

Chrześcijaństwo i islam w rozwoju dziejowym - Andrzej Małkiewicz

Tradycje greckie i bizantyjskie oddziaływały na muzułmanów, zaś islam wpływał na chrześcijaństwo. Istotną okolicznością był upadek kultury w Europie. Jeszcze u schyłku Antyku Arabowie byli barbarzyńcami w stosunku do mieszkańców basenu Morza Śródziemnego. Teraz sytuacja odwróciła się. W XI w. muzułmanie traktowali Europejczyków jako ludzi prymitywnych i zacofanych, którzy – jak to barbarzyńcy – jedyne co potrafią robić dobrze, to wojować.



Tradycje greckie i bizantyjskie oddziaływały na muzułmanów, zaś islam wpływał na chrześcijaństwo. Istotną okolicznością był upadek kultury w Europie. Jeszcze u schyłku Antyku Arabowie byli barbarzyńcami w

stosunku do mieszkańców basenu Morza Śródziemnego. Teraz sytuacja odwróciła się. W XI w. muzułmanie traktowali Europejczyków jako ludzi prymitywnych i zacofanych, którzy – jak to barbarzyńcy – jedyne co potrafią robić dobrze, to wojować.

Andrzej Małkiewicz

Chrześcijaństwo i muzułmanie w rozwoju dziejowym

rok wydania: 2016

Wydawnictwo Petrus

Od VIII w. tożsamość chrześcijaństwa kształtowała się w pewnej mierze w relacjach z islamem. W potocznym odczuciu polegały one przede wszystkim na wzajemnych zmaganiach, często przeradzających się w okrutne wojny. Rzeczywistość była jednak bardziej złożona. Walk i konfliktów nie brakowało, ale o wiele większe znaczenie miał handel i

wzajemne oddziaływanie kulturowe, niekiedy urzeczywistniane nawet w czasie konfliktów zbrojnych, bowiem obie strony podpatrywały swe sposoby wojowania i doskonaliły je pod wpływem przeciwnika.

Tradycje greckie i bizantyjskie oddziaływały na muzułmanów, zaś islam wpływał na chrześcijaństwo. Istotną okolicznością był upadek kultury w Europie. Jeszcze u schyłku Antyku Arabowie byli barbarzyńcami w stosunku do mieszkańców basenu Morza Śródziemnego. Teraz sytuacja odwróciła się. W XI w. muzułmanie traktowali Europejczyków jako ludzi prymitywnych i zacofanych, którzy – jak to barbarzyńcy – jedyne co potrafią robić dobrze, to wojować. W obliczu regresu kultury w Europie i jej rozkwitu wśród Arabów, ten pogląd był w dużej części trafny.

W średniowiecznej Europie niektórzy uważali, że islam jest czymś w rodzaju sekty chrześcijańskiej. Jako pierwszy taką opinię wyraził św. Jan z Damaszku (zm. 749). Istotnie, łączyła te religie wiara w jednego Boga, pewne elementy teologii. Istniała legenda, jakoby Mahomet był apostatą chrześcijaństwa, kardynałem, który zawiedziony w nadziei na zostanie papieżem doprowadził do schizmy. Wierzył w to jeszcze Dante Alighieri (1265–1321), który w Boskiej komedii przedstawił Mahometa i Alego w piekle, z ciałami rozdartymi, wśród tych, których *„tak rozłupano w poprzek w tej przepaści za to, że schizmę i zgorszenie siał”*.

Dla chrześcijaństwa równie ważne jest zarówno słowo, jak i obraz – obraz opowiada przebieg zdarzeń, wyraża idee, jest środkiem komunikacji, często uzupełniającym, a niekiedy zastępującym słowa. Nie zawsze tak było. Pierwsi chrześcijanie, w ślad za tradycją żydowską

uważali, że Bóg jest nieprzedstawialny, z niepokojem traktowali pogańskie wyobrażenia bogów, obawiali się bałwochwalstwa, z którym kojarzyła im się sztuka antyczna. Wielu pisarzy chrześcijańskich pierwszych wieków potępiało wszelką sztukę, uważało ją, jak Tertulian, za dzieło diabelskie. W końcu II w. pojawili się jednak wśród chrześcijan pierwsi artyści, tworzący obrazy o treści religijnej, od czasów Konstantyna nastąpił zaś bujny rozwój twórczości. Mimo to trwały polemiki wokół sztuki przedstawieniowej. Niechętny był wobec niej pierwszy historyk Kościoła Euzebiusz z Cezarei.

