

Robert Maszkowski

Recepcja muzułmańskiego obrazu Jezusa w polskiej literaturze religioznawczej i teologicznej

Collectanea Theologica 80/2, 39-63

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

ROBERT MASZKOWSKI, PASŁĘK

RECEPCJA MUZUŁMAŃSKIEGO OBRAZU JEZUSA W POLSKIEJ LITERATURZE RELIGIOZNAWCZEJ I TEOLOGICZNEJ

Zaskoczeniem może zareagować chrześcijanin, który zechce przybliżyć wyznawcy islamu osobę Jezusa. Wnet się zorientuje, że jego rozmówca nie tylko zna tę postać, ale także ją szanuje i czci we właściwy sobie sposób. Nawet może się okazać, że jest on dobrze zorientowany w biografii Jezusa, a poruszone tematy teologiczne nie są mu obce. Co więcej, muzułmański rozmówca będzie znał odpowiedź na pytanie, kim jest Jezus i wymieni charakterystyczne dla niego znamiona, takie jak Jego narodzenie się z Marii dziewicy poprzedzone zwiastowaniem anielskim; księgę Ewangelii będącą objawieniem słowa Bożego; cuda dokonane w czasie Jego publicznej działalności oraz potwierdzi Jego najwyższej jakości duchowość, moralność i ascezę. Przebieg wzajemnej wymiany myśli i wiedzy również ujawni, że islam sławi Boga za stworzenie, a nie za zrodzenie Jezusa; że Ewangelia była skierowana do Żydów, a potem do chrześcijan, ale nie do całego świata, i przez chrześcijan została przeformułowana i zniekształcona; że cuda były dokonane za pozwoleniem Allaha, a nie mocą Jezusa, i było ich tak dużo, że nawet chrześcijanom wiele z nich jest nieznanych; i wreszcie, że obdarowanie i zdolności Jezusa, a w konsekwencji Jego doskonałość pokazały jak wyjątkowym był służą Boga, ale nie Synem Bożym ani Zbawicielem człowieka.

Chrześcijaninowi ukaże się obraz Jezusa po części mu bliski, mający wiele podobieństw i analogii, a po części odmienny, wręcz sprzeczny z wyznawaną przez niego wiarą i posiadaną wiedzą. Z tego względu spotkanie chrześcijaństwa ze światem muzułmańskich prawd o Jezusie wywołuje zaciekawienie i budzi potrzebę poznania, ale jest też wezwaniem chrześcijanina, by „swoje odniesienie do Jezusa Chrystusa i tym samym do Boga nieustannie poddawał

krytycznemu namysłowi”¹. Tym celom służyła i służy praca polskich autorów, religioznawców i teologów, którzy naukowo i popularno-naukowo przyczynili się – zarówno słowem pisanym, jak też mówionym – do przybliżenia polskiemu odbiorcy muzułmańskiego obrazu Jezusa. Rodzimy autorom i ich wkładowi poświęcone zostaną dalsze rozważania jako wyraz docenienia ich starań, nawet jeśli nie wszyscy zostaną wspomniani i nie zostaną wymienione wszystkie ich prace.

Początki badań

W religioznawczej i teologicznej literaturze polskiej podejmowano kilkakrotnie próby przybliżenia muzułmańskiego ujęcia postaci Jezusa Chrystusa. Inspirację do tego zadania dał bez wątpienia II Sobór Watykański. Jego podstawowy dokument dotyczący stosunku Kościoła katolickiego do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* ogłosił, że „Kościół spogląda z szacunkiem również na muzułmanów, czcicieli jedynego Boga (...), który przemówił do ludzi. (...) Jezusa wprawdzie nie uznają za Boga, czczą Go jednak jako proroka, a Jego dziewiczą matkę, Maryję, darzą szacunkiem i niekiedy pobożnie Ją wzywają”². Tekst soborowy tymi słowami wyraził nowe i przełomowe otwarcie Kościoła na islam i jego dziedzictwo. Dokonał tego w subtelny sposób, wskazując najistotniejsze i warte podjęcia punkty wspólne, spośród których osoba Jezusa i Jego matki znalazły się w centrum uwagi³. Ten impuls rozpoczął w literaturze światowej

¹ O. H. S c h u m a n n, *Der Christus der Muslime. Christologische Aspekte in der arabisch-islamischen Literatur*, Gütersloh 1975, s. 19.

² Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, nr 3.

³ Zdumiewa fakt, że po *Nostra aetate* Kościół długo nie podnosił w swoich dokumentach czy papieskich przemówieniach kwestii Jezusa i Jego Matki w kontekście islamu. Milczenie to zostało przerwane dopiero w 1980 r., kiedy Jan Paweł II podczas pielgrzymki do Kenii, w przemówieniu w Nairobi (7 V 1980) z uznaniem wyraził się o muzułmanach czczących Jezusa i Marię. W tych osobach widział papież ognia tworzące więź między obiema religiami. Jan Paweł II przywołał osoby Jezusa i Maryi w przemówieniu w Manili na Filipinach (21 II 1981), następnie w katechezie wygłoszonej na Watykanie (5 VI 1985) oraz w przemówieniu do młodzieży muzułmańskiej w Casablance, w Maroku (15 VIII 1985), jak też w przemówieniu do wspólnot religijnych w Chartumie, w Sudanie (10 II 1993); zob. E. S a k o w i c z, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, Warszawa 2000, s. 378-383. Ponadto od zakończenia II wojny światowej odbywają się w różnych miejscach wspólne światowe konferencje przed-

nowy etap badań nad muzułmańskim obrazem Jezusa, zapoczątkowanych na długo przed soborem, ale w Polsce – do soboru – prawie nieobecnych.

Panorama ujęć

Na przestrzeni pięćdziesięciu trzech lat (1955-2008) powstały publikacje o różnym walorze naukowym, uzależnionym od celu stawianego przez autora i od adresatów, którym przybliżany był obraz koranicznego Jezusa. Drugim znamieniem przedstawionych wyników było sięgnięcie do źródeł i opracowań zachodnich badaczy, początkowo francusko-, następnie anglo- i ostatnio niemieckojęzycznych, ale też innych. Po trzecie, ujęcie tematu zależało od naukowego profilu autora, co wyznaczało nierzadko przedmiot formalny badania. Polscy autorzy, w przeważającej większości, nie byli specjalistami „od Koranu”, ani arabistami, ani orientalistami, ani islamologami. Byli przede wszystkim teologami, niekiedy religioznawcami i historykami, profesorami i duszpasterzami, świeckimi i duchownymi. Wreszcie, jako czwartą cechę zauważa się, że ich publikacje ukazywały się w nieregularnych odstępach czasowych, nie wywołały dyskusji ani nie wzbudziły szerokiego zainteresowania tą tematyką na polskim gruncie, zwłaszcza w okresie wczesnopsoborowym.

Od kilku lat obserwuje się intensyfikację starań w poznaniu i spopularyzowaniu zagadnienia muzułmańskiego obrazu Jezusa w naszym kraju. Jest to skutek przede wszystkim zwiększonego zainteresowania islamem, obecnością muzułmanów w Polsce i ich systematyczną imigracją⁴ oraz pracą ośrodków naukowych i pro-

stawicielei Światowego Kongresu Muzułmańskiego z reprezentantami Światowej Rady Kościołów. Przed II Soborem Watykańskim odbyły się trzy konferencje międzyreligijne: dwukrotnie w Bhamdoun/Liban (22-29 IV 1954 i 15-18 VI 1956) oraz w Aleksandrii/Egipt (9-14 II 1955). Po soborze odnotowuje się coraz regularniejsze i częstsze spotkania, których odbyło się kilkadziesiąt. Kwestię Jezusa wyraźniej poruszono na konferencji w Legon, w Ghanie (17-21 VII 1974), nie poruszając jednak jego istoty ani znaczenia; zob. L. K a u l i g, *Ebenen des christlich-islamischen Dialogs. Beobachtungen und Analysen zu den Wegen einer Begegnung*, Münster 2004, s. 84-179.

⁴ W Polsce mieszka obecnie ok. 30 tys. wyznawców Allaha, wśród których jest ok. 5 tys. Tatarów Rzeczypospolitej i ok. 25 tys. tych, którzy przybyli do Polski po 1989 r. Muzułmanie są skupieni w różnych związkach (m.in. Związek Tatarów Polskich w Rzeczypospolitej Polskiej; Muzułmański Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej; Instytut Ibn Chalduna; Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce; Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej; Sto-

wadzonych przez nie projektów badawczych⁵. Doniosłe i praktyczne znaczenie mają coraz liczniejsze wspólne spotkania. Okazję do ich zorganizowania stwarzają m.in. inicjatywy wspólnych modlitw i sympozjów⁶, ustanowienie w Kościele katolickim w Polsce Dnia Islamu⁷, jak też działalność Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów⁸, portali internetowych⁹ oraz wydawnictw¹⁰.

warzyszenie Muzułmańskie Ahmadijja; Narodowe Zgromadzenie Duchowe Bahaitów w Polsce; zob. J. K u l w a - K a m i ń s k a, I. K a m i ń s k i, *Islam po polsku*, Poznań 2007, s. 117-119, 146 n.

⁵ Do najważniejszych należą: Uniwersytet Jagielloński, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Centrum Dialogu Kultur i Religii w Pieniężnie.

