

DOMINIK KUBICKI

Koło brzeg

Rozumienie objawienia chrześcijańskiego z perspektywy objawienia koranicznego

Understanding the Christian Revelation in the Perspective of Koranic Revelation

Odnowa teologii w pierwszej połowie XX stulecia¹, skutkująca odnową soborową *Vaticanum Secundum*, przyczyniła się do podjęcia na nowo wysiłku badawczego nad opracowaniem danych objawienia chrześcijańskiego w kształtowanej współcześnie koncepcji teologii, opartej na realizmie *Słowa* objawionego w dziejach, na bazie obowiązującej aktualnie koncepcji intelligibilności jako *Verstehen*². W konsekwencji przemian modelu czynionej refleksji teologicznej nastąpiły nowe możliwości rozumienia objawienia chrześcijańskiego, pogłębiające lub dopełniające rozumienie dotychczasowe. Jednocześnie poszczególne dyscypliny teologiczne nabyły możliwość dalszego rozwoju zakresu swej problematyki. I tak np. teologia fundamentalna zaniechała wcześniejszego oddzielania czy rozdzielania faktu objawienia od jego treści, rozpoznając ściśłą współzależność pomiędzy zaistnieniem *revelatio Dei* a poznaniem jego przekazu³.

Powyższe przemiany w teologii katolickiej, uprawianej na przestrzeni minionego XX wieku, wypływały ze zmienionej w stosunku do XIX stulecia sytuacji epistemologicznej w łonie dyscyplin naukowych, warunkowanej przez *praxis* cywilizacyjnej wydarzającej się współczesności⁴. Współczesna cywilizacja informatyczno-komu-

¹ Chodzi głównie o przewyciężenie neoscholastycznej koncepcji teologii. Por. D. K u b i c k i, *Poszukiwania projektu teologii katolickiej opartej na realizmie Słowa objawionego w dziejach*. Poznań 2004, s. 104-141.

² Por. tamże, s. 126-139.

³ Por. M. R u s e c k i *Rozpoznanie Objawienia Bożego (cz. II). Rozpoznanie Objawienia w Jezusie Chrystusie*, „Roczniki Teologiczne”, 50 (2003), z. 9, s. 5-13.

⁴ Por. np. T. B u k s i ń s k i, *Dwa rozumy filozofii [w:] tenże (red.): Rozumność i racjonalność*, Poznań 1997, s. 187-202.

nikacyjna z zawartą w niej tendencją ku wypracowaniu rozumu pluralistycznego, wielopostaciowego i wielowymiarowego, nie ograniczającego się do zamkniętych racjonalności⁵, stawia chrześcijaństwo w niespotykanym *twarzą w twarz* (jednocześnie zderzeniu, jak i spotkaniu) z kulturami niezachodnimi, powiązаныmi z wielkimi tradycjami religijnymi. Fakt ten niekoniecznie musi wzbudzać pewnego rodzaju tendencje „apologetyczne” wewnątrz samego chrześcijaństwa. Może on bowiem zostać postrzeżony, a następnie wykorzystany jako niezwykła możliwość pogłębienia w teologii chrześcijańskiej rozumienia objawienia chrześcijańskiego, a więc *słowa* Bożego, objawionego i objawiającego się w dziejach, słowa biblijnego, Biblii jako świadectwa wobec *Wydarzenia Jezus-Chrystus* oraz treści wiary w Jezusa Chrystusa poprzez spojrzenie odmiennym punktem widzenia, tj. np. od strony *Domu* Islamu⁶.

Niniejszą refleksję nad możliwością rozumienia i „spoglądania” na *Wydarzenie Jezus-Chrystus* z perspektywy *Przyjścia Koranu* (arab. *Al-Qur n*)⁷, zamierzamy podjąć w trzech etapach⁸. Zaczniemy od analizy rozpoznania ufundowania chrześcijaństwa na *Wydarzeniu Jezus-Chrystus* jako pełni *Słowa* objawionego w dziejach oraz islamu na *Wydarzeniu Przyjścia Koranu*. Następnie przejdziemy do konsekwencji rozpoznania ufundowania religii chrześcijańskiej i religii muzułmańskiej na dwóch, odmiennych koncepcjach objawienia, które we wzajemnym odniesieniu wykazują odmienne momenty wcielenia *Słowa*⁹, aby wreszcie, w ostatnim etapie niniejszej refleksji, ukazać odmiennosc *Słowa* jako płaszczyznę wspólną pogłębionego rozumienia (1) objawienia chrześcijańskiego z perspektywy objawienia koranicznego oraz (2) objawienia koranicznego z perspektywy objawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie.

