

PRAWOSŁAWIE I ISLAM. DIALOG ŚW. CYRYLA I GRZEGORZA PALAMASA Z MUŻULMANAMI

ORTHODOXY AND ISLAM. ST. CYRIL AND ST. GREGORY PALAMAS IN DIALOGUE WITH MUSLIMS

GRZEGORZ MAKAL

MAKALGR@GMAIL.COM

Słowa kluczowe: Grzegorz Palamas, Cyryl, Islam, Muzułmanie, międzyreligijny dialog, polemika z Islamem, religie abrahamowe, biblijne korzenie Europy

Keywords: Gregory Palamas, Cyril, Islam, Muslims, Inter-Religious Dialogue, anti-Islamic polemic, Abrahamic religions, Biblical roots of Europe

Cesarstwu wschodniorzymskiemu przypadła rola zmierzenia się z islamem od razu po jego narodzinach. Ostatecznie, spotkanie to skończyło się tragicznie dla państwowości bizantyjskiej, gdy w 1453 r. została zdobyta stolica cesarstwa, Konstantynopol. Zanim do tego doszło, przez prawie osiem wieków prowadzono wymuszoną sytuacją polityczną polemikę religijną z muzułmanami. Zdecydowanie największy wpływ na jej ton i argumentację miał ze strony chrześcijańskiej św. Jan z Damaszku, który poznał islam żyjąc w Syrii, podbitej przez Arabów. Inni chrześcijańscy autorzy, piszący o islamie to, m.in.: św. Anastazjusz Synaita, Teodor Abu Kurra, św. Teofan Wyznawca, św. Teodor Studyta, św. Samon z Gazy, Ewodiusz Mnich, Bartłomiej z Edessy, Nicefor Stethatos. Ostatnim teologiem, który polemizował z muzułmanami jeszcze przed upadkiem Konstantynopola był św. Symeon z Tesaloniki.

Oprócz wymienionych powyżej autorów, świadectwa prowadzonych z muzułmanami dyskusji można odnaleźć również u innych pisarzy. Dzisiaj, gdy sytuacja polityczna ponownie wymusza na nas podjęcie dialogu z religią Koranu, odnajdujemy coraz więcej, często zapomnianych fragmentów dzieł świętych Ojców i staramy się czerpać z nich inspirację.

Z biografii św. Cyryla (+870) wiadomo, że zetknął się on z islamem. W *Żywocie Konstantyna*¹ czytamy, że brat Metodego w bardzo młodym wieku (24 l.) został wysłany do kalifatu bagdadzkiego w związku ze zmianą polityki tamtejszego władcy wobec nie-muzułmanów. W 849 roku abbasydzki kalif Dżafar Al-Mutawakkil zakończył okres działalności *mihna* – islamskiej inkwizycji, zapoczątkowany przez jego wuja, Al-Mamuna w 833 roku. Poprzednicy Dżafara represjonowali konserwatywnych teologów, rozpowszechniających tezę o niestworzonności Koranu. Za lojalnych wobec władzy uchodzili ci, którzy dopuszczali

alegoryczną interpretację Koranu, szczególnie w przypadku, gdy nie można było tego zrobić dosłownie, a to pozwalało na usprawiedliwianie postępów władców, często sprzecznych z prawem islamu. Połączenie takiej polityki z rosnącymi wpływami *ghilmanów* – Turków, stanowiących trzon gwardii kalifa, wpływał na spadek popularności władcy. Dążący do odbudowania swojej pozycji, Al-Mutawakkil starał się przypodobać tradycjonalistom – wydał edykt zakazujący dyskusji na temat natury Koranu, wypuścił na wolność represjonowanych teologów sunnickich, zaczął okazywać swoją nieprzychylność szyitom oraz prześladować chrześcijan i żydów. W tym samym czasie kalif wysłał też prowokacyjny list do Konstantynopola, rzucając wyzwanie trynitarniej doktrynie chrześcijan. Ok. 850 roku cesarz Michał III wysłał delegację, która miała omówić warunki wymiany jeńców wojennych i sytuację chrześcijan na terenach podbitych przez Arabów. W skład grupy posłów wszedł też młody Konstantyn, któremu powierzono zadanie odpowiadania na zarzuty teologiczne Arabów.

Przejeżdżając przez podbite tereny muzułmanie pokazywali Konstantynowi domy, na ścianach których widniały obrazy potworów. Był to efekt polityki kalifa, który chcąc upokorzyć chrześcijan i żydów nakazał, aby na ich domach umieszczano drewniane przedstawienia demonów². Konstantyn powiedział, że w tych budynkach najwyraźniej mieszkają chrześcijanie, bo demony nie mogą znieść ich obecności i są na zewnątrz, natomiast w domach, na których takich przedstawień nie ma, złe duchy z pewnością przebywają w środku.

W dalszej części dyskusji Filozof³ skupił się na pokazaniu moralnej i intelektualnej wyższości chrześcijańskiego cesarstwa nad muzułmanami. Widać to wyraźnie w zagadnieniu dotyczącym nauki oraz moralności greckiej.