⁶ Jako przykłady można podać spotkanie zorganizowane w Centrum Eklezjologicznym Sióstr Brygidek w Gdańsku, w dn 31 V 2007 r., którego celem była „Modlitwa Wzajemna w Duchu Asyżu” chrześcijan i muzułmanów. Zagadnienie człowieka w religiach, w tym w chrześcijaństwie i islamie podjęto w ramach VII Zjazdu Gnieźnieńskiego, który odbył się w dniach 15-17 VI 2007 r. Z kolei 1 IV 2008 r. odbyła się w Warszawie sesja naukowa pt.: *Dzieci Abrahama. Koncepcje Boga w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*, którą współorganizowały Papieski Wydział Teologiczny „Bobolanum” w Warszawie oraz Instytut Analiz Społecznych i Dialogu Laboratorium „Więzi”. Natomiast 10 IV 2008 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II odbyło się sympozjum naukowe *Modlitwa przestrzeni spotkania i dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego? Zagadnienia dialogu między katolicyzmem a innymi religiami oraz obrazu Boga w religiach monoteistycznych stanowiły przedmiot konferencji Dialog przez poznanie*, która odbyła się w dn. 26-28 V 2008 r. w Centrum Dialogu Cywilizacji w Szczecinie.

⁷ Dzień Islamu obchodzony jest rokrocznie 26 stycznia począwszy od 2001 r. Jego powstanie było „odolną inicjatywą polskich katolików świeckich, którzy zainspirowani nauczaniem Jan Pawła II w grudniu 1994 r. zapoczątkowali coroczne modlitwy w intencji wyznawców Islamu w świątyniach Warszawy” (http://www.rwkm.nieobojetni.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=35&Itemid=20). Inicjatywę tę potwierdziła Konferencja Episkopatu Polski, której organ, tj. Komitet Konferencji Episkopatu Polski ds. Dialogu z Religiami Niechrześcijańskimi odpowiada za centralne obchody.

⁸ Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów prowadzi działalność na rzecz wzajemnego poznania historii, religii i tradycji katolicyzmu i islamu, a także na rzecz dialogu między tymi religiami. Jej obecnymi współprze-wodniczącymi są ze strony katolickiej ks. dr Adam Wąs SVD, a ze strony muzułmańskiej dr Artur Konopacki. Wcześniej funkcje te pełnili Zdzisław Bielecki i Selim Chazbijewicz. Należy wymienić dr Agatę Skowron-Nalborczyk, sekretarza generalnego RWKM, dr Stanisława Grodzia SVD oraz muftiego Tomasza Miśkiewicza, Przewodniczącego Rady Imamów Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej.

⁹ Można wymienić: <http://www.religie.wiara.pl/>; <http://www.ekumenizm.pl/index.php?topic=Islam>; <http://www.dialog.uksw.edu.pl/>; <http://www.znak.org.pl/>; <http://www.mzr.pl/pl/>; <http://www.rwkm.pl/>; <http://www.islam-in-poland.org/>; http://www.musulmanie.pl/index.php?id_ix=pm; <http://www.arabia.pl/>.

¹⁰ Zob. Znak 54(2002) nr 2 (Tytuł miesiąca *Magna Charta religii*); *Więź* 591(2008) z. 1 (List 138 uczonych i zwierzchników muzułmańskich do przywódców chrześcijaństwa *Jednakowe słowo dla nas i dla was* wraz z komentarzami); *Ateneum Kapłańskie* 596(2008) z. 1 (numer poświęcony zagadnieniu islamu).

Muzułmańskie ujęcie Jezusa jest coraz częściej przedmiotem badań naukowych, tematem debat i prywatnych rozmów, motywem do podjęcia dialogu, szansą do zainteresowania zagadnieniem samych muzyłmanów i okazją do poszerzenia wiedzy religioznawczej u chrześcijan. Jego islamski obraz jest ważny zarówno dla strony muzyłmańskiej, dla której jest „wartością”, jak i dla strony chrześcijańskiej, gdyż jest „donośnym głosem” islamu w sprawie Tego, który stanowi centrum wiary chrześcijan. Nawet jeśli spojrzenie na Jezusa istotnie różni chrześcijaństwo od islamu, a wśród teologów chrześcijańskich i hierarchów Kościoła istnieje niekiedy rozbieżność stanowisk co do możliwości i zasadności prowadzenia dialogu chrześcijańsko-islamskiego w odniesieniu do Jezusa Chrystusa¹¹, to znajomość poglądów drugiej strony jest, w obecnym wielokulturowym świecie, nie do przecenienia. Wzajemne poznanie służy nie tylko erudycji, ale jest warunkiem koniecznym współistnienia wyznawców obu religii. Osoba Jezusa okazuje się w tej kwestii bardzo ważna, gdyż prowokuje muzyłmanów do poświęcenia Mu większej uwagi, zaś chrześcijan do namysłu nad wyznawaną wiarą. Uczniom Chrystusa nie może być obojętne, co inni ludzie mówią i myślą o Nim, i jakie z tego wyciągają wnioski.

¹¹ Wskazując jako przykład środowisko teologów niemieckojęzycznych można przywołać z jednej strony stanowisko R. L e u z e, *Christentum und Islam*, Tübingen 1994, s. 88, który uważa, że „pytanie o osobę Jezusa Chrystusa przy zagadnieniu dialogu chrześcijańsko-islamskiego (...) nie musi posiadać najwyższego znaczenia”. Z kolei M. B a u s c h e, *Der koranische Jesus und der christlich-muslimische Dialog*, w: A. R e n z, S. L e i m g r u b e r (wyd.), *Lernprozess Christen Muslime. Gesellschaftliche Kontexte – Theologische Grundlagen – Begegnungsfelder*, Münster 2002, s. 214, twierdzi, że „chrystologia odgrywa centralną rolę w teologicznej dyskusji między chrześcijaństwem a islamem”. Z kolei stanowisko hierarchicznego Kościoła jest jednoznaczne i podkreśla konieczność współpracy wyznawców religii oraz prowadzenia dialogu międzyreligijnego, zwłaszcza między chrześcijaństwem a islamem. Na to zwrócili uwagę m.in. abp John Olorunfemi Onaiyekan, który wystąpił jako przewodniczący Konferencji Biskupów Katolickich Nigerii na Synodzie Biskupów w Watykanie (październik 2001), wcześniejszy przewodniczący Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego abp Michael Louis Fitzgerald (czerwiec 2003) czy nuncjusz apostolski w Teheranie abp Jean Paul Gobel (kwiecień 2008). Dlatego wypowiedź obecnego przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Dialogu Międzyreligijnego, kard. Jeana-Louisa Taurana – który w wywiadzie dla katolickiego dziennika „La Croix” stwierdził, iż nie jest pewien, czy dialog teologiczny z islamem jest w ogóle możliwy – wywołała zakłopotanie wśród muzyłmanów; zob. <http://ekai.pl/serwis/?MID=872>; <http://ekai.pl/serwis/?MID=5201>; <http://info.wiara.pl/index.php?grupa=4&art=1207589897>; <http://info.wiara.pl/index.php?grupa=4&art=1194340421>.

Polski dorobek

Polska literatura religioznawcza i teologiczna, podejmująca zagadnienie obrazu Jezusa w islamie, obejmuje dwie grupy publikacji. Najważniejszą stanowią pozycje rodzimych autorów, które ukazywały się stopniowo po II Soborze Watykańskim, ale pierwsze powstały – co jest godne zauważenia – przed jego rozpoczęciem i w czasie jego trwania. Drugą grupę obejmują polskojęzyczne tłumaczenia autorów zagranicznych, które poszerzyły zasób wiedzy historycznej, religioznawczej i teologicznej w omawianym zagadnieniu. Każda z tych publikacji przyczyniała się do wypełnienia luki w polskiej nauce, przybliżała wyniki badań autorów i ośrodków naukowych na Zachodzie, stanowiła ważny przyczynek w dyskusji, podejmując nowe aspekty zagadnienia, a przede wszystkim była odpowiedzią na słowa soboru i wносиła wkład w nowe, lepsze poznanie religii islamu, której wyznawcy – jak podają – wierzą w Jezusa, a dokładnie: w to, co On obwieścił¹². Muzułmański obraz Jezusa stał się przedmiotem coraz wnikliwszych badań prowadzonych w różnych kontekstach i przebiegających różne etapy¹³.

Faza pierwsza: ku porównaniom islamu z chrześcijaństwem

Pierwszymi przedstawicielami grupy autorów rodzimych są: Edward Kopec¹⁴ i Józef Homerski¹⁵. Ich twórczość miała charakter polemiczno-porównawczy i włączała się w proces badań naukowych,

¹² „Wir Muslime glauben an Allah und an das, was uns herabgesandt worden ist, und was Moses und Jesus und Allen Propheten gegeben wurde” (tłum.: „My muzułmanie wierzymy w Allaha i w to, co nam zostało zesłane i w to, co przekazali nam Mojżesz, Jezus i wszyscy prorocy”; cyt. za: A b u - R - R i d a ' M u h a m m a d I b n A h m a d I b n R a s s o u l, *Jesus Sohn der Maria*, Al-Muharram 2006, s. 33).

¹³ Poniżej zostały wyróżnione fazy recepcji muzułmańskiego obrazu Jezusa w polskiej literaturze religioznawczej i teologicznej. Zamiast o „fazach” można również mówić o znamionach polskich badań, co byłoby bardziej adekwatne do dorobku polskiego. Zaprezentowany przegląd wyróżnia fazy, gdyż daje się wyraźnie zauważyć trendy i problematykę u polskich autorów. Odniesienia do autorów i numerów stron w tekście głównym dotyczą pierwszej publikacji danego autora wskazanej w przypisach, o ile wymieniono ich więcej.

¹⁴ E. K o p e ć, *Chrystus w Koranie*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 8(1955) nr 1, s. 15-23; zob. również t e n ż e, *Koran a Biblia*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 5(1952) nr 3, s. 263-272.