I. WYDARZENIE JEZUS-CHRYSTUS I PRZYJŚCIE KORANU JAKO RÓŻNE KONCEPCJE OBJAWIENIA

Wbrew długim dziejom naznaczonym wzajemnym wykluczaniem się, a także aktualnym konfliktem w Iraku, zagrażającym wzbudzeniem dawnych krucjat i wo-

⁵ Por. tamże, s. 201-202.

⁶ Por. H. Teissier, *Une histoire sainte dans la Maison de l'Islam (dâr ul-islam)*, „Concilium” 116 (1976), s. 69-74.

⁷ Słowo wywodzi się z czasownika: *qara a* i znaczy: *recytacja, wykład* (por. Koran 73, 4). Dodajmy, Koran zawiera słowa Muhammada, które głosił w okresie mekkeńskim (610-622) i medyńskim (622-632 r. po Chr.) jako objawienie Boga. Bóg jednak nie przemawiał bezpośrednio do Muhammada – na tego rodzaju roszczenie nie pozwalałoby mu jego wyobrażenie o nieskończoności i wszechmocy Boga – lecz za pośrednictwem Ducha albo anioła, którego utożsamia się z [archaniołem] Gabrielem. Por. Sura 26, 193n.

⁸ Poniższa refleksja zawdzięcza swą inspirację tekstowi C. Geffré. W jej pierwszej części pragniemy w pewnym sensie przedstawić teologii polskojęzycznej główne postulaty badawcze tego teologa, dotyczące związku islamu i chrześcijaństwa. Por. C. Geffré. *Le Coran, une parole de Dieu différente?*, „Lumière et Vie” vol. VII-VIII, 1983, nr 163, s. 21-32.

⁹ W poniższym tekście zostały wprowadzone rozróżnienia i świadome jest dane użycie poszczególnych terminów (pisanych bądź kursywą, bądź z wielkiej lub małej litery): słowo Boże, *Słowo*, *Słowo* Boga, *Słowo* itd.

jen świętych, współczesna cywilizacja informatyczno-komunikacyjna stwarza dogodne warunki dialogu chrześcijańsko-islamskiego, który w XX stuleciu stał się nadto faktem¹⁰. Z pewnością wysiłki wzajemnego rozumienia się powinny podążać w perspektywie postrzegania wzajemnego różnicowania się, opartego na przekonaniu, że poznanie drugiego w jego odmienności pozwala na głębsze dostrzeżenie swej własnej tożsamości. Wydaje się, że status Słowa Bożego w chrześcijaństwie i w islamie stanowi zagadnienie centralne dialogu islamsko-chrześcijańskiego. Właśnie pogłębienie rozumienia łączącego obie religie fundamentu wiary: monoteizmu, zdaje się nie tyle prowadzić do ukształtowania nowego spojrzenia na objawienie, co także wpływać na dostrzeżenie jakby jego nowego wymiaru jako objawienia Bożego różnicującego się¹¹.

1. Słowo Boże i Słowo natchnione (Biblia) oraz Słowo Boga i jego zapisane wyrażenia

Nie sposób nie rozpocząć od wytknięcia panującego niezrozumienia w rozpoznanym zwyczajnie przeciwstawianiu islamu i chrześcijaństwa jakoby pierwsza stanowiła religię *Księgi (świętej)*, a druga religię osadzoną na wydarzeniu *historycznym*¹². Tymczasem, jak to zauważa C. Geffré¹³, z punktu widzenia typologii generalnej religii, zarówno islam jak i chrześcijaństwo są rozpoznawane jako religie mające swego założyciela w ich rozróżnieniu z tradycyjnymi religiami, które niekoniecznie i nie zawsze są związane z wydarzeniem historycznym lub odnoszą się do jakiegoś jednostkowego wydarzenia historycznego. W islamie oraz w chrześcijaństwie u podstawy znajduje się bowiem odniesienie do *wydarzenia* fundamentalnego (założycielskiego), które zbiega się z wystąpieniem natchnionego *proroka*. Chodziłoby o (1) *Wydarzenie Jezus-Chrystus*¹⁴ oraz (2) *Przyjście Koranu*¹⁵.

¹⁰ Wystarczy przypomnieć dzieło soborowe *Vaticanum Secundum* (por. DRN 3, KK 16) i pontyfikat papieża Jana Pawła II, naznaczony dialogiem z wyznawcami islamu.

¹¹ Por. C. Geffré, *Le Coran, une parole de Dieu différente?*, s. 21.

