

## Jezus w oczach Żydów i muzułmanów

Osoba Jezusa z Nazaretu fascynuje nie tylko chrześcijan, ale także wyznawców innych religii. Wielu Żydów i muzułmanów postrzega Nazarejczyka jako wyjątkowego człowieka, żyjącego w głębokiej zażyłości z Bogiem i oddanego służbie drugiemu człowiekowi. Uznanie Go jednak za Boga wcielonego uważają za największy błąd chrześcijaństwa, niekiedy wręcz za bluźnierstwo. W spojrzeniu na Jezusa niektórzy z nich przebyli długą drogę. Nie mogą jednak zaakceptować tego, czego naucza o Jezusie doktryna chrześcijańska, że jest Bogiem i Zbawicielem wszystkich. Ich spojrzenie na Jezusa pomaga także nam, chrześcijanom, uświadomić sobie, co stanowi o istocie naszej wiary.

### 1. Jezus w oczach Żydów

Osoba Jezusa z Nazaretu dzieli chrześcijan i Żydów. Dla nas jest On Bogiem Wcielonym, drugą osobą Trójcy Świętej i Zbawicielem wszystkich. Dla nich... No właśnie. Kim jest Jezus w oczach Żydów? Tradycyjne żydowskie spojrzenie na Jezusa, wyrosłe na gruncie wzajemnych antagonizmów, ukazywało Go w bardzo niekorzystnym świetle. W ostatnich dziesiątkach lat, podobnie jak zmienia się nastawienie chrześcijaństwa do judaizmu, tak też zmienia się spojrzenie Żydów na chrześcijaństwo i na samego Jezusa. Nie oznacza to, że nowe spojrzenie podzielane jest przez wszystkie środowiska żydowskie, ani że jest ono jednorodne. Różnorodność poglądów jest znacząca i ciekawa.

### 1.1. Spojrzenie tradycyjne

Usiłując naszkicować panoramę stosunku Żydów do Jezusa na przestrzeni wieków, rabin Michael J. Cook wyszczególnia pięć etapów określających ewolucję spojrzenia Żydów na Jezusa<sup>1</sup>. Pierwszy okres odnosi się do czasu działalności samego Jezusa w Izraelu, czyli lata 30. n.e. Zdaniem Cooka, poza grupą uczniów niewielu Żydów tak naprawdę Go znało. Niewiele też można powiedzieć, jak był On przez nich postrzegany i co o Nim myśleli. Konkluzja ta kłóci się ze świadectwem ewangelii, iż Jezus odegrał ważną rolę w wymiarze religijnym i politycznym Izraela. Cook tłumaczy, że w źródłach żydowskich nie znajdujemy wielu wzmianek o Jezusie. Na tej podstawie dochodzi do wniosku, że Żydzi tamtych czasów nie znali Go i trudno powiedzieć, co o Nim myśleli. Dlaczego w źródłach żydowskich z tamtych czasów nie ma wzmianki o Jezusie ani o Jego procesie i ukrzyżowaniu? – pytanie to pozostanie na zawsze pytaniem nierozstrzygniętym.

Cook podobnie ocenia drugi okres obejmujący czas od śmierci Jezusa do końca drugiego wieku. W źródłach żydowskich z tego okresu również niewiele znajdujemy informacji o Jezusie, aby na ich podstawie powiedzieć, co Żydzi tamtych czasów o Nim myśleli i jak Go postrzegali. Dlatego Cook szuka informacji w źródłach chrześcijańskich, zwłaszcza w traktacie św. Justyna Męczennika pt. *Dialog z Żydem Tryfonem*<sup>2</sup>. Żyd Tryfon jest wymyśloną przez Justyna postacią, a dialog z nim ma charakter konstrukcji literackiej. Niemniej, zauważa Cook, argumenty, jakie Justyn mu przypisuje, muszą w jakiejś mierze odzwierciedlać sposób myślenia i argumentowania ówczesnych Żydów. Tryfon zauważa, że Biblia Hebrajska wyraźnie uczy, że nie ma innego boga poza jedynym Bogiem Stwórcą wszystkich rzeczy (por. rozdz. 55); że idea Boga zstępującego na ziemię i zrodzonego z człowieka jest „nie do uwierzenia i prawie niemożliwa” (rozd. 68); że idea wcielenia wywodzi się z mitologii greckiej, którą chrześcijanie, podobnie jak czynią to Żydzi, powinni odrzucić (por. rozdz. 67); że mówienie o Mesjaszu ukrzyżowanym znajduje się w jawnej sprzeczności z nauczaniem Księgi Powtórzonego Prawa 21,23 (por. rozdz. 89). Słowem, „Tryfon wydaje się mniej przeciwstawiać idei, że Mesjasz już przybył, ile idei o utożsamieniu go z *Jezusem* w szczególności! W ten sposób – stwierdza Cook – Tryfon uczy nas nie tyle o tym, co Żydzi myśleli, kim Jezus *był*, ale o tym, co myśleli, kim on *nie był*! Najpraw-

<sup>1</sup> Por. M.J. Cook, *Evolving Jewish Views of Jesus*, w: red. B. Bruteau, *Jesus Through Jewish Eyes. Rabbis and Scholars Engage an Ancient Brother in a New Conversation*, Orbis Books, Meryknoll, New York 2001, s. 3-24.

<sup>2</sup> Św. Justyn, *Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. z gr. ks. A. Lisiecki, Fiszer i Majewski Księgarnia Uniwersytecka, Poznań 1926.

dopodobniej Żydzi tej epoki wierzyli, że Jezus był postacią historyczną z Galilei, że rościł sobie prawo do boskiego statutu i że zerwał z Prawem Mojżeszowym<sup>3</sup>.

Trzeci okres obejmuje czas między trzecim a szóstym wiekiem. Głównym źródłem informacji są tym razem same teksty żydowskie, zwłaszcza Talmud. Cook przyznaje, że są w Talmudzie wzmianki o Jezusie, które przedstawiają Go w sposób wybitnie negatywny. Jezus ukazany jest jako nieślubne dziecko cudzołożnicy, a Jego cuda uznane są za przejaw czarnoksięstwa, którego nauczył się podczas pobytu w Egipcie<sup>4</sup>. „Mówi się, że miał tylko pięciu, i to niezbyt udanych, uczniów (TB, Sanhedryn 43a). (...) Jego najcięższy grzech polegał na tym, że jako fałszywy mesjasz zwiódł i sprowadził Izraelitów na grzeszną drogę (TB, Sanhedryn 43a)”<sup>5</sup>. Tak negatywne spojrzenie na Jezusa, które nie odpowiada Jego historycznej postaci, Cook tłumaczy tym, że skoro osoba Jezusa była mało znana Żydom pierwszego wieku, to tym bardziej nieznaną była ona rabinom w III-VI wieku. Zatem ich spojrzenie na Jezusa oparte było zasadniczo na informacjach pochodzących z ewangelii, ale zinterpretowanych w duchu antychrześcijańskim.

Okres czwarty to czas średniowiecza. Wszyscy autorzy, chrześcijanie i Żydzi, piszący o żydowskim obrazie Jezusa tego okresu, zauważają, że najbardziej posunięta wrogość wobec Jezusa znalazła wyraz w obszernym dziele znanym jako *Toledot Yeszu*, powstałym w Europie IX lub X stulecia. Przedstawiając treść tego dzieła, ks. W. Chrostowski pisze: „Jezus został tu ukazany w karykaturalnie wypaczonym świetle, poczynając od okoliczności poczęcia przez Maryję. Matka Jezusa została przedstawiona jako rozwiązła narzeczona bogobojnego Jana, którą naiwność i żądze pchnęły w objęcia pijanego rzymskiego żołnierza Józefa, syna Pandery. (...) Tak samo działalność i nauczanie Jezusa sprzeciwiały się wszystkiemu, co może przyjąć i przestrzegać Żyd”<sup>6</sup>. „Końcowe fragmenty *Toledot Yeszu* koncentrują się na śmierci i pogrzebie Jezusa. Nie ma zmartwychwstania, następuje po prostu przeniesienie ciała, po to, by nie obrabowano grobu”<sup>7</sup>. Także rabin Michael A. Singer przyznaje, że *Toledot Yeshu* jest „parodią i ciętą satyrą na życie Jezusa. Czerpie z fragmentów Talmudu i ewangelii apokryficznych,

<sup>3</sup> M.J. Cook, *Evolving Jewish Views of Jesus*, s. 11. Dodajmy, że w swoim traktacie, w którym obecna jest tzw. teologia „zastępstwa” (por. rozdz. 11), jak i antyjudajizmu (por. rozdz. 16), Justyn – czego Cook nie odnotował – często powtarza zarzut, iż Żydzi jego epoki w synagogach „miotali klątwy” przeciwko Jezusowi i Jego wyznawcom (por. rozdz. 16,4; 47,5; 93,4; 108,3; 117,3; 133,6). Potwierdza to tezę rabina I. Grenerberga, iż „nauka pogardy” istniała od samego początku po jednej i drugiej stronie.

<sup>4</sup> Por. M.J. Cook, *Evolving Jewish Views of Jesus*, s. 11-14.

<sup>5</sup> W. Chrostowski, *Jezus w ocenie Żydów i judaizmu*, w: *Chrześcijaństwo jutra*. Materiały z II Międzynarodowego Kongresu Teologii Fundamentalnej, Lublin, 18-21 września 2001, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001, s. 673.

<sup>6</sup> Tamże, s. 675.

<sup>7</sup> M.A. Singer, *Dlaczego Żydzi odrzucili Jezusa?*, „Znak” 2003 nr 1, s. 54.

które przedstawiają Jezusa w niekorzystnym świetle”. Dodaje też, że jego celem „było wyperswadowanie chrztu Żydowi, który skłaniałby się w tym kierunku”<sup>8</sup>.

## 1.2. Spojrzenie zrewidowane

W zestawieniu z tym, jakże odmienny jest obraz Jezusa w ujęciu wielu współczesnych teologów żydowskich. Pobudzeni zmianą postawy chrześcijan wobec judaizmu w ogólności oraz zachęteni badaniami przez chrześcijańskich egzegetów nad Jezusem historycznym, także uczeni żydowscy pochyliли się nad Jego osobą. Przede wszystkim nie neguje się Jego żydowskości, wręcz przeciwnie, jest ona wyraźnie zauważona i eksponowana.

Nawet jeśli specjaliści chrześcijańscy i żydowscy, zajmujący się dociekaniami prawdy o historycznym Jezusie, w wielu kwestiach się między sobą nie zgadzają, w jednym są zgodni: Jezus był Żydem, „Żydem z marginesu” („*A Marginal Jew*”) – jak nazywa go wybitny katolicki egzegeta John Meier<sup>9</sup> – niemniej jednak Żydem. Urodził się Żydem, żył, myślał i nauczał jak Żyd. Był „Żydem wewnątrz swojej żydowskiej wiary i żydowskich korzeni” – stwierdza rabin Arnold Jacob Wolf, który nieco dalej wyznaje: my Żydzi „nie myślimy o Jezusie, nie rozmawiamy o Jezusie, lecz w sercu naszych serc wydaje się on być naszym bratem”<sup>10</sup>. W swoim artykule Wolf zauważa, iż trudno jest umiejscowić Jezusa w jednym z tradycyjnych nurtów judaizmu pierwszego wieku. Niektórzy usiłują utożsamić Go z ruchem eseneńczyków. Zdaniem Wolfa, choć istnieją pewne podobieństwa, niemniej tak samo dużo jest różnic. Inni uczeni myślą o Jezusie jako o swego rodzaju faryzeuszu. Sam Wolf mówi o Nim jako o *am haarets*, czyli „wieśniaku z niebывałym talentem do religii (*a peasant with a genius for religion*)”<sup>11</sup>.

Zdaniem wspomnianego już wcześniej rabina M.J. Cooka, wielu współczesnych Żydów postrzega Jezusa przede wszystkim jako wielkiego nauczyciela etyki żydowskiej. Nauczanie Jezusa podobne było do nauczania wielu Żydów tamtych czasów. Tym, co mogło Go wyróżniać, był Jego osobisty charyzmat jako nauczyciela oraz Jego wiara w to, że miał do spełnienia osobistą misję, być może nawet mesjańską misję. Jezus, zdaniem Cooka, nie mógł jednak myśleć o sobie w kategoriach boskich, gdyż automatycznie stawiałoby siebie poza granicami żydowskiej wiary i wspólnoty. Zdaniem Cooka zatem, jak też wielu podobnie do

<sup>8</sup> Tamże, s. 52.

<sup>9</sup> Por. J.P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, Doubleday, New York, t. 1, *The Roots of the Problem and the Person*, 1991; t. 2, *Mentor, Message, and Miracles*, 1994; t. 3, *Companions and Competitors*, 2001; t. 4, *Law and Love*, 2009.

<sup>10</sup> A.J. Wolf, *Jesus as a Historical Jew*, w: red. B. Bruteau, *Jesus Through Jewish Eyes. Rabbis and Scholars Engage an Ancient Brother in a New Conversation*, s. 26.

