimi i ich przełożonymi oraz reprezentowanie biskupa podczas spotkań międzyreligijnych. Delegat biskupi ma ponadto za zadanie animowanie spotkań chrześcijańsko-muzułmańskich organizowanych na terenie diecezji oraz wspieranie parafii i grup diecezjalnych zaangażowanych w dialog z islamem<sup>432</sup>. Delegaci biskupi nierzadko także organizują szkolenia na temat islamu i świata muzułmańskiego oraz

---

<sup>429</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 130.

<sup>430</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relations avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 6/2018, s. 18.

<sup>431</sup> Por. tamże, s. 20.

<sup>432</sup> Por. tamże, s. 28.

doradzają biskupowi w kwestii sposobu prowadzenia dialogu<sup>433</sup>. Jednakże 32% posiada struktury odpowiedzialne ogólnie za relacje międzyreligijne. Natomiast w 17% diecezji francuskich nie powołano urzędów czy grup zajmujących się dialogiem z muzułmanami<sup>434</sup>.

Poza diecezjami o udział w badaniu poproszono również stowarzyszenia i grupy, które współpracują ze środowiskami muzułmańskimi, w szczególności były to: *Coexister* – młodzieżowa organizacja w Paryżu zrzeszająca chrześcijan, muzułmanów, osoby należące do innych religii oraz niewierzące<sup>435</sup>; *Ensemble avec Marie* – organizacja zrzeszająca chrześcijan i muzułmanów wokół osoby Maryi<sup>436</sup>; *Groupe de recherche islamo-chrétien* – organizacja międzynarodowa utworzona na uniwersytetach chrześcijańskich i muzułmańskich w Tunezji<sup>437</sup>; *La Fraternité d'Abraham* – stowarzyszenie promujące dialog międzyreligijny między judaizmem, islamem i chrześcijaństwem<sup>438</sup> oraz *Groupe de foyers islamo-chrétiens* – stowarzyszenie małżeństw chrześcijańsko-muzułmańskich<sup>439</sup>.

Przeprowadzone badania wskazują, że pomimo wskazywanych wcześniej przeszkód, można mówić o tym, że chęć dialogu ze strony Kościoła katolickiego wciąż jest widoczna. Przykładowo ponad 80% delegatów diecezjalnych podjęło się formacji na temat islamu. Wykłady o islamie organizowane w diecezjach są zazwyczaj otwarte dla wszystkich, nie tylko dla członków ekip diecezjalnych do spraw kontaktów z muzułmanami, chociaż – co warto zauważyć – z reguły nie budzą one zainteresowania większej liczby katolików. Kształceniem na temat islamu zajmują się także katolickie

---

<sup>433</sup> Por. tamże.

<sup>434</sup> Por. tamże, s. 20.

<sup>435</sup> *Coexister. Éducation – jeunesse – laïcité*, <https://www.coexister.fr>.

<sup>436</sup> *Chrétiens et musulmans « ensemble avec Marie »*, <https://www.secours-catholique.org/m-informer/en-action/chretiens-et-musulmans-ensemble-avec-marie>.

<sup>437</sup> *Groupe de Recherches Islamo-Chrétien*, <https://gric-international.org/>.

<sup>438</sup> *Fraternité d'Abraham*, <https://www.fraternite-dabraham.com/>.

<sup>439</sup> *Le groupe des foyers islamo-chrétiens*, <https://gfic.fr/>.

instytuty naukowe, takie jak Instytut Katolicki w Paryżu, Centrum Sèvres, Kolegium Bernardynów (Collège des Bernardins) oraz samo SNRM<sup>440</sup>.

Badanie pokazało także, że we Francji z różną intensywnością odbywają się spotkania katolicko-muzułmańskie. Dość regularnie, w okresie wiosennym, w wielu diecezjach odbywają się spotkania biblijne i koraniczne poświęcone Maryi. Z kolei w okresie jesiennym organizowane są spotkania w ramach Europejskiego Tygodnia Chrześcijańsko-Muzułmańskiego<sup>441</sup>. Nierzadkie są także inicjatywy dni otwartych, podczas których można zwiedzić kościół lub meczet. Organizowane są ponadto wspólne modlitwy, zazwyczaj w rocznicę spotkania papieża Jana Pawła II z przedstawicielami innych wszystkich wyznań i religii w Asyżu<sup>442</sup>. Wiele diecezji, wśród nich Clermont-Ferrand, Laval, Marsylia, Metz, Paryż, Rennes i Saint-Etienne, systematycznie przygotowuje fora islamsko-chrześcijańskie<sup>443</sup>. W dialog włączają się także wspólnoty zakonne: opactwa, klasztory i zakonne domy rekolekcyjne przyjmują wiele grup na spotkania chrześcijańsko-muzułmańskie, rekolekcje czy dni modlitw<sup>444</sup>.

### *3.2.3.3. Ocena głosów krytycznych*

Podczas zebrania plenarnego episkopatu Francji w Lourdes w listopadzie 1998 roku dyskutowano również o dotychczasowych doświadczeniach w zakresie dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Zwrócono uwagę, że doświadczenia negatywne są powodowane brakiem wzajemnego zrozumienia oraz wciąż istniejących uprzedzeń. Zasadniczo jednak przebieg dialogu oceniono pozytywnie. Zdaniem biskupów wielu katolików, zarówno biskupów, księży, diakonów, zakonników

---

<sup>440</sup> Por. En dialogue! Lettre du Service National pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France, nr 6/2018, s. 31.

<sup>441</sup> Por. tamże.

<sup>442</sup> Por. tamże.

<sup>443</sup> Por. tamże, s. 32.

<sup>444</sup> Por. tamże, s. 34.

i zakonnic, jak też osób świeckich, żyje w prawdziwie braterskich relacjach z muzułmanami<sup>445</sup>.