¹² Do szczęśliwej zmiany (z naukowego punktu widzenia) tego stanowiska przyczyniły się XX-wieczne badania teologiczno-egzegetyczne, ale przede wszystkim przezwyciężenie neoscholastycznej koncepcji teologii, która formule teologiczno-dogmatycznej przypisywała charakter absolutny, wystawiając tym samym Słowo natchnione Biblii (chrześcijańskiej) na relatywizm, związany z potraktowaniem spisanych wyrażen biblijnych jako katalogu argumentów, potwierdzających słuszność i poprawność konkluzji, wyprowadzanych z metafizycznych tez lub założeń o Boskim Absolucie. Por. M.-D. Chenu, *Une école de théologie: Le Saulchoir*, avec les études de G. Alberigo, E. Fouilloux, J. Ladrière et J.-P. Jossua, Paris 1985, s. 129-150; C. Geffré, *Le réalisme de l'incarnation dans la théologie du Père M.-D. Chenu*, „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, 69, 1985, s. 390-395; D. Kubicki, *Poszukiwania projektu teologii katolickiej opartej na realizmie Słowa objawionego w dziejach*, s. 104-118.

¹³ Por. powyżej już cytowany artykuł: C. Geffré, *Le Coran, une parole de Dieu différente?*

¹⁴ Określenie *Wydarzenie Jezus-Chrystus* wyartykułowuje jednostkowość faktu wcielenia Syna Bożego, chociaż rozumie się pod nim życie Syna Maryi-Dziewicy, Jego dzieło odkupienia i zbawienia oraz jego orędzie (ewangeliczne). Jakby komplementarnie w stosunku do niego zostało ukształtowane określenie *Słowa* objawiającego się w dziejach, które swoim zakresem znaczenio-

Wydarzenie inauguracyjne odsyła samo z siebie ku pewnego rodzaju początkowej *nieobecności* – albo do Słowa (Boga), *słowa* samego Boga, albo do samej *woli* Boga, czyli objawienia Jego postępowania wobec świata, wobec ludzkości i wobec danego ludzkiego podmiotu, w postaci komunikowania poszczególnemu człowiekowi w łonie ludzkości swej zbawczej woli, będącej doprowadzeniem całego stworzenia do jego wypełnienia, rekapitulacji. Jest zrozumiałe, że wydarzenie inauguracyjne wpisuje się w historię, w jej przestrzeń socjo-historyczną, we wnętrzu której historyk może zawsze rozróżnić pewną liczbę sprzyjających okoliczności (np. politycznych, ideologicznych...), mogących przyczynić się lub przyczyniających się do zaistnienia właśnie w danym *tu* i *teraz* owego *wydarzenia* fundacyjnego. Jednocześnie jedynie sama wiara jest w stanie dokonać rozpoznania owego śladu Boga, czyli *znaku* tego szczególnego *czasu*, pewnego niepowtarzalnego, niezwykłego *teraz* w tym *wydarzeniu*, które również może być interpretowane jako *słowo* Boże, *Słowo* skierowane ku człowiekowi, tkwiącemu we wspólnocie wiary lub wspólnocie [religijnej] ukierunkowanej na *sacrum*.

Można by zatem mówić o objawieniu [Bożym] w sensie właściwym w przypadku, kiedy wydarzenie inauguracyjne wyzwała pewnego rodzaju świadectwo [wiary], które przybiera postać Księgi świętej, natchnionej. Tak jest oczywiście w odniesieniu do chrześcijaństwa, w którym poszczególne wydarzenia historii zbawienia oraz cała ich perspektywa dziejowa wraz z jej pełnią: *Wydarzeniem Jezus-Chrystus*, wyzwoliły poszczególne świadectwa [wiary], składające się na ich biblijny zbiór, a więc zarówno Księgi święte Starego Testamentu, jaki i Pisma nowotestamentowe. Jednak również w odniesieniu do islamu możliwe byłoby rozpoznanie wydarzenia założycielskiego, które wyzwoliło zapis *Słowa* Boga w wyrażeniach ludzkiego języka. Chodziłoby tutaj o objawienie [*Słowa* Boga], w którym *Koran*, jako zapisane wyrażenie *Słowa* [Boga], stanowi środek, za pomocą którego odwieczne *Słowo* staje się komunikowalne wobec członka religijnej wspólnoty wyznawców Muhammada¹⁶. Zatem o ile w chrześcijaństwie zapis świadectwa wiary wobec wydarzenia objawienia i objawiającego się *Słowa* Boga wymagałby nieustannej interpretacji wyrażen

wym jest zdolne objąć historię objawiania się *Jestem, Który Jestem* aż po wypełnienie się i pełnię tego objawienia się w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym i Synu Maryi-Dziewicy.