<sup>11</sup> Tamże, s. 30.

niego myślących uczonych żydowskich, fundamentalnego zerwania z Prawem żydowskim i judaizmem nie należy przypisać Jezusowi, lecz Pawłowi<sup>12</sup>. „Konsekwencją procesu infiltracji [teologii Pawła] było to, że obraz oraz nauczanie Jezusa nie zostały jedynie zachowane, ale także zostały upiękzone i w niektórych przypadkach znacząco zmienione”<sup>13</sup>. Cook wyszczególnia trzy tematy, w których proces ten miał miejsce i którego skutki zauważalne już są w ewangeljach: „1) że Jezus odrzucił Prawo Mojżeszowe (zob. Gal 2,16; 3,10-11.23-26; Rz 7,1-7); 2) że chrześcijańscy misjonarze odstąpili od Żydów i w ich miejsce zwrócili się do pogan (zob. Gal 1,15f; 2,7; 3,11-14); 3) że Żydzi zostali zastąpieni przez pogan jako naród wybrany przez Boga (zob. Gal 4,22-30; Rz 9,6-12, 25-26, 30-32)”<sup>14</sup>. Ta myśl Pawła, uważa Cook, wpłynęła na kształt chrześcijaństwa. Świadczy o tym chociażby fakt, że bliscy uczniowie Jezusa przeciwstawili się Pawłowi właśnie z tego powodu, iż w ich opinii odstąpił on od nauczania Mistrza z Nazaretu na temat wierności Prawu Mojżeszowemu oraz ludowi Izraela.

Podobnego zdania jest inny żydowski uczony, Geza Vermes<sup>15</sup>. W swoich licznych publikacjach argumentuje on, iż to właśnie Paweł jest „prawdziwym założycielem religii chrześcijańskiej i jej instytucji” (s. 79)<sup>16</sup>. Proces ubóstwienia Jezusa dostrzegalny już w pismach Nowego Testamentu zaczął się, jego zdaniem, właśnie wraz z nim, który widział w Jezusie uniwersalnego zbawiciela Żydów i pogan.

W książce *Twarz Jezusa* Vermes pisze, że jej celem jest sportretowanie „Jezusa Żyda”, „czyli postaci historycznej, która stoi za doktrynalnymi zawłościami dwu tysiącleci wiary chrześcijańskiej, kultu i spekulacji” (s. 15). Choć jego spojrzenie na Jezusa jest spojrzeniem historyka, to jednak jest to spojrzenie historyka żydowskiego, gdzie życie i wiara judaizmu I wieku stanowią horyzont interpretacyjny określający ramy dla właściwego zrozumienia osoby Jezusa.

<sup>12</sup> Por. M.J. Cook, *Evolving Jewish Views of Jesus*, s. 23.

<sup>13</sup> Tamże, s. 21.

<sup>14</sup> Tamże, s. 22.

<sup>15</sup> Gesa Vermes (ur. 1924) jest Żydem węgierskiego pochodzenia. Jego rodzina przyjęła chrzest, gdy miał 7 lat. Rodzice zginęli w czasie II wojny jako ofiary Holocaustu. Po wojnie G. Vermes został księdzem katolickim. Studiował w Paryżu i na Uniwersytecie Katolickim w Louvain, w Belgii, gdzie w 1953 r. obronił doktorat z teologii na temat rękopisów z Qumran. W 1957 r. wystąpił z Kościoła katolickiego i powrócił do wiary swoich przodków. Jego kariera naukowa związana jest z Uniwersytetem w Oxfordzie, gdzie był profesorem przez 30 lat. Jest on światowej sławy specjalistą od rękopisów z Morza Martwego. W swoich publikacjach poświęcił także kilka książek osobie Jezusa.

<sup>16</sup> G. Vermes, *Twarze Jezusa*, tł. z ang. J. Kołak, Wydawnictwo Homini, Kraków 2008. Cytaty pochodzące z tej książki zaznaczone są w nawiasie ze wskazaniem cytowanej strony.

Oobecne na sposób implicite założenie jest takie, że wszystko, co wykracza poza ten horyzont lub jest z nim sprzeczne, jest nieprawdziwe. Jaka jest więc prawdziwa twarz Jezusa według Gezy Vermesa? Jak pisze we wstępie, zadanie, które sobie wyznaczył, „polega po pierwsze na odnalezieniu drogi powrotnej do żydowskiego Jezusa” (s. 11). Uważa bowiem, że chrześcijaństwo zatraciło prawdziwy Jego obraz jako wiernego Żyda i uczyniło z Niego Syna Bożego rozumianego w sposób dosłowny, a nie metaforyczny. Podkreśla, że „w języku hebrajskim lub aramejskim wyrażenia «syn Boży» używa się jako metafory na oznaczenie dziecka Bożego, podczas gdy w języku greckim skierowanym do chrześcijan wywodzących się spośród pogan (...) wyrażenie nowotestamentalne skłaniało, by rozumieć je w sposób dosłowny, jako «Syn Boży», jakby oba słowa zapisano wielkimi literami, to znaczy jakby oznaczało kogoś, kto ma tę samą naturę co Bóg” (s. 12). Również rabin Irvin Greenberg zauważa, że idea „syna Bożego” czy idea „wcielenia”, obecne w judaizmie, rozumiane są w kategoriach metafory. Vermes pozostaje wierny tak rozumianej perspektywie żydowskiej i ona określa horyzont jego interpretacji nauczania Nowego Testamentu o Jezusie. Dlatego niejako apriorycznie i metodologicznie wyklucza, że Jezus może być Bogiem wcielonym. Dlaczego? Bo jest to idea nie do pomyślenia przez Żydów epoki międzytestamentalnej. To właśnie doprowadziło do rozejścia się między judaizmem i chrześcijaństwem na przełomie I i II wieku. Odpowiedzialnymi za to rozejście – także zdaniem Vermesa – są Paweł, który z Jezusa uczynił powszechnego Zbawiciela Żydów i pogan, oraz ewangelista Jan, który uczynił z Niego Syna Bożego równego Ojcu. Uczony żydowski zamierza dotrzeć do prawdziwego wizerunku Jezusa, wizerunku pierwszych gmin judeochrześcijańskich. Ten obraz znajduje się ukryty w opowiadaniach zapisanych w Dziejach Apostolskich i ewangeliiach synoptycznych. Swój opis różnych twarzy Jezusa obecnych w Nowym Testamencie autor rozpoczyna od boskiego Chrystusa w czwartej ewangelii oraz od Chrystusa Zbawiciela wszystkich w teologii Pawła.

Zdaniem Vermesa, Ewangelia Jana nie przedstawia ani wiernego przesłania Jezusa, ani nie odzwierciedla Jego wizerunku, tak jak rozumiał On sam siebie i jak postrzegali Go pierwsi judeochrześcijanie. Innymi słowy, „jeśli czwarty ewangelista ma rację, to jego prekursorzy musieli się pomylić – lub *vice versa*” (s. 18). Swoją tezę uczony żydowski uzasadnia licznymi przykładami przeciwieństw, jakie wyłaniają się z porównania Ewangelii Jana i ewangelii synoptycznych. Najważniejsza z nich to ta, że w tych pierwszych Jezus przedstawiany jest jako człowiek, „maż Boży”, „który przekazuje Boskie nauki i przykazania” (s. 37), natomiast Jezus w czwartej ewangelii jest przybyszem z nieba, ponadniebiańskim Chrystusem, odwiecznym Słowem Bożym, Bogiem, Bogiem wcielonym. Różnicę tę Vermes wyjaśnia przez odwołanie się po raz kolejny do

kategorii metafory: „W języku właściwym dla Jana jest on [Jezus] Synem Boga Ojca w pełnym znaczeniu metafizycznym, a nie tylko na sposób metaforyczny, tak jak biblia i literatura pobiblijna używają tytułu «syn» boga po pierwsze wobec każdego Żyda, a potem ogólnie na określenie podobnych Żydów i szczególnie wybranych osób, takich jak prorocy święci mężowie i Mesjasz” (s. 38). Słowem, Jan deifikuje Jezusa i umieszcza Syna w tej samej kategorii, co Ojca. „Jest to idea – komentuje uczony żydowski – obca myśli żydowskiej, a także nieobecna w Ewangeliach synoptycznych” (s. 66). Jak widać, zasadnicze kryterium oceny jest jedno: myśl żydowska. Ono też stanowi ostateczne kryterium oceny wizerunku Jezusa ewangelii synoptycznych. Jeśli coś przekracza ramy myśli żydowskiej I wieku n.e., musi, zdaniem Vermesa, przedstawiać fałszywy obraz Jezusa.

W opinii uczonego żydowskiego także obraz Jezusa jako Chrystusa, Zbawiciela Żydów i pogan, obecny w listach Pawła, daleki jest od autentycznego wizerunku Mistrza z Nazaretu oraz tego, jak postrzegali Go pierwsi judeochrześcijanie. Vermes uważa, że ponieważ Paweł nie znał Jezusa historycznego, dlatego też i Nim się nie interesuje. Uważa, że Pawła interesuje jedynie Chrystus wydarzenia paschalnego śmierci i zmartwychwstania. To podejście uczonego żydowski określa jako niehistoryczne. W teologii Pawła Jezus jest Synem Bożym, którego przyjście na ziemię ma na celu zbawienie świata. Vermes dowodzi, iż takie postrzeganie Jezusa jest niezgodne z Jego prawdziwym obrazem, tożsamością i rolą. Konkluzję tę wyciąga jako historyk, dla którego jednym z istotnych czynników oceny tego, co jest prawdziwe, a co nie jest, jest paradygmat myśli, kultury i religii żydowskiej I wieku n.e. Apostoł, jego zdaniem, stworzył „mit” o Chrystusie, który stał się podstawą dla powstania nowej religii. Jakby z ubolewaniem stwierdza: „Ewangelia Pawła, chociaż odporna na racjonalne dowodzenie, wywarła większy wpływ od judeochrześcijańskiej próby wykazania w oparciu o egzegezę biblijną, że Jezus był Mesjaszem obiecany ludowi Izraela” (s. 136). Jak dalej dowodzi uczonego żydowski, prawdziwej koncepcji pierwszych zwolenników ruchu Jezusowego na temat tego, kim był ich ukrzyżowany Mistrz, szukać trzeba nie u Jana i Pawła, ale w *Dziejach Apostolskich* i ewangeliach synoptycznych. W *Dziejach Apostolskich*, zdaniem Vermesa, Jezus nie jest przedstawiony ani jako odwieczny Syn Boży, ani jako Zbawiciel wszystkich, lecz jako galilejski prorok wyniesiony przez Boga „do godności Pana i Pomazańca po podniesieniu go z martwych” (s. 151).

Zdaniem Vermesa, najbardziej zbliżony w pismach Nowego Testamentu do prawdy historycznej jest obraz Jezusa zawarty w ewangeliach synoptycznych. Stąd ich analizie poświęca najwięcej miejsca. Dokonuje tego na trzech etapach. Najpierw przygląda się elementom portretu Jezusa, jakie zostały utrwalone w opowiadaniach ewangelicznych, takich jak: cieśla, nauczyciel, uzdrowiciel