¹⁵ J. H o m e r s k i, *Jezus w nauce Koranu*, Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 7(1964) nr 3, s. 15-23. Ten artykuł – jak informuje sam autor – napisano pod koniec 1962 r.

podejmujących od dawna „zagadnienie wzajemnego stosunku chrześcijaństwa i islamu”¹⁶ oraz uwzględniała „wzrastające zainteresowanie chrystologią islamu”¹⁷. Wybrane przez nich podstawowe treści stanowiły dla polskiego czytelnika *novum* i były zapowiedzią nowych kontaktów chrześcijańsko-muzułmańskich. Podjęte badania Koranu otworzyły przed polskimi czytelnikami nieznaną powszechnie wiedzę o islamie i jego spojrzeniu na najważniejszą postać chrześcijaństwa.

Wymienieni autorzy podjęli zagadnienie obrazu Jezusa w islamie w różnych perspektywach, uważając, że „religia chrześcijańska bardzo wydatnie przyczyniła się do powstania religii Mohammeda”¹⁸, zaś „islam jest jedyną religią niebiblijną, która za Boga ma istotę osobową”¹⁹. Autorzy ci dostrzegali związek zależności islamu od tradycji judeochrześcijańskiej i dlatego wskazywali na podobieństwa między tekstami koranicznymi i apokryficznymi lub wskazywali na różnice istniejące między nauką chrześcijańską a danymi biblijnymi. Tym samym zwrócili uwagę na to, że do Muhammada dotarły skażone, hereetycko-sekciarskie treści chrześcijańskie.

Ponadto dokonano przeglądu najważniejszych tematów koranicznego obrazu Jezusa: zwiastowania, narodzenia Jezusa, działanych przez Niego cudów, a także poruszono kwestię ukrzyżowania i śmierci Jezusa, a nawet – symbolicznie obecne w Koranie – Jego „zagaławane” losy pośmiertne²⁰. Zwrócono uwagę na koraniczny związek Jezusa z Marią oraz podjęto próbę charakterystyki osoby i godności Jezusa. Zaakcentowano Jego zdolność czynienia cudów, której nie miał „żaden z proroków” i „nie mógł się poszczycić mocą cudotwórczą podobną do Jezusowej”²¹. Niektóre z nich mają jednak swoje odpowiedniki w apokryfach. Obok czynienia cudów, drugim istotnym znamieniem Jego działalności było nauczanie monoteizmu oraz obrona jedności i jedyności Allaha. Wyszczególniono niektóre tytuły Jezusa, jak „prorok błogosławiony” „poseł Allaha”, „blisko Allaha”, „Mesjasz”, „Słowo Boga”, „Duch z Boga”, „poczęty i zrodzony w cudowny sposób”, „sługa Allaha” oraz „syn Maryi” „Mesjasz” „Słowo”, „Duch Allaha”. One kreślą koraniczną godność Jezusa, ale

¹⁶ E. K o p e ć, *Chrystus w Koranie*, s.15

¹⁷ J. H o m e r s k i, *Jezus w nauce Koranu*, s.15.

¹⁸ E. K o p e ć, *Chrystus w Koranie*, s. 15.

¹⁹ J. H o m e r s k i, *Jezus w nauce Koranu*, s. 15.

²⁰ E. K o p e ć, *Chrystus w Koranie*, s. 21; J. H o m e r s k i, *Jezus w nauce Koranu*, s. 21n.

²¹ *Tamże*, s. 18.

żadnego z nich nie należy interpretować w sensie chrześcijańskim, gdyż „stanowią one dowody przeciw bóstwu”²².

Obok Jezusa zwrócono uwagę na postać Marii. Podkreślono niektóre Jej dane biograficzne, jak narodzenie, wychowanie, przyrzeczenie matki Marii i cudowne odżywianie Marii przez Boga. Scena zwiastowania może budzić przekonanie, że „Mohammed zna i przyjmuje dogmat chrześcijański o Wcieleniu”, ale już opis narodzenia Jezusa „zupełnie różni się od tradycji chrześcijańskiej, nawet od apokryfów”. Podkreślono czystość Marii i Jezusa pod każdym względem oraz Ich bezgrzeszność.

W niektórych wypowiedziach cytowanych autorów znajdują się nieścisłości. Ich obecność dowodzi ówczesnego stanu badań i trudności podjętego tematu. E. Kopeć sądzi, że Jezusowi „Mohammed poświęca w Koranie więcej miejsca niż wszystkim innym prorokom poprzedzającym Chrystusa w dziejach objawienia”. Analiza tekstu Koranu pokazuje jednak, że Abrahamowi, Mojżeszowi i Noemu poświęcono więcej wersetów w Koranie niż Jezusowi. J. Homerski sugeruje, że „imię Jezusa wspomniane jest tylko w 15 surach”. Korygując ten pogląd, należy powiedzieć, że imię Jezusa występuje 25 razy w 11 surach, a Jego postać wspomniana jest w 14 surach, jeśli przyjmie się, że sura 66,12 mówi o Marii. Nieprecyzyjne stwierdzenie wystąpiło u E. Kopcia, który napisał: „Ojcem Marii jest według Koranu Imran, o matce w ogóle się nie wspomina”. Otóż nie wspomina się imienia matki Marii, ale jej postać występuje w Koranie jako „żona Imrana” (sura 3,35-36). Wprawdzie J. Homerski słusznie zauważa, że Jezus nie ma ojca „na ziemi ani w niebie”, ale ze względu na posiadanie matki nie jest uprawnione nazywanie go „sierotą”.

Faza druga: ku źródłom – orędzie Koranu

Kolejnymi autorami podejmującymi temat obrazu Jezusa w islamie byli: Karol Karski²³, Jerzy Nosowski²⁴ i Zygmunt Pawłowicz²⁵. Dwa

²² Tamże.

²³ K. K a r s k i, *Chrystologia Koranu*, Posłannictwo 37(1967) z. 12, s. 17-28.

²⁴ J. N o s o w s k i, *Teologia Koranu*, Warszawa 1970, s. 151-161; zob. t e n ż e, *Problem uwierzytelnienia posłannictwa Mahometa w świetle Koranu*, *Studia Theologica Varsaviensia* 3(1965) nr 2, s. 371-375; t e n ż e, *Występujące w Koranie nazwy transcendentnego przekaziciela treści tej księgi*, *Studia Theologica Varsaviensia* 5(1967) nr 1, s. 230, 234 n.

²⁵ Z. P a w ł o w i c z, *Postać Jezusa w Koranie*, *Homo Dei* 51(1982) nr 1, s. 31-37; t e n ż e, *Modlitwa i mistyka islamu a chrześcijaństwo*, *Ateneum Kapłańskie* 79(1987) z. 469, s. 407-420.

tematyczne artykuły „posoborowe” oraz fragment książki poświęcony Jezusowi w Koranie oraz kilka *passusów* w różnych artykułach nie stanowią imponującego dorobku polskiego środowiska naukowego, zważywszy że chodzi o okres 15 lat. Publikacje nie wyróżniają się objętością, ale widoczna jest w nich rzeczowość i dokładność. Przede wszystkim uwidacznia się w nich „duch soborowy”, który rozbudził „w łonie chrześcijaństwa duże zainteresowanie religiami niechrześcijańskimi”²⁶.

Twórczość tych autorów przejawia pogłębione otwarcie na islam i jego poglądy dotyczące Jezusa. Zawiera syntetycznie podane informacje i prawie nie podejmuje porównania właściwego poprzednikom, lecz skupia się na możliwie rzetelnym odtworzeniu danych Koranu. Autorzy sięgają zatem do źródła po to, by „się skoncentrować nad zagadnieniem, jak w świetle Koranu przedstawia się postać Jezusa Chrystusa”²⁷ oraz by „wyjaśnić, czy i w jakiej mierze osoba Chrystusa może stać się elementem jednoczącym obie wielkie religie”²⁸. Wyraźnie przedstawiona w Koranie polemika doktrynalna Muhammada z chrześcijaństwem sprawia, że „poszczególne relacje Koranu o Jezusie zasługują na dokładne ich przedstawienie”²⁹. Warto zwrócić uwagę również na różnorodne przesłanki leżące u podstaw badań wymienionych autorów. Pierwszy z nich napisał swój artykuł krótko po ogłoszeniu deklaracji *Nostra aetate*, drugi był arabiścią i teologiem, zaś trzeci zainspirowany był słowami Jana Pawła II wygłoszonymi w Nairobi (7 V 1980) podczas pielgrzymki do Afryki. Wymienione fakty wskazują na dwa najważniejsze motywy promujące badania naukowe i odnowienie relacji chrześcijańsko-muzułmańskich: nauczanie Kościoła oraz studium języka arabskiego i kultury islamu.

Przedłożone pozycje naukowe są pewną kontynuacją poprzedników, gdy zwracają uwagę na możliwe kontakty Muhammada z chrześcijanami i wykazują „wielką rozbieżność z poglądem chrześcijańskim”³⁰, a także gdy stwierdzają, że Muhammad nie znał „dość dokładnie doktryny oficjalnego magisterium Kościoła

²⁶ K. Karski, *Chrystologia Koranu*, s. 17.

²⁷ *Tamże*, s. 19.

²⁸ Z. Pawłowicz, *Postać Jezusa w Koranie*, s. 31.

²⁹ J. Nosowski, *Teologia Koranu*, s. 152.