¹⁵ Określenie zawiera z jednej strony życie Proroka, a z drugiej różne etapy realizacji *Koranu* jako Księgi (zapisanego) *Słowa* Boga. Dla muzułmanów *Koran* jest jedynie częściowym odtworzeniem oryginału znajdującego się w niebie (*umm al-kit b* – dosłownie „Matka Księgi”), wiecznego i niestworzonego, nieporównywalnego z żadnym ludzkim pismem. Dzięki swemu zstąpieniu na ziemię w miesiącu ramadan, zachowuje on swą wyjątkową godność. Język *Koranu* jest klasycznym językiem arabskim. Ortodoksja islamu zabrania tłumaczenia *Koranu* na jakikolwiek inny język niż ten, w którym *Słowo* Boga zostało wyrażone. Powód stanowi wola wykluczenia możliwości zajścia jakiegokolwiek zmiany jego treści, którym zazwyczaj podlegają tłumaczenia. Por. G. R i β e, *Pismo święte w islamie* [w:] H. Waldenfels (red.), *Leksykon religii*, tł. P. Pachciarek, Warszawa 1997, s. 337.

¹⁶ Por. C. G e f f r é, *Le déplacement actuel de l'hermeneutique et ses conséquences pour une théologie de la révélation* [w:] *Sens et niveaux de la révélation. Deuxième rencontre islamo-chrétienne*, Tunis 1980, s. 237-251.

biblijnych Słowa, o tyle w islamie zaistnienie objawienia Słowa bezpośredniego Boga w wyrażeniach konkretnego języka, czyli języka arabskiego używanego w okolicach Mekki w VII wieku po Chr., tak jak każdy podległego naturalnemu rozwojowi, lecz wyjątego spod tego prawa właściwego każdemu językowi, wymaga nieustannej interpretacji wyrażen tego języka z językowymi wyrażeniami podległymi naturalnemu historycznemu rozwojowi.

Możliwe jest jeszcze większe pogłębienie uogólnienia powyższego rozpoznania, dotyczącego wydarzenia inauguracyjnego islamu i chrześcijaństwa. Zapisane wyrażenia Księgi [świętej] mogłyby być rozpoznane jako stanowiące środek lub sposób, poprzez który odwieczne *Słowo* Boga staje się *słowem* Bożym, skierowanym do danego człowieka, tkwiącego we wspólnocie wiary, a jednocześnie żyjącego w swej wydarzającej się historycznej codzienności.

2. Dwie koncepcje objawienia

Powyższe rozpoznanie istotnych elementów objawienia pozwala konsekwentnie na uczynienie przyrównania islamu i chrześcijaństwa jako „religii Księgi [świętej]”. Powtórzmy: o objawieniu można mówić, kiedy wydarzenie inauguracyjne wzbudza świadectwo i to (wyłącznie) świadectwo skonsolidowane w formie *tekstualnej* jako Księga [święta] lub Pismo [święte] (w uproszczeniu). Powyższe oznacza, że *Księga [święta]* stanowi zarazem środek, jak i pewnego rodzaju zwieńczenie *działania*, poprzez które *Słowo odwieczne* samego Boga staje się *słowem* Bożym, danym człowiekowi czy skierowanym do niego, wzrastającego i dojrzewającego w swoim niepowtarzalnym „Ja” wewnątrz ludzkości. Konsekwentnie zatem należałoby więc postrzegać zarówno islam, jak i chrześcijaństwo jako religie *Księgi*, ponieważ w obu religijnych doświadczeniach Boga odnajdujemy trzy zasadnicze elementy: (1) *wydarzenie* inauguracyjne, (2) *tekst* pierwotnego świadectwa oraz (3) *wspólnotę* wraz z jej własną strukturą hierarchiczną, dokonującą interpretacji tekstu sakralnego.

Na baczniejszą uwagę zasługuje fakt, że zarówno w jednej jak i w drugiej tradycji religijnej zachodzi nieadekwatność pomiędzy niedostępnym odniesieniem *Słowa* Boga lub *słowa* Bożego i jego zobiektywizowaniem się w Piśmie – objawienie wpływa bowiem z *misterium* Boga. Dlatego próba absolutyzowania lub zabsolutyzowania *liter*y tekstu świętego, traktowanego jak gdyby on był zwyczajnie tożsamy ze *słowem* Bożym, stanowi niszczenie czy przekreślanie transcendencji tego *Słowa*. O ile więc wobec objawienia judeochrześcijańskiego jest możliwe podkreślanie charakteru *teandrycznego* *słowa* Bożego – w sensie jego wcielenia w *słowa* ludzkie, o tyle w odniesieniu do objawienia koranicznego nie jest możliwy taki zabieg intelektualny i należałoby zachować dystans wobec transcendencji *Słowa* Boga, rozpoznawanego przecież jako bezpośrednie i autentyczne¹⁷. Pojawia się zatem problem: jak i w jaki sposób zagwarantować jego zachowanie w islamie?