i egzorcysta. Następnie próbuje uchwycić to, jak Jezus był postrzegany przez ludzi sobie współczesnych. Ten aspekt zasadniczo odzwierciedlony jest w tytułach noszonych przez Niego w ewangeliach. Trzeci etap to syntetyczne ujęcie wizerunku Jezusa, jaki wyłania się z Jego nauczania. Odnośnie do badań związanych z pierwszym etapem Vermes podkreśla przede wszystkim obraz Jezusa uzdrowiciela i egzorcysty. Zauważa także, że „Jezusa nauczyciela należy rozpatrywać wspólnie z Jezusem uzdrowicielem i egzorcystą” (s. 202). Bardzo ciekawe jest to, co Vermes pisze na temat relacji Jezusa do faryzeuszów. Najpierw przypomina, że Jezus głosił poglądy faryzeuszy, np. w kwestii wiary w zmartwychwstanie. Podobnie też gdy chodzi o przykazanie miłości Boga i bliźniego oraz ogólnie o etykę żydowską. Po czym stwierdza: „Rzeczywiście bardzo prawdopodobne jest, że antyfaryzejskie diatriby włożone w usta Jezusa w Mt 23 nie pochodziły od niego, lecz są powtórzeniem kontrowersji z drugiej połowy pierwszego stulecia między pierwotnym Kościołem jerozolimskim a faryzejskimi nauczycielami” (s. 214). Jest to zdanie doskonale ilustrujące ogólną tezę uczonego żydowskiego, wedle której Jezus był pobożnym Żydem, respektującym i zachowującym Prawo, czyli że prawdziwy Jezus historii nie jest Chrystusem wiary Kościoła. W tym samym duchu interpretuje Vermes nauczanie na temat zmartwychwstania. Uważa np., że znajdujące się w ewangeliach synoptycznych słowa Jezusa wyraźnie przepowiadającego swoją śmierć i zmartwychwstanie nie mają oparcia w rzeczywistości. Dlaczego? Uczony żydowski tłumaczy to tym, że gdyby rzeczywiście Jezus coś takiego powiedział swoim uczniom, to nie byłiby oni aż tak przygnębieni Jego śmiercią, bo wiedzieliby, że On zmartwychwstanie. Wniosek zatem jest jeden: „obwieszczenia o zmartwychwstaniu Jezusa są późniejszymi wstawkami redakcyjnymi” (s. 218). Na drugim etapie Vermes podejmuje się analizy tytułów Jezusa, jakie znajdują się w ewangeliach synoptycznych. Zauważa, że najczęściej Jezus postrzegany był jako „Mesjasz” lub „Pomazaniec”, „Syn Boży”, „Pan” i „Prorok”. Co do tytułu „Syn Boży”, uczony żydowski zauważa, że nie chodzi tu – jak w Ewangelii Jana – o synostwo naturalne, lecz adopcjonistyczne, zgodnie z duchem tradycji żydowskiej, gdzie synostwo Boże rozumiane jest w kategoriach metafory. Podobnie interpretuje on także tytuł „Pan”. Przypisywany Jezusowi tytuł ten nie oznacza Kyriosa jako określenie Boga. Zdaniem uczonego żydowskiego, „według ewangelistów Jezus postrzegał samego siebie wyraźnie jako proroka-cudotwórcę” (s. 243). Na ostatnim etapie swoich analiz ewangelii synoptycznych Vermes skupia się na wizerunku Jezusa, jaki wyłania się z Jego nauczania. W tym celu zwraca uwagę na postawę Jezusa wobec religii żydowskiej Jego czasów, na Jego postawę wobec Boga oraz na stosunek do idei królestwa Bożego. Jak już to wcześniej było powiedziane, zdaniem Vermesa, Jezus z Nazaretu był na wskroś żydowski nie tylko w swojej



roli nauczyciela, egzorcyisty, proroka i syna Bożego, ale także w stosunku do Prawa Mojżeszowego. W ten sposób polemizuje on z chrześcijańską interpretacją, pisząc: „Aby dowieść wyższości chrześcijaństwa nad religią Starego Testamentu, stwierdzono, że Jezus zlekceważył dwie najbardziej fundamentalne powinności nałożone przez Prawo, mianowicie zachowanie szabatu i biblijne przepisy żywnościowe, oraz że uznał siebie za wyższego od Mojżesza, którego przykazanie pozwalał sobie unieważniać czy zastępować innymi. Żaden z tych zarzutów – stwierdza kategorycznie Vermes – nie wytrzymuje obiektywnej weryfikacji” (s. 247). Jak za chwilę będzie o tym mowa, dokładnie przeciwstawną interpretację odnośnie do wypowiedzi Jezusa na temat Prawa Mojżeszowego reprezentuje inny wybitny uczyony żydowski, rabin Jacob Neusner. To, co Vermes pisze na temat relacji Jezusa do Boga Ojca oraz na temat Jego nauczania o królestwie Bożym, z punktu widzenia tradycyjnej teologii chrześcijańskiej jest mniej kontrowersyjne, bo mniej polemiczne.

Jaki zatem obraz Jezusa przekazują nam ewangelie synoptyczne? Zdaniem uczonego żydowskiego portret Jezusa u synoptyków, choć nie jest jeszcze tożsamy z Jezusem historii, niemniej jest do niego najbardziej zbliżony z całego korpusu pism Nowego Testamentu. Oczywiście prawdziwą twarz Jezusa odkrywa dopiero sam Vermes. Jezus jest dla synoptyków, jego zdaniem, rzecznikiem Boga. Tak – uważa – był on postrzegany przez prostoduszny lud galilejski. Ludzie uważali go za proroka i, zdaniem uczonego żydowskiego, „Ewangelie podają nam wiele powodów do sądzenia, że Jezus osobiście uważał się za takiego” (s. 260). Nauczanie ewangelii synoptycznych o Jezusie nie jest jednak jeszcze do końca ostateczną prawdą o realnym Jezusie z Nazaretu. Prawda ta kryje się poza ewangelią. Do niej właśnie dociera Vermes w ostatnim rozdziale swojej książki.

Swoje poszukiwania prawdziwej twarzy Jezusa, kryjącej się poza ewangelią, Vermes zaczyna od naszkicowania kontekstu historyczno-kulturowo-religijnego Galilei w czasach Jezusa. Szeroka wiedza, jaką niewątpliwie posiada na ten temat, upoważnia go do formułowania wniosków. Oto najważniejsze z nich. Po pierwsze, „upadek Jezusa nastąpił nie ze względów religijnych, lecz politycznych” (s. 288). Dlaczego? Bo w Galilei nie było w tamtym czasie faryzeuszów wysokiego stopnia, a sporadyczne minikonflikty Jezusa „z małostkowymi lokalnymi skrybami miały nikłe znaczenie. Jeśli chodzi o kilka chaotycznych dni jego jedyne publicznego wystąpienia w Jerozolimie tuż przed świętem Paschy, ani brak czasu, ani okoliczności nie pozwalały na rozwinięcie się poważnego konfliktu z nauczycielami faryzejskimi” (s. 288). W sumie, nawet gdyby Jezus znał znaczących faryzeuszów przez dłuższy czas, konfliktu by nie było, bo przecież Jezus w niczym nie podważał Prawa Mojżeszowego. Dlaczego zatem ukrzyżowano Jezusa? Oto odpowiedź uczonego żydowskiego: „Gdyby nie ponosił odpowiedzial-

ności za awanturę w Świątyni Jerozolimskiej w czasie Paschy, kiedy żydowska tradycja oczekiwała, że objawi się Mesjasz, najprawdopodobniej uszedłby z życiem. Uczynienie niewłaściwej rzeczy w niewłaściwym miejscu i niewłaściwej porze doprowadziło do tragicznej śmierci Jezusa na rzymskim krzyżu” (s. 328). Słowem, Jezus miał pecha!

Prawdziwą tożsamość Jezusa Vermes odnajduje w funkcjonującym w tamtym czasie w tradycji żydowskiej pojęciu „Męża Bożego”. „Mąż Boży” – zauważa Vermes – (w Biblii: *isz ha-elohim*) był medium, poprzez które pospolity Izraelita mógł wejść w kontakt z Bogiem” (s. 288). Takimi mężami Bożymi byli Eliasz i Elizeusz, i wielu innych. Tę zasadniczą tezę o tożsamości Jezusa uczony żydowski uzasadnia przez usytuowanie Go w kontekście charyzmatycznych świętych mężów Bożych żyjących w czasach Jezusa. Bo choć Jezus był kimś wyjątkowym, to nie jest On jedynym i odosobnionym przypadkiem. Usytuowanie Go w kontekście innych świętych mężów Izraela jest, zdaniem Vermesa, bardzo pouczające. Przedstawia więc historię Choniego Zakreślającego Kółka i jego dwóch wnuków Chanana i Chilkia. Jak pisze, są oni „przedstawiani jako uosobienie chasydów czy szczególnie pobożnych mężów” (s. 301). Wyszczególnia skuteczność ich modlitwy, zdolnej czynić cuda, np. cudownie sprowadzić na ziemię deszcz i na powrót go zatrzymać. Najwięcej miejsca poświęca najwybitniejszej postaci tego okresu, jakim był Chanina ben Dosa. Był on Galilejczykiem żyjącym w I wieku, prawdopodobnie nieco młodszym od Jezusa. Był najwybitniejszym cudotwórcą judaizmu rabinicznego. Jego sława opierała się przede wszystkim na charyzmacie uzdrawiania. Vermes przytacza historię dwóch najsłynniejszych uzdrowień zapisanych w Talmudzie. Zauważa też, że zwłaszcza drugie uzdrowienie, uzdrowienie syna rabina Gamaliela, przypomina uzdrowienie przez Jezusa sługi setnika z Kafarnaum.

Wszyscy oni byli charyzmatycznymi chasydami, postrzeganymi przez innych jako święci mężowie Boży, dobroduszni, zawsze gotowi do pomocy, przejawiający bezgraniczne oddanie Bogu i cieszący się zdolnością czynienia cudów. Porównanie do nich Jezusa rzuca, zdaniem Vermesa, dużo światła na zrozumienie, kim On naprawdę był. Oczywiście pomimo podobieństw, są także różnice, których uczony żydowski nie pomija. Zauważa np., że „Jezus przewyższa ich wszystkich o głowę” (s. 318). Nie tylko ich, ale także proroków Izraela. „Oni przyjmowali słabych, biednych, wdowy i sieroty; Jezus poszedł dalej i mężnie wyciągnął przyjacielską rękę do wyrzutków społecznych, nieczystych prostytutek i wzgardzonych celników, których współcześni mu zabobonni ludzie pobożni trzymali na dystans” (s. 318). Także Jezusowy sposób życia i nauczania różni się od mężów Bożych swojej epoki. Wszyscy chasydzi byli żonaci, mieli dzieci i wnuki, a Jezus żył w celibacie. Również nauczanie Jezusa było odmienne i wyjątkowe. Uczony żydowski nie waha się powiedzieć, że „z tego punktu widzenia wśród

starożytnych chasydów Jezus był samotnym gigantem. Ewangelia przez niego głoszona jest ogniem, mocą i poezją, jednym z najwyższych szczytów religijnej kreatywności ludu Izraela” (s. 320-321). Jaka jest zatem prawdziwa twarz Jezusa wyłaniająca się ze studium Gazy Vermesa? Oto jego odpowiedź: „Twarz tego Jezusa, prawdziwie ludzkiego, całkowicie teocentrycznego, żarliwie natchnionego wiarą i pod władczym impulsem tego, co tu i teraz, odcisnęła się tak głęboko w umysłach jego uczniów, że nawet druzgoczący cios krzyża nie mógł przerwać jego stałej, prawdziwej obecności. To ona zmusiła ich do kontynuowania w jego imię swojego posłannictwa uzdrowicieli, egzorcystów i głosicieli królestwa Bożego. Dopiero jedno lub dwa pokolenia później wzmagające się opóźnienie paruzji spowodowało, że wizerunek Jezusa znany z doświadczenia zaczął blaknąć, pokryty teologicznymi i mistycznymi marzeniami Pawła i Jana, a później dogmatycznymi spekulacjami skupionego na kwestiach episkopalnych chrześcijaństwa dawnych pogan” (s. 323).

Wartym odnotowania jest fakt, że z opinią tą polemizują nie tylko chrześcijanie – oczywiście jedynie ci nurtu inkluzywistycznego, bowiem pluraliści z takim obrazem Jezusa zasadniczo się zgadzają – ale również niektórzy uczeni żydowscy. Przykładem jest książka rabina Jacoba Neusnera, *Rabin rozmawia z Jezusem*<sup>17</sup>. Zauważa on, że niektórzy współcześni uczeni, żydowscy i chrześcijańscy, pragną nakreślić linię demarkacyjną między „Jezusem historii” a „Chrystusem wiary”, że odróżniają wiarę Jezusa od wiary Pawła. Neusner pisze dalej: „Istnieją uczeni, chrześcijańscy i żydowscy, którzy kreślą linię podziału między Jezusem, którego podziwiają, i apostołem Pawłem, o którym twierdzą, że zamienił wiarę Jezusa rabina, lub proroka, na religię Chrystusa” (s. 68). Choć z jednej strony Neusner pisze, że nie chce rozstrzygać tych skomplikowanych kwestii egzegetyczno-historycznych, tak z drugiej stwierdza, że nie przekonuje go takie rozróżnienie, a zwłaszcza oddzielenie, które nie pozwala mu w wypowiedziach Jezusa z Ewangelii Mateusza, na której się koncertuje, rozpoznać nie tylko Jezusa historycznego, ale także Chrystusa wiary. Swoją sceptycyzm w stosunku do tego rodzaju tez opiera na interpretacji przez Jezusa w Ewangelii Mateusza przykazania Prawa Mojżeszowego mówiącego, że należy czcić ojca swego i matkę swoją – „Kto kocha ojca lub matkę bardziej niż Mnie, nie jest Mnie godzien” (Mt 10,37). „Jeśli porównamy – pisze Neusner – to, co mówi Jezus na temat

<sup>17</sup> J. Neusner, *A Rabbi Talks with Jesus*. Revised Edition, McGill-Queen's University Press, Montreal & Kongston London, 2000. Cytaty pochodzące z tej książki zaznaczone są w nawiasie ze wskazaniem cytowanej strony. Benedykt XVI powiedział o tej publikacji, że jest najważniejszą książką dla dialogu żydowsko-chrześcijańskiego ostatniej dekady. Sam papież poświęca jej wiele miejsca w czwartym rozdziale pierwszego tomu książki *Jezus z Nazaretu*.

przykazania czczenia rodziców z tym, co powiedzieli inni mędrycy [żydowscy], w rzeczy samej, (...) widzimy w Jezusie historii dokładnie tego Chrystusa wiary, którego, od dwudziestu wieków, chrześcijanie odnajdywali tak samo w Jezusie Mateusza, jak i w Chrystusie Pawła” (s. 69). Twierdzenie, że to apostoł Paweł, a za nim następnie cały Kościół pierwszych wieków, odszedł od wiary Jezusa, czyniąc z Niego Boga Wcielonego, jest krytyką, która uderza w samą istotę chrześcijaństwa. Analiza wypowiedzi Jezusa w Ewangelii Mateusza, zwłaszcza Jego Kazania na Górze, przez rabina J. Neusnera, taką tezę obala i – co ciekawe – czyni to on z punktu widzenia wiary żydowskiej. Neusner pokazuje, że Jezus rościł sobie boską tożsamość. I dlatego on sam, jako pobożny Żyd, chcący pozostać wierny Bogu przymierza zawartego z ludem Izraela na Synaju, nie idzie za Jezusem jako jeden z Jego uczniów, bo, tłumaczy, „Jezus stawia wymaganie, które jedynie Bóg stawia”. Pójście zatem za Nim oznaczałoby, dla Neusnera, porzucenie Boga Przymierza synajskiego.