W specyficzny sposób biskupi francuscy odnoszą się do głosu katolików krytycznych wobec kierunku, w jakim zmierza dialog prowadzony przez episkopat Francji. Z jednej strony dostrzegali, że zdaniem wielu katolików dialog z muzułmanami oznacza podważanie doktryny katolickiej oraz misyjnego zadania Kościoła oraz zbyt bliskie kontakty z religią, która wykazywała się wrogością wobec chrześcijaństwa<sup>446</sup>. Z tego względu biskupi powtórzyli, że Kościół katolicki we Francji w żaden sposób nie chce rezygnować z misji głoszenia Ewangelii. Dobra Nowina o zbawczym dziele Jezusa Chrystusa jest i będzie najważniejsza dla Kościoła<sup>447</sup>. Biskupi pisząc to, powołują się na słowa papieża Jana Pawła II z encykliki *Redemptoris missio*: „w świetle ekonomii zbawienia Kościół nie widzi sprzeczności między głoszeniem Chrystusa a dialogiem między religijnym, odczuwa jednak potrzebę godzenia ich w obrębie misji ad gentes. Trzeba bowiem, aby oba te elementy zachowywały swą ścisłą więź i zarazem swą odrębność, zatem nie należy ich mieszać ani nimi manipulować, ani uważać ich za równoważne, tak jakby były zamienne. [...] dialog nie zwalnia od ewangelizacji”<sup>448</sup>.

Z drugiej jednak strony w opinii biskupów problemy w relacjach katolików i muzułmanów we Francji wynikają jednak głównie z niedostatecznego wzajemnego zrozumienia. Zdaniem biskupów różnorodność kulturowa może rodzić konflikty lub problemy z komunikacją. Jednakże gdy chrześcijanie i muzułmanie borykają się z podobnymi problemami życia codziennego, mogą szybko zdać sobie sprawę, że istnieją sprawy, które ich łączą. Niekiedy same problemy życiowe mogą zbliżyć do

---

<sup>445</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998*: « *Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre* », dz. cyt., s. 130.

<sup>446</sup> Por. Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux, „Dialogue et Annonce”, nr 4/1991.

<sup>447</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998*: « *Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre* », dz. cyt., s. 131.

<sup>448</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptoris missio” o stałej aktualności posłania misyjnego* (7 grudnia 1990 roku), nr 55.

siebie dwie odmienne kultury i dzięki temu zbliżeniu może narodzić się wspólnota działania<sup>449</sup>.

Ostatecznie zatem episkopat Francji odrzuca krytyczne głosy katolików sceptycznych wobec kierunku dialogu z muzułmanami, powołując się na powierzona sobie misję braterskiego słuchania i wymieniania się myślami ze wszystkimi, bez względu na przynależność religijną jak również bez względu na wyrażane obawy, że Francja może stracić swoją tożsamość kulturową<sup>450</sup>.

Odrzucając głosy sprzeciwu i wątpliwości, biskupi zgromadzenie w Lourdes w listopadzie 1998 roku wyrazili chęć uczulenia wszystkich katolików na kluczowe kwestie w dialogu z muzułmanami. Po pierwsze katolicy muszą zaakceptować, że żyją obok ludzi innej wiary, że muzułmanie stali się częścią ich społeczeństwa. Po drugie, trzeba wejść z nimi w relacje, by w ten sposób realizować idee ewangeliczne i próbować podejmować dialog<sup>451</sup>. Biskupi w pewien sposób relatywizują także inne obawy związane ze wzrostem obecności islamu we Francji. Twierdzą oni, że wskutek zaszłości historycznych każda ze stron nosi w sobie bolesne rany związane z wojnami czy atakami terrorystycznymi. Również wyraźna różnica sytuacji materialnej między rdzennymi Francuzami a imigrantami przybyłymi z krajów muzułmańskich przyczynia się do wzrostu wzajemnych uprzedzeń czy niechęci. Zdaniem biskupów, odwołujących się do stanowiska Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, trzeba czynić wszystko, by uzdrowić wspólną pamięć i umocnić wzajemne zaufanie<sup>452</sup>.

Biskupi, dostrzegając taką przyczynę trudności w relacjach katolicko-muzułmańskich, odwołują się do słów Jana Pawła II wypowiedzianych podczas spotkania z młodymi muzułmanami w Maroku w 1985 roku. Papież mówił wówczas, że „uczciwość wymaga, byśmy uznali i uszanowali to, co nas różni. Najbardziej istotną

---

<sup>449</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 131.

<sup>450</sup> Por. tamże, s. 132.

<sup>451</sup> Por. tamże.

<sup>452</sup> Por. Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux, „Dialogue et Annonce”, nr 36, 1991; La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 133.

różnicą jest oczywiście sposób, w jaki patrzymy na osobę i dzieło Jezusa z Nazaretu”<sup>453</sup>. W oczach biskupów francuskich problemem w dialogu jest brak akceptacji różnic, jakie istnieją między religiami. Skupianie się więc na różnicach trzeba cierpliwie eliminować, ponieważ uniemożliwia to dialog<sup>454</sup>.

#### 3.2.3.4. *Perspektywy dialogu*

Współcześnie we Francji coraz bardziej otwarcie zauważa się, że doświadczenie dialogu międzyreligijnego, choć niesie ze sobą pewne nadzieje, jest również naznaczone niepokonalnymi trudnościami<sup>455</sup>. Kościół katolicki włączył się w dialog międzyreligijny od II Soboru Watykańskiego. W zależności od przyjętej postawy można odnieść się do jego perspektyw. Jeżeli bierze się pod uwagę podejmowane inicjatywy, ich liczebność i różnorodność, to można mówić o dialogu stale się rozwijającym. Jednakże gdy uwzględni się stosunkowo niskie zainteresowanie katolików oraz bierność większości muzułmanów, w kontekście poważnych problemów społecznych związanych z obecnością islamu we Francji, to przyszłość dialogu może budzić wątpliwości. Zdaniem biskupa Michela Dubost, zaangażowanego w dialog, jego przyszłość nie jest pewna. Z jednej strony będzie on prowadzony, ponieważ wyrasta z nauczania Kościoła. Z drugiej jednak strony jego skuteczność jest niepewna, ponieważ zależy od zaangażowania członków społeczności katolickiej i muzułmańskiej<sup>456</sup>. Niemniej jednak uważa on, że dialog przyniesie kiedyś rezultaty, jeśli obie strony wykażą się cierpliwością oraz otwartością wobec partnerów dialogu<sup>457</sup>.

---

<sup>453</sup> Jan Paweł II, *Wierzymy w Boga, wielbimy Boga, szukamy Boga. Casablanca. Spotkanie z młodzieżą muzułmańską, 19 sierpnia 1985*, dz. cyt., nr 10.

<sup>454</sup> Por. La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, dz. cyt., s. 133.

<sup>455</sup> Por. E. Pisani, *Le dialogue islamo-chrétien à l'épreuve*, dz. cyt., s. 115.

<sup>456</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relations avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 4/2017, s. 12.