Wychowany na pograniczu ziem muzułmańskich cesarz bizantyjski Leon III (680–741, ces. od 717), pochodzący z Syrii, biegle znający język arabski, zapoczątkował tzw. ikonoklazm – ruch dążący do wyeliminowania ze sztuki chrześcijańskiej wizerunków i figur świętych. Ich kult uważał za bałwochwalstwo, potępiał czczenie wyobrażeń zamiast Boga i bytów duchowych, ostrzegał, że czyniono to nieraz z intensywnością, która przesłaniała rzeczywistą naukę Kościoła, a wizerunek traktowany jako uobecnienie czy sobowtóra przed stawionej postaci, stawał się w praktyce ważniejszy od Boga. Jego stanowisko miało prawdopodobnie także motywację doczesną – produkcję i sprzedaż świętych obrazów było jednym ze źródeł wzrastającej potęgi klasztorów, zagrażającej sile monarchii. Ikonoklazm był więc bizantyjską formą konfliktu państwa z Kościołem, zakończoną kompromisem, korzystnym przede wszystkim dla państwa: Sobór Nicejski II w 787 r. zezwolił na kult obrazów, zakazując jedynie handlowania nimi. Uzasadniono tę decyzję stwierdzając, że skoro Chrystus się wcielił, wolno przedstawiać Jego fizyczną postać i malować wizerunki świętych. Od 813 do 843 r. trwał w Cesarstwie Bizantyńskim drugi ikonoklazm, na pamiątkę jego przewyciężenia Kościół prawosławny w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu obchodzi

święto triumfu prawosławia. W odróżnieniu jednak od islamu potępiano obdarzanie obrazów kultem, natomiast nie zabraniano samego przedstawiania wizerunków ludzi, czy tym bardziej zwierząt.

Gdy muzułmanie dotarli do Europy Zachodniej, również w Hiszpanii, Italii i Francji pojawiły się potępienia obrazów, choć nigdy nie zostały oficjalnie zaakceptowane. Najbardziej konsekwentny był w tym zakresie arcybiskup Turynu Klaudiusz (zm. 827), który nie tylko otwarcie zwalczał adorację obrazów, ale także negował odpuszczenie grzechów dzięki pielgrzymkom, nieomylność papieży i wiele innych zasad. Uważany jest za jednego z prekursorów protestantyzmu.

Później kult obrazów zwalczali czescy husyci, a potem – w złagodzonej formie – protestanci. Gwałtowne spory w tym zakresie toczono też w Polsce.

Zróznicowany był (i jest) stosunek do muzyki. Dla chrześcijan wspólny śpiew – zwłaszcza żarliwy – to ważny mechanizm budowania emocji grupowych, wzmacnia uczucia i wiąże ludzi z sobą, pomaga znosić trudy. Muzyka towarzyszy nabożeństwom, jest nośnikiem emocji bar dziej niż słowa. Cisza zapada tylko w najważniejszych momentach, niekiedy wzmacniana dźwiękiem dzwonka.

W islamie jest inaczej. Według niektórych interpretacji islamu Szatan otrzymał od Allaha jako narzędzia swego działania m.in. kłamstwo, napoje odurzające oraz instrumenty muzyczne. Według ludowych wierzeń arabskich pokarmem Szatana są ofiary dla bożków, napojem wino, a upodobaniami – muzyka, tańce i poezja. Jedynie niektóre grupy

na obrzeżu islamu wiążą muzykę z obrzędami – np. zakon „wirujących derwiszów”, czy afrykańscy marabuci. Niemniej w życiu prywatnym muzułmanie wykonują i słuchają muzyki, uprawiano ją na dworach władców, zwłaszcza w Kordobie zasłynął Zirjab, pochodzący z Persji. Na imprezach towarzyskich niekiedy zatrudniano Cyganów, którzy rozpowszechniali melodie i tańce indyjskie, za ich pośrednictwem dotarły nawet do muzułmańskiej Hiszpanii. W niektórych meczetach zatrudniano śpiewaków, którzy wykonywali modlitwy i śpiewali fragmenty Koranu, ponadto muezzini wzywający wiernych na modlitwy czynili to często w melodyjny sposób. Ceniono też duchownych, którzy potrafili modlić się w formie przypominającej śpiew, ich „*poruszające wykonania przyciągały tłumy*”. Śpiewy towarzyszyły również pogrzebom. Ogólnie jednak, rola muzyki i śpiewu w islamie jest dużo mniejsza niż w chrześcijaństwie.

Byli tacy chrześcijanie, którzy dążenia uniwersalistyczne pragnęli realizować nie poprzez niszczenie innych religii, ale jakąś próbą syntezy. Choć stanowili margines i nie wywarli realnego wpływu na współczesnych, warto jednak o nich przynajmniej wspomnieć. Do bardziej oryginalnych należał pomysł Mikołaja z Kuzy, zasłużonego w staraniach o unię między Kościołem katolickim a prawosławnym, aby dla zjednania Żydów i muzułmanów do chrześcijaństwa wprowadzić obrzezanie chrześcijan.