Powróćmy jeszcze do tezy Cooka i Vermesa mówiącej, że to nie Jezus odrzucił Prawo Mojżeszowe, ale Paweł, jak i że to nie Jezus rościł sobie boski autorytet i statut, lecz ubóstwienia Jezusa jako Chrystusa dokonał w swojej teologii Szaweł z Tarsu oraz Jan ewangelista. Zakwestionowaniem tej tezy jest właśnie książka rabina J. Neusnera. Nie pisze on o Jezusie jako o fałszywym mesjaszu, który zwiódł i sprowadził Izraelitów na grzeszną drogę. Nie! Do Jezusa odnosi się z wielkim szacunkiem, gdyż, tak jak on, Nazarejczyk jest „częścią wiecznego Izraela”. W nauczaniu Jezusa Neusner dostrzega wiele aspektów prawdziwej mądrości wypływającej z najgłębszej i najpiękniejszej żydowskiej tradycji. Dlatego jako wierzący Żyd i rabin, w duchu szacunku dla Jezusa i chrześcijan, pośród których wzrastał i od których wiele w swoim życiu otrzymał, podejmuje rozmowę z Jego uczniami i z samym Jezusem, który głosi Kazanie na Górze, tak jak to opisuje ewangelista Mateusz.

W nauczaniu Jezusa, zwłaszcza w Jego interpretacji Prawa Mojżeszowego, Neusner dostrzega tajemnicze utożsamianie się Jezusa z Bogiem. Jego analizy nauczania w Kazaniu na Górze w tzw. antytezach („*Słyszeliście, że powiedziano przodkom ...*” – „*A Ja wam powiadam*”), w nauczaniu na temat czwartego przykazania („*Czcij ojca swego i matkę swoją*”) czy też szabat, pokazują, jak z jednej strony jest ono zakorzenione w tradycji żydowskiej, a z drugiej ukazują jego absolutne *novum*, nie do zaakceptowania przez judaizm rabiniczny. Nauczanie Jezusa różni się w sposób zasadniczy od wiary „wiecznego Izraela” przede wszystkim w Jego roszczeniu (zatem i świadomości) do zajęcia miejsca prawodawcy – miejsca samego Boga.

Jeden z rozdziałów książki poświęcony jest analizie antytez, a punktem wyjścia są słowa Jezusa zapisane w Mt 5,17. Odnosząc się do tego fragmentu,

Neusner pisze: „Pierwsze słowa Jezusa zdobywają moje zaufanie” (s. 37). Zanim przejdzie do dystansowania się wobec jego nauczania, najpierw pokazuje, jak w wielu miejscach jest ono bliskie nauczaniu rabinów. Nauczanie Jezusa wpisuje się w tradycję rabiniczną mędrców Izraela. W tradycji tej jest bowiem miejsce na takie interpretowanie Prawa Mojżeszowego, które w oparciu o przykazania odkrywa ich nowe i głębsze znaczenie. Nie jest to jednak znoszenie Prawa i Proroków, ale ich wypełnienie. Tak też rabin Neusner czyta nauczanie Jezusa w tzw. antytezach: Mt 5,21-22; 27-28; 33-34; 38-39; 43-44.48. Podobna do Jezusowej jest interpretacja Prawa przez wielkiego mistrza judaizmu, rabina Yohanana ben Zakkai. On także w swoim nauczaniu nie tylko powtarza czy parafrazuje Torę, ale tłumaczy, rozszerza i ubogaca zawartą w niej treść. Słowem, nauczanie Jezusa zawarte w trzech pierwszych antytezach wpisuje się w nurt interpretacji mędrców Izraela. Jest jednak w nim coś, co stanowi absolutne *novum*, co jest zerwaniem z tą tradycją i dlatego, zdaniem Neusnera, jest nie do przyjęcia przez judaizm.

Po pierwsze, Neusner ma trudności z czwartą i piątą antytezą. Antyteza czwarta odnosi się do niestawiania oporu złu<sup>18</sup>. „Przesłanie Tory i proroków głosi coś zupełnie przeciwnego” (s. 37) – stwierdza. Przeciwstawianie się złu, walka o dobro oraz walka z tymi, którzy czynią się nieprzyjaciółmi Boga, jest religijnym obowiązkiem Żyda. Jezusowa „tora” kłóci się zatem z treścią Tory, tak jak rozumie ją judaizm rabiniczny. Druga trudność Neusnera polega na tym, iż Jezus nie kieruje swego nauczania do „wiecznego Izraela”, ale do grupy swoich uczniów. Największa jednak trudność polega na tym, że Jezus nie uczył, jak uczeni w Piśmie, ale jako ten, kto ma autorytet (por. Mt 7,28-29), jako ten, który „w swoje własne imię mówi to, co Tora mówi w imię Boga” (s. 46). Oznacza to, że Jezus zajmuje miejsce prawodawcy, miejsce Boga. Oto, co najbardziej niepokoi rabina Neusnera! Podsumowując, w antytezach Jezusa w Kazaniu na Górze rabin Neusner znajduje wiele treści i intuicji obecnych w nauczaniu mędrców Izraela, czego wyrazem jest piękne pojęcie „ogrodzenie wokół Tory”. Jest jednak w tym nauczaniu coś, czego on, pobożny i wierny swojej tradycji Żyd, zaakceptować nie może. Jest to roszczenie Jezusa. Jezus rości sobie autorytet Boga samego. Dlatego na skierowane do niego zaproszenie uczniów Jezusa: „Pójdź z nami”, rabin Neusner odpowiada: „Jeśli pójde z wami, opuszczę Boga” (s. 51). Jezus przypomina mu proroka, ale nie proroka Izraela, bo Jezus „mówi jak ktoś z zewnątrz [Izraela]. Jeśli bowiem mówi z wewnątrz, wówczas – zauważa Neusner – wiele z tego, co mówi, stawia resztę nas na zewnątrz” (s. 52).

<sup>18</sup> „Słyszeliście, że powiedziano: *Oko za oko i ząb za ząb!* A Ja wam powiadam: Nie stawiajcie oporu złu: lecz jeśli cię kto uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi!” (Mt 5,38-39).

Podobne wnioski Neusner wyciąga z interpretacji nauczania Jezusa o szabacie oraz Jego stosunku wobec świątyni jerozolimskiej.

Powyższa lektura Kazania na Górze poczyniona przez rabina Jacoba Neusnera, wybitnego znawcę judaizmu rabinicznego, znajduje się na diametralnie przeciwnym biegu w porównaniu z interpretacją proponowaną przez wspomnianego Gezę Vermesa. Ten ostatni – jak widzieliśmy – chce zachować Jezusa z Nazaretu dla judaizmu, dlatego pisze, że było On „na wskroś żydowski w swojej roli nauczyciela, egzorcysty i kaznodziei, proroka i syna Bożego”<sup>19</sup>.

W omawianej książce rabina Jacoba Neusnera znajdujemy wiele przepięknych dialogów między nim a samym Jezusem lub między nim a uczniami Jezusa. Po wysłuchaniu nauczania Jezusa w Kazaniu na Górze i porównaniu tego, co Galilejczyk mówi na temat czwartego przykazania, co mówi na temat szabatu oraz świętości życia z nauczaniem judaizmu rabinicznego, ostatecznie Neusner nie decyduje się na pójście z Jezusem do Jerozolimy. Wraca do swojej wioski, do swojej rodziny. Geza Vermes, choć tego wprost nie mówi, raczej poszedłby za Nim. Neusner natomiast, nie idzie, bo przyznaje rację faryzeuszom i utożsamia się z ich rozumieniem tego, czego Bóg oczekuje od Izraela. Uczniom Jezusa zaś, którzy jeszcze zachęcają go do pójścia z nimi, odpowiada: „Gdybym poszedł z wami, opuściłbym mojego Boga”. Jezus w oczach rabina J. Neusnera jest częścią wiecznego Izraela, z racji jego żydowskich korzeni. W nauczaniu mistrza z Nazaretu odnajduje on wiele wątków obecnych w nauczaniu mędrców Izraela. Jezus przypomina mu proroka, ale nie może być On prorokiem Izraela, bo wówczas wiele z tego, co mówił, stawałoby resztę Izraela na „zewnątrz”. Zdaniem rabina Neusnera, Jezus historii opisany w Ewangelii Mateusza jest Chrystusem wiary Pawła i Kościoła. Jego boskie roszczenie jest jednak nie do przyjęcia przez tego, kto jak on utożsamia się z nauczaniem faryzeuszów i pragnie pozostać wierny interpretacji judaizmu rabinicznego objawienia Boga na Synaju.

Niektórzy współcześni teologowie żydowscy, jak chociażby rabini I. Signer, B.L. Sherwin czy I. Greenberg, określają Jezusa zaczerpniętym z żydowskiej tradycji szczególnym terminem: „Mesjasz, któremu się nie powiodło”. Rabin Byron L. Sherwin pisze: „Chociaż klasyczne źródła żydowskie uważają Jezusa za fałszywego Mesjasza, sądzę, że Jezus nie był fałszywym Mesjaszem, lecz Mesjaszem, który nie dopełnił swojej misji”<sup>20</sup>. Na kolejnych stronach autor rozwija

<sup>19</sup> G. Vermes, *Twarze Jezusa*, s. 246.

<sup>20</sup> B.L. Sherwin, *A wy za kogo mnie uważacie?*, w: B.L. Sherwin, *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, Vocatio, Warszawa 1995, s. 296-297. Jak odnotowuje tłumacz tego tekstu: „Autor w oryginale posługuje się pojęciami: *a failed messiah* i *failure*, które w języku polskim mogą być oddane dwojako: «Mesjasz, który nie dopełnił swojej misji» i «niedopełnienie» lub «Mesjasz, któremu się nie powiodło» i «niedopełnienie». Tamże, s. 297, przyp. 14.

swoje rozumienie Jezusa. „Niedopełnienie oznacza po prostu, że się nie osiągnęło ostatecznego celu”. W tym sensie nie powiodło się wielu prorokom; nie powiodło się Mojżeszowi, a nawet Bogu samemu się nie powiodło, „stosownie bowiem do żydowskiej tradycji królestwo Boże miało się rozpocząć wraz z objawieniem Tory na Synaju”<sup>21</sup>. Gdyby Jezusowi się powiodło jako ostatniemu i ostatecznemu Mesjaszowi, to dokonałby On ostatecznego i zupełnego odkupienia świata, tak jak rozumie to wiara żydowska. Ale tak się nie stało. Dlatego „Żydzi nie mogą zaakceptować Jezusa jako żydowskiego Mesjasza, nie przyniósł on bowiem takiego odkupienia, jakie zapowiadało żydowskie nauczanie o erze mesjańskiej”<sup>22</sup>, czyli odkupienia w sferze społeczno-politycznej. Sherwin sugeruje niemniej, by Jezusa nie uznawać za „fałszywego żydowskiego Mesjasza”, lecz za „jednego z Mesjaszy żydowskich”, któremu się nie powiodło. Zauważa, że pojęcie „Mesjasz, któremu się nie powiodło” funkcjonuje w literaturze żydowskiej. „W większości tekstów nazywa się go Mesjaszem synem Józefa (albo Mesjaszem synem Efraima). Jest on wstępnym Mesjaszem, który przychodzi uprzedzając ostatecznego Mesjasza, Mesjasza syna Dawida, i toruje mu drogę. Jest on Mesjaszem, który umiera, aby przygotować drogę, aby umożliwić zaistnienie ostatecznego odkupienia”<sup>23</sup>. „Według jednej z tradycji [żydowskiej] Mesjasz syn Józefa przychodzi w każdym pokoleniu, aby przygotować drogę do ostatecznego odkupienia”<sup>24</sup>. Za takiego Mesjasza – twierdzi Sherwin – Żydzi mogliby uznać Jezusa. „Dałoby to Jezusowi miejsce w ramach żydowskich rozważań teologicznych i zakończyłoby ciągnącą się przez stulecia tradycję fałszywej ekskomunikacji Jezusa ze wspólnoty wiary, do której należał. Poza tym dałoby mu to nie tylko rolę w żydowskiej teologii, ale i mesjańską rolę w niej”<sup>25</sup>.