¹⁷ Por. C. Geffré. *Le Coran, une parole de Dieu différente?*, s. 23.

Jednocześnie zarzucenie w teologii katolickiej (wraz z dokonaniem w niej przewzięciem neoscholastycznej koncepcji uprawiania refleksji teologicznej) jej dotychczasowego utożsamiania spisanych wyrażań biblijnych (jako słowa natchnionego) ze słowem Bożym¹⁸ zdaje się wprowadzać nową perspektywę postrzegania objawienia [Bożego]. Chociaż niezmienione pozostają jego zasadnicze elementy, to jednak poszerzone zostaje ich rozumienie. Punkt zwrotny stanowi dowartościowanie i uwzględnienie wymiaru historycznego *Słowa* w nauce teologicznej¹⁹. Oto więc nie chodzi jedynie o wycinkowy moment wydarzenia inauguracyjnego, czyli o fakt, który wydarzył się, a który spowodował powstanie *tekstu* pierwotnego świadectwa religijnego. W perspektywie historycznej wydarzenie fundamentalne może rozciągać się w historycznym czasie, wzbudzając poszczególne wierzące świadectwa, które z kolei składają się (a więc złożyły się) na świadectwo w jego całości. W konsekwencji chodziłoby o przyjęcie określenia teologicznego czy koncepcji teologicznej *Słowa* objawiającego się w dziejach (wraz z *Jego* Pełnią i Wypełnieniem się w Jezusie Chrystusie) zamiast dotychczasowego *Wydarzenia Jezus-Chrystus*, wyakcentowanego bardziej jednostkowość faktu wydarzenia inauguracyjnego objawienia²⁰.

Powróćmy jednak do biegu naszej refleksji. Niezależnie od identycznej fundamentalnej struktury objawienia chrześcijańskiego i objawienia koranicznego, nie wydaje się możliwe ukrycie zachodzącej głębokiej różnicy pomiędzy tymi dwoma koncepcjami objawienia Boga. Chodzi o fakt, że Koran nie jest rozpoznawany przez muzułmanów jako *Księga* natchniona. Jest to natomiast istotna cecha chrześcijańskiej Biblii. Bowiemy jako chrześcijanie rozpoznajemy Biblię, czyli Księgi Święte Starego i Nowego Testamentu, jako *Księgę* natchnioną, a więc *Pismo* [święte] spisane pod natchnieniem Ducha Świętego²¹. W stosunku do Koranu nie jest to konieczne, ponieważ to właśnie sam Bóg jest w nim rozpoznany jako Autor w sensie właściwym, a prorok Muhammad jako jedynie *przekazujący*, bez żadnej osobistej inicjatywy interpretacyjnej z jego strony²².

¹⁸ Por. D. K u b i c k i, *Poszukiwania projektu teologii katolickiej opartej na realizmie Słowa objawionego w dziejach* s. 267n.

¹⁹ Por. C. G e f f r é, *Le christianisme au risque de l'interprétation*. Paris 1983, t e n ż e, *Théologie et choc des cultures*, Paris 1984.

²⁰ Por. W. K a s p e r, *La théologie et l'Église*, Paris 1990, s. 289n.

²¹ Oczywiście należy pamiętać, że w kanon Ksiąg świętych chrześcijaństwa wchodzi – wcześniejsze chronologicznie w stosunku do Kościoła jako wspólnoty wierzących w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego i Zbawiciela – Księgi święte judaizmu oraz to, co nie zostało włączone w jego kanon Pism świętych, czyli tzw. *Pisma deuteronomiczne*.