³⁰ Z. Pawłowicz, *Postać Jezusa w Koranie*, s. 35.

o różnicy między naturą a osobą w tezie trynitarniej³¹. Z drugiej strony, dokładniej i wszechstronniej przedstawiają oni koraniczny obraz Jezusa, wyszczególniając jego elementy. Wszyscy autorzy wymienili tytuły Jezusa: „syn Marii”, „Mesjasz”, „Słowo Boże”, „Duch z Boga” jako imiona zarezerwowane „w Koranie niemal wyłącznie dla Jezusa” oraz tytuły „prorok”, „wysłannik”, które wraz z określeniami „sługa Boga” i „stojący blisko Boga” podkreślają godność Jezusa, przy czym „w tych wypowiedziach autor Koranu (...) zaprzecza Synostwu Bożemu Jezusa”³². Wskazano też na możliwą genezę imienia „Isa”.

Scharakteryzowano główne tematy koranicznego obrazu Jezusa, przytaczając zasadnicze teksty. Wzbogaceniem natomiast było wyraźniejsze podjęcie zagadnienia eschatologii Jezusa i położenie akcentu na ważny koraniczny problem bóstwa Jezusa. „Mahomet nie dopuszczał myśli, aby w jego nauce mogło być miejsce na Trójcę świętą lub Synostwo Boże”³³ i te prawdy chrześcijańskie „zdecydowanie odrzuca”³⁴, chcąc „przeprowadzić tezę, iż Jezus jest Stworzeniem Boga tak jak pierwszy człowiek Adam”³⁵.

Osobie Marii poświęcono osobną uwagę tylko w jednym przypadku. Przytoczono najważniejsze teksty, w których Maria występuje „przeważnie w związku z informacjami dotyczącymi narodzin Jezusa” Ponadto zwrócono uwagę, że wiadomości Koranu o niej zaczerpnięte są głównie „z pozaewangelijnych apokryfów”³⁶, chociaż ich nie wymieniono. Podkreślono najważniejsze przymioty Marii, jak czystość, uczciwość, skromność oraz jej wyróżnienie i wybranie przez Allaha.

Na koniec warto wskazać na kilka spornych lub nie precyzyjnie wyrażonych kwestii. Należy do nich pogląd Z. Pawłowicza, według którego tytuł „syn Marii” występuje w Koranie trzydzieści trzy razy. W tekście natomiast można znaleźć dwudziestotrzykrotne występowanie tego określenia, zaś w kilku przypadkach Jezus został pośrednio wskazany jako Jej syn. K. Karski błędnie podaje, że „mesjasz” występuje w Koranie ośmiokrotnie. Tytuł ten odnosi się do Jezusa

³¹ J. N o s o w s k i, *Teologia Koranu*, s. 154.

³² *Tamże*, s. 158.

³³ K. K a r s k i, *Chrystologia Koranu*, s. 26.

³⁴ Z. P a w ł o w i c z, *Postać Jezusa w Koranie*, s. 35.

³⁵ J. N o s o w s k i, *Teologia Koranu*, s. 153.

³⁶ *Tamże*, s. 159-161.

jedenaste raz. Niedokładne jest też jego sformułowanie: „Koran podkreśla wyraźnie, że Jezus urodził się w sposób nadnaturalny”³⁷. Według Koranu Jezus urodził się jak najbardziej w sposób naturalny; nadnaturalnie został zaś poczęty. Nieprecyzyjne jest stwierdzenie J. Nosowskiego o tym, że Jezusowi „została powierzona Dobra Nowina, treść objawienia, spisana w Ewangelii”³⁸. Koraniczny Jezus przyniósł nie tyle Dobrą Nowinę, co naukę o Bogu jedynym, a jego Ewangelia nie była Objawieniem jego boskiej osoby i dzieła zbawienia, co pod tym pojęciem rozumie chrześcijaństwo, lecz zawierała przepisy prawa. Poza tym J. Nosowski, prezentując osobę Jezusa niewyraźnie oddzielił teksty Koranu od własnego komentarza, co utrudnia lekturę jego dociekań. Wreszcie Z. Pawłowicz stwierdził, że jego „analiza obejmie fragmenty zawarte w 15 surach, w których wzmiankowany jest Jezus”³⁹, gdy tymczasem nie zacytował wielu z nich ani chociażby nie wymienił wszystkich miejsc koranicznych.

Faza trzecia: ku źródłom – tradycja mużulmańska

Istotną potrzebą w przedstawieniu Jezusa mużulmanów było sięgnięcie do tradycji islamskiej. Jej spisy istnieją nie tylko w języku arabskim, niektóre zostały przetłumaczone na język angielski i francuski oraz – w pewnej mierze – na język niemiecki, włoski i hiszpański. Natomiast w języku polskim pojawiły się tłumaczenia hadisów⁴⁰ dopiero w latach dziewięćdziesiątych XX w., przy czym początkowo dotyczyły one Muhammada, religii islamu, moralności i obyczajów mużulmanów, a nie Jezusa i jego matki⁴¹.

³⁷ *Tamże*, s. 22.

³⁸ *Tamże*, s. 151.

³⁹ Z. P a w ł o w i c z, *Postać Jezusa w Koranie*, s. 31.

⁴⁰ Hadisy są to opowiadania o czynach Muhammada i „dokumenty” jego słów, tak jak je przekazali świadkowie jego życia i ich uczniowie. Istnieje sześć zbiorów hadisów uznanych za autentyczne (*sahih*), których autorami byli: al-Buchari (810-870), Muslim (817-875), Abu Dawud (817-888), at-Tirmizi (825-892), Ibn Madza (824-886) oraz An-Nasa’i (830-915).

⁴¹ J. D a n e c k i, *Mahomet. Mądrości Proroka (hadisy)*, Warszawa 1993; t e n ż e (tłum), *Mahomet, Mądrości Proroka*, Warszawa 1993; M. R o b i n s o n, *Mahomet*, tłum. E. M i c h a ł s k a - N o v a k, Warszawa 1991; J. K o z ł o w s k a (wybór), *O małżeństwie, kupcach i dobrym wychowaniu (hadisy)*, Warszawa 1999.

Na znaczenie tradycji w kształtowaniu muzułmańskiego obrazu Jezusa uwagę zwrócili Jacek Woroniecki⁴², Piotr Stawiński⁴³ i przede wszystkim Krzysztof Kościelniak⁴⁴. Nie oznacza to jednak, że wcześniejszym autorom, zwłaszcza fazy pierwszej, obce były relacje muzułmańskich twórców katalogów hadisów. Nowi autorzy sięgnęli po literaturę zachodnich badaczy i przywołali istotne fragmenty muzułmańskiego ujęcia Jezusa, powstałego po śmierci Muhammada (632) i po kanonicznym „zamknięciu” Koranu (651). Dwaj pierwsi autorzy ilustrowali hadisami wybrane wypowiedzi Koranu (Stawiński) lub podstawowe tematy koraniczne (Woroniecki), natomiast trzeci z nich badał analogie biblijne w Koranie i „rozmiar zapożyczeń biblijnych w hadisach, w których przejęto (...) najważniejsze treści przesłania ewangelicznego”⁴⁵. Podjął on również istotne zagadnienie związków Muhammada z chrześcijaństwem, w którym osoba Jezusa musiała się pojawić⁴⁶.

U dwóch pierwszych autorów dominowało nadal koraniczne ujęcie Jezusa, które zostało wzbogacone wypowiedziami tradycji muzułmańskiej. Trzeci autor skoncentrował się na odsłonięciu bogactwa treści tradycji muzułmańskiej. W ten sposób „obraz Jezusa w Koranie” zyskiwał szersze przedstawienie, po części rozwijające główne wątki, a po części podejmujące nowe treści, mające co najwyżej inspirację w Koranie. Dlatego w literaturze fachowej mówi się o „islamskim obrazie Jezusa”. Autorzy polscy podjęli zatem nowy temat, ale pozostawał on nadal tematem marginalnym.

Przedstawiono sumarycznie i syntetycznie ujęcie Jezusa w Koranie, uszczegóławiając wybrane wątki, przeważnie związane z poczęciem i narodzeniem Jezusa. Więcej miejsca poświęcono jego misji wypełniającej się w potwierdzeniu Tory i głoszeniu Ewangelii. Z da-

⁴² P. Stawiński, *Isa ibn Mariam. Jezus i Maria w Koranie i tradycji muzułmańskiej*, Przegląd Powszechny 7-8/1988, s. 183-189; tenże, *Jezus w Koranie i tradycji muzułmańskiej*, w: tenże (red.), *Między Wschodem a Zachodem*, Częstochowa 1995, s. 77-95.

⁴³ L. Woroniecki, *Jezus Chrystus muzułmanów*, *Communio* 12(1992) nr 4, s. 66-81.

⁴⁴ K. Kościelniak, *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku. Geneza, historia i znaczenie zapożyczeń nowotestamentowych w hadisach*, Kraków 2001; tenże, *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych*, Kraków 1999.

⁴⁵ Tenże, *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku. Geneza, historia i znaczenie zapożyczeń nowotestamentowych w hadisach*, s. 215.