<sup>457</sup> Por. M. Dubost, *Catholiques – Musulmans: Une fraternité critique*, Éditions Médiaspaul: Paris 2014, s. 169.

Na oczekiwania związane z rozwojem dialogu wpływa również to, że współcześnie trudno jest przewidzieć, jaką rolę w przyszłości będzie odgrywał islam we Francji. Dzisiaj nie ma powodów do oczekiwania, że islam zaadaptuje się do francuskiej zasady laickości oraz że muzułmanie powszechnie przyjmą francuską kulturę i tradycję za własną. Jednakże tendencje globalizacyjne oraz popularność zachodniego stylu życia nie omijają zupełnie młodzieży muzułmańskiej we Francji. Może to w przyszłości wpłynąć na to, że muzułmanie w większym stopniu niż obecnie zintegrują się ze społeczeństwem francuskim, a w konsekwencji – borykając się z problemem laicyzacji, podobnie jak chrześcijanie – podejmą z większą intensywnością dialog z Kościołem katolickim<sup>458</sup>.

Można zatem stwierdzić, że w stanowisku Kościoła francuskiego wobec dialogu dostrzegalny jest jednoznaczny entuzjazm, natomiast – wskutek wątpliwych rezultatów dialogu i głosów krytycznych wobec niego wśród wiernych – entuzjazm ten nie przekłada się na próbę określania konkretnych, wymiernych oczekiwań i perspektyw dialogu.

---

<sup>458</sup> Por. *En dialogue! Lettre du Service national pour les relations avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 4/2017, s. 14.

## ZAKOŃCZENIE

Dialog z islamem, jako ważny element dialogu międzyreligijnego, wynika wprost z nauczania Kościoła katolickiego, potwierzonego w szczególności przez II Sobór Watykański oraz kolejnych papieży. Jest to dialog o tyle ważny, że islam – zarówno pod względem liczebności, jak też znaczenia politycznego w świecie – rozwija się niezwykle intensywnie, kształtując kulturę i tradycję wielu narodów oraz istotnie wpływając na politykę międzynarodową.

Patrząc na dialog katolicko-muzułmański z perspektywy wielu lat po zakończeniu II Soboru Watykańskiego, można stwierdzić, że chociaż ma on swoje oparcie w nauczaniu Kościoła, to jednak jego interpretacje – w zakresie celów, metod i oczekiwanych rezultatów – są niezwykle skontekstualizowane. Zależą one bowiem silnie od miejsca i czasu, w którym dialog ten się dokonuje. W czasie obrad II Soboru Watykańskiego otwarcie Kościoła na dialog – ekumeniczny i międzyreligijny oraz szeroko rozumiany dialog ze światem współczesnym – uważano za przełomowy, ponieważ wymagał on ponownej refleksji nad katolicką eklezjologią. Dialog okazał się możliwą, a nawet konieczną dla skuteczności katolickiego świadectwa drogą działalności Kościoła, ponieważ zdano sobie sprawę, że wiara w to, iż Jezus Chrystus, jedyny Zbawiciel człowieka i jedyny Pośrednik między Bogiem a ludźmi, założył jeden widzialny Kościół, który trwa w Kościele katolickim, nie zaprzecza możliwości Bożego działania poza widzialnymi granicami tego Kościoła – w innych Kościołach i Wspólnotach kościelnych, a nawet w życiu osób, które nie są chrześcijanami. To skłoniło Kościół do głębokiej rewizji wcześniejszych, przede wszystkim XIX-wiecznych, poglądów na kwestię wolności religijnej. Doktryna II Soboru Watykańskiego, zachowując tradycyjną katolicką naukę o jedności i powszechności

zbawczej Jezusa Chrystusa i założonego przez Niego Kościoła, mogła w ten sposób otworzyć Kościół na dialog jako na nowy sposób jego obecności i świadectwa w świecie. Uzasadnienie dialogu oraz – także potrzebna – obrona wezwania do dialogu przed zarzutami środowisk tradycjonalistycznych i integrystycznych mieściły się zatem przede wszystkim w ramach katolickiej eklezjologii.

Dzisiaj jednak, po upływie dwóch dekad XXI wieku, chociaż eklezjologia przedstawiona przez II Sobór Watykański wciąż jest motywem do podejmowania przez Kościół dialogu międzyreligijnego, uzasadnienie potrzeby i sensowności tego dialogu musi być jednak inne. Dotyczy to przede wszystkim dialogu z islamem. Zarzuty i wątpliwości stawiane katolickim wysiłkom w tym zakresie mają bowiem nie tyle charakter teologiczny (eklezjologiczny), co raczej społeczny i polityczny. Świat współczesny jest bowiem konfrontowany ze zjawiskiem islamskiego ekstremizmu oraz jego szczególną postacią, jaką jest religijnie motywowany terroryzm. Ofiarami tego terroryzmu padają na całym świecie ludzie niezależnie od przynależności religijnej czy etnicznej. Bardzo często jednak tymi ofiarami są chrześcijanie. Przejawem islamskiego ekstremizmu jest jednak nie tylko dyskryminacja chrześcijan w wielu krajach, w których muzułmanie stanowią większość mieszkańców, ale też istotne ograniczenie praw człowieka, w tym zwłaszcza praw kobiet. Islamski ekstremizm i terroryzm zagraża dzisiaj nie tylko Zachodowi, ale boleśnie naznaczył życie wielu ludzi na całym świecie.

Dotyczy to również Francji – kraju europejskiego, zamożnego, o wysokim poziomie rozwoju gospodarczego, długiej i bogatej kulturze oraz zajmującego ważne miejsce w polityce międzynarodowej. Jednakże współcześnie społeczeństwo takiego właśnie kraju doświadcza poważnego zagrożenia ze strony islamskich ekstremistów. Zagrożenie to w XXI wieku przejawiało się także w licznych zamachach terrorystycznych, z wieloma ofiarami śmiertelnymi, jak również zamachach przeciwko francuskim dobrom kultury, przede wszystkim religijnej. W takim kontekście biskupi francuscy muszą dzisiaj zająć stanowisko wobec dialogu z islamem, interpretując i aktualizując nauczanie II Soboru Watykańskiego oraz konfrontując swoje poglądy z francuską opinią publiczną, w tym również z wieloma katolikami, wyrażającymi sceptycyzm lub poważny niepokój w odniesieniu do dialogu, w tym przede wszystkim do jego rezultatów.