²² Nietrudno dostrzec, że w objawieniu koranicznym zachodzi szczególnego rodzaju pośrednictwo, polegające na tym, że słowo Boga jest komunikowane Prorokowi przez Anioła Gabriela. Tenże Anioł jest jedynie oznajmującym *Słowo*, które z kolei należy do niego. On „tłumaczy” je jedynie (na język ludzki) lub wypowiada *Słowo* Boga w ludzkich wyrażeniach językowych, w pewnym sensie wcielając *Słowo* w ludzki język, czyli w język arabski, pewnego określonego historycznie *teraz* i *tutaj* tego języka. Możliwe byłoby rozstrzygnięcie, czy należałoby rozpoznać powyższe jako wyartykułowanie *Słowa* lub szczególnego rodzaju tłumaczenie. Wydaje się, że zasadne jest rozpoznanie tego przechodzenia transcendentnego *Słowa*, a więc pozostającego *Słowem* Boga, tj. autentycznego i bezpośredniego *Słowa*, w kategoriach wcielenia, które jednak dokonuje się w oso-

II. WYDARZENIE JEZUS-CHRYSTUS I PRZYJŚCIE KORANU JAKO ODMIENNE KONCEPCJE WCIELEŃ

1. Koncepcja koranicznego wcielenia Słowa

Wydaje się, że różnica w postrzeganiu *Księgi świętej*, czyli Koranu jako autentycznego i bezpośredniego Słowa Boga w islamie oraz Biblii jako świadectwa wierzącej wspólnoty dotyczącego *Wydarzenia Jezus-Chrystus* w chrześcijaństwie, osadza się w rozpoznawaniu różnych momentów wcielenia się Słowa Boga/słowa Bożego, czyli tego przechodzenia Słowa z Boskiej transcendencji w ludzką immanencję, a więc w ludzką skończoność i ułomność intelektu i konceptualnych wyrażań, uzależnionych kondycją psychofizyczną podmiotu ludzkiego. Jeśli bowiem chodzi o rozpoznanie w Koranie autentycznego Słowa Boga, to moment wcielenia Słowa może być sytuowany jedynie na etapie, zanim jeszcze Koran przybierze postać tekstualną, w której jest przyjmowany przez wyznawców Proroka. Inna jest również rola wiary (*duchowego* przyjęcia Słowa), która stanowi jakby dorośnięcie, czy wymóg intelektualno-moralnego dorastania ze strony ludzkiego podmiotu do autentycznego Słowa Boga, które ukonkretniło się w tekście koranicznym, przybierając formę języka arabskiego, będącego w użyciu w konkretności historycznej momentu objawienia.

Zapytanie nasze dotyczyłoby zatem momentu tego wcielenia się Słowa w słowa ludzkie, czyli w wyrażenia języka, którym w sposób fizyczny posługiwał się Prorok, komunikując się ze współzyczącymi w swym środowisku. Chodziłoby oczywiście o dwie możliwości tego „przechodzenia” Słowa w słowo o ludzkiej postaci.

(1) Pierwszą możliwość może stanowić moment komunikowania Słowa Muhamadowi przez Anioła Gabriela. Wówczas *wcielenie* Słowa miałoby miejsce już w samym fakcie komunikowania czy oznajmiania Słowa Prorokowi przez Anioła. To właśnie Anioł, mający dostęp do *Tego, Który Jest*, czyniłby ten przekład Słowa Księgi na słowo Koranu, a więc byłby *materią* wcielenia autentycznego Słowa, a jednocześnie Jego źródłem w stosunku do osoby Proroka²³.

bie Proroka. Należałoby raczej rozpoznać ten moment konstytuowania się *słowa* Koranu, tego przejścia od Słowa autentycznego i bezpośredniego Boga do wyartykułowania czy wyartykułowania go już jako mający konkretne rysy języka arabskiego, i to języka ludzkiego (arabskiego) danego czasu i danych okoliczności *tutaj i teraz*.

²³ Wydaje się, że właśnie ten moment zdaje się nosić znamiona dużego prawdopodobieństwa. Zawiera bowiem spotkanie dwóch postaci: Anioła i Proroka, przynależących do dwóch rzeczywistości: Stwórcy i stworzenia. Obie postacie są komunikującymi w stosunku do samych siebie, a przynajmniej to Anioł jest tym, który oznajmia Prorokowi Słowo, lecz już w postaci języka arabskiego. Z pewnością Prorok jest tym, który słucha tego Słowa, lecz już w postaci wyrażań ludzkiego języka. Zachodzą tutaj dwie możliwości. Być może właśnie Anioł przemawiał (w sensie oznajmiania Słowa zaistniałego jako wyrażenie koraniczne) do Proroka właśnie za pomocą jego własnej mowy, a więc w jego języku arabskim. Wówczas dalsze spisanie tego Słowa należałoby do samego Proroka, jako jego własne dzieło, podjęte i spełnione fizycznie. Albo, być może nastąpił jedynie etap memoryzacji tego Słowa i możliwe byłoby utrzymywanie, że spisanie tego Słowa dokonało się w pewnym czasowym przesunięciu. A więc nie musiała się zbiegać z określonym historycz-