⁴⁶ Tenże, *XX wieków chrześcijaństwa w kulturze arabskiej*, t. 1: *Arabia starożytna. Chrześcijaństwo w Arabii do Mahometa (+ 632)*, Kraków 2000. Autor ten napisał również wiele artykułów podejmujących wymienione tematy.

nych tradycji muzułmańskiej podjęto temat rodziny Imrana, do której należą Elżbieta, matka Jana i Maria, matka Jezusa. W zależności od przekazu Elżbieta była siostrą Anny, matki Marii, albo była siostrą Marii. Wspomniano tradycyjne przekonanie o ochronieniu Marii i Jezusa przed dotknięciem szatana w czasie narodzin oraz opis sceny zwiastowania z perspektywy Gabriela. Wskazano na wiarę muzułmanów w wyniesienie Jezusa do nieba i powrocie na ziemię u końca czasów, wiarę w unicestwienie wrogów islamu przez Jezusa i Mahdiego, jak też w spotkanie Muhammada z Jezusem w niebie. Szerzej niż dotychczas zaprezentowano ostatnie wydarzenia życia Jezusa z uwzględnieniem szczegółowych danych tradycji, jak na przykład opinię at-Tabariego o tym, że „gdy Jezus został wywyższony miał wtedy 32 lata i 6 miesięcy. Jego misja prorocka trwała trzydzieści miesięcy”⁴⁷ lub że „dożył On wieku 125 lat”⁴⁸. Krótko natomiast wspomniano o późniejszych wyobrażeniach Jezusa jako wędrowca, rozmodlonego i czyniącego cuda. Również wyszczególniono podstawowe i najważniejsze występujące tytuły Jezusa: „Syn Maryi”, „Mesjasz”, „Słowo”, „Sługa Boży”, „Wysłannik i Prorok Boga”, które stanowią o koranicznej tożsamości Jezusa i podano ich interpretacje obecne w tradycji muzułmańskiej. Marginalnie natomiast podjęto kwestię Marii. Jej osoba pojawiła się zaledwie w kontekście misterium narodzenia Jezusa, choć podano ważną informację o tym, że u szyitów rozwinęła się nauka o dziewictwie Marii, a nią samą postawiono na równi z Fatimą, córką Muhammada i żoną Alego⁴⁹.

Mimo skromnego przybliżenia polskiemu odbiorcy tradycji islamskiej, należy podkreślić, że zaakcentowano wagę obu źródeł, a zwłaszcza tradycji muzułmańskiej w kształtowaniu obrazu Jezusa. Szczególnie cenna okazała się próba zwrócenia uwagi na „najważniejsze tematy ewangeliczne, które przedostały się do hadisów”⁵⁰. Wśród nich była m.in. „Modlitwa Pańska”, z której usunięto słowo „Ojciec”; przypowieść o robotnikach, w której Allah wywyższa muzułmanów nad Żydami i chrześcijanami; czy opowiadanie

⁴⁷ L. Woroniecki, *Jezus Chrystus muzułmanów*, s.78.

⁴⁸ P. Stawiński, *Isa ibn Mariam. Jezus i Maria w Koranie i tradycji muzułmańskiej*, s. 187.

⁴⁹ *Tamże*, przyp. 4.

⁵⁰ K. Kościelniak, *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku. Geneza, historia i znaczenie zapożyczeń nowotestamentowych w hadisach*, s. 219.

o osądzeniu ludzi z ich uczynków miłosierdzia, które w islamskiej wersji „degraduje Jezusa z Boga na poziom ludzki, ściślej mówiąc, w tym hadisie Go zupełnie omija”⁵¹. Autorzy zwrócili również uwagę na wpływ chrześcijaństwa i judaizmu na Muhammada oraz na istnienie w jego orędziu zapożyczeń, których źródłem była raczej literatura niekanoniczna, tj. apokryficzna.

Do spornych kwestii należy bezkrytycznie ponowiona przez J. Woronieckiego opinia o trzydziestotrzykrotnym występowaniu tytułu *ibn Marjam* w Koranie. Również pewnego krytycznego spojrzenia domaga się zdanie P. Stawińskiego, według którego „większość muzułmanów wierzy, podobnie jak chrześcijanie, że Jezus żywy wstąpił do nieba”. Takie sformułowanie rodzi błędną interpretację, jeśli nie uwzględni się różnicy między „wniebowstąpieniem” a „wniebowzięciem”. Ze słów Koranu można wnioskować, że Jezus został wzięty do nieba, ale tam nie wstąpił i tak właśnie wierzą muzułmanie. Również sformułowanie J. Woronieckiego, że Jezus „był umocniony «Duchem Świętym»” jest niepoprawne, gdyż sugeruje istnienie chrześcijańskiej pneumatologii wewnątrz Koranu. Ponadto P. Stawiński wylicza w rodzinie Imrana m.in. Jana Chrzciela. W Koranie nie występuje jednak taka postać, lecz Jan, który jest synem Zachariasza i według tradycji – Elżbiety. Wydaje się, że następuje tu rodzaj interpretacji chrześcijańskiej jego osoby, chociaż trudno zaprzeczyć, że chodzi o tę, znaną z Nowego Testamentu, postać. Z kolei we wnioskach odnoszących się do genezy i znaczenia zapożyczeń nowotestamentowych w hadisach K. Kościelniak stwierdził, że „zapożyczenia nowotestamentowe umiejętnie adoptowane w tradycji służyły (...) podniesieniu prestiżu Proroka” Muhammada⁵². Wydaje się, że służyły one wyższemu celowi, a mianowicie uwiarygodnieniu jego osoby i misji przed chrześcijanami, którzy znajdują go „wspomnianego w Torze i Ewangelii” (sura 7,157).

Faza czwarta: ku orzeczeniom Kościoła i papieży

Przesłanie soborowe oraz nauczanie papieży znalazło się od początku w *spectrum* uwagi polskich autorów i po dziś dzień ma istotne znaczenie. Przywołują oni wypowiedzi Kościoła i jego pasterzy, in-

⁵¹ *Tamże*, s. 245.

⁵² *Tamże*, s. 306.

spirują się nimi oraz badają elementy wspólne i różniące z islamem. Są to kolejne owoce pozytywnego i empatycznego spojrzenia na religię mużulmanów, czego dowód dał niejednokrotnie Jan Paweł II, a jego rodacy nie pozostawili bez echa.

Wspomniany wyżej Z. Pawłowicz odwołał się do afrykańskiej pielgrzymki papieża Polaka w 1980 r. i jego przemówienia w Nairobi, w którym papież powiedział: „Kościół katolicki zdaje sobie sprawę z tego, że cześć oddawana jednemu, żyjącemu, miłosierdnemu i wszechmocnemu Stwórcy nieba i ziemi jest wspólna dla islamu i dla Kościoła i stanowi silną więź łączącą wszystkich chrześcijan i mużulmanów. Z wielką satysfakcją Kościół stwierdza też, wśród innych wspólnych nam elementów. Szacunek, jakim otacza się w islamie Jezusa Chrystusa i Jego Dziewiczą Matkę”. Z kolei P. Stawiński przywołał słowa papieża Grzegorza VII z drugiej połowy XI w., w których pośrednio wskazano na Jezusa Chrystusa: „Tę miłość winniśmy sobie nawzajem w szczególniejszy sposób niż inne ludy, ponieważ wierzymy w jedyne Boga, jakkolwiek na różne sposoby – oraz dlatego, że stale Go wielbimy i adorujemy jako Stwórcę i Pana świata”. Podkreślenie tych elementów doktrynalnych jest wynikiem poznawania własnej religii oraz procesu dojrzewania w rozumieniu i przyjmowaniu prawd innych wyznawców. Ten duch i związane z nim nadzieje zostały podjęte w dalszej pracy badawczej kolejnych autorów.

Faza piąta: ku dialogowi z islamem

Na przełomie II i III tysiąclecia, w latach 1995-2007, zwiększyła się liczba publikacji na temat islamu i częściej pojawiała się kwestia Jezusa. Zasadniczo jednak dominowała tematyka dialogu międzyreligijnego i jego podstaw, którego wszechstronne opracowanie dokonał Eugeniusz Sakowicz⁵³ oraz swój wkład wnieśli m.in. Józef

⁵³ E. S a k o w i c z, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, Warszawa 2000; zob. rozdział poświęcony Jezusowi i Marii w islamie, *tamże* s. 367-383. Zob. t e n ż e, *Jezus i mużulmanie*, Ateneum Kapłańskie 136(2001) z. 1, s. 40-52; t e n ż e, *Czy islam jest religią terrorystów?* Kraków 2002, s. 69-77. Autor ma w swoim dorobku wiele artykułów z dziedziny dialogu międzyreligijnego, zwłaszcza chrześcijaństwa z islamem.

Urban⁵⁴, Henryk Zimoń⁵⁵ oraz W. Henkel, R. Malek, R. Markowski, A. Skowronek, A. Wolanin. W ramach badań podjęte zostało również koraniczne i tradycyjne ujęcie Jezusa i Marii, gdyż postaci te nie mogą znaleźć się poza dialogiem międzyreligijnym. W tym nurcie zaprezentowany został artykuł Grzegorza M. Bartosika o Marii w islamie⁵⁶.

W teologii chrześcijańskiej istnieje poważne oczekiwanie, by osobę Jezusa i Maryi uczynić przedmiotem dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego. Tą kwestią zajmują się w środowisku polskim nieliczni autorzy. Ich badania przebiegają w świetle wypowiedzi *Vaticanum Secundum*, nauk papieża oraz orzeczeń innych dokumentów kościelnych. Jezusowi i Jego Matce poświęca się uwagę zarówno w kontekście Koranu i tradycji muzulmańskiej, jak również w świetle dokumentów Kościoła.