Trzeba wreszcie wspomnieć o wpływie filozofii arabskiej na filozofię europejską u zarania jej odrodzenia. Szczególna rola przy pada tu awerroizmowi. Za twórcę tego kierunku uchodzi działający na Półwyspie Iberyjskim Awerroes (tak nazwali go Europejczycy, arabskie imię brzmiało Ibn Ruszd, 1126–98), był on filozofem, matematykiem, prawnikiem i lekarzem, komentował Arystotelesa, za jego

pośrednictwem odnowiono w Europie myśl tego filozofa. Nie reprezentował ortodoksyjnego myślenia religijnego, wręcz oskarżano go, że jego filozofia jest „antymuzułmańska”, być może bliżej mu było do neoplatonizmu niż do islamu. Głosił, że nie ma sprzeczności między objawieniem (czyli teologią), a poznaniem naukowym, różnice wynikają jedynie z niedoskonałości ludzkiego umysłu. Utożsamiał Boga z Jednią Plotyna. Wyróżniał intelekt bierny (przynależny każdemu człowiekowi, wraz z jego śmiercią kończy się byt indywidualny) i czynny – wspólny ludziom i nieśmiertelny, co było wyraźnie sprzeczne z religijną ortodoksją. Jego filozofia miała niewielki wpływ na myślenie muzułmanów, natomiast oddziaływała na wielu filozofów europejskich XII–XIII w., których nazwano właśnie awerroistami, a także innych, jak św. Tomasz, którzy poszli odmienną drogą, ale również wiele zawdzięczali filozofom muzułmańskim. *„Najwybitniejsi uczeni europejscy[...] tacy zwłaszcza jak Albert Wielki, Tomasz z Akwinu i bardzo wielu innych, czerpali dosłownie garściami nie tylko z greckiej spuścizny, przekazanej im przez muzułmanów, lecz także z dzieł uczonych islamskich”*.

Kierunek ten jakby zapowiadał globalizację (nie wiedząc oczywiście, że jest jej prekursorem), i to w dwu zakresach. Przede wszystkim, był pierwszym nurtem filozofii, który rozwijali równolegle i we wzajemnym dialogu, myśliciele różnych wyznań: arabscy, żydowscy, chrześcijańscy, wszyscy opierając się o tradycję grecką. Po drugie, i to jest szczególnie interesujące, awerroizm zawierał, choć tylko w formach załączkowych, koncepcje, które wyraźnie kojarzą się z dzisiejszymi ideami postmodernizmu i globalizacji. Jedną z nich był rozum uniwersalny, drugą relatywizm myśli. Awerrości wierzyli, że wszyscy ludzie posiadają jeden i wspólny dla całego rodzaju ludzkiego intelekt czynny, czy ujmując bardziej ściśle: wszyscy uczestniczymy w jednym intelekcie czynnym, będącym „formą form poszczególnych intelektów”, choć

różni ludzie w różnym stopniu, a sam ów intelekt utożsamiali z Bożą Mądrością (widać tu odległą analogię do myśli Plotyna). Jednocześnie dla awerroistów ludzka prawda była rzeczą względną, co w uproszczonej postaci przedstawiali jako „teorię dwu prawd”. Nie wdając się w szczegóły zasygnalizuję tylko, że uważali twierdzenia poprawnie wywiedzione z przesłanek za równie prawdziwe, choćby ze względu na różnice między przesłankami wiodły do sprzecznych wniosków. Dopóki przy wyborze niewywodliwych przesłanek skazani jesteśmy na arbitralność, taka zgoda na sprzeczności była ich zdaniem nie tylko dopuszczalna, ale konieczna. Antycypowali więc wyraźnie dzisiejszy relatywizm, przyzwolenie na multikulturowość i wielowątkowość. Nawiasem mówiąc, Umberto Eco wskazuje na wyraźne związki między koncepcjami awerroistów, a tak istotną dla dzisiejszego dyskursu globalistycznego filozofią Noama Chomsky’ego (ur. 1928).

Awerroizm – mimo wszystkich jego słabości – był w Europie Zachodniej pierwszą próbą filozofowania alternatywnego wobec ortodoksji katolickiej. Ta ortodoksja wyrażała się przede wszystkim w teologii, dość słabo podbudowanej filozofią czerpiącą z tradycji późnoantycznej myśli chrześcijańskiej. Zagubiła ona wiele kluczowych wątków filozofii św. Augustyna, którego znano, cytowano, ale mało rozumiano. Awerroizm wnosił inne spojrzenie na rzeczywistość, ferment intelektualny, skłaniał do przewartościowania pojęć, a przynajmniej do polemiki. Odchodząc od chrześcijańskiej ortodoksji, za to w zgodzie z poglądami Arystotelesa, awerroiści łacińscy – m.in. Siger z Brabancji (ok. 1240–80) czy Boecjusz z Dacji (XIII w. – daty życia nieznane) – podważali ideę stworzenia świata przez Boga, jak też wiarę w indywidualne zbawienie lub potępienie człowieka po śmierci.

Przeczytaj fragment *Wpływ islamu na chrześcijaństwo*