(2) Druga możliwość przejścia autentycznego i bezpośredniego Słowa Boga w *słowo* o ludzkiej postaci byłaby związana z osobą Proroka oraz z chwilą, w której wypowiada on *słowo* Koranu, mogące być jednocześnie spisywane lub memoryzowane przez grono wyznawców, otaczające Muhammada. Chodziłoby o rozpoznanie, że to właśnie Prorok jest tym, w którego fizyczności osoby ludzkiej dokonuje się wcielenie *Słowa*, a więc wcielenie na tyle doskonałe, że *słowo* Koranu pozostaje nadal autentycznym i bezpośrednim *Słowem* Boga.

Powyższe dwa rozpoznania możliwych momentów wcielenia Słowa zdają się uwydatniać jeden fundamentalny problem: w jaki sposób autentyczne i bezpośrednie *Słowo* Boga nie traci nic ze swej autentyczności i bezpośredniości *Słowa* Boga, stając się jednocześnie dostępne dla człowieka w konceptualnych wyrażeniach języka, związanego z jednostkowością momentu wcielenia? Czy możliwe jest całkowite *wcielenie*, a nawet *kenoza* Słowa w ludzkie wyrażenia, aby nic nie zostało uronione z Boskości w ludzkiej słabości i ułomności wyrażań, które podlegają chronologiczności, nie tylko spisywania go w wyrażenia językowe, ale także jego odczytywania?

Niewątpliwie stajemy tutaj wobec problemu, który przekracza możliwość jednoznaczności intelektualnego prześledzenia procesu stawania się *Słowa* Boga *Słowem* autentycznym i bezpośrednim w ludzkich wyrażeniach lub też pozostawania *Słowa* Boga autentycznym i bezpośrednim *Słowem* w ludzkich wyrażeniach języka, którym w historycznej konkretności *dziś* i *teraz* posługiwała się wspólnota, w której tkwił Muhammad. Być może zamiast mówić o *wcieleniu*, to należałoby raczej rozpoznać pewnego rodzaju *visio beata* autentycznego i bezpośredniego *Słowa* Boga ze strony Proroka, które następnie przeniósł on z pomocą *łaski* Boga czy Anioła w wyrażenia języka, którym się fizycznie posługiwał w swoim życiowym *teraz*.

Jeszcze inną możliwość zawiera pewna, radykalna modyfikacja pojmowania samego momentu wcielenia *słowa* Koranu. Chodziłoby o mniej sztywne rozumienie nie tylko wcielenia, ale także o zarzucenie rozpoznawania możliwości pozostawania *Słowa* Boga autentycznym i bezpośrednim *Słowem* w ludzkich wyrażeniach, w wyrażeniach języka arabskiego danego czasu i danego regionu, a więc danej wspólnoty ludzkiej danego historycznego czasu. Lecz jakiego rodzaju miałyby to być wcielenie, bądź *kenoza* Słowa, tak aby została zachowana bezpośredniość i autentyczność tego *Słowa* w ludzkich wyrażeniach?

2. Koncepcja wcielenia w objawieniu chrześcijańskim

Fakt *wcielenia* w objawieniu chrześcijańskim wydaje się być momentem bardzo konkretnym. Jest on rozpoznany przede wszystkim w sensie właściwym jako wcie-

nym momentem, lecz mogłaby rozciągać się na pewien okres historycznego czasu. Należałoby jednak zaznaczyć, iż rozpoznanie, że Koran został spisany w pewnym okresie czasu, po uprzednim zmemoryzowaniu w przekazywanej tradycji ustnej, implikowałoby powyżej przedstawioną koncepcję wcielenia autentycznego Słowa Boga w momencie wypowiedzania czy komunikowania Prorokowi Słowa przez anioła.