Muzułmanie wyrazili swoje zgorzelenie ilością herezji i odłamów na łonie chrześcijaństwa oraz różnorodnością sposobu życia wyznawców Chrystusa. Przeciwwstawili temu jednolitość i prostotę islamu, które potwierdza wielka liczba wyznawców tej młodej religii. Odpowiedź Konstantyna wskazała na wyższość chrześcijańskiej nauki moralnej, prowadzącej człowieka ku górze, nakazującej mu oczyszczenie się z grzechów i walkę z namiętnościami. Dlatego nie każdemu chrześcijaninowi udaje się „dopłynąć” do celu, a ci, którym się to nie udało, zmieniają ewangeliczne prawdy, by dopasować je do swoich potrzeb. W ten sposób powstają herezje. Z kolei zasady życiowe islamu nie są niczym szczególnym, gdyż Muhammad nie nakazał swoim uczniom walki z żądzami i namiętnościami, ale ograniczył się do łatwych w realizacji zaleceń i dlatego zyskują one posłuch u mas.

Kolejne pytanie Arabów dotyczyło wiary w Trójcę Świętą, którą Koran stanowczo odrzuca: *Wierzcie więc w Boga i Jego posłańców i nie mówcie: „Trzy!” Zaprzestańcie! To będzie lepiej dla was! Bóg- Allah - to tylko jeden Bóg! On jest nazbyt wyniosły, by mieć syna! (Kobiety 4:171)*⁴. Konstantyn natychmiast odpowiedział: *Dobrze nauczyliśmy się od Ojców, proroków i nauczycieli wychwalać Trójcę: Ojciec, i Słowo, i Duch, i trzy hipostazy w jednej istocie (esencji). Słowo zaś przybrało ciało w Dziewicy i narodziło się [z niej] ze względu na nasze zbawienie, co też i wasz prorok Muhammad poświadcza. Na potwierdzenie tej tezy przytoczył fragment z Koranu, klasycznie cytowany przez bizantyjskich teologów polemizujących z islamem: *Wtedy posłaliśmy do niej [tj. Dziewicy] Naszego Ducha... i poczęła (Maria 19:17.22)*. Na ten argument Arabowie nie odpowiedzieli. Taktyka wyprowadzania własnych racji ze stwierdzeń przeciwnika, którą zastosował Konstantyn, należała do najlepszej bizantyjskiej tradycji polemistycznej.*

Dalszy bieg dyskusji dowodzi, że muzułmańska strona również znała treść świętych ksiąg chrześcijaństwa. Na uwagę zasługuje zarzut, dotyczący stosunku chrześcijan do władzy świeckiej. Rozmówcy Konstantyna przytoczyli słowa Chrystusa: *Módlcie się za nieprzyjaciół waszych. Czyńcie dobro tym, którzy was nienawidzą i prześladują (Łk 6,27)* i zapytali, jak ma się do tego funkcjonowanie armii oraz prowadzenie działań wojennych przez chrześcijańskie państwo. Konstantyn potwierdził istnienie tego przykazania w Ewangelii, ale dodał, że Chrystus powiedział również, *nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich (J 15,13)*. Obrona przed niechrześcijanami, którzy zagrażają bezpieczeństwu ciała i dusz współobywateli-przyjaciół jest głównym powodem istnienia armii w państwie chrześcijańskim. W odpowiedzi Konstantyna możemy odczytać aluzję do chrześcijan wziętych przez Arabów do

niewoli podczas walk na pograniczu. Z kronik historycznych wiadomo, że w tym okresie prowadzone były rozmowy na temat wymiany jeńców wojennych między kalifatem a cesarstwem i najprawdopodobniej poselstwo Konstantyna było z tym w jakiś sposób powiązane.

Muzułmanie szybko podchwycili podtekst tej uwagi i przytoczyli kolejny cytat z Ewangelii, jako argument przemawiający za bezdyskusyjnym zapłaceniu okupu za pojmanyh. Zgodnie z Ewangelią Chrystus przykazał płacić podatki panującemu władcy, przy tym zapłacił ten podatek nie tylko za siebie, ale i za apostoła Piotra (Mt 22,17-21; Mk 12,14-17; Łk 20,22-25; Mt 17,27), a zatem cesarz powinien bez targów uiścić żadaną kwotę za każdego z jeńców, a chrześcijanie mieszkający na podbitych terenach bezwarunkowo podporządkować się nowej władzy. Odpowiadając, Konstantyn przypomniał, że Chrystus nakazywał płacenie podatków cesarzowi rzymskiemu, a nie kalifowi. Pełny kontekst tej odpowiedzi stanie się zrozumiały, gdy uświadomimy sobie, że obywatele cesarstwa wschodniorzymskiego cały czas mówili o sobie „Rzymianie” – *Romejowie*. Dopiero zachodnia historiografia świadomie wprowadziła pojęcia: „cesarstwo greckie” oraz „Bizancjum” na określenie państwa wschodnich Rzymian⁵. Konstantyn, mówiąc o cesarzu rzymskim, miał zatem na myśli cesarza z Konstantynopola.