Przeprowadzone w tej pracy analizy pozwalają na zaproponowanie pewnych wniosków końcowych, które same z kolei mogą stanowić punkt wyjścia do dalszej refleksji naukowej, łączącej namysł teologiczny z naukami społecznymi.

Po pierwsze, wyraźny wpływ na obecną sytuację religijną i etniczną we Francji mają wydarzenia historyczne, przede wszystkim francuska polityka kolonialna w XIX i pierwszej połowie XX wieku, przede wszystkim w Algierii. Jakkolwiek współcześnie źródłem problemów społecznych i zagrożeń terrorystycznych jest trwający kryzys migracyjny, to jednak we Francji za wiele współczesnych problemów społecznych, w tym za marginalizację i ubóstwo, dotykające wspólnoty muzułmańskie, odpowiada właśnie wcześniejsze polityka w Afryce Północnej.

Po drugie, na problemy związane z obecnością islamu we Francji wpływa podstawowa sprzeczność charakteryzująca całe francuskie życie społeczne. W kraju, który formalnie ma charakter laicki, a wspólnoty religijne są ściśle oddzielone od państwa, wciąż uważa się, że kultura autentycznie francuska to ta, która została ukształtowana przez katolicyzm. Z tego powodu wzrost liczebności muzułmanów we Francji przy jednoczesnym spadku liczby katolików uważany jest nie tylko w środowiskach religijnych za zagrożenie dla francuskiej tożsamości i kultury.

Po trzecie, Kościół francuski, reprezentowany przez Konferencję Episkopatu Francji, wyraża niezmiennie przekonanie co do potrzeby dialogu z muzułmanami. Biskupi francuscy odwołują się przede wszystkim do nauczania II Soboru Watykańskiego i papieży, aby przekonać katolików, że taki dialog jest nie tylko potrzebny, ale wręcz konieczny dla autentyzmu misji Kościoła we Francji. Z drugiej strony jednak w wypowiedziach episkopatu Francji wyraźnie widoczna jest dominacja refleksji teologicznej przy jednoczesnym pomijaniu innych faktów i okoliczności. Uzasadniając potrzebę dialogu, biskupi nie odwołują się wprost do dostępnych danych na temat jego ograniczonej skuteczności. Niektóre kwestie, takie jak religijnie motywowany terrorizm, wydają się w wypowiedziach episkopatu marginalizowane: celem biskupów jest wykazanie, że nie ma istotnego związku pomiędzy terroryzmem a islamem, przy czym próba wykazania tej tezy nie opiera się na jakichkolwiek danych empirycznych. Intrygujące jest też to, że w wypowiedziach biskupów na temat islamu, podkreślających daleko idące zbieżności aksjologiczne między chrześcijaństwem a islamem, praktycznie nieobecne są ważne kwestie związane ze skrajnie odmiennym postrzeganiem godności człowieka, takie jak prawa kobiet. Te

tematy, współcześnie niezwykle kontrowersyjne, nie są przedmiotem zainteresowania dialogu z muzułmanami ani też nie spotykają się z oceną ze strony episkopatu Francji.

Po czwarte, Kościół francuski przez ostatnie dziesięciolecia wielokrotnie dostosowywał swoje struktury, instytucje i organizacje, w celu wsparcia dialogu z muzułmanami. Niemniej jednak brak w dokumentach episkopatu Francji całościowej ewaluacji skuteczności działalności tych wyspecjalizowanych instytucji i organizacji.

Po piąte, broniąc dialogu z muzułmanami, biskupi nie wahają się krytycznie ocenić postawy tej części społeczeństwa francuskiego oraz katolików francuskich, która wyraża wątpliwości wobec kierunku rozwoju tego dialogu. Zarazem jednak w wypowiedziach biskupów brak jest w zasadzie jakichkolwiek uwag krytycznych pod adresem wspólnot muzułmańskich, nawet jeśli zauważa się, że znaczna ich część nie włącza się w dialog z Kościołem katolickim, a nawet nie wyraża potępienia w obliczu kolejnych zamachów terrorystycznych we Francji. Taka postawa episkopatu może osłabiać jego wiarygodność jako uczestnika francuskiej debaty publicznej.

W świetle przeprowadzonych badań można z jednej strony potwierdzić, że wskazania II Soboru Watykańskiego dotyczące dialogu z islamem są przez Kościół francuski realizowane. Zarazem jednak to stwierdzenie nie uwalnia od wątpliwości, czy wyrażane przez biskupów francuskich nadzieje związane z dialogiem nie są większe, niż jego faktyczne rezultaty i perspektywy. Kościół francuski jawi się jako instytucja profetyczna – głosząca słowo Boże i wynikające z niego zobowiązania moralne niezależnie od kontekstu społecznego, kulturowego czy politycznego. Jednakże w konfrontacji z realiami świata, w którym działa, uzasadnienie celowości dialogu oraz wskazanie jego jasnych perspektyw wydaje się niekiedy bardzo trudne, jeśli wręcz nie nieosiągalne.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. ŹRÓDŁA

*Koran*, tłum. i opr. Józef Bielawski, Państwowy Instytut Wydawniczy: Warszawa 1986.  
*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*, Pallottinum: Poznań 2016.

#### *1.1. Nauczanie II Soboru Watykańskiego*

*Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich „Nostra aetate”* (28 października 1965 roku), <https://religie.wiara.pl/doc/471908.nostra-aetate-deklaracja-soboru-watykanskiego-ii-o-stosunku>.

*Deklaracja o wolności religijnej „Dignitatis humanae”* (12 grudnia 1965 roku), <https://sip.lex.pl/akty-prawne/akty-korporacyjne/deklaracja-o-wolnosci-religijnej-286768070>.

*Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (21 listopada 1964 roku), <https://sip.lex.pl/akty-prawne/akty-korporacyjne/konstytucja-dogmatyczna-o-kosciele-286767179>.

*Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum”* (18 listopada 1965 roku), <https://biblia.wiara.pl/doc/423157.DEI-VERBUM>.

*Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (7 grudnia 1965 roku), <https://sip.lex.pl/akty-prawne/akty-korporacyjne/konstytucja-duszpasterska-o-kosciele-w-swiecie-wspolczesnym-286768068>.

## 1.2. Dokumenty papieży

Franciszek, Adhortacja apostolska „*Evangelii gaudium*” o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie (24 listopada 2013 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html).

Franciszek, Encyklika „*Laudato si*” poświęcona trosce o wspólny dom (24 maja 2015 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html).