W podobny sposób postrzega Jezusa rabin Irving Greenberg. Dla niego także Jezus nie jest jakimś fałszywym Mesjaszem, to znaczy samozwańczym odkupicielem, który naucza fałszywych wartości, lecz raczej jest Mesjaszem, który doznał niepowodzenia<sup>26</sup>. Uważa, że rabini, którzy uznali Jezusa za fałszywego Mesjasza, po prostu pomylili się, gdyż fałszywy Mesjasz kieruje się antywartościami, a Jezus nimi się nie kierował. On kierował się prawdziwymi wartościami, dlatego w oparciu o tradycję żydowską można powiedzieć o Nim, że był prawdziwym Mesjaszem, choć „Mesjaszem, któremu się nie powiodło”, czyli że kierował się prawdziwymi wartościami Przymierza, ale nie osiągnął

<sup>21</sup> Tamże, s. 297.

<sup>22</sup> Tamże, s. 299.

<sup>23</sup> Tamże, s. 300.

<sup>24</sup> Tamże, s. 302.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Por. I. Greenberg, *Nowy model żydowskiej afirmacji chrześcijaństwa*, „Znak” 2003 nr 1, s. 22-24.

ostatecznego celu. „Nazywanie Jezusa mesjaszem, któremu się nie powiodło, samo w sobie jest terminem ironicznym i bardzo wieloznacznym w żydowskiej tradycji. Tak na przykład «nie powiodło się» Abrahamowi. Marzył o nawróceniu na judaizm całego świata, a miał ledwie jedno dziecko, które przeniosło tradycję w przyszłe pokolenia. I nawet tego dziecka o mało co nie utracił. «Nie powiodło się» Mojżeszowi. (...) Także Jeremiaszowi «nie powiodło się». (...) Wszystkie te niepowodzenia pozostają w sercu dokonań Bożych i żydowskich. To pojęcie mesjasza, który jest prawdziwy, ale naznaczony niepowodzeniem, odnajdujemy w tradycji rabinicznej jako Mesjasza syna Józefa»<sup>27</sup>.

Rabin Greenberg w jakimś sensie uznaje nawet roszczenie chrześcijan mówiące o pustym grobie i zmartwychwstaniu Jezusa oraz o Wcieleniu. „Mogę jedynie sugerować, że sygnał zmartwychwstania był w takiej mierze podatny na różne interpretacje, a sygnał wcielenia tak subtelny, że można go było usłyszeć na dwa sposoby dramatycznie przeciwstawne sobie – jeden sposób związany z grupą wybraną dla zapoczątkowania nowej wiary, drugi sposób związany z większością powołaną do tego, by kontynuować klasyczną misję przymierza»<sup>28</sup>. Interpretacja tego zdania w kontekście tego, co autor pisze o Jezusie jako „mesjaszu, któremu się nie powiodło”, pokazuje, że nawet jeśli uznaje on, że Bóg mógł wziąć Jezusa do siebie z ciałem (pusty grób), to Wcielenie jest dla niego jedynie biblijną metaforą wskazującą na działanie Boga. A jeśli uznać już, że Bóg w jakimś sensie wcielił się w Jezusie, to wydarzenie to miało być znakiem dla małej garstki Żydów, których zadaniem było utworzenie nowej religii i zniesienie wiary w jedyne Boga ludom pogańskim<sup>29</sup>.

„Model Wcielenia” wyrażający potrzebę zbawienia, rozumianą jako „dążenie do zniesienia luki pomiędzy tym, co Boskie, a tym, co ludzkie”, zawarty jest, według Greenberga, w rozumieniu Jezusa jako „mesjasza, któremu się nie powiodło”. Termin ten pozwala na wielorakie samorozumienie zarówno chrześcijan, jak i Żydów. W modelu Wcielenia rabin Greenberg widzi żydowską ideę mówiącą

<sup>27</sup> Tamże, s. 23-24.

<sup>28</sup> I. Greenberg, *Dialog żydowsko-chrześcijański – jak długo jeszcze w cieniu Zagłady?*, „Więź” 2001 nr 8, s. 94.

<sup>29</sup> W książce *Nowy model żydowskiej afirmacji chrześcijaństwa* I. Greenberg pisze: „Jednak nawet jeśli Wcielenie sprzeciwia się niektórym zasadom Biblii, to model Wcielenia sam w sobie działa, opierając się na klasycznym stylu biblijnym – chodzi o potrzebę zbawienia, dążenie do zniesienia luki pomiędzy tym, co Boskie, a tym, co ludzkie. Tak więc można powiedzieć, że Wcielenie jest nieprawdopodobne i łamie inne zasady biblijne, lub że jest niepotrzebne w świetle ciągłości drogi ludu Izraela. Ale tylko z trudem można wykluczyć tę opcję w zupełności, zwłaszcza jeśli została zamierzona dla pogan, a nie dla Żydów. Takie podejście przyznaje chrześcijaństwu prawomocne zakorzenienie w Biblii, ale także zamyka je w biblijnym sposobie działania teologicznego” (s. 27-28).



o bliskości Boga wobec człowieka. Jest to jednak język metaforyczny, który nie przeczy biblijnemu monoteizmowi. „Kiedy chrześcijanie przynieśli przesłanie nadziei do helleńskich pogan, nowi słuchacze usłyszeli obwieszczenie o Jezusie, synu Boga, który przybliży ich do Boga. Zgodnie z tradycją żydowską, metaforycznie, wszyscy ludzie są dziećmi Boga. Nowo przybyli zrozumieli przesłanie w sposób dosłowny, literalny. Zaakceptowali z wdzięcznością nowinę, że Bóg dążył do zniesienia luki między ludzkością a tym, co boskie przez przekroczenie [tej luki] i przez dzielenie ludzkiego doświadczenia w ciele. Bóg dzielący ludzkie doświadczenie – to ustanowiona idea żydowska, ale konkluzja, że to utożsamienie przyjęło formę Boskiego Wcielenia, dosłownie, ostatecznie uznane zostało przez Żydów jako znajdujące się w konflikcie z ideą monoteizmu”<sup>30</sup>.

Oto kilka obrazów Jezusa w oczach współczesnych uczonych żydowskich. Choć różnią się między sobą, niemniej wszyscy podkreślają żydowską tożsamość Jezusa z Nazaretu. Był Żydem!

## 2. Jezus w oczach muzułmanów

Muzułmanie wierzą, że Koran jest słowem Bożym, które zostało podyktowane Mahometowi i przez niego przekazane jego uczniom podczas 23 lat profetycznej działalności. Statut Koranu w islamie porównywalny jest do statutu Chrystusa w chrześcijaństwie: jest to słowo Boże bezpośrednio pochodzące od samego Boga<sup>31</sup>. Koran jest i pozostaje jedynym odniesieniem wszelkiej wiedzy, także jeśli chodzi o Jezusa. To, co mówi o Jezusie, powtarzane jest także i dzisiaj w podręcznikach teologicznych islamu, w przepowiadaniu oraz na konferencjach. Jaki jest zatem obraz Jezusa w Koranie?<sup>32</sup>

Najlepszym sposobem odpowiedzi na to pytanie będzie przytoczenie kilku cytatów z Koranu mówiących o tożsamości Jezusa oraz chrześcijaństwa<sup>33</sup>. W Koranie Jezus najczęściej nazywany jest „synem Marii”. W surze XIX,34-37

<sup>30</sup> I. Greenberg, *Covenant Partners in Postmodern World*, w: *For the Sake of Heaven and Earth. The New Encounter between Judaism and Christianity*, the Jewish Publication Society, Philadelphia 2004, s. 72.

<sup>31</sup> W przeszłości i po dziś dzień trwa wśród teologów muzułmańskich dyskusja na temat tego, czy Koran jest odwiecznym i niestworzonym słowem Bożym, czy też słowem stworzonym w czasie.

<sup>32</sup> Moje opracowanie opieram zasadniczo na: M. Bormans, *Jésus et les musulmans aujourd'hui*, Desclée, Paris 1996; J. Gniska, *Biblia i Koran. Podobieństwa i różnice*, Wydawnictwo M, Kraków 2005.

<sup>33</sup> Tu opieram się zasadniczo na opracowaniu M. Bormansa, *Jésus et les musulmans aujourd'hui*, dz. cyt., s. 19-53. Wszystkie cytaty pochodzą z następującego tłumaczenia: *Koran*. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył Józef Bielawski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986.

– Maria [*Marjam*] czytamy: „To jest Jezus, syn Marii,/ słowo Prawdy, w którą powątpiewają./ Nie jest odpowiednie dla Boga,/ aby przybrał sobie syna./ Niech Mu będzie chwała!/ Kiedy On postanowi jakąś rzecz,/ to tylko mówi: «Bądź», i ona jest./ Zaprawdę, Bóg jest moim Panem/ i waszym Panem!/ Cziczcie Go!/ To jest droga prosta!/ I powstały wśród nich sekty./ Lecz biada tym, którzy nie uwierzyli,/ na widok Dnia Wielkiego!”.

Innym istotnym stwierdzeniem Koranu jest uznanie Jezusa za proroka jedyne Boga. Obok imion Abrahama i Mojżesza Jego imię pojawia się najczęściej. W surze VI,83-86 – Trzody [*Al-An'Am*] ukazany jest On jako jeden z wielu proroków, który został przez Boga (*Allaha*) posłany, by przekazać Żydom to samo przesłanie, którego nauczali wcześniejsi Boży wysłańcy. „Taki jest Nasz dowód,/ który daliśmy Abrahamowi przeciw jego ludowi!/ My wywyższamy stopniami, kogo chcemy./ Zaprawdę, twój Pan jest mądry, wszechwiedzący!/ I darowaliśmy mu Izaaka i Jakuba,/ każdego poprowadziliśmy drogą prostą./ I Noego poprowadziliśmy drogą prostą:/ a z jego potomstwa:/ Dawida, Salomona, Hioba, Józefa, Mojżesza i Aarona/ – w ten sposób płacimy tym, którzy czynią dobro!/ – i Zachariasza, i Jana, Jezusa i Eliasza/ – oni wszyscy są z liczby cnotliwych/ – i Isma'lia, i Al-Jasa, Jonasza i Lota/ – wszystkich wywyższyliśmy ponad światy!” W surze XIX,30 – Maria [*Marjam*] Jezus tak mówi o sobie: „Zaprawdę, ja jestem sługą Boga!/ On dał mi Księgę/ i uczynił mnie prorokiem”.

Potwierdzone jest to w innych tekstach, chociażby w surze XXXIII,7 – Frakcje [*Al-Ahzab*], gdzie podana jest lista najważniejszych proroków wraz Mohametem jako ostatnim: „I oto uczyniliśmy przymierze z prorokami:/ z Noem, Abrahamem i Mojżeszem,/ z Jezusem, synem Marii i z tobą;/ zawarliśmy z nimi uroczyste przymierze”. W surze XLII,13 – Narda [*Asz-Szura*] jest mowa o tym, że najwięksi prorocy, począwszy od Noego, mają podtrzymywać prawdziwą religię: „On ustanowił dla was,/ jeśli chodzi o religię,/ to, co już polecił Noemu,/ i to, co objawiliśmy tobie, i to, co poleciliśmy Abrahamowi,/ Mojżeszowi i Jezusowi:/ Przestrzegajcie należycie religii/ i nie rozdzielajcie się w niej!/ Wielkie jest dla politeistów to,/ do czego ty ich wzywasz./ Bóg wybiera dla siebie, kogo chce,/ i prowadzi drogą prostą ku sobie/ tego, kto się nawraca”.

Jeśli chodzi o opis życia Jezusa, Koran najwięcej mówi o Jego cudownym, dziewiczym narodzeniu. O publicznej działalności mówi w sumie niewiele poza tym, że Jezus czynił cuda. Odrzuca też naukę o śmierci krzyżowej Jezusa. Już podczas nauczania z czasu Mekki, w surze XXI,89-91 – Prorocy [*Al-Anbija*] mowa jest o cudownym narodzeniu Jana i Jezusa. Narodzenie Jezusa przedstawione jest jako znak Boży, bo Maryja urodziła Go jako dziewica. „I Zachariasza .../ kiedy wołał do swego Pana:/ «Panie mój!/ Nie pozostawiaj mnie samego!/ Ty jesteś najlepszy z dziedziców»./ I wysłuchaliśmy go./ Daliśmy mu Jana,/ gdyż

uczyniliśmy zdolną do rodzenia jego żonę./ Zaprawdę, oni byli gorliwi w czynieniu dobra;/ wzywali nas z tęsknotą i obawą;/ i byli pokorni przed Nami./ I tę, która zachowała swoją czystość.../ My tchnęliśmy w nią nieco Naszego Ducha./ I uczyniliśmy ją i jej Syna znakiem dla światów!”