Zauważa się, że najpopularniejszym określeniem Jezusa w chrześcijaństwie jest „Jezus Chrystus”, podczas gdy w islamie „Jezus, syn Marii”. Jest on uznany w obu religiach za postać historyczną, wyjątkową, wiodącą niezwykle życie, która jednak nie tylko „zbliża”, ale też „oddala” obie tradycje religijne. Szczególnym wymiarem na rzecz pierwszego oddziaływania jest uznanie Jezusa za proroka, znaniem drugiego jest postrzeganie w Nim prawdziwego Boga. Dialog może utrudnić przekonanie, że „prawdziwy obraz Jezusa (...) zachował się tylko i wyłącznie w islamie”⁵⁷. Nabrzmiąłem tematem spornym jest próba sił stanowisk o to, kto dokonał redukcji objawienia, chrześcijaństwo czy islam. W ślad za tym idą sformułowania dogmatyczne chrześcijan, które są nie do przyjęcia dla świadomości muzulmańskiej (Syn Boży, Trójca Święta, Matka Boża, odkupienie, ofiara krzyża, pośrednictwo Jezusa), a ich odrzucenie – dla strony chrześcijańskiej. Zagrożenie dla dialogu stanowi muzulmański fundamentalizm i ekstremizm. Do elementów łączących należą jednak niektóre teologiczne tytuły Jezusa lub pewne ich ujęcia, przesłanie Jezusa

⁵⁴ J. Urban, *Jezus mistrzem dialogu międzyreligijnego*, *Collectanea Theologica* 65(1996) nr 4, s. 91-103. Publikacje pozostałych autorów można znaleźć w: E. Sako w i c z, *Dialog Kościoła z islamem*, s. 447-492.

⁵⁵ H. Zimoń (red.), *Dialog międzyreligijny*, Lublin 2004

⁵⁶ G. M. Bartosik, *Maryja w Koranie i w tradycji muzulmańskiej. Czy osoba Maryi może być pomostem między tymi dwiema wielkimi religiami?* *Studia Theologica Varsaviensia* 45(2007) nr 1, s. 53-83.

⁵⁷ E. Sako w i c z, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, s. 371.

o Bogu jedynym oraz osoba Maryi. Ona w pewnym sensie „może jednoczyć obie religie”⁵⁸. Za wskazaniem Jana Pawła II uważa się, że między chrześcijaństwem a islamem „na pewno taką więź «tworzy» Osoba Jezusa, obdarzana cziłą w jednej i drugiej religii. O Nim właśnie mogą «rozmawiać» strony – chrześcijańska i muzułmańska w ramach tzw. dialogu specjalistów»⁵⁹. Chrześcijanom służyć powinno przekonanie, że „Prawda Chrystusowa” ma swoje „odbicie” w islamie. Próbuje się też przedstawić Jezusa jako mistrza dialogu z religiami na podstawie fragmentów biblijnych, który uczy konkretnych postaw, m.in. uniwersalizmu, otwartości, miłości, roztropności. Wzajemne poznanie praw głoszonych w poszczególnych religiach „powinno służyć wzajemnemu zbliżeniu”, bez rezygnacji i z otwartością. „Zwłaszcza patrzenie na Maryję jako na wzór do naśladowania (...) jest bliskie obu religiom. Maryja jest bowiem tak dla chrześcijan, jak i dla muzułmanów wzorem wiary, pobożności i czystości (wstrzemięźliwości). Może więc być nazwana zarówno «Pierwszą chrześcijanką» jak i prawdziwą «muzułmanką», bo całkowicie i bez zastrzeżeń oddała się na służbę Bogu Jedynemu»⁶⁰.

Rola Maryi w dialogu międzyreligijnym ma kontekst w osobie Jej Syna i ich wzajemnej relacji. Jedną z najważniejszych osobliwości Jezusa jest to, że narodził się z dziewicy Maryi. Ujęcie osoby i życia Marii zaczerpnięte głównie z Koranu (narodzenie Marii, pobyt w świątyni jerozolimskiej, zwiastowanie, narodzenie Jezusa, obrona przed oszczerstwami i posądzeniem o cudzołóstwo) wskazują nie tylko na podobieństwa do chrześcijańskich przekazów, ale ukazują sens koranicznego tytułu „syn Marii”. Takie ujęcie jest przedmiotem nauczania w szkołach muzułmańskich oraz jest tematem współczesnej poezji arabskiej. Jej godność jest złączona z jej wyjątkowością (szczególne wybranie, oczyszczenie, macierzyństwo, znak dla świata). Ona jest wzorem dla wierzących (wzór wiary, pobożności, wstrzemięźliwości) i jest muzułmanką, podobnie jak Jej Syn, choć w Koranie nie są tak nazwani. Niektóre z wymienionych islamskich cech Marii mają swoje analogie w dokumentach Kościoła i w nauczaniu papieży (*Lu-*

⁵⁸ G.M. Bartosik, *Maryja w Koranie i w tradycji muzułmańskiej. Czy osoba Maryi może być pomostem między tymi dwiema wielkimi religiami?* s. 54.

⁵⁹ E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, s. 379.

⁶⁰ G.M. Bartosik, *Maryja w Koranie i w tradycji muzułmańskiej. Czy osoba Maryi może być pomostem między tymi dwiema wielkimi religiami?* s. 81-82.

men gentium 56, 61, 63, 65, 66; *Marialis cultus* 17, 18, 21), a nawet w Biblii (Iz 7,14; Ap 12,1), co czyni jej postać priorytetowym przedmiotem dialogu chrześcijaństwa z islamem.

Do nielicznych nieścisłości należy zaliczyć przywołaną przez E. Sakowicza opinię M. M. Dziekana, który, wskazując na islamskie określenie Marii jako dziewicy (*Marjam al-Azra*), doszukuje się wiary „muzułmanów w Jej Niepokalane Poczęcie”⁶¹. Przywołana teza jest dość ryzykowna i jest formułowana tylko sporadycznie w środowisku chrześcijańskim, a nie muzułmańskim. Muzułmanie wierzą co najwyżej w bezgrzeszność Marii od poczęcia, ale nie używają chrześcijańskiego pojęcia i znaczenia. Z kolei J. Urban ma całkowitą rację, twierdząc, że wtedy „chrześcijaństwo jest ekskluzywne, gdy mówi, że nie ma żadnego innego zbawienia, jak tylko w imię Jezusa Chrystusa (Dz 4,12)”⁶². To jednak nie może być tezą wyjściową w dialogu międzyreligijnym, natomiast musi być fundamentalnym założeniem strony chrześcijańskiej, która dla tej racji prowadzi dialog. Wprawdzie autor wyraził w swym słowie istotną intencję, to warto na marginesie zaznaczyć, że po Soborze Watykańskim II należałoby unikać pojęcia ekskluzywizmu ze względu na historyczne skojarzenia i zupełnie inny trend w teologii. Natomiast G. Bartosik używa słowa „mahometanie” zamiast „muzułmanie”, zaś przytaczając tytuły Jezusa zastosował pisownię „Mesjasz”, „Słowo Boga” „wielki Prorok” zamiast „mesjasz”, „słowo Boga” i „wielki prorok”.

Faza szósta: ku popularyzacji zagadnienia

Wśród innych dokonań polskich autorów należy wymienić hasło o Jezusie w islamie opracowane w *Encyklopedii katolickiej* i w *Leksykonie teologii fundamentalnej* przez Eugeniusza Sakowicza oraz Henryka Zimonia⁶³, jak też niektóre passusy prac Janusza Daneckiego⁶⁴

⁶¹ E. Sakowicz, *Dialog Kościoła z islamem według dokumentów soborowych i posoborowych (1963-1999)*, s. 376.

⁶² J. Urban, *Jezus mistrzem dialogu międzyreligijnego*, s. 98.

⁶³ E. Sakowicz, H. Zimonia, *Jezus Chrystus X. Obraz Chrystusa C. W religiach pozachrześcijańskich 2. W islamie*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. VII, Lublin 1997 kol. 1397 n., 1401; H. Zimonia, *Jezus Chrystus w religiach pozachrześcijańskich 2. W islamie*, w: M. Russek i (red.), *Leksykon teologii fundamentalnej*, Lublin 2006, s. 562 n.

⁶⁴ J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1-2, Warszawa 2002.

i Marka M. Dziekana⁶⁵. Ich wkład służy nie tylko teologom i studentom, ale ma znaczenie w popularyzacji zagadnienia.

Wskazane hasła, zgodnie ze swą naturą, uwydatniają podstawowe elementy obrazu Jezusa. Przeto wymienione zostały najważniejsze tytuły Jezusa oraz jego atrybuty z odniesieniami do sur, jak też podstawowe tezy koraniczne dotyczące jego życia i działalności. Wskazano też na te elementy, które są odrzucone przez Koran. W niektórych kwestiach, zwłaszcza trudniejszych (ukrzyżowanie, śmierć Jezusa), poczynione zostały nieznaczące odniesienia do ujęć komentatorów mużulmańskich lub interpretacji islamologów europejskich. Mankamentem obu haseł jest sporadyczne i ogólne odwołanie się do tradycji islamskiej oraz zaledwie jednokrotne, ogólne wskazanie na filozofów i komentatorów mużulmańskich. Brak jest przynajmniej imion przekazicieli hadisów o Jezusie albo tytułów utworzonych w tradycji skoro hasło ujmować winno islamskie a nie tylko koraniczne ujęcie Jezusa.

Warto też wspomnieć o istnieniu witryn internetowych służących poznaniu islamu w pojedynczych jego aspektach, w tym także obrazu Jezusa u mużulmanów. Niekiedy są to strony organizacji mużulmańskich lub konkretnych wspólnot⁶⁶. Można na nich znaleźć hasło lub wykład o Jezusie, a nawet systematykę Jego obrazu. Należy jednak pamiętać, że dane w nich zamieszczone mogą być niekiedy nieprawdziwe lub nierzetelnie podane, dlatego należy je weryfikować!

Wkład autorów zagranicznych

Drugą grupę publikacji w omawianym zakresie stanowią tłumaczenia pozycji autorów zagranicznych lub ich wystąpień. Są to różne i niepowiązane ze sobą publikacje wnoszące nowy naukowy materiał i poszerzające zasób bibliograficzny. Wśród nich więcej jest pojedynczych wzmianek o Jezusie i Marii umieszczonych na tle prezentacji islamu, ale są też ujęcia tematyczne, pogłębione.