Dyskusja zeszała na tory naukowe i po raz kolejny Filozof zadziwił rozmówców swoją rozległą wiedzą. Arabowie głośno wyrazili swój podziw dla niego i zapytali, gdzie zdobył tak wielką mądrość. W odpowiedzi usłyszeli historię o człowieku, który nabrał do worka wody morskiej, przyszedł z nim do wsi, leżącej daleko od morza i zaczął się chwalić, że posiada niezwykłą, wyjątkową wodę, której nikt inny nie ma. Pewnego dnia do tej miejscowości trafił marynarz. Wyśmiał on pyszałka, mówiąc, że jego śmierdzący worek nie może się równać z samym morzem, które należy do żeglarzy i ludzi z wybrzeża. Tak samo, podsumował Filozof, arabskie zdobycze nauki są drobnym fragmentem tego, co zostało zapożyczzone z innych kultur, perskiej, indyjskiej, a przede wszystkim helleńskiej. Konstantyn uczynił tutaj aluzję do największej arabskiej biblioteki, Bayt al-Hikmah⁶, rozbudowywanej przez wuja kalifa Dżafara, Al-Mamuna, w której ogromne miejsce zajmowały przekłady i adaptacje greckich ksiąg z zakresu filozofii, medycyny i matematyki, zamawiane u chrześcijan zaledwie dwadzieścia lat przed tą rozmową.

Rozmowa z Konstantynem odbyła się w Samarze, tymczasowej stolicy Abbasydów. Kalif Al-Mutawakkil dokładał wielu starań, by rozbudować te miasto. Konstantemu próbowano zaimponować bogactwem i przepychem posiadłości kalifa, na co Filozof odparł, że wszystkie dobra

należą do Boga, który je daje ludziom, by się nimi cieszyli i że to Jemu należy oddać wszelką chwałę i cześć. Podczas obiadu chciano otruć Konstantyna, ale na szczęście próba zakończyła się niepowodzeniem i młodzieniec wrócił cały i zdrowy do Konstantynopola.

Kilkaset lat później, inny prawosławny teolog również styka się z islamem. Święty Grzegorz Palamas (1296-1359), hagiorycki mnich, teolog i metropolita Tesaloniki, znany jest dzisiaj przede wszystkim z roli, którą odegrał w tzw. sporach hezychastycznych. Jego słynne *Triady*, czyli trzy traktaty broniące hezychastów są obiektem rosnącego zainteresowania coraz szerszych kręgów chrześcijańskich. Podobnie jak w przypadku św. Cyryla, epizod z jego życia, dotyczący spotkania z islamem, nie jest faktem szerzej znanym, chociaż dostarcza wielu cennych informacji, przydatnych w dialogu z muzułmanami.

W 1354 roku, Grzegorz Palamas podróżował do Konstantynopola. Po drodze jego okręt musiał zatrzymać się u wybrzeży cieśniny Dardanele i został zdobyty przez Turków, którzy wzięli wszystkich pasażerów do niewoli. Arcybiskup przebywał w rękach tureckich około roku (1354-1355), dopóki nie dostarczono za niego okupu. Odbył sporo rozmów z muzułmanami, odpowiadając na różne ich pytania. Na piśmie zachował się zapis trzech dyskusji teologicznych: rozmowy z Ismaelem - wnukiem emira Orchana, debaty z Chionasami oraz polemiki z duchownym muzułmańskim, *taszimanem*⁷.

Do oficjalnej dyskusji teologicznej, spisanej przez naczelnego świadka, lekarza Taronitesa doszło w pałacu emira Orchana. Grecki lekarz z Nicei, Taronites, wstawił się u władcy za poturbowanym hierarchą, prosząc o pozwolenie na przetransportowanie go do Nicei, gdzie klimat był łagodniejszy i gdzie mógłby udzielić mu niezbędnej opieki lekarskiej. Emir zażądał informacji o św. Grzegorzcu. Po wysłuchaniu Taronitesa zarządził przeprowadzenie publicznej debaty w swoim pałacu. Na rozmówców Palamasa wyznaczył członków zislamizowanej greckiej rodziny Chionasów.

W dyskusji zdecydowanie dominował św. Grzegorz. Na uwagę zasługuje inny, niż u Konstantyna, plan teologicznego wywodu. Arcybiskup nie zaczął wypowiedzi od próby uzasadnienia wiary w trzy Osoby Trójcy Świętej, ale budował argumentację na obopólnie uznawanej jedności natury Boga: *Jedyny Bóg istnieje, zawsze istniejący i na wieki pozostający bez początku, nieskończony, niepodlegający przemianom (ἀτρέπτος), zmianom (αβαλλοίωτος), niepodzielny (ἀτμήτος), niepomieszany (ασύγχυτος), nieograniczony*⁸. To zdanie nie wzbudziło żadnych sprzeciwów strony muzułmańskiej, gdyż wszystkim przytoczonym tutaj terminom w większym lub mniejszym stopniu odpowiadają niektóre z „99 najpiękniejszych imion” Allaha,

czyli epitetów-atrybutów, występujących obok imienia Allaha w Koranie: Al-'Ahad – jedyny, Al-Hajj – wiecznie żywy, Al-Qajjum - samoistny, Al-Azim – nieskończony, Al-Wahid – niepodzielny, Al-Baqi – niezmienny, Al-Wasi – wszechogarniający. Spośród użytych przez Palamasa każdy ma swoje teologiczne uzasadnienie, jednak chciałbym skupić się tylko na kilku wybranych, które pojawiły się tutaj nieprzypadkowo.