Franciszek, Konstytucja apostolska „*Praedicate Evangelium*” o Kurii Rzymskiej i jej służbie Kościołowi w świecie (19 marca 2022 roku), [https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost\\_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html).

Grzegorz XVI, Encyklika „*Mirari vos*” o liberalizmie i religijnym indyferentyzmie (15 sierpnia 1832 roku), [https://silesia.edu.pl/index.php/Papie%C5%BC\\_Grzegorz\\_XVI\\_-\\_encyklika\\_Mirari\\_vos\\_z\\_15\\_VIII\\_1832](https://silesia.edu.pl/index.php/Papie%C5%BC_Grzegorz_XVI_-_encyklika_Mirari_vos_z_15_VIII_1832).

Jan Paweł II, *Constitutio apostolica* „*Pastor Bonus*” (28 czerwca 1988 roku), [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19880628\\_pastor-bonus-index.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/la/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-index.html).

Jan Paweł II, Encyklika „*Redemptoris missio*” o stałej aktualności posłania misyjnego (7 grudnia 1990 roku), [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html)

Leon XIII, Encyklika „*Immortale Dei*” o państwie chrześcijańskim (1 listopada 1885 roku), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/leon\\_xiii/encykliki/immortale\\_dei\\_01111885.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/leon_xiii/encykliki/immortale_dei_01111885.html).

Leon XIII, Encyklika „*Libertas praestantissimum*” o naturze ludzkiej wolności (20 czerwca 1888 roku),

[https://silesia.edu.pl/index.php/Papie%C5%BC\\_Leon\\_XIII\\_-\\_encyklika\\_Libertas\\_z\\_20\\_VI\\_1888](https://silesia.edu.pl/index.php/Papie%C5%BC_Leon_XIII_-_encyklika_Libertas_z_20_VI_1888).

Paweł VI, *Encyklika „Ecclesiam suam” o drogach, którymi Kościół katolicki powinien kroczyć w dobie obecnej przy pełnieniu swej misji* (6 sierpnia 1964 roku), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel\\_vi/encykliki/ecclesiam\\_suam\\_06081964](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/ecclesiam_suam_06081964).

Paweł VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae „Progrediente Concilio”* (19 maja 1964 roku), [https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19640519\\_progrediente-concilio.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19640519_progrediente-concilio.html).

Pius IX, *Encyklika „Quanta cura” o błędach modernizmu* (8 grudnia 1864 roku), <https://www.ekai.pl/dokumenty/encyklika-quanta-cura/>.

### *1.3. Inne wypowiedzi papieskie*

Benedykt XVI, *Bogu zawierzam owoce mojej pielgrzymki. Audiencja generalna po podróży do Turcji* (6 grudnia 2006 roku), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/audiencje/ag\\_turcja\\_06122006](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_turcja_06122006).

Benedykt XVI, *Kolonia 2005: Przemówienie Benedykta XVI do muzułmanów* (20 sierpnia 2005 roku), <https://papiez.wiara.pl/doc/372030.Kolonia-2005-Przemowienie-Benedykta-XVI-do-muzulmanow>.

Benedykt XVI, *Podróż apostolska do Libanu. Spotkanie z członkami rządu, instytucji państwowych, korpusu dyplomatycznego, zwierzchnikami religijnymi i przedstawicielami świata kultury* (15 września 2012 roku), [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2012/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20120915\\_autorita.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2012/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20120915_autorita.html).

Benedykt XVI, *Podróż apostolska do Libanu. Spotkanie z młodzieżą* (15 września 2012 roku), <https://www.vatican.va/content/benedict->

xvi/pl/speeches/2012/september/documents/hf\_ben-  
xvi\_spe\_20120915\_giovani.html.

Benedykt XVI, *Przemówienie na spotkaniu z przewodniczącym Biura Spraw Religijnych* (Ankara, 28 listopada 2006 roku),  
<https://papiez.wiara.pl/doc/377566.Przemowienie-Benedykta-XVI-na-spotkaniu-z-przewodniczaczym-Biura>.

Franciszek, *Homilia na rozpoczęcie Jubileuszowego Roku Miłosierdzia* (11 kwietnia 2015 roku),  
[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2015/documents/papa-francesco\\_20150411\\_omelia-vespri-divina-misericordia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150411_omelia-vespri-divina-misericordia.html).

Franciszek, *Message aux musulmans du monde entier pour la fin du Ramadan ('Id al-Fitr)* (10 lipca 2013 roku),  
[https://www.vatican.va/content/francesco/fr/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco\\_20130710\\_musulmani-ramadan.html](https://www.vatican.va/content/francesco/fr/messages/pont-messages/2013/documents/papa-francesco_20130710_musulmani-ramadan.html).

Franciszek, *Pielgrzymka do Ziemi Świętej z okazji 50 rocznicy spotkania papieża Pawła VI i patriarchy Atenagorasa w Jerozolimie. Wizyta u wielkiego muftiego Jerozolimy* (26 maja 2014 roku),  
[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2014/may/documents/papa-francesco\\_20140526\\_terra-santa-gran-mufti-jerusalem.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140526_terra-santa-gran-mufti-jerusalem.html).

Franciszek, *Podróż apostolska do Maroka. Spotkanie z kapłanami, osobami konsekrowanymi oraz członkami Ekumenicznej Rady Kościołów* (Rabat, 31 marca 2019 roku),  
[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190331\\_sacerdoti-marocco.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190331_sacerdoti-marocco.html).

Franciszek, *Podróż apostolska do Maroka. Spotkanie z mieszkańcami Maroka, władzami, społeczeństwem obywatelskim i korpusem dyplomatycznym* (Rabat, 30 marca 2019 roku),  
[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2019/march/documents/papa-francesco\\_20190330\\_autorita-marocco.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2019/march/documents/papa-francesco_20190330_autorita-marocco.html).

Franciszek, *Salut aux participants au colloque avec le Royal Institute for Interfaith Studies d'Amman, organisé par le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux* (4 maja 2016 roku),

[https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2016/may/documents/papa-francesco\\_20160504\\_royal-institute-interfaith-studies.html](https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160504_royal-institute-interfaith-studies.html).

Franciszek, *Spotkanie międzyreligijne ze zwierzchnikiem muzułmanów Kaukazu i przedstawicielami innych wspólnot religijnych kraju* (Baku, 2 października 2016 roku),

[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2016/october/documents/pa-pa-francesco\\_20161002\\_azerbajjan-incontro-interreligioso-baku.pdf](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2016/october/documents/pa-pa-francesco_20161002_azerbajjan-incontro-interreligioso-baku.pdf).