⁶⁵ M.M. Dziekan, *Jezus, w: tenże* (red.), *Symbolika arabsko-mużulmańska. Mały słownik*, Warszawa 1997.

⁶⁶ Na przykład: <http://religie.wiara.pl/index.php?grupa=5&dzi=1038828367>; <http://religie.wiara.pl/index.php?grupa=6&cr=8&kolej=0&art=1157383418&dzi=1157378304&katg=>; <http://www.dialog.uksw.edu.pl>; www.planetaislam.com. Nie wymieniam stron organizacji ani konkretnych meczetów mużulmańskich, które można łatwo znaleźć przez wyszukiwarke.

W dniach 18-21 września 2001 r. odbył się II Międzynarodowy Kongres Teologii Fundamentalnej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II, podczas którego Peter Antes wygłosił wykład *Jezus Chrystus w ocenie islamu*⁶⁷. Wcześniej w czasopiśmie krakowskim ukazał się tematyczny artykuł Stefana Schreiner w języku niemieckim⁶⁸. Wymienić należy również dokument watykański związany z obchodami Jubileuszu Roku 2000⁶⁹ oraz wywiad udzielony przez islamologa i jezuitę Samira Khalila Samira, który poświęcił osobie Jezusa odrębną uwagę⁷⁰, jak też szkic muzułmańskiego punktu widzenia autorstwa Mohammeda Talbiego⁷¹.

Najbardziej podstawowym celem współczesnej literatury przedmiotu jest ukazanie rozumienia Jezusa przez islam i podjęcie różnych elementów jego islamskiego obrazu. Ma to służyć rzetelnemu poznaniu go „od środka” (autorzy chrześcijańscy) lub „od zewnątrz”, oczyszczeniu z dotychczasowych chrześcijańskich nadinterpretacji oraz stworzeniu platformy zbliżenia chrześcijańsko-muzułmańskiego. Innym celem badań nad Jezusem w islamie pozostaje „wskazanie na podobieństwa i różnice pomiędzy islamską oceną Jezusa a oceną Jezusa w chrystologii chrześcijańskiej” oraz „ukazanie różnic dogmatycznych w dialogu islamsko-chrześcijańskim”⁷². Poczynione wyróżnienia i krytyczna ocena przyczyniają się do odsłonięcia prawd, do jakich roszczą sobie prawo obie strony, jednak nie po to, by dzielić, ale po to, by zakreślić przestrzenie i zagadnienia dalszych badań. Dlatego naukowe dociekanie skupia się nad poszczególnymi elementami koranicznego obrazu Jezusa i jego tradycyjną interpretacją, jak choćby nad kwestią śmierci Jezusa, którą Koran obwieszcza jako koniec

⁶⁷ P. Antes, *Jezus Chrystus w ocenie islamu*, w: M. Rusecki i in. (red.), *Chrześcijaństwo jutra. Materiały II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej Lublin, 18-21 września 2001*, tłum. E. Grzesiuk, Lublin 2001, s. 693-719.

⁶⁸ S. Schreiner, *Die Bedeutung des Todes Jesu nach der Überlieferung des Korans*, *Analecta Cracoviensia* 9/1977, s. 351-360.

⁶⁹ *Religie świata o Jezusie. Dossier Jezusa Chrystusa, Dokument Komisji ds. Dialogu Międzyreligijnego Papieskiego Komitetu Obchodów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, tłum. P. Pindur, Katowice 1998, s. 23-45.

⁷⁰ G. Paolucci, C. Eid, *Islam. Sto pytań. Odpowiada Samir Khalil Samir*, tłum. K. Klauza, Warszawa 2004, s. 123-129.

⁷¹ M. Talbi, *Chrześcijaństwo widziane przez islam*, W drodze 161(1987) z. 1, tłum. Z. Górnicki, s. 46-56.

⁷² P. Antes, *Jezus Chrystus w ocenie islamu*, s. 695.

Jego życia przed wyniesieniem do nieba⁷³. Przedstawienie Jezusa islamu może mieć charakter syntetyczny i przejrzysty, uwzględniający problemy teologiczno religijne, jak np. problem uznania przez chrześcijan Muhammada za proroka czy muzułmańskie twierdzenie „wszystkie religie, widziane w swej istocie, są takie same”⁷⁴.

Podobieństwo między Jezusem islamu i Jezusem chrześcijaństwa ujawnia się w zwiastowaniu przez niego słowa objawienia. Muzułmanie wprost przyznają, że wierzą „w naukę objawioną (...) Jezusowi i [wszystkim] prorokom”. Natomiast różnica ujawnia się w interpretacji jego osoby. O ile w islamie Jezus otrzymał Ewangelię, w której głosił prawdę o Bogu jedynym, o tyle w chrześcijaństwie Jezus jest przedmiotem i pierwszym podmiotem przepowiadania ewangelicznego. Z tego wynika muzułmański zarzut sfalszowania nauki Jezusa przez chrześcijan jest przeszkodą w dialogu obu religii. Stworzenie Jezusa jest cudem, podobnie zrodzenie przez Marię dziewicę czy Jego mowa z kołyski, a Koran wymienia też inne cuda zbieżne z tymi, które zawierają apokryfy. Poza tym są one wdzięcznym tematem tradycji islamskiej, w której wiele opisów stanowi analogię do relacji ewangelicznych. Różnice wyraźniej widać w kwestiach śmierci i eschatologii Jezusa. Krzyż i zmartwychwstanie w chrześcijaństwie „wykraczają jednoznacznie poza rolę, jaką Mu przypisał islam, czyli rolę proroka i posłańca”⁷⁵. W islamie jednakże nie ma konsekwencji grzechu Adama jak w chrześcijaństwie. Jezus otrzymał wiele tytułów, zarówno w Koranie, jak i w tradycji. W muzułmańskiej interpretacji szczególnie podkreśla się rolę Jezusa jako poprzednika Muhammada. Zauważa się, że autorzy coraz mniej mówią o Marii. Wśród ich niewielu słów jej poświęconych ważna jest uwaga, że „Koran nie stwierdza, że Maryja jest wolna od grzechu pierwotnego, gdyż to pojęcie obce jest islamowi”⁷⁶.

Współcześnie zwraca się uwagę na przyczynę zastoju w dialogu chrześcijańsko-islamskim, którą określa się jako powtarzanie przez stronę muzułmańską tradycyjnego stanowiska o Jezusie i o chrześcijaństwie. Chrześcijanie zaś zapraszają muzułmanów, by „zapoznali się ze stanem badań teologii chrześcijańskiej i by otworzyli się na hi-

⁷³ S. Schreiner, *Die Bedeutung des Todes Jesu nach der Überlieferung des Korans*, s. 353.

⁷⁴ M. Talbi, *Chrześcijaństwo widziane przez islam*, s. 47.

⁷⁵ P. Antes, *Jezus Chrystus w ocenie islamu*, s. 709.

⁷⁶ M. Talbi, *Chrześcijaństwo widziane przez islam*, s. 51.

storyczno-krytyczne badania nad Koranem”. Dlatego „zadaniem na dziś jest (...) odkrycie na nowo religii i wiary”, gdyż „teologia sama może stać się przeszkodą w dialogu”⁷⁷. Przykład tego ostatniego spostrzeżenia zawiera stwierdzenie: „Do przykrych rozczarowań prowadziłyby myślenie, że tajemnica trynitarna – do jakichkolwiek by się uciec subtelności językowych, aby ją wyrazić, lub jakiegokolwiek by były postępy demityzacji – mogłaby być zgodna z tym monoteizmem, jaki wyznają muzułmanie”. Dialogowi nie służy podkreślanie różnic, choć trzeba mieć na względzie fakt, że Jezus „jest zarazem tym, który łączy chrześcijan i muzułmanów, i tym, który jest wśród nich kością niezgody” oraz należy pamiętać, że potrzebna jest „umiejętność wzajemnego słuchania”⁷⁸.

Pojedyncze stwierdzenia wymienionych autorów jawią się jako nieścisłości i dlatego wymagają zwrócenia na nie uwagi. Dossier definiuje *rasul* jako „imię” i podaje, że występuje ono trzykrotnie. Tymczasem określenie to jest bardzo ważnym tytułem godnościowym Jezusa i występuje dziesięciokrotnie w odniesieniu do Niego. Ponadto, o ile dokument ten wymienia kilka tradycyjnych interpretacji tytułu *kalima*, o tyle w przypadku innych tytułów przywołanie wypowiedzi tradycji jest bardzo skromne lub nie występuje wcale. P. Antes sformułował nie dość komplementarnie swoją opinię, według której „z punktu widzenia islamu Jezus jest tylko prorokiem i posłańcem”⁷⁹. Zarówno to określenie, jak też wskazanie na cudowne narodzenie i zdziałane cuda są jedynie elementami obrazu Jezusa i choćby tytuł „sługi Boga” (*abd Allah*) odgrywa równie istotną rolę w jego muzułmańskim przedstawieniu. Z kolei pierwszą uwagą w odniesieniu do artykułu S. Schreiner’a powinien być postulat jego przetłumaczenia na język polski. Autor ten, dowodząc, że „według przekazu koranicznego Jezus faktycznie umarł, ale nie został ukrzyżowany”, nie uwzględnił przeciwnych poglądów badaczy. Są wśród nich tacy, którzy nie podzielają pierwszej części jego tezy. Wreszcie S.Kh. Samir zapytany o aspekty „chrystologii koranicznej” ani razu nie powtórzył tego pojęcia, ani też bezpośrednio się do niego nie odniósł. Natomiast M. Talbi chętnie używa pojęć „ekonomia zbawienia”, „historia zbawienia” czy „uniwersalizm” w islamie. Należy zwrócić przeto uwa-

⁷⁷ P. Antes, *Jezus Chrystus w ocenie islamu*, s. 711-713.