Określenia: ἀτρέπτος, αβαλλοίωτος, (niepodlegający zmianom i przemianom), mające swoje biblijne źródło m.in. w zdaniu: *Ja, Pan, nie odmieniam się* (Mal 3,6), były stosowane przez wielu Ojców w odniesieniu do istoty Bożej⁹, a w stosunku do Syna Bożego zostały zawarte również w *Wyznaniu wiary* Soboru Nicejskiego I (325)¹⁰, zaraz po wcześniejszym, szczegółowym opisanie w II i III liście Cyryla Aleksandryjskiego do Nestoriusza¹¹. Z kolei inny termin, ασύγχυτος (niezmieszany, bez pomieszania), którego użycie w stosunku do istoty Bożej można odnaleźć przede wszystkim u świętego Grzegorza z Nyssy (+395), jest mocno powiązany z Soborem w Chalcedonie (451).

Wszystkie trzy pojęcia sięgają zatem swoimi korzeniami epoki, w której zwalczano herezję nestorian oraz monofizytów. To właśnie te dwie herezje chrześcijańskie, wraz z głównym ich źródłem – arianizmem, miały, jak się okazuje, znaczny wpływ na formowanie się obrazu chrześcijaństwa w islamie oraz, co ważniejsze, w bardzo dużym stopniu przyczyniły się do zaistnienia całej serii nieporozumień związanych z muzułmańskim stosunkiem do osoby Jezusa Chrystusa¹².

Nie ma większego znaczenia, czy Grzegorz Palamas wiedział o wpływach tych herezji na islam, gdyż dyskusja z muzułmanami w nieuchronny sposób prowadzi do pytania o osobę Jezusa Chrystusa, któremu Koran konsekwentnie odmawia boskości. Tym samym, dla prawosławnego teologa rozmowa dotyczy problemów teologicznych wspomnianego okresu. Dla nas ważne jest to, że Palamas korzysta z tradycyjnej argumentacji patrystyczno-soborowej, co świadczy o jego poczuciu eklezyjalności, jak również stanowi kontrargument dla potencjalnego oskarżenia o nowinkarstwo w uprawianej przez niego teologii.

Z pozostałych terminów chciałbym zwrócić uwagę na pojęcie ἀτμήτος (niepodzielny, nierozdzielny, nie dający się rozdzielić na części). To określenie w pismach patrystycznych bardzo często występuje w parze z αβαλλοίωτος (niezmieszany, nieulegający przemianom) i odnosi się do przede wszystkim do istoty Boga (św. Grzegorz z Nyssy), relacji Logosu z Ojcem (św. Justyn Filozof), zjednoczenia człowieka z Bogiem (św. Izydor z Peluzjum), osoby Chrystusa (św. Maksym Wyznawca)¹³. Znaczeniowo odpowiada jednemu z wymienionych wyżej koranicznych imion

Allaha, Al-Wahid – niepodzielny, pojedynczy. Wraz z terminem Μόνος (Jedyny) stanowią parę, którą można śmiało zestawiać z fundamentalnym dogmatem islamu, *tauhid* – „jedyności” Allaha i nieprzypadkowo pojawiły się one w pierwszym zdaniu teologicznego wywodu św. Grzegorza, gdyż w ten sposób zbudował on wzajemnie akceptowany fundament do dalszej dyskusji.

Palamas, po swoim wstępie natychmiast przeszedł do kwestii dogmatu trynitarnego. Opierając się jedynie na tekstach ze Starego Testamentu oraz Koranu, doprowadził zebranych do zaakceptowania prawdy, że Bóg, Logos i Duch są jednym. Oponenti wyrazili zdecydowany sprzeciw dopiero wobec stwierdzenia, że Chrystus jest Synem Bożym. Dyskusja zakończyła się nieprzyjemnym akcentem, gdyż jeden z Chionasów podszedł do arcybiskupa i uderzył go w twarz, chcąc w ten sposób lepiej wypaść w oczach Turków.

Trzecia dyskusja teologiczna Palamasa odbyła się po tym, jak św. Grzegorz stał się świadkiem tureckiego pogrzebu. Poznał wtedy *taszimana*, muzułmańskiego duchownego, z którym rozpoczął rozmowę na teologiczne tematy. Podobnie jak podczas wspomnianej wcześniej rozmowy św. Cyryla, głównym argumentem muzułmiana, przemawiającym za prawdziwością islamu był sukces religii Muhammada, która zawojowała świat „ze wschodu na zachód”. Pięćset lat wcześniej młody Konstantyn odpowiedział swoim rozmówcom, że powodzenie religii muzułmańskiej można łatwo wytłumaczyć jej banalnością, bo *nie ma w niej nic poza ludzkimi zwyczajami i tym, co może zrobić każdy, i niczego innego wasz prorok nie nakazywał*. Według Filozofa Muhammad zyskał popularność, gdyż *nie zakazał gniewu i pożądania, ale dopuścił je*. Z kolei Chrystus podnosi człowieka z grzechu i namiętności, *ciężkie z dołu podnosi ku górze przez wiarę i działanie Boże*.