Franciszek, *Viaggio apostolico in Egitto. Discorso ai partecipanti alla Conferenza internazionale per la Pace* (Kair, 28 kwietnia 2017 roku),

[https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2017/april/documents/papa-francesco\\_20170428\\_egitto-conferenza-pace.html](https://www.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2017/april/documents/papa-francesco_20170428_egitto-conferenza-pace.html).

Jan Paweł II, *Przemówienie w meczecie Umajjadów* (Damaszek, 6 maja 2001 roku),

<https://jp2online.pl/en/object/przemowienie-w-meczecie-umajjadow;T2JqZWN0OjM0Mzc=>.

Jan Paweł II, *Spotkanie z ludnością muzułmańską, Kaduna, 14 lutego 1982*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, tom V.1: styczeń – maj 1982 (styczeń–maj), Pallottinum: Poznań 1982, s. 197.

Jan Paweł II, *Wierzymy w Boga, wielbimy Boga, szukamy Boga. Casablanca. Spotkanie z młodzieżą muzułmańską, 19 sierpnia 1985*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, tom VIII, 2: lipiec–grudzień 1985, Pallottinum: Poznań 1985, s. 254.

Paweł VI, *Przemówienie do członków i konsultorów Sekretariatu dla Niechrześcijan*, (25 września 1968 roku), [https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1968/september/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19680925\\_non-cristiani.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/fr/speeches/1968/september/documents/hf_p-vi_spe_19680925_non-cristiani.html).

#### ***1.4. Dokumenty Papieskiej Rady (Dykasterii) ds. Dialogu Międzyreligijnego***

Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, „Dialogue et Annonce”, nr 4/1991.

Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux, „Dialogue et Annonce” nr 9/1991.

Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux, „Dialogue et Annonce”, nr 36/1991.

- Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message for the month of Ramadan. Christians and Muslims: Beneficiaries and Instruments of Divine Mercy* (10 czerwca 2016 roku),  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20160610\\_ramadan-2016\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20160610_ramadan-2016_en.html).
- Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour la fin du Ramadan* (22 listopada 2002 roku),  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20021122\\_ramadan2003\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20021122_ramadan2003_fr.html).
- Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour la fin du Ramadan, Orędzie na zakończenie ramadanu, 14 października 2005*,  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20051014\\_ramadan2005\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20051014_ramadan2005_fr.html).
- Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour la fin du Ramadan* (24 czerwca 2014 roku),  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20140624\\_ramadan-2014\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20140624_ramadan-2014_fr.html).
- Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour le mois du Ramadan. Chrétiens et musulmans: ensemble pour la sauvegarde de la maison commune* (2 czerwca 2017 roku),  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20170519\\_ramadan-2017\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20170519_ramadan-2017_fr.html).
- Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour le mois de Ramadan et 'Id al-Fitr. Chrétiens et musulmans: promouvoir la fraternité humaine* (29 marca 2019 roku),  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20190327\\_ramadan-2019\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20190327_ramadan-2019_fr.html).
- Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego, *Message pour le mois de Ramadan et 'Id al-Fitr. Chrétiens et musulmans: protéger ensemble les lieux de culte* (17 kwietnia 2020 roku),  
[https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/interelg/documents/rc\\_pc\\_interelg\\_doc\\_20200417\\_ramadan-2020\\_fr.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_20200417_ramadan-2020_fr.html).

*The Commission for Religious Relations with Muslims*,  
<https://www.dicasteryinterreligious.va/structure/commission-religious-relations-muslims/>.

### ***1.5. Inne dokumenty Stolicy Apostolskiej***

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, <http://www.katechizm.opoka.org.pl/>.

Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła* (6 sierpnia 2000 roku),  
[https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus\\_iesus.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/dominus_iesus.html).

### ***1.6. Dokumenty i publikacje Konferencji Episkopatu Francji***

*Bulletin du Secrétariat de la Conférence des évêques de France*, nr 7/2005.

Commission doctrinale des évêques de France, *Comment chrétiens et musulmans parlent-ils de Dieu?* (11 lutego 2008 roku), w: La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, Les Éditions du Cerf: Paris 2021, s. 145-148.

*Eduquer au dialogue – L’interculturel et l’interreligieux en Ecole catholique*, cz. 1,  
L’Enseignement catholique: Paris 2017.

*Eduquer au dialogue – L’interculturel et l’interreligieux en Ecole catholique*, cz. 2,  
L’Enseignement catholique: Paris 2017.

*En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 1/2016.

*En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 2/2016.

*En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 4/2017.

*En dialogue! Lettre du Service national pour les relation avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 6/2018.

*En dialogue! Lettre du Service national pour les relations avec les musulmans – Conférence des évêques de France*, nr 13/2020.

La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France: Un rendez-vous pour la foi. Lourdes 1997*, Les Éditions du Cerf: Paris 1998.

La Conférence des évêques de France, *Assemblée plénière des évêques de France, Lourdes 1998: « Catholiques et musulmans: un chemin de rencontre »*, w: La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, Les Éditions du Cerf: Paris 2021, s. 129-144.

La Conférence des évêques de France, *L'Église catholique et les relations avec les musulmans*, Les Éditions du Cerf: Paris 2021.

*Relations catholiques-musulmans*, <https://relations-catholiques-musulmans.cerf.fr/relations-islamo-chretiennes/>.

## 2. OPRACOWANIA

Adamczak Agnieszka, *Co kryje chusta muzułmańska? Między religią, gender a kulturą – casus francuski*, w: *Problemy religijne Europy nowożytnej i współczesnej*, red. Jan Drabina, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków 2007, s. 31-47.

Amir-Moezzi Mohammed Ali, Dye Guillaume, *Histoire du Coran. Contexte, origine, rédaction*, Les Éditions du Cerf: Paris 2022.

Amir-Moezzi Mohammed Ali, Dye Guillaume, *Le Coran des historiens*, tom 2a: *Commentaire et analyse du texte coranique. Sourates 1 à 26*, Les Éditions du Cerf: Paris 2019.

Andezian Sossie, *L'islam dans la France d'aujourd'hui*, „Autres Temps” 10/1986, s. 38-44.

Atran Scott, *Talking to the Enemy: Violent Extremism, Sacred Values, and What It Means to Be Human*, Penguin Books: London 2010.