⁷⁸ M. Talbi, *Chrześcijaństwo widziane przez islam*, s. 52.

⁷⁹ P. Antes, *Jezus Chrystus w ocenie islamu*, s. 717.

gę, że ich sens i znaczenie odbiegają w istocie od sensu i znaczenia w chrześcijaństwie.

Polska literatura przedmiotu została wzbogacona ponadto tłumaczeniami prac i haseł słownikowych takich autorów, jak Smail Balić⁸⁰, Horst Bürkle⁸¹, Maurice Gaudefroy-Demombynes⁸², Adel Theodor Khoury⁸³, Johann Dietrich Thyen⁸⁴, Monika i Udo Tworuschka⁸⁵ oraz Hans Waldenfels⁸⁶. Wszystkie one stanowią współczesną, ale wciąż znikomą w Polsce część wielkiego światowego projektu badawczego nad Jezusem w islamie, który na Zachodzie trwa intensywnie od XIX w., a początkami swymi sięga kilka wieków wcześniej. Dostęp do tego dorobku wzbogaca perspektywę ujęcia zawartego w tytule zagadnienia, wskazuje na niektóre „drogi” jego badania oraz przybliża rozumienie danych źródłowych, zwłaszcza Koranu, którego polskie tłumaczenie zawdzięczamy m.in. Janowi Murzy Tarak Buczackiemu⁸⁷ i Józefowi Bielawskiemu⁸⁸.

⁸⁰ S. Balić, *Jezus Chrystus. Islam*, w: A. Th. Khoury, *Leksykon podstawowych pojęć religijnych. Judaizm, chrześcijaństwo, islam*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1998, kol. 359-363.

⁸¹ H. Bürkle, *Człowiek w poszukiwaniu Boga. Problem różnych religii*, tłum. M.E. Kowalska, Poznań 1998.

⁸² M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, tłum. H. Ołędzka, Warszawa 1988.

⁸³ A.Th. Khoury (red.), *Leksykon podstawowych pojęć religijnych*, Warszawa 1998.

⁸⁴ J.D. Thyen, *Biblia i Koran. Synopsa wspólnych tradycji*, tłum. M.M. Dziekan, Warszawa 2002.

⁸⁵ M. U. Tworuschka, *Islam. Mały słownik*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1995.

⁸⁶ H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, tłum. A. Paciorek, Katowice 1993; zob. tenże, *Ukrzyżowany i religie świata*, Warszawa 1985.

⁸⁷ *Koran (al-Koran) z arabskiego przekład polski Jana Murzy Tarak Buczackiego, Tatarów z Podlasia. Wzbogacony objaśnieniami Władysława Kościuszki. Poprzedzony życiorysem Mahometa z Washingtona Irvinga. Pomnożony poglądem na stosunki Polski z Turcją i Tatarami, na dzieje Tatarów w Polsce osiadłych, na przywileje tu im nadane, jako też wspomnieniami o znakomitych Tatarach polskich Juliana Bartoszewicza. Z dodaniem wiadomości: o Arabach przed Mahometem, o ich historii, religii, nauce, zwyczajach, o obrządkach religijnych, o stanie judaizmu z czasów Mahometa, o środkach przezeń użytych dla zaprowadzenia jego religii, o okolicznościach, które się do tego przyczyniły, o przepisach Koranu w sprawach cywilnych, o sektorach między wyznawcami Islamu, podających się za proroków pomiędzy Arabami za Mahometa lub po nim, wyjętych z dzieła tłumacza Koranu G. Sale, uczonego angielskiego; oraz Kalendarza Arabsko-Tureckiego przez Adriana Krzyżanowskiego i zbioru modlitw codziennych i świątecznych przełożonych z arabskiego przez Władysława Kościuskę*, t. 1-2, Warszawa 1858.

⁸⁸ *Koran*, tłum. J. Bielański, Warszawa 1986; zob. tenże, *Komentarz, wprowadzenie, przypisy*, w: *tamże*, s. 739-970.

Faza siódma: ku opracowaniu kompleksowemu

Prace polskich autorów umożliwiły rodzimemu czytelnikowi wgląd w tę specyficzną i trudno dostępną tematykę, ale całościowo jej nie objęły. Polski dorobek naukowy jawi się skromnie na tle osiągnięć i publikacji autorów zachodnich. Obecny stan badań na świecie wystarczająco motywuje do podjęcia poszerzonego i pogłębionego studium pojedynczych kwestii, co zdecydowanie byłoby dzisiaj bardziej pożądane. Przeto ważnym uzupełnieniem stała się praca doktorska autora niniejszego artykułu zatytułowana *Obraz Jezusa w Koranie i wczesnej tradycji muzułmańskiej na podstawie literatury niemieckojęzycznej* (Lublin 2008).

Rozprawa chce przyczynić się przede wszystkim do poszerzenia wiedzy na dany temat wśród chrześcijan w Polsce oraz objaśnić islamskie spojrzenie na osobę Jezusa, uwzględniając Jego rysy koraniczne i tradycyjne. Poznanie ujęcia Jezusa „z tamtej strony” jest odpowiednią pomocą w dyskusjach i w dialogu, gdyż m.in. pozbawia je zbędnych pytań i pseudo-naukowości, a nade wszystko pozwala odwołać się do rzetelnych danych i sformułować punkt wyjścia. Bliższa znajomość muzułmańskiej wizji pozwala na to, by zrewidować przesady i skorygować nieporozumienia. Poza tym dyskusja i dialog umożliwiają zapoznanie się z opiniami i twierdzeniami innych po to, by przyczynić się do lepszego zrozumienia własnej pozycji. Zasadniczy cel rozprawy ma charakter poznawczy, dlatego jest ona skierowana do tych, którzy pragną zapoznać się z muzułmańskim przedstawieniem Jezusa w wielu wymiarach. Drugi cel jest pastoralny i w pewnym sensie ewangelizacyjny. Wprawdzie przedstawione treści ukazują ujęcie Jezusa w islamie, ale mogą też sprowokować chrześcijan do namysłu nad wyznawaną wiarą i doceniania znaczenia Jezusa w religii islamu, zaś wyznawców muzułmańskich do namysłu nad Jezusem i odnowionego procesu kształtowania postaw wobec chrześcijan i chrześcijaństwa. Z pastoralnego punktu widzenia rozprawa może przyczynić się do podjęcia wewnętrznego (indywidualnego) i zewnętrznego (międzyosobowego) dialogu, do wzajemnego poszanowania, zrozumienia stanowisk i kontekstów towarzyszących procesowi konkretyzacji tego obrazu oraz utrwalenia umiejętności współlistnienia z wyznawcą innego przekonania religijnego.

Zaprezentowany przegląd prac polskich autorów oraz publikacji autorów zagranicznych w polskiej literaturze ukazał przede wszystkim istotny dorobek i aktywne uczestniczenie w dyskusji o zasięgu europejskim nad muzułmańskim obrazem Jezusa. Znaczenie islamu i ważność zagadnienia dla chrześcijan są motywami, które nie pozwalają „spocząć na laurach” i wciąż stanowią wyzwanie dla kolejnych entuzjastów i badaczy. Drugą cechą charakterystyczną jest ewolucja i wielość trendów w myśli teologów, religioznawców i historyków. To zaowocowało coraz dojrzalszymi wynikami, lepiej opracowanymi i wszechstronnie podjętymi wątkami. Można mówić o procesie specjalizowania się poszczególnych autorów w wybranych tematach, nawet jeśli niewielu jest polskich specjalistów w tym zakresie i w zakresie religii islamu, a jeszcze mniej jest ośrodków naukowych. Kontynuacja dotychczasowych zagadnień i podejmowanie badań przez kolejnych autorów z pewnością przyczyni się do poszerzenia ważnej wiedzy i pomnożenia potrzebnej literatury oraz do pogłębienia myśli naukowej i wzmocnienia ośrodków badawczych. Wciąż bowiem są oczekiwane dojrzałe owoce we wzajemnych relacjach chrześcijańsko-muzułmańskich w Polsce i na świecie, a zwłaszcza w krajach, w których prześladowuje się wyznawców religii. Współczesna sytuacja migracyjna, zintensyfikowanie kontaktów z muzułmanami na Zachodzie, zainteresowanie kulturą i religią islamu oraz istnienie Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów, jak też ukształtowanie się tradycji Dni Islamu w Polsce pozwala dziś nie tylko powtórzyć – po ponad pięćdziesięciu latach – słowa pierwszego artykułu katolickiego teologa fundamentalnego: „Zagadnienie wzajemnego stosunku chrześcijaństwa i islamu od dawna stanowi przedmiot wnikliwych badań uczonych”⁸⁹, ale też można zacytować zdanie muzułmanina, który zachęca swych braci w wierze, by zatrzymać się nad historią Jezusa w islamie „z wielką uwagą, gdyż ona zawiera istotne treści wiary, jakie są pożyteczne dla każdego człowieka i mają istotne znaczenie dla jego losu w życiu doczesnym oraz po śmierci”⁹⁰. Odkrywanie tego jest zatem wspólną sprawą chrześcijan i muzułmanów.

ks. Robert MASZKOWSKI

⁸⁹ E. K o p e ć, *Chrystus w Koranie*, s. 15.

⁹⁰ A b u - R - R i d a', *Jesus Sohn der Maria*, s. 6.