Zaś św. Grzegorz odpowiedział *taszimanowi*: *Muhammad rzeczywiście przeszedł zwycięsko ze wschodu na zachód, ale dokonał tego przez wojnę i miecz, przez grabież, branie w jasyr i zabijanie ludzi. Żadna z tych rzeczy nie pochodzi od dobrego Boga, ale raczej od tego, który był zabójcą ludzi od początku. Cóż zatem, czy Aleksander, zaczynając z zachodu, nie podporządkował sobie całego wschodu? Ale też inni, w innych czasach, wielokrotnie dochodzili do władzy nad całym cywilizowanym światem poprzez działania wojenne. Jednak żaden naród nie zawierzył im swoich dusz, tak jak wy Muhammadowi. Ale nawet jemu, mimo że stosował przemoc i obiecywał oddanie się rozkoszom cielesnym [w Raju], nie udało się opanować w całości nawet jednego miejsca na świecie. Zaś nauka Chrystusa, mimo że przekonuje, by wyrzec się niemalże wszystkich przyjemności życiowych, ogarnęła wszystkie krańce ziemi*

*i panuje nawet wśród tych, którzy ją zwalczają, sama nie stosując żadnej przemocy, ale zwyciężając każdą przemoc z zewnątrz, tym samym sama stając się zwycięstwem, które zwycięża świat*¹⁴.

Naturalnie, taka odpowiedź wzbudziła gniew wśród licznie zebranych Turkach. Chrześcijanie, również obecni podczas rozmowy, zauważyli niebezpieczeństwo i gestami dali arcybiskupowi znać, by przerwał ten wywód. Hierarcha uśmiechnął się i zakończył wypowiedź życzeniem, by jak najszybciej nadszedł czas wzajemnego porozumienia. W opisie tego momentu, skierowanym do swoich wiernych, Palamas dodał, że ma na myśli czas drugiego przyścia Jezusa Chrystusa, *gdy na imię Jezusa Chrystusa zegnije się każde kolano i wszelki język wyzna, że Panem jest Jezus Chrystus ku chwale Boga Ojca* (Flp 2,10-11).

Porównując wypowiedzi obu świętych Ojców, warto pamiętać o tym, że ich spotkania z islamem dzieli prawie dokładnie pięćset lat. Ponadto, różnią się też okoliczności, w których prowadzony był dialog. Św. Cyryl otrzymał cesarską misję wyjazdu do Arabów i uczestniczenia w debatach z teologami muzułmańskimi. W tym czasie kalif Abbasydów był u szczytu rozwoju intelektualnego i materialnego, ale cesarstwo bizantyjskie również stanowiło potęgą militarną i cywilizacyjną. Arabowie traktują argumenty rozmówcy z szacunkiem, bo stała za tym siła chrześcijańskiego imperium. Św. Grzegorz został natomiast wzięty do niewoli przez Turków osmańskich, będących w trakcie podboju resztek cesarstwa wschodniorzymskiego. Ich wypowiedzi wyrażają pogardę dla „słabej” wiary chrześcijańskiej.

Wypowiedzi Konstantyna charakteryzuje zwięzłość i zamknięta forma, nie dająca możliwości kontynuowania dyskusji. Jego celem jest intelektualne pokonanie przeciwnika podczas polemiki, co udaje się mu w zupełności. Palamas jest w niewoli i musi odpowiadać na zarzuty porywaczy, ale wśród jego słuchaczy są też chrześcijanie. Stąd bardzo subtelna, teologiczna argumentacja hierarchy.

Islam przyjmuje autentyczność ludzkiej natury Chrystusa, jednak nie uznaje Jego boskości. Palamas skupia się na tej kwestii, podnosząc ją podczas każdego spotkania z muzułmanami. Tak jak apostoł Paweł w mowie do ateńczyków na Areopagu (Dz 17,18-31), św. Grzegorz w rozmowie z *taszimanem* zjednał sobie słuchaczy odwołaniem do ich religijności. Obrzęd pogrzebu muzułmańskiego nazywał dobrym, gdyż zawierał on skierowaną do Boga prośbę o odpuszczenie grzechów zmarłego. Palamas zaczerpnął z dziedzictwa religijnego i kulturowego swoich rozmówców, aby przedstawić tezy bliskie własnemu przesłaniu. Podobnie jak apostoł, św. Grzegorz zasugerował niewiedzę słuchaczy – tak jak ateńczycy, Turcy modlą się do Boga, którego nie znają. Palamas podkreślił, że adresatem

modlitwy o wybaczenie grzechów może być tylko Sędzia i skierował całą swoją energię na przekonanie zebranych, że tym sędzią jest Jezus Chrystus.

W tym miejscu pojawia się interesujący dla badaczy termin *poznania Boga*. Według św. Grzegorza muzułmanie *poznali* Jezusa Chrystusa w pewien sposób i do pewnego stopnia. Jego zdaniem sami siebie powstrzymują od zaakceptowania prawdy o Synu Bożym, która wypływa z koranicznego nauczania o Chrystusie jako o Logosie Bożym. Dziś możemy powiedzieć, że tymi „hamulcami”, które nie pozwalają muzułmanom przejść na kolejny poziom *poznania*, są „zabezpieczenia” w Koranie, czyli poszczególne wersety, które blokują możliwość dalszej dyskusji, nawet jeśli opiera się ona na logicznym wywodzie. Właśnie dlatego, arcybiskup, zwracając się do swoich wiernych mówi o φρενοβλάβεια¹⁵ muzułmanów, którzy nazywają Chrystusa Logosem i Duchem Allaha, ale jednocześnie nie dopuszczają jego współistotności z Ojcem.