Najwięcej informacji na temat koranicznego rozumienia Jezusa znajduje się w surze III,3-4 – Rodzina Imrana [*Al Imran*]. W słowach skierowanych do Mahometa potwierdzona jest najpierw ważność ewangelii dla wszystkich ludzi: „On tobie zesłał Księgę z prawdą,/ stwierdzając prawdziwość/ tego, co już było przed nią./ On zesłał niegdyś Torę i Ewangelię/ jako drogę prostą dla ludzi/ i On zesłał rozróżnienie./ Zaprawdę, tych, którzy nie uwierzyli/ w znaki Boga/ – czeka kara straszna!/ Bóg jest potężny, włada zemstą!”. W następnych wersetach jest mowa o narodzeniu Maryi (III, 33-37), o zwiastowaniu Anioła Zachariaszowi (III, 38-41), o zwiastowaniu Maryi (III, 42-47), o działalności prorockiej Jezusa (III, 48-51), o końcu jego życia na ziemi (III, 52-58) oraz o kontrowersjach dotyczących Jezusa (III, 59-67). Przytoczmy niektóre teksty. W wersetach 48-51 o działalności Jezusa czytamy, że Bóg „nauczy go Księgi i mądrości, Tory i Ewangelii/ i uczyni go posłańcem do synów Izraela:/ «Przyszedłem do was ze znakiem od waszego Pana./ Ja utworzę wam z gliny postać ptaka/ i tchnę w niego,/ i on stanie się ptakiem./ Ja uzdrowię chorego i trędowatego/ i ożywię zmarłych/ – za zezwoleniem Boga./ Ja wam opowiem, co jecie/ i co gromadzicie w waszych domach./ Zaprawdę, w tym jest znak dla was,/ jeśli jesteście wierzącymi!/ Ja przychodzę potwierdzić/ prawdziwość tego, co było przede mną w Torze,/ i aby uczynić dla was dozwolonym/ część tego, co wam było zakazane./ Przyszedłem do was ze znakiem/ pochodzącym od waszego Pana./ Bójcie się Boga i słuchajcie mnie!/ Zaprawdę, Bóg jest moim i waszym Panem!/ Przeto czcicie Go!/ To jest droga prosta!»”. W kolejnych wersetach jest mowa o tym, że większość Żydów nie uwierzyła Jezusowi, lecz jedynie apostołowie; że Żydzi knuli spisek przeciwko Niemu, lecz im się nie powiodło zabicie Go, bo Bóg nie pozwoli, by któryś z Jego proroków tak mógł zginąć. Jezus został wzięty do nieba. „Oto powiedział Bóg: «O Jezusie!/ Oto Ja powołałam cię/ i wyniosę ku sobie,/ oczyszczając cię od tych,/ którzy nie uwierzyli;/ i umieszczę tych, którzy poszli za tobą,/ ponad niewiernymi/ – aż do Dnia Zmartwychwstania»”.

Jeszcze wyraźniej jest o tym mowa w surze IV,156-158 – Kobiety [*An-Nisa*]. Niewiernymi są ci, którzy tak twierdzą i Bóg ich przeklina „za ich niewiarę,/ i za to, że powiedzieli przeciwko Marii/ kalumnię straszną,/ i za to, że powiedzieli:/ «zabiliśmy Mesjasza, Jezusa, syna Marii,/ posłańca Boga»/ – podczas gdy oni Go nie zabili,/ ani nie ukrzyżowali,/ tylko im się tak zdawało;/ i, zaprawdę, ci, którzy się różnią w tej sprawie,/ są z pewnością w zwątpieniu;/ oni o tym nie mają żadnej wiedzy,/ idą tylko za przypuszczeniem;/ oni Go nie zabili z pewnością./

Przeciwnie! Wyniósł Go Bóg do Siebie!” Jezus zatem nie został ukrzyżowany. W dalszej części sury III,64 i 67 tekst odnosi się do zasadniczych kontrowersji między muzułmanami i chrześcijanami oraz Żydami. Istota dotyczy tożsamości Jezusa, który nie jest Bogiem, lecz człowiekiem, prorokiem, oraz tożsamości Abrahama, który nie był Żydem ani chrześcijaninem, lecz całkowicie poddanym Bogu, czyli muzułmaninem. „Powiedz:/ «O ludu Księgi!/ Dochodźcie do słowa jednakowego dla was i dla nas:/ abyśmy nie czcili innego, jak tylko Boga,/ abyśmy nie dodawali Jemu niczego za współtowarzyszy/ i aby jedni z nas nie brali sobie innych/ jako panów, poza Bogiem»./ (...) Abraham nie był żydem ani chrześcijaninem,/ lecz był szczerze wierzącym hanifem,/ całkowicie poddany,/ i nie był on z liczby bałwochwalców”.

Ducha kontrowersji znajdujemy w wielu innych surach. Natomiast podstawowe zarzuty względem chrześcijan odnoszą się do ich wiary w Jezusa jako Syna Bożego oraz w Trójcę. W surze IV,171 czytamy: „O ludu Księgi!/ Nie przekraczaj granic w twojej religii/ i nie mów o Bogu niczego innego,/ jak tylko prawdę!/ Mesjasz, Jezus, syn Marii,/ jest tylko posłańcem Boga;/ i Jego Słowem, które złożył Marii;/ i Duchem, pochodzącym od Niego./ Wierźcie 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 wzniosły,/ by mieć syna!/ Do Niego należy/ to, co jest w niebiosach,/ i co jest na ziemi./ I Bóg wystarcza jako opiekun!”

Sam Jezus mówi o tym w surze LXI,6 – Szereg [*As-Saff*]: „Oto powiedział Jezus, syn Marii:/ «O synowie Izraela!/ Jestem wysłany od Boga do was,/ aby potwierdzić prawdziwość tego,/ co przede mną było zesłane w Torze,/ i zwiastować Posłańca,/ który przyjdzie po mnie, a którego imię – Ahmad!»”. Podobnie w surze V,116-117 – Stół zastawiony [*Al-Maida*]: „I oto powiedział Bóg:/ «O Jezusie, synu Marii!/ Czy ty powiedziałeś ludziom:/ „Bierzcie mnie i moją matkę za dwa bóstwa, poza Bogiem?”/ On powiedział:/ „Chwała Tobie!/ Nie do mnie należy mówić to,/ do czego nie mam prawa./ Jeślibym ja tak powiedział,/ Ty przecież wiedziałbyś o tym./ Ty wiesz, co jest w mojej duszy,/ a ja nie wiem, co jest w Twojej./ Zaprawdę, Ty dobrze znasz rzeczy ukryte!/ Ja im powiedziałem tylko to,/ co Ty mi nakazałeś powiedzieć:/ „Cziczcie Boga, mojego Pana i waszego Pana! (...)””.

Na koniec warto zacytować jeszcze fragment istotnego dla dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego dokumentu, jakim jest opublikowany w 2007 r. „List 138. uczonych i zwierzchników muzułmańskich do przywódców chrześcijańskich” pt. *Jednakowe słowo dla nas i dla was*<sup>34</sup>, w którym mowa jest o rozumieniu Je-

<sup>34</sup> Por. „List 138. uczonych i zwierzchników muzułmańskich do przywódców chrześcijańskich, *Jednakowe słowo dla nas i dla was*”, „Więź” 2008 nr 1, s. 35-54.

zusa przez wyznawców islamu. Uważają oni „Jezusa Chrystusa jako Mesjasza, nie w takim sam sposób jak chrześcijanie (...), lecz następujący: (...) *Mesjasz, Jezus syn Marii, jest tylko posłańcem Bożym; i Jego Słowem, które złożył Marii; i Duchem pochodzącym od Niego* (...) (An-Nisa 4,171)<sup>35</sup>.

Podsumowując, w oczach Koranu Jezus jest tylko człowiekiem i jako taki jest Bożym posłańcem i prorokiem. Jego narodziny były cudowne, bo urodził się z dziewicy Marii. Już jako dziecko posiadał szczególne zdolności. Ulepił z gliny ptaka, tchnął w niego tak, że w ptaka wstąpiło życie i odleciał. Podobną historię znajdujemy w apokryficznej Ewangelii Tomasza. O publicznej działalności Jezusa Koran wiele nie mówi poza tym, że za zezwoleniem Bożym uzdrowił chorego i trędowatego oraz ożywił umarłego. Jezus nie umarł na krzyżu, lecz został przez Boga wzięty do nieba. Jezus nie uczył, że jest Synem Bożym i Bogiem. Nie mówił, że Bóg jest trójcą osób: Bóg, On i Jego Matka. Jezus był Bożym prorokiem, posłańcem, który głosił jedno i odwieczne nauczanie Boga przekazywane wcześniej przez innych proroków. Zapowiedział też Mahometa jako ostatniego Bożego proroka. Według Koranu, niewierni nauczaniu Jezusa i Jego ewangelii są ci, którzy widzą w Nim Syna Bożego oraz wierzą, że Bóg jest Trójcą Osób Boskich<sup>36</sup>. Jak zauważa M. Bormans w Koranie, i generalnie w islamie, Jezus przedstawiany jest jako „syn Marii i prorok islamu”<sup>37</sup>. Różnice w rozumieniu osoby Jezusa w tradycji chrześcijańskiej i muzułmańskiej dotyczą dwóch podstawowych kwestii. Po pierwsze, muzułmanie odrzucają wiarę w bóstwo Jezusa i w konsekwencji wiarę w Boga Trójjedynego. Po drugie, uważają, że Jezus nie został ukrzyżowany<sup>38</sup>. Niektórzy teolodzy muzułmańscy, jak prof. Ali Merad<sup>39</sup>, interesują się Nowym Testamentem i widzą w Jezusie postać jedyną w swoim rodzaju, którego tajemnica jest niezgłębiona. Niemniej, także ich interpretacja tożsamości Jezusa zawsze czyniona jest w paradygmacie chrystologii koranicznej.

<sup>35</sup> Tamże, s. 52.

<sup>36</sup> Oczywiście chrześcijanie nie pojmują Trójcy Świętej, jak Ją przedstawia Koran, czyli jako: Boga, Jezusa i Maryję. Niemniej, jak pisze Muzammil H. Siddiqi w artykule *Jesus in the Bible and Qur'ân*, opublikowanym w książce pt. *Muslims and Christians, Muslims and Jews: A Common Past, a Hopeful Future* (Columbus, Ohio 1992): „W perspektywie koranicznej nie ma żadnej różnicy w mówieniu, że Trójca to: «Ojciec, Syn i Duch Święty» lub że to: «Ojciec, Matka i Syn». Każde pojęcie Trójcy w Bogu jest nie do zaakceptowania przez Koran” (s. 39). Cyt. w: M. Bormans, *Jésus et les musulments aujourd'hui*, dz. cyt., s. 241, przyp. 24.

<sup>37</sup> M. Bormans, *Jésus et les musulments aujourd'hui*, dz. cyt., s. 217.

<sup>38</sup> Por. A. Waś, *Muzułmańska Nostra aetate?*, „Więź” 2008 nr 1, s. 61.

<sup>39</sup> Więcej na temat jego ciekawego rozumienia Jezusa Chrystusa przedstawionego w artykule pt. *Le Christ selon le Coran* zob. w: M. Bormans, *Jésus et les musulments aujourd'hui*, dz. cyt., s. 227-232.

Mówiąc o tym, jak muzułmanie postrzegają Jezusa, bardzo ciekawa jest pozycja Shabira Ally'ego, dyrektora Islamic Information and Da'wah Center International, które mieści się w Toronto w Kanadzie. On także pisze o tym, jak Koran widzi Jezusa. Najciekawsze jednak w jego niewielkiej książce o wymownym tytule – *Czy Jezus jest Bogiem? Biblia mówi: NIE! (Is Jesus God? The Bible says NO!)*<sup>40</sup> – jest to, że – trochę podobnie do Gezy Vermesa, jeśli chodzi o metodę, ale z wielkimi różnicami, gdy chodzi o szczegóły – autor argumentuje, iż na podstawie nauczania Nowego Testamentu nie jest uprawniona wiara w Jezusa jako Boga. W to nie wierzyli Jego apostołowie, ze św. Pawłem i św. Janem na czele (tu widzimy pierwszą zasadniczą różnicę w porównaniu z wnioskami Gezy Vermesa), ani On sam nie rościł sobie pretensji do bycia Bogiem. Zdaniem Ally'ego, żaden z autorów Nowego Testamentu nie wierzył, że Jezus jest Bogiem. „W Biblii Bóg jest zawsze kimś innym niż Jezus” (s. 7). Jego zdaniem nie tylko synoptycy Marek, Mateusz i Łukasz nie wierzyli w Jezusa jako Boga, ale także Jan i Paweł. Przyjrzyjmy się jego argumentacji.