Baldé Frédéric-Marc, *L'islam*, Parole et Silence: Paris 2012.

Besançon Alain, *Vatican II a-t-il compris l'islam?*, „Outre-Terre” 4/2015, s. 235-248.

- Benzine, Rachid, Delorme Christian, *La République, l'Église et l'Islam. Une révolution française*, Bayard: Montrouge 2016.
- Berger, Peter L., *The Desecularization of the World: A Global Overview*, w: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, red. Peter E. Berger, Ethics and Public Policy Center: Washington; William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids 1999, s. 1-18.
- Bousquet François, *Quelle peut bien être la place de l'islam dans le plan de Dieu*, „Nurt SVD” 2/2015, s. 227-241.
- Brague Rémi, Diagne Souleymane Bachir, *La controverse. Dialogues sur l'islam*, Stock: Paris 2019.
- Bruce Stephen, *Fundamentalizm, Sic!*: Warszawa 2006.
- Brunin Jean-Luc, *L'islam*, Les Éditions de l'Atelier: Ivry-sur-Seine: 2003.
- Candiard Adrien, *Du fanatisme. Quand la religion est malade*, Les Éditions du Cerf: Paris 2020.
- Cardini Franco, *Europa a islam. Historia nieporozumienia*. Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego: Kraków 2006.
- Casanova José, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Nomos: Kraków 2005.
- Davie Grace, *Europe: The Exception That Proves the Rule?*, w: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, red. Peter E. Berger, Ethics and Public Policy Center: Washington; William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids 1999, s. 65-83.
- Diarra Pierre, Younès Michel, *Dialogue interreligieux – Quel avenir?*, Chemins de Dialogue: Marseille 2017.
- Dubost Michel, *Catholiques – Musulmans: Une fraternité critique*, Éditions Médiaspaul: Paris 2014.
- Dziekan Marek M., *Dzieje kultury arabskiej*, PWN: Warszawa 2008.
- Fautrad Henry, *Musulmans. Comprendre, rencontrer, aimer. Essai pastoral pour un témoignage chrétien auprès des musulmans*, Éditions Emmanuel: Paris 2018.
- Fitzgerald Michael, *Chrétiens et musulmans en Europe: Perspectives du dialogue*, „La documentation catholique”, nr 2171/1997, s. 1027-1035.

- Gawad Hicham Abdel, *Musulmans et chrétiens. Piste pour un dialogue sans angélisme ni pessimisme*, La Boîte à Pandore: Paris 2018.
- Gira Dennis, *Le dialogue à la portée de tous... (ou presque)*, Bayard: Montrouge 2012.
- Gnilka Joachim, *Biblia a Koran. Podobieństwa i różnice*, Wyd. M: Kraków 2005.
- Gnilka Joachim, *Qui sont les chrétiens du Coran*, Les Éditions du Cerf: Paris 2008.
- Guggenheim Antoine [i in.], *Une pratique chrétienne de la rencontre avec l'islam et les musulmans: Une éthique de la rencontre*, Parole et Silence: Paris 2022.
- Haarscher, Guy. *Laïcité. Église, État, religion*. Institut Wydawniczy PAX: Warszawa 2004.
- Harris, Lee. *The Suicide of Reason: Radical Islam's Threat to the West*. Basic Books: New York, 2007.
- Hervieu-Léger Danièle, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion: Paris 1999.
- Jourdan François, *L'islam sans faux-semblants. Pour dialoguer en vérité*, Salvator: Paris 2022.
- Kaczmarek Piotr, *Jan Paweł II – kontynuator czy prekursor idei dialogu z islamem? Zestawienie dorobku papieża-Polaka w kontaktach z przedstawicielami muzułmańskiego świata*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 21 (2012), s. 107-121.
- Kącka Katarzyna, *Geneza i źródła wolności religii w europejskiej przestrzeni politycznej i prawnej*, „Seminare. Poszukiwania naukowe” 34 (2013), s. 155-174.
- Khermimoun Jamel, *L'essentiel sur l'islam. Histoire et Fondements*, Éditions Albouraq: Paris 2022.
- Kuriata Agnieszka, Sadowa Katarzyna, *Podstawy ideologiczne islamu – filary wiary. Zarys tematyki*, w: *Acta Erasiana*, t. IX, red. Mirosław Sadowski, Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2015, s. 183-202.
- Laurent Annie, *L'islam peut-il rendre l'homme heureux?*, Éditions Artège: Perpignan 2012.
- Les cahiers de chemin de dialogue – dialogue interreligieux*, nr 1/2017.

- Luizard Pierre-Jean, *La République et l'islam: Aux racines du malentendu*, Éditions Tallandier: Paris 2019.
- Michalek Adam, *Papieska Rada ds. Dialogu Międzyreligijnego. Rys historyczny*, „Nurt SVD”, nr 1-2, 2008, s. 59-91.
- Moulinet Daniel, *Le concile Vatican II*, Les Éditions de l'Atelier: Ivry-sur-Seine 2002.
- Nasr Seyyed Hossein, *Idee i wartości islamu*, Instytut Wydawniczy PAX: Warszawa 1988.
- Nasr Seyyed Hossein, *Istota islamu. Trwale wartości dla ludzkości*, Instytut Wydawniczy PAX: Warszawa 2010.
- O'Shea Stephen, *Morze wiary. Islam i chrześcijaństwo w świecie śródziemnomorskim doby średniowiecza*, Rebis: Poznań 2009.
- Patriarca Giovanni, *Muzułmańskie Credo*, „Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio” 34 (2014), nr 1, s. 16-28.
- Picquart Yohan, *Comprendre et penser l'islam quand on est chrétien*, Les Acteurs du Savoir: Paris 2021.
- Pissani Emmanuel, *Le dialogue islamo-chrétien à l'épreuve*, L'Harmattan: Paris 2014.
- Tauran Jean-Louis, *Le dialogue des religions, une occasion providentielle*, „L'Osservatore Romano” (14 octobre 2017).
- The Study Quran. A New Translation and Commentary*, red. Seyyed Hossein Nasr, HarperOne : New York 2015.

### 3. LITERATURA POMOCNICZA

- Avec la prochaine loi Macron, comment financer les mosquées en France?*, <https://www.nytimes.com/fr/2021/03/31/world/europe/france-islam-mosquee.html>.
- Avon Dominique, *Liberté religieuse, liberté de conscience. Un angle de saisie de la problématique de la conversion au XXe siècle*, w: *Dynamiques de conversion. Modèles et résistances. Approches interdisciplinaires*, red. Béatrice Bakhouché, Isabelle Fabre, Vincente Fortier, Brepols: Turnhout 2012, s. 101-116.