W trakcie lektury tekstów źródłowych nasuwa się pytanie, w jakim stopniu rozmówcy Palamasa rozumieli pojęcia, których używano w dyskusji. Nie jest to tematem tego referatu, ale warto byłoby przyjrzeć się dokładniej temu, jak świat muzułmański pojmuje sens słów: logos, istota, hipostaza, niestworzony, zrodzony i wiele innych, które w teologii prawosławnej zostały doprecyzowane przez Ojców Kapadockich w IV wieku. Pytanie to zbiega się z kolejnym, o rolę filozofii (*falsafa*) w teologii muzułmańskiej czasów współczesnych Palamasowi. Z *Żywotu Konstantyna* można wnioskować, że poziom wykształcenia Arabów był wysoki. Z posłami rozmawiają bez tłumacza, znają treść kilku Ewangelii. Chwalą się architekturą miasta i osiągnięciami technicznymi. Natomiast św. Grzegorz rozmawiał z najeźdźcami oraz ze zmuszonymi przez emira do dyskusji sturczonymi chrześcijanami – rodziną Chionasów. Debaty z Turkami odbywają się między niewolnikiem a zdobywcami na niedawno przez nich zajętych terenach cesarstwa. Z drugiej strony, zarówno św. Cyryl, jak i św. Grzegorz Palamas, zdradzają dobrą znajomość Koranu, podpierając się podczas dyskusji konkretnymi cytatami z tej świętej dla muzułmanów księgi.

Wnioski, które można wyciągnąć z analizy dialogu św. Cyryla i św. Grzegorza z islamem, są następujące: obaj zachowują szacunek do muzułmanów, a jednocześnie przyjmują bardzo konsekwentną postawę wobec samego islamu. Nie są bezwzględni, chociaż Konstantyn pośrednio stawia islam w opozycji do cywilizacji helleńskiej. Palamas, we wszystkich zapisanych rozmowach, a zwłaszcza podczas oficjalnej dysputy, której przebieg musiał zostać zrelacjonowany emirowi, nie ucieka się do kompromisu, ani nie stara się skłonić Turków do lepszego traktowania chrześcijan, lecz sprowadza rozmowę do

zasadniczej kwestii, uznania przez rozmówców boskości Jezusa Chrystusa. Jest to głównym celem jego wysiłków, gdyż właśnie w tym widzi największy problem islamu. Natomiast w religijności muzułmanów Palamas dostrzega pozytywne strony, które stwarzają okazje do prowadzenia dialogu, a nawet do koegzystencji chrześcijan i muzułmanów – pierwsi muszą przejść okres próby, dając świadectwo swojej wiary, a dla drugich jest to okazja do poznania Chrystusa. Hierarcha wykorzystał nawet przykład religijnego zaangażowania Turków pouczenia nauczaniu swoich wiernych w Tesalonice.

Na zakończenie chciałbym odnieść się do referatu zaprezentowanego przez pierwszego prelegenta, prof. Mariosa Begzosa z Uniwersytetu Ateńskiego, który zaproponował alternatywę dla zapisu w konstytucji Unii Europejskiej o chrześcijańskich korzeniach Europy. Prof. Begzos sugerował prawosławnym posłom do Parlamentu Europejskiego zmianę taktyki i mówienie o *biblijnych*, zamiast o chrześcijańskich, korzeniach Europy. Takie sformułowanie, zdaniem Mariosa Begzosa, pozwoliłoby na pogodzenie trzech wielkich religii, które wniosły swój wkład w historię europejską: judaizmu, chrześcijaństwa oraz islamu.

Propozycja Mariosa Begzosa jest rozwinięciem koncepcji „religii abrahamowych”, przedstawionej po raz pierwszy przez Louis Massignon’a (1883-1962), jezuitę i zwolennika sufistycznych nurtów w islamie. Idea ta zakłada, że trzy religie, chrześcijaństwo, judaizm i islam, posiadają wspólnego ojca – Abrahama, ten sam punkt wyjścia i odniesienia – wiarę patriarchy Abrahama w jednego Boga, oraz ten sam obowiązek wiernego, by być posłusznym woli Bożej. Analogiczny wywód wraz z tezą, że muzułmanie modlą się z chrześcijanami do jednego Boga, zostały zatwierdzone oficjalnie przez papieża Pawła VI na II Soborze Watykańskim w konstytucji *Lumen Gentium* oraz deklaracji *Nostra aetate* - o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. W ramach problematyki interreligijnej powyższa teoria jest przedstawiana i rozwijana w celu przewyciężenia historycznych antagonizmów i konfliktów na tle religijnym, przy założeniu wspólnego pochodzenia i wspólnych elementów tych religii. Zgodnie ze słowami dr Friedmanna Eibler’a, kierownika sekcji islamu i dialogu międzyreligijnego Ewangelickiego Centrum Badawczego (EZW) Kościoła Ewangelickiego w Niemczech (EKD), te trzy religie są braćmi w wierze w Boga Abrahama¹⁶. Podczas konferencji organizowanych przez wspomniane Centrum, stosuje się wykład pozytywny, polegający na próbach przewyciężenia lub wręcz syntezy nie tylko różnic teologicznych, ale i odmiennych sposobów pojmowania samej osoby patriarchy Abrahama, różniących te trzy religie. W toku rozwijania teorii pojawiają się terminy: „świat Abrahama”, „abrahamowy duch”, „duchowość abrahamowa”.