Pierwszy argument islamski uczony wyprowadza z Dziejów Apostolskich. Autor przytacza słowa wystąpienia św. Piotra w dniu zesłania Ducha Świętego, zapisane w Dz 2,22: „Mężowie izraelscy, słuchajcie tego, co mówię: Jezusa Nazarejczyka, Męża, którego posłannictwo Bóg potwierdził wam niezwykłymi czynami, cudami i znakami, jakich Bóg przez Niego dokonał wśród was, o czym sami wiecie”. Z tego tekstu Ally wyprowadza wniosek, iż istnieje tu wyraźne rozróżnienie na Jezusa i Boga. Jezus jest tym, przez którego Bóg dokonuje cudów. W oczach Piotra, zdaniem muzułmańskiego uczonego, Jezus jest jedynie sługą Bożym. Na potwierdzenie przytacza inne teksty z Dziejów Apostolskich, jak: 2,23; 2,36; 3,13; 3,26. Stwierdza jednocześnie, że nie tylko Piotr, ale wszyscy pozostali uczniowie Jezusa tak Go postrzegali, nie jako Boga, lecz jako Bożego sługę i posłańca (zob. Dz 4,27). Uczniowie widzieli w Nim także Mesjasza (por. Dz 5,41). Ally pyta retorycznie: „Jeśli Jezus był Bogiem, dlaczego uczniowie nieustannie odnosili się do Niego poprzez ludzkie tytuły jak sługa i mesjasz Boga, i wciąż używali tytułu Bóg do tego, który wskrzesił Jezusa?” (s. 10). Odpowiedź jest oczywista: ponieważ nie wierzyli, że Jezus jest Bogiem. Na zakończenie swego pierwszego argumentu islamski uczony podkreśla, że jego wniosek potwierdzony jest przez nauczanie Koranu, gdzie jest mowa o Jezusie jako mesjaszu i słudze Boga (por. Koran 3,45; 19,30).

Według Shabira Ally'ego także Paweł nie wierzył, że Jezus jest Bogiem. Pierwszym tekstem z listów Pawłowych, jaki przytacza, jest 1 Tm 5,21: „Zaklinam

<sup>40</sup> Shabir Ally, *Is Jesus God? The Bible says NO!*, Al-Attique Publishers INC, Canada 2008. Wszystkie cytaty z tej książki będą zaznaczone w tekście z podaniem cytowanej strony.

cię wobec Boga i Chrystusa Jezusa, i wybranych aniołów, abyś tego przestrzegał bez uprzedzeń ...” Jego argument jest taki, że mamy tu wyraźne rozróżnienie na Boga i Jezusa. To samo rozróżnienie występuje w tym samym liście w 6.13. Natomiast kiedy w wierszach 15-16 jest mowa o „Królu królujących i Panu panujących”, zdaniem uczonego muzułmańskiego, nie może być mowy o Jezusie, bo Jezus umarł, a tu jest mowa o tym, który jest nieśmiertelny. Ally przytacza jeszcze kilka innych teksów, by stwierdzić, że „dla Pawła jedynie Ojciec jest Bogiem. Paweł powiedział, że jest „jeden Bóg i Ojciec wszystkich” (Ef 4,6). Według niego także Flp 2,6-11 nie należy interpretować jako tekstu wyznającego wiarę w Jezusa jako Boga. Jego uzasadnienie jest następujące: „ten tekst musi zgadzać się Iz 45,22-24, gdzie Bóg (Jahwe) powiedział, iż przed Nim zegnien się każde kolano, wszelki język na Niego przysięgać będzie, że jedynie u Pana jest sprawiedliwość i moc” (s. 17). Ponieważ Paweł miał świadomość istnienia tego tekstu i cytuje go w Rz 14,11, zatem jedynym, przed którym może zgiąć się każde kolano jest Ojciec, jak o tym świadczy Ef 3,14.

W końcu, zdaniem muzułmańskiego uczonego, także w czwartej ewangelii nie znajdujemy żadnych dowodów na istnienie wiary w Jezusa jako Boga. Interpretując prolog do tej ewangelii, gdzie jest mowa o Jezusie jako o Słowie Bożym, Ally stwierdza, iż Słowo jest pierwszym ze stworzeń, poprzez które Bóg następnie wszystko stworzył. Dla niego status Słowa z prologu jest dokładnie taki sam, jak status Mądrości z Księgi Przysłów. Następnie oświadcza: „Každy kto mówi, że Słowo Boże jest osobą różną od Boga musi także przyznać, że Słowo było stworzone, gdyż Słowo mówi o sobie: «Pan mnie stworzył» (Prz 8,22)”. Jego kolejny argument brzmi następująco: „Muzułmanie i chrześcijanie zgadzają się, że Bóg jest samoistniejący. Oznacza to, że nie wywodzi On swego istnienia od nikogo. Otóż Jan mówi nam, że istnienie Jezusa jest spowodowane przez Ojca. Jezus bowiem mówi w Ewangelii: «Ja żyję przez Ojca» (J 6,57)” (s. 19). Kolejnymi dowodami na to, że w Ewangelii Jana Jezus postrzegany jest nie jako Bóg, są słowa Jezusa: „Wstępuję do Ojca mego i Ojca waszego oraz do Boga mego i Boga waszego” (J 20,17), jak i Jego słowa: „Teraz usiłujecie Mnie zabić, człowieka, który wam powiedział prawdę usłyszana o Bogu” (J 8,40). Konkluzja zatem jest jedna: „Według Jana Jezus zatem nie był Bogiem i nic, co napisał Jan, nie powinno być wzięte jako dowód, że nim był” (s. 21).

Kolejne argumenty mają charakter egzegetyczno-teologiczny. Ally pisze: „Chrześcijanie i muzułmanie zgadzają się, że Bóg jest wszechmocny i wszechwiedzący” (s. 12). Otóż, ewangelie wyraźnie pokazują, iż Jezus nie był ani wszechmocny, ani wszechwiedzący, zatem nie mógł być Bogiem. Muzułmański uczone przywołuje te fragmenty z Ewangelii Marka, które pokazują, że Jezus był ograniczony zarówno w mocy, jak i w wiedzy. Tłumaczenie tego kenozą Boga

w ogóle nie przekonuje Shabira Ally'ego, ponieważ – pisze – „oznaczałoby to, że Bóg się zmienia. Ale Bóg się nie zmienia” (s. 12). Także tłumaczenie ograniczeń Jezusa teorią dwóch natur nie przekonuje muzułmańskiego uczonego.

O tym, że Jezus nie był Bogiem i że w Nowym Testamencie nie jest On przedstawiany jako Bóg, zdaniem Ally'ego, wiemy przede wszystkim od samego Jezusa, który nigdzie jednoznacznie nie powiedział do swoich uczniów: jestem Bogiem. Podobnie Jezus nigdzie nie powiedział, że Bóg jest Trójcą. Natomiast w ewangeliami znajdują się słowa Jezusa, które pokazują, że nie uważał On siebie za Boga. Ally jako przykład przytacza m.in. J 17,3: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa”.

W swojej niewielkiej książeczce Shabir Ally nie tylko cytuje to, co Koran mówi o Jezusie, nie tylko przytacza te teksty z Nowego Testamentu, które, jego zdaniem, wyraźnie pokazują, że ani sam Jezus, ani Jego uczniowie nie widzieli w Nim Boga, ale także podejmuje dyskusję teologiczną z niektórymi tezami wiary chrześcijańskiej. Przeczy istnieniu Boga jako Trójcy, gdyż Ojciec i Jezus są dwoma oddzielnymi bytami, a relację Jezusa do Boga Ojca określa relacją subordynacji. Mówiąc, że Ojciec i Jezus są dwoma oddzielnymi bytami, muzułmański uczonego kwestionuje wiarę chrześcijańską w Trójcę Świętą, to znaczy, że Ojciec i Jezus są jednym Bogiem. To, że Jezus przebacza grzechy, jego zdaniem, wcale nie jest dowodem na to, że Jezus jest Bogiem, lecz człowiekiem, któremu dana została przez Boga taka władza, na co jego zdaniem wskazują słowa z Ewangelii Mateusza: „A tłumy ogarnął lęk na ten widok, i wielbiły Boga, który takiej mocy udzielił ludziom” (Mt 9,8). Argument Ally'ego jest następujący: „To pokazuje, że lud wiedział, i Mateusz się zgadza, że Jezus nie jest jedynym człowiekiem, który otrzymał taki autorytet od Boga” (s. 22). Uczony muzułmański interpretuje też słowa Jezusa z Ewangelii Jana: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10,30). Stwierdza, że w wyrażeniu tym chodzi o jedność celu. Natomiast modlitwa Jezusa w Ogrójcu – „Ojcze, jeśli chcesz zabierz ode Mnie ten kielich! Jednak nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie!” – wyraźnie, zdaniem Ally'ego, pokazuje, iż mamy tu do czynienia z dwoma różnymi bytami, dwiema różnymi wolami, gdzie Jezus poddaje swoją wolę woli Ojca. Nie są zatem jednym Bogiem.

Choć, zdaniem Shabira Ally'ego, w Nowym Testamencie nie ma nic, co potwierdzałoby wiarę w Jezusa jako Boga, niemniej także Nowy Testament zawiera pewne błędy wprowadzone przez pierwszych chrześcijan, które domagają się skorygowania. Jednym z nich jest nazywanie Jezusa „Synem Bożym”, a Boga – „Ojcem”. Uczony muzułmański pisze: „Dokładne studium Biblii ukazuje, iż jest to rezultat zmian wprowadzonych do Biblii. Jezus nigdy nie rościł sobie, że jest Synem Bożym” (s. 32). Uzasadnia to na przykładzie pierwszego



wersetu Ewangelii Marka: „Początek Ewangelii o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym” (Mk 1,1). W oparciu o przypis do tego wersetu, jaki znalazł w New International Version, gdzie powiedziane jest, iż w niektórych manuskryptach nie znajduje się tytuł „Syn Boży”, Ally stwierdza, iż jest to dodatek późniejszy i zatem nie pochodzi od samego Jezusa, ani nie wyraża Jego roszczenia do bycia Synem Bożym. Innym przykładem jest wyznanie setnika w Ewangelii Marka: „Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym”. Ally zauważa, iż w Ewangelii Łukasza jest inna wersja: „Istotnie, człowiek ten był sprawiedliwy” (Łk 23,47). Jego komentarz jest następujący: „Marek i Łukasz nie mogą mieć oboje racji” (s. 33). Z całości zaś wynika, że w tym wypadku rację ma Łukasz. Tytuł „Syn Boży” odniesione do Jezusa najczęściej pojawia się w Ewangelii Mateusza. Dla uczonego muzułmańskiego jest to przykład owego zafalszowania w sensie dodania czegoś, czego Jezus o sobie nie mówił, co nie było Jego roszczeniem, i czego nie znajdujemy w wersjach bardziej pierwotnych, np. w Ewangelii Marka. Tak np. w scenie przedstawiającej Jezusa idącego po jeziorze i wchodzącego do łodzi, w której znajdują się Jego uczniowie, w wersji Mateusza znajdujemy wyznanie: „Prawdziwie jesteś Synem Bożym” (Mt 14,33), czego nie ma w bardziej pierwotnej wersji Marka (por. Mk 6,51-52). Dodatek Mateusza jest zatem błędem. Jeszcze kilka innych prostych zestawień tego typu prowadzi Shabira Ally’ego do następującego wniosku: „Jak powiedzieliśmy, dokładne studium pokazuje, że tytuł Syn Boży nie jest czymś, do czego rościł sobie prawo sam Jezus. Także Jego prawdziwi uczniowie nie określali Go tym tytułem” (s. 35). Wynikałoby z tego, że żaden z ewangelistów nie był prawdziwym uczniem Jezusa.

Kolejnym błędem wprowadzonym do Nowego Testamentu jest nazywanie Boga „Ojcem”. W pewnym sensie jest to konsekwencja pierwszego błędu. Skoro bowiem Jezus jest „Synem Bożym”, to Bóg jest Jego „Ojcem”. Niemniej obydwie tytuły są błędami wprowadzonymi do Nowego Testamentu w Ewangelii Mateusza i Jana. Ally zestawia słowa Jezusa z Ewangelii Mateusza 10,29: „Czyż nie sprzedają dwóch wróbli za asa? A przecież żaden z nich bez woli Ojca waszego nie spadnie na ziemię” z paralelnym tekstem z Ewangelii Łukasza, gdzie nie ma słowa „Ojciec”: „Czyż nie sprzedaje się pięciu wróbli za dwa asy? A przecież żaden z nich nie jest zapomniany w oczach Bożych” (Łk 12,6). Choć także w Ewangelii Łukasza Bóg nazywany jest przez Jezusa „Ojcem” (por. Łk 11,2), a nawet „Tatusiem” (*Abba*) (por. Mk 14,36), niemniej powyższe zestawienie jest dla uczonego muzułmańskiego wystarczającym argumentem, by stwierdzić, że pierwsi uczniowie Jezusa postrzegali Go nie jako „Syna Bożego”, lecz jako meşjasza, oraz że zarówno ten tytuł, jak i tytuł „Ojciec” zostały dodane do Nowego Testamentu przez (właściwie wszystkich czterech) ewangelistów.