- Belouezzane Sarah, *Culte musulman : le CFCM, dont Emmanuel Macron ne voulait plus, se refait une santé*, „Le Monde” (30 stycznia 2024 roku), [https://www.lemonde.fr/societe/article/2024/01/30/culte-musulman-le-cfcm-dont-emmanuel-macron-ne-voulait-plus-se-refait-une-sante\\_6213901\\_3224.html](https://www.lemonde.fr/societe/article/2024/01/30/culte-musulman-le-cfcm-dont-emmanuel-macron-ne-voulait-plus-se-refait-une-sante_6213901_3224.html).
- Blais Hélène, Fredj Claire, Saada Emmanuelle, *Un long moment colonial: pour une histoire de l'Algérie au XIXe siècle*, „Revue d'histoire du XIXe siècle” 41 (2010), nr 2, s. 7-24.
- Bourbeau Estelle, *Le mémoires du génocide de 1904 dans le Sud-Ouest africain allemand*, w: *Décolonisation et construction nationale: Afrique, Asie et Québec*, red. Patrick Dramé, Pascal Scallo-Chouinard, Françoise Nozati, Les   ditions de Université de Sherbrooke: Sherbrooke 2016, s. 135-154.
- Carniaux Benoît, *De la condescendance à l'abaissement. Les implications de la liberté religieuse pour la diaconie ecclésiale de la vérité*, „Nouvelle Revue Théologique” 125 (2003), nr 2, s. 222-241.
- Caucanas Rémi, *Étienne Renaud: La passion du dialogue*,   ditions Chemins de dialogue, Marseille 2017.
- Cook David, *M  czeniestwo w islamie*, Wyd. Uniwersytetu Jagiello  skiego: Kraków 2009.
- Crahay Frédéric, *Les crimes coloniaux et le mea culpa belge, c'est pour quand ?*, „Témoigner. Entre histoire et mémoire”, nr 126/2018, s. 27-29.
- Eliade Mircea, *Historia wierze   i idei religijnych*, tom III: *Od Mahometa do wieku Reform*, Instytut Wydawniczy PAX: Warszawa 2008.
- Escrivan Etienne d', *Un monastère cistercien en terre d'Islam?*, Les   ditions du Cerf: Paris 2010.
- Fauchois Yann, *La difficulté d'être libre: les droits de l'homme, l'  glise catholique et l'Assemblée constituante, 1789-1791*, „Revue d'histoire moderne et contemporaine” 1/2001, s. 71-101.
- Foucauld Charles de, *  crits spirituels*, Petrus: Paris 2018.
- Heikal Azza, *Saint François d'Assise et le sultan Al-K  mil*, L'Harmattan: Paris 2018.
- Hosna Abdelhamid, *Accords d'  vian: processus d'une formation identitaire*, „Revue des Sciences Humaines”, 18 (2007), nr 1, s. 5-18.

- Institut d'études opinion et marketing en France et à l'international, *Le catholicisme en France en 2010*, <https://www.ifop.com/publication/catholicisme-en-france-en-2010/>.
- Institut national de la statistique et des études économiques, *Naissances, décès et mariages en 2017*, <https://www.insee.fr/fr/statistiques/3596198>.
- Julaud Jean-Joseph, *L'histoire de France de 1789 à nos jours*, Pour les nuls: Paris 2020.
- La « caravane de la paix » – délégation de l'institution sunnite du Caire – s'arrête à Saint-Etienne du Rouvray*, <https://relations-catholiques-musulmans.cef.fr/actualites-et-initiatives/initiatives-des-dioceses/3280-rouen-visite-dal-azhar/>.
- Meynier Gilbert, *L'Algérie, la nation et l'islam: le FLN, 1954-1962*, w: *Religion et colonisation XVIe – XXe siècle. Afrique, Amériques, Asie, Océanie*, red. Dominique Borne, Benoît Falaize, Les Éditions de l'Atelier: Ivry-sur-Seine 2009, s. 241-255.
- Pénicaud Manoël, *Louis Massignon. Le «catholique musulman»*, Bayard: Montrouge, 2020.
- Que leur mort soit source de bénédictions et de paix pour l'Algérie! Homélie du cardinal Francis Arinze aux obsèques du cardinal Léon-Etienne Duval et des sept moines Trappistes assassinés en Algérie*, „La documentation catholique”, nr 2141/1996, s. 639-641.
- Quinson Henry, *L'islam au miroir de Tibhirine*, „Commentaire”, nr 1/2006, s. 29-38.
- Rosoux Valérie-Barbara, Planche Stéphanie, *Passé colonial et politique étrangère de la Belgique*, „Studia Diplomatica” 62 (2009), s. 133-155.
- Routhier Gilles, *À l'origine de la pastoralité à Vatican II*, „Laval théologique et philosophique” 67 (2011), nr 3, s. 443-459.
- Semaine d'Amitié Islamo-Chrétienne*, <https://relations-catholiques-musulmans.cef.fr/actualites-et-initiatives/initiatives-des-dioceses/1989-message-du-gaic-de-mulhouse-lors-de-la-semaine-damitie-islamo-chretienne/>.

Toussaint Eric, *Les crimes de la Belgique coloniale au Congo. Devoir de mémoire*,  
<https://www.cadtm.org/Les-crimes-de-la-Belgique-coloniale-au-Congo-Devoir-de-memoire>.

#### 4. STRONY INTERNETOWE

*Chrétiens et musulmans « ensemble avec Marie »*, <https://www.secoure-catholique.org/m-informer/en-action/chretiens-et-musulmans-ensemble-avec-marie>.

*Coexister. Éducation – jeunesse – laïcité*, <https://www.coexister.fr>.

*Collectif SOIF*, <http://www.collectif-soif.fr/>.

*Fraternité Banlieues: Construire un avenir meilleur*,  
<https://www.fraternitebanlieues.com/>.

*Fraternité d'Abraham*, <https://www.fraternite-dabraham.com/>.

*Groupe de Recherches Islamo-Chrétien*, <https://gric-international.org/>.

*Le groupe des foyers islamo-chrétiens*, <https://gfc.fr/>.

*Trouve ta mosque*, <https://www.trouvetamosquee.fr/>.