Sama koncepcja „biblijnych korzeni Europy” wydaje się być dość wygodna, jednak należy zdać sobie sprawę, że wpisuje się ona w oficjalny, rzymskokatolicki oraz ewangelicki (Niemcy) model teologicznych rozmów i budowy porozumienia pomiędzy odmiennymi religiami. Czy prawosławni mogą przyjąć założenie, że judaizm, chrześcijaństwo oraz islam są siostrami w swojej wierze w jednego i tego samego Boga? Odpowiedzi na te pytania możemy poszukać w słowach świętego hierarchy, Grzegorza Palamas. Hierarcha stwierdza, że istnieje diametralna różnica w sposobie pojmowania Boga przez chrześcijaństwo i islam. Palamas za główny błąd islamu uważa niekonsekwencję Koranu wobec Chrystusa. W liście do wiernych mówi o wręcz schizofrenicznym lęku muzułmanów przed nazwaniem Chrystusa Bogiem¹⁷. Oprócz tego warto przypomnieć, że muzułmanie uważają Stary Testament, który leży u podstawy teorii religii abrahamowych, za sfałszowany i nie uznają fragmentów, przeczących Koranowi lub interpretujących je na swój sposób¹⁸. Wobec tego powyższa koncepcja odpowiada, na dobrą sprawę, jedynie religii judaistycznej, gdyż ogranicza podstawę dialogu tylko do tej części Objawienia, która jest zawarta w Starym Testamencie. W aktualnym politycznym dyskursie odrzucenie stwierdzenia o chrześcijańskich korzeniach Europy jest tożsame z odrzuceniem dzieła św. Cyryla i Metodego, którego dokonali w krajach słowiańskich.

Faktem demograficznym i kulturowym jest coraz bardziej widoczna obecność muzułmanów w niegdyś chrześcijańskiej

Europie. Świat zachodni odrzucił chrześcijaństwo w jego rzymskokatolickiej bądź protestanckiej wersji i zмага się obecnie z kryzysem w kontakcie z tradycyjnym islamem. Postawa św. Cyryla z jednej strony i św. Grzegorza z drugiej stanowi przykład świetnego przygotowania intelektualnego i duchowego do wejścia w bezpośredni dialog z muzułmanami. Konstantyn nie idzie na dyplomatyczne ustępstwa, ale podnosi rękawicę i staje w szranki teologiczno-intelektualne. Schwytany do niewoli Palamas nie milknie zapobiegawczo, ani też nie uszczupla przekazu ewangelicznego o prawdy niewygodne dla oponentów – nie chroni siebie, ale odważnie wchodzi w dialog, dyskusję, a najczęściej w polemikę ze spotkanymi przez siebie muzułmanami. „Sprowadza na siebie ich gniew, ale zyskuje też ich szacunek”¹⁹. W dyskusji z Chionasami arcybiskup daje do zrozumienia, że nie pochwała prozelityzmu, ani też nie uważa za słuszne mówienie tylko o wspólnych elementach tych dwóch religii. Przeciwnie, stosując metodę analogii, wskazuje na bardzo poważne różnice pomiędzy islamem a chrześcijaństwem.

Dokumenty, opisujące spotkanie prawosławia z islamem, od jego narodzin do czasów nam współczesnych, potwierdzają zgodność takiego stanowiska Ojców wobec islamu. Epizody z życia św. Cyryla oraz św. Grzegorza Palamas stanowią w tym kontekście inspirację dla sposobu prowadzenia dialogu międzyreligijnego, pełnego szacunku wobec drugiego człowieka i jednocześnie bezkompromisowego w sprawach wiary.

Przypisy:

- ¹ W swojej pracy korzystam z oryginalnego tekstu *Żywotu*, opublikowanego z paralelnym tłumaczeniem na język rosyjski: *Житие святого равноапостольного Кирилла (Константина), учителя словенского*, tłum. Л.В.Мошковой и А.А.Турилова, Библиотека литературы Древней Руси, Т.2, СПб.: „Наука”, 2004. [Dostęp 3.02.2013]. Dostępny w internecie: <http://pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=2163>.
- ² Е.Е. Голубинский, *Святые Константин и Мефодий — Апостолы Славянские* [w:] *Богословские Труды* 26 (1985), s. 109. Streszczenie dekretu kalifa z 850 r. dokonane przez Al-Tabari (+923) w angielskim przekładzie jest dostępne w internecie: <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/History/caliphdecree.html>. [Dostęp 10.04.2013].
- ³ Przydomek otrzymany w młodości, którym św. Cyryla nazywano do końca życia.
- ⁴ Tu i w dalszej części pracy posługuję się przekładem Koranu z arabskiego J. Bielawskiego, PIW, Warszawa 1986.
- ⁵ Zob. ks. Archimandryta Warsonofiusz Doroszkiewicz, *Dzieje Wschodnich Rzymian*, Białystok 2012.
- ⁶ Zob. „Al-Mamun” [w:] *Encyclopædia Britannica*. *Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica Inc., 2012. [dostęp: 15.04.2013]. Dostępne w Internecie <http://www.britannica.com/>.