Zdaniem Shabira Ally'ego, pierwsi uczniowie Jezusa postrzegali Go jako proroka i sługę Bożego, czego świadectwo znajdujemy w niektórych fragmentach Nowego Testamentu (Dz 3,13; 3,26; 4,27; Łk 4,24; J 6,14; 9,17). Niemniej uczony muzułmański świadom jest, że dla wielu egzegetów chrześcijańskich „przypowieść o przewrotnych robotnikach” (Mk 12,1-9) jest świadectwem na to, że sam Jezusa nazywał Boga swoim Ojcem, a siebie rozumiał jako Syna Bożego. On sam uważa to za błąd chrześcijan. Oto komentarz, jaki do tej przypowieści daje uczony muzułmański: „W tej przypowieści przewrotni robotnicy przedstawiają Żydów, słudzy przedstawiają proroków, których Bóg posyła jednego za drugim, a właściciel winnicy przedstawia Boga. Syn najwyraźniej przedstawia Jezusa, którego Bóg posyła na samym końcu. Zatem Jezus pokazany jest jako ktoś inny niż prorocy. Nie jest On jednym ze sług. On jest synem umiłowanym. Tak przynajmniej autorzy ewangelii pragną przedstawić Jezusa. Ci jednak, którzy będą tę historię analizować, z łatwością odnotują, jak głupie było zachowanie właściciela winnicy. Wysyła on swoje sługi jednego po drugim i, wiedząc, że zostali oni pobici lub zabici, mimo wszystko posłał swego umiłowanego syna na to samo niebezpieczeństwo. Chociaż miał pełnię władzy, aby działać, do czasu, kiedy syn jego został zabity, nic nie uczynił. Wykazuje się też ignorancją odnośnie do przyszłości. Naiwnie zakłada, że przewrotni robotnicy będą respektować jego syna. Czy zatem możliwe jest, aby porównać tego głupiego właściciela do Boga? Ale to właśnie ta historia czyni” (s. 40-41)<sup>41</sup>. Dla podanych wyżej racji uczony muzułmański stwierdza, że przypowieść ta nie może pochodzić od samego Jezusa.

Ciekawa jest również egzegeza słów Jezusa zapisanych w Ewangelii Jana 10,30: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”. Ally wychodzi od zasady, że tekst należy interpretować w jego kontekście, w kontekście całego fragmentu, w którym to zdanie się znajduje oraz w szerszym kontekście Nowego Testamentu. Uczony muzułmański nie odwołuje się tu do bardzo rozbudowanej egzegezy historyczno-krytycznej, jaką można znaleźć u egzegetów katolickich czy żydowskich jak Vermes. Jego egzegeza jest prosta i przyjmuje tekst takim, jaki jest. Najpierw cytuje w całości fragment, w którym to zdanie występuje, a następnie wyjaśnia werset po wersecie. Przede wszystkim stwierdza, iż błędna jest interpretacja zarówno chrześcijan, którzy w cytacie tym dopatrują się roszczenia Jezusa do bycia na równi z Bogiem, jak i tych Żydów z ewangelii, którzy także wnioskowa-

<sup>41</sup> Komentarz ten pokazuje różnicę w interpretacji nie tylko tej przypowieści między teologami chrześcijańskimi a Shabirem Allym, ale przede wszystkim w rozumieniu tożsamości Boga. Z jego interpretacji wynika bowiem, że Bóg muzułmanów tak dalece by się nie posunął, bo jest to głupie i Boga niegodne. Bóg chrześcijan właśnie taki jest, o czym pisze św. Paweł w 1 Kor 1-2, mówiąc o „mądrości Krzyża”, która jest zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan, dla nas zaś, chrześcijan, jest „Bożą mądrością”.

li, że Jezus rości sobie taki status i dlatego bluźni. Jakie zatem jest znaczenie tych słów Jezusa? Ally pisze: „Kiedy Jezus powiedział, że On i Ojciec są jedno, oznaczało to dokładnie, że Ojciec pomagał Mu w wypełnieniu Jego misji” (s. 44). Ponadto, zauważa Ally, jeśli weźmie się pod uwagę to, co wcześniej zostało powiedziane, mianowicie, że Jezus nigdy nie rościł sobie statusu bycia Bogiem, zatem to zdanie nie może być interpretowane w tym sensie tym bardziej. W interpretacji tego fragmentu Ewangelii Jana uczony muzułmański wydaje się akceptować, że Jezus powiedział o sobie, że jest Synem Bożym (por. J 10,36), oraz że Bóg jest Jego Ojcem, ale – jak widzieliśmy wcześniej – to roszczenie też nie mogło pochodzić od prawdziwego Jezusa, lecz jest dodatkłem włożonym w usta Jezusa przez ewangelistę. Zdaniem Shabira Ally’ego, „[J]asne znaczenie tego passusu jest takie, że Jezus nie jest Bogiem. On jest wybranym przez Boga (tzn. jest Mustafą – arabski tytuł dla Wybrańca Bożego) i jest posłany przez Boga (tzn. jest Posłańcem Bożym). Kiedy nazywa siebie Synem Bożym, to właśnie to oznacza” (s. 46).

Wychodząc nieco poza teren samego Pisma świętego, Shabir Ally odważa się również skomentować podstawową prawdę wiary chrześcijańskiej odnośnie do osoby Jezusa, która widzi w Nim prawdziwego człowieka i prawdziwego Boga, jak to ostatecznie zostało powiedziane na Soborze Chalcedońskim (451 r.). „Jest niemożliwe, aby Jezus jednocześnie był doskonałym człowiekiem i doskonałym Bogiem, gdyż oznaczałoby to, że był On jednocześnie skończony i nieskończony, jednocześnie omylny i nieomylny. To jest niemożliwe” (s. 53).

Końcowy wniosek uczonego muzułmańskiego jest taki, iż ani sam Jezus nie uznawał siebie za Boga, ani Jego pierwsi uczniowie nie widzieli w Nim Boga. Nawet ewangeliści Marek, Mateusz, Łukasz i Jan oraz Paweł, choć wprowadzili do swoich tekstów wiele błędów, jak chociażby wkładając w usta Jezusa słowa, że jest Synem Bożym i że Bóg jest Jego Ojcem, to jednak nie wierzyli w Jezusa jako Boga. Na koniec swojej książki Ally wylicza zdania Jezusa zapisane w ewangeliach, które wyraźnie, w jego ocenie, pokazują, że nie był On Bogiem. Chociażby, kiedy do bogatego młodzieńca powiedział: „Czemu nazywasz Mnie dobrym? Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg” (Mk 10,18); albo kiedy powiedział: „Ja sam z siebie nic czynić nie mogę” (J 5,30) – przykład na to, że w swoim działaniu całkowicie zależał od Boga, a przecież Bóg od nikogo nie zależy. Są też Jego słowa, które wyraźnie pokazują, że nie jest On „równy” Ojcu: „Ojciec większy jest ode Mnie” (J 14,28). Jezus ponadto wykazuje się ignorancją, co jest sprzeczne ze wszechwiedzą Boga: „Lecz o dniu owym i godzinie nikt nie wie, nawet aniołowie niebiescy, tylko sam Ojciec” (Mt 24,36). Także Jego modlitwa w Ogrójcu pokazuje, że miał inną wolę (przynajmniej na chwilę) niż Bóg: „Ojcze, dla Ciebie wszystko jest możliwe, zabierz ten kielich ode Mnie! Lecz nie to, co ja

chę, ale to, co Ty niech się stanie” (Mk 14,36). W końcu, na krzyżu, w desperacji modlił się: „Boże mój, mój Boże, czemuś Mnie opuścił?” (Mt 27,46). Ostatecznym argumentem za tym, że Jezus nie jest Bogiem, są dla Shabira Ally’ego słowa samego Jezusa, jakie znajdują się w Koranie.

### 3. Zakończenie

Naszym celem nie jest wchodzenie w polemiczną dyskusję z przedstawionymi w tym artykule tezami uczonych żydowskich i muzułmańskich. Na zakończenie ograniczymy się jedynie do kilku spostrzeżeń i wniosków o charakterze bardzo ogólnym. Interpretacja wielu uczonych żydowskich widzących w Jezusie „Mesjasza, któremu się nie powiodło” czyniona jest wewnątrz paradygmatu judaizmu rabinicznego. Podobnie interpretacja muzułmańska, która widzi w Nim proroka, także czyniona jest wewnątrz paradygmatu wiary muzułmańskiej wyznaczonej objawieniem koranicznym. Tu nie ma miejsca na dyskusję. Takie miejsce jest tam, gdzie uczeni żydowscy czy muzułmańscy podejmują się interpretacji Nowego Testamentu. Ze strony żydowskiej czyni tak m.in. Geza Vermes i Jacob Neusner, a ze strony muzułmańskiej Shabir Ally.

Jak widzieliśmy, dla Vermesa horyzont interpretacyjny określający ramy właściwego zrozumienia osoby Jezusa stanowiły życie i wiara judaizmu I wieku. Wszystko to, co wykraczało poza ten horyzont lub było z nim sprzeczne w rozumieniu tożsamości Jezusa, jego zdaniem, jest nieprawdziwe. Dlatego z zasady nieprawdziwe jest chrześcijańskie twierdzenie, obecne już w Nowym Testamencie, że Jezus jest Bogiem. Czegoś takiego nie wykluczył Jacob Neusner, choć jako religijny Żyd nie mógł, oczywiście, tego przyjąć, bo oznaczałoby to dla niego odejście od wiary ojców.

Podobne do założeń Vermesa można znaleźć u muzułmańskiego uczonego Szhabira Ally’ego. Choć, jak widzieliśmy, jego zdaniem, w Nowym Testamencie ani Jezus, ani nawet Jego uczniowie, także Paweł i Jan, nie uważali Go za Boga. To twierdzenie, które nie pokrywa się ani z egzegezą Nowego Testamentu uczonych chrześcijańskich, ani z egzegezą uczonych żydowskich, jak np. Gezy Vermesa, w dużej mierze naznaczone jest przyjętym (choć nie wyznany do końca) przez Ally’ego metodologicznym założeniem, że ostateczna prawda o Jezusie wyrażona jest w Koranie i w tradycji muzułmańskiej. Wydaje się, że ostatecznym kryterium weryfikacyjnym jego egzegezy Nowego Testamentu jest Koran i tradycja muzułmańska. Większość przytoczonych przez niego argumentów, związanych z pewną interpretacją Nowego Testamentu, pokrywa się z argumentami i interpretacją tych samych tekstów przez chrześcijańskich

heretyków pierwszych wieków (jeszcze przed powstaniem islamu jako religii), jak chociażby arian.

Z tego wszystkiego dla chrześcijan wyłania się jeden wniosek: prawda o Jezusie jako Bogu wcielonym i w konsekwencji o Bogu jako Trójcy stanowi istotę wiary chrześcijańskiej, która jest nie do przyjęcia przez wyznawców innych religii. Kiedy zatem niektórzy teologowie chrześcijańscy tzw. opcji pluralistycznej, w duchu otwartości na dialog z wyznawcami innych religii uważają, iż do istoty wiary chrześcijańskiej nie należy twierdzenie, że Jezus jest Bogiem, ani że jedyny Bóg jest Trójcą osób Boskich, to rodzi się pytanie: czy jeszcze są chrześcijańskimi teologami? Mówiąc, jakiego Jezusa nie mogą przyjąć, wyznawcy judaizmu i islamu pośrednio mówią nam, chrześcijanom, kim Jezus jest i być powinien dla nas.

### Summary

#### JESUS THROUGH JEWISH AND MUSLIM EYES

In the article, *Jesus through Jewish and Muslim Eyes*, the author presents both traditional and contemporary points of view of Jewish and Muslim scholars on Jesus. The traditional Jewish view of Jesus, derived from the mutual antagonisms, presents him in a very negative light. In the recent decades this perspective has changed. Jesus is accepted as a Jew and considered not as a “false messiah” but as a “failed messiah”. It doesn’t mean that this is shared by all Jewish scholars, nor that all of them think alike. The diversity of opinions is wide, interesting and meaningful. They consider him as a “man of God” but not as God Incarnate. According to the teaching of Quran, Jesus is merely a man and one of the greatest God’s Prophets ever. The difference between Christian and Muslim understanding of Jesus is twofold. First of all, Muslims – like Jews – do not accept Jesus as God and, consequently, God as Trinity. Secondly, they do not believe in Christ’s crucifixion. Moreover, even though they deem him as somebody unique, their interpretation of his identity is always made within the quranic Christological paradigm.