⁷ Teksty źródłowe można znaleźć w: ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Επιστολή προς την εαυτού εκκλησίαν, Επιστολή ότε έάλω, Διάλεξις προς άθεους Χιόνας*. [w:] Χρήστου Παναγιώτης Κ., *Γρηγορίου Παλαμά Έργα*, 7, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1994.

⁸ *Διάλεξις προς τους άθεους Χιόνας*, 5.

⁹ «Αναλλοίωτος», «άτρεπτος».[w:] Lampe G.W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961.

¹⁰ *Dokumenty Soborów powszechnych*, t. I: (325-787), Baron A., Pietras H., tekst grecki, łaciński, polski, WAM, Kraków 2001, s. 24-25: *Tych, którzy mówią, (...) że Syn Boży jest stworzony, zmienny (τρεπτόν) i przeobrażalny (αλλοιωτόν), Kościół wylęcza*.

¹¹ *Dokumenty Soborów...*, s. 108-119, 132-157.

¹² Omówienie wpływów chrześcijaństwa na kształtowanie się islamu w różnych rejonach geograficznych, jak też bogatą, wielojęzyczną bibliografię z tego tematu można znaleźć w: Αναστασιου (Γιαννουλάτου), Αρχιεπ. Τιρανών και πάσης Αλβανίας, *Ισλάμ. Θρησκευολογική επισκόπηση*, Ακρίτας, Αθήνα 2006, s. 84-93.

¹³ Zob. «άτμητος», [w:] Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*.

¹⁴ *Πρός την Εκκλησίαν* 28. Warto porównać te słowa z odpowiedzią św. Cyryla, daną kilkaset lat wcześniej Arabom: Podobnie w X wieku pisał Hunayn Ibn Ishaq do swojego przyjaciela-muzułmanina, w odpowiedzi na jego argumentację przemawiającą za przyjęciem islamu: *[Nasza chrześcijańska wiara] nie obiecywała swym adeptom przejścia z życia ciężkiego i trudnego do łatwego i przyjemnego, lecz wzywała do*

przejścia, od łatwości do życia bardzo trudnego i wymagającego, do rzeczy, których nienawidzi natura ludzka i odrzuca je. Mimo wszystko, religia ta została przyjęta z radością. (...) nie wzywała do przejścia ze stanu poniżenia do chwaly, ni ze stanu słabości do znakomitości i potęgi. Przeciwnie, ze stanu chwaly i pokory, wyrzeczenia się świata, umiłowania samotności i zaakceptowania niewygód wygnania Hunayn Ibn Ishaq, *Odpowiedź na list Ibn Al-Munaggima*, 62-67, (w:) *Korespondencja między chrześcijaninem a muzułmaninem*, przekł. J.A. Szymańczyk, WAM, Kraków 2005, s. 114-115.

¹⁵ Φρενοβλάβεια – dosł. usterka umysłowa, zakłócenie umysłu, choroba umysłowa, szaleństwo.

¹⁶ Eißler Friedmann, *Von Dialog zum Trialog Der christlich – muslimische Dialog im Angesicht des Judentums*, Materialdienst 72(2009). [dostęp

z 08.06.2012]. Dostępny w Internecie: http://www.ekd.de/ezw/Publikationen_2004.php.

¹⁷ *Επιστολή προς την εαυτού Εκκλησία*, 33. *Επιστολή ότε Εάλω*, 7. *Διάλεξις προς Χιόνας*, 10,12.

¹⁸ Muzułmańskie nauczanie o *tahrif*, czyli zafalszowaniu Pisma Świętego przez Żydów i chrześcijan pochodzi z koranicznego wersetu: *A wśród nich są tacy, którzy wypaczają Księgę swoją mową, tak abyście uważali, że to należy do Księgi, a to przecież nie należy do Księgi. Oni mówią: „To pochodzi od Boga” - a przecież to nie pochodzi od Boga. I mówią przeciw Bogu kłamstwo, wiedząc o tym (Rodzina Imrana 3:78).*

¹⁹ Sahas D., *Captivity and Dialogue: Gregory Palamas (1296-1360) and the Muslims* [w:] *The Greek Orthodox Theological Review*, s. 432.

Grzegorz Makal

Orthodoxy and Islam. St. Cyril and St. Gregory Palamas in Dialogue with Muslims

Summary

The purpose of this study is to present the role of the Holy Fathers in the dialogue between the Orthodox and the Muslims. The first part of the article talks about the mission of St. Cyril in Baghdad Caliphate in historical perspective. It deals with his dialogue with Islam and presents an analysis of the arguments used by both sides. In the second part I talk about the dialogue of St. Gregory Palamas with Muslims in the context of the mission of Cyril, comparing the arguments of both fathers and their attitudes towards the dialogue with Islam. Finally, the theory of the “biblical roots of Europe” is addressed, drawing on the example of the abovementioned Holy Fathers. In the article some excerpts from Palamas’ works are published in Polish for the first time.

Rozmiar artykułu: 0,8 arkusza wydawniczego