lenie Syna Bożego, czyli przyjęcie ludzkiego ciała w jego *ograniczoności* i *skończoności* kondycji ludzkiej przez Syna Bożego z Maryi-Dziewicy za sprawą Ducha Świętego i stanie się Człowiekiem, we wszystkim oprócz grzechu, pozostawszy we wszystkim Bogiem, Synem Bożym. Jest on następnie rozpoznany jako wcielenie *Słowa* objawiającego się w dziejach ludu wybranego, a więc w historii Izraela. Momentem wcielenia byłyby poszczególne udzielania się Boga i Jego obecność pośród swego ludu, ukierunkowane ku *pełni* tego objawienia w Jezusie Chrystusie. Jednocześnie to *Słowo* objawiające się w dziejach jest rozróżnione od Słowa stwórczego, poprzez które Bóg stwarza rzeczywistość świata i człowieka wewnątrz ludzkości. Należałoby dodać, że teologia katolicka podjęła w XX wieku próbę wypracowania idei wcielenia słowa Bożego w ludzki umysł, co jednak nie zastępowałoby dialogu wiary ludzkiego podmiotu z *misterium* Boskiego Przedmiotu, mającego egzystencjalne konsekwencje w życiowym *praxis*, a więc w działaniu zewnętrznym i postępowaniu tego wierzącego podmiotu, ukierunkowanego (przez wiarę) ku Bogu *żywemu*, a jednocześnie wzrastającemu i dojrzewającemu na spotkanie *twarzą w twarz* w eschatologicznym *Wypełnieniu* stworzenia w Jezusie Chrystusie, rozpoznanym jako Przychodzący w Chwale²⁴.

Pomimo jakby pewnego rozsunięcia momentu wcielenia Syna Bożego w Jezusie Chrystusie, rozpoznawanego jako *pełnia* objawienia się *Słowa* w ludzkich dziejach, chrześcijańska koncepcja wcielenia zdaje się zachowywać cechę konkretności. Wcielenie odnosi się bezpośrednio do przyjęcia człowieczeństwa przez Syna Bożego i Jego stania się człowiekiem z Maryi-Dziewicy, a następnie do Słowa objawiającego się w ludzkich dziejach. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu jest natomiast rozumiane jako wyrażenia spisane Słowa natchnionego oraz jako spisane pod natchnieniem wierzące świadectwo o objawieniu się Boga, w dziejach Izraela i w Jezusie Chrystusie. Każde zatem wierzące przyjęcie zawartego w nim słowa Bożego, komunikowanego człowiekowi, domaga się jakby lektury interpretacyjnej tego Słowa, czyli lektury egzystencjalnej, będącej nieustannie ponawianą interpretacją *Wydarzenia Jezus-Chrystus* dzięki krytycznej współzależności między doświadczeniem chrześcijańskim fundamentalnym a doświadczeniem historycznym wydarzającego się dziś w stosunku do danego ludzkiego, wierzącego podmiotu²⁵.

3. Wzajemne implikacje odmiennych koncepcji wcielenia

Konkretność momentu wcielenia objawienia chrześcijańskiego, a więc wcielenia Syna Bożego w Jezusie Chrystusie, Synu Maryi-Dziewicy, podnosi zapytanie o kryterium pozwalające rozpoznać zasadność lub prawdziwość rozpoznań momentu wcielenia *Słowa* w objawieniu koranicznym – zwłaszcza, jeśli chodzi o rozpoznawanie autentycznego i bezpośredniego *Słowa* Boga w *tekście* Koranu. Co pozwala

²⁴ Por. M.-D. Chenu, *Święty Tomasz z Akwinu i teologia*, tł. A. Ziernicki, O. Szymona, Kraków 1997, s. 66n.

²⁵ Por. C. Geffré, *Le réalisme de l'incarnation dans la théologie du Père M.-D. Chenu*, s. 390-395.

na rozpoznanie lub utrzymywanie, że jest to *Słowo* autentyczne i bezpośrednie, mimo że nosi postać wyrażen ludzkiego języka, i to wyrażen językowo-konceptualnych zdeterminowanego *tutaj i teraz*, czyli danej wspólnoty żyjącej w swoim *tutaj i teraz*, historycznym i geograficznym?

W tak postawionym zagadnieniu nie chodziłoby o podjęcie próby porównawczej analizy wcielenia w koncepcji objawienia koranicznego i objawienia judeochrześcijańskiego, a w sensie ścisłym objawienia chrześcijańskiego w odniesieniu do *Wydarzenia Jezus-Chrystus* jako pełni historii zbawczej Izraela. Chodziłoby jedynie o uwydatnienie rozpościerającej się perspektywy odmiennego pojmowania ludzkiej intelligibilności wraz (1) z przyjęciem Koranu jako autentycznego i bezpośredniego *Słowa* Boga oraz (2) z rozpoznanem Biblii jako świadectwa wiary wspólnoty uczniów Zmartwychwstałego Pana wobec *Wydarzenia Jezus-Chrystus*, Biblii jako jednego z dwóch źródeł objawienia chrześcijańskiego²⁶.

Niewątpliwie istotna jest zachodząca różnica pomiędzy rozpoznanem Koranu jako autentycznego i bezpośredniego *Słowa* Boga oraz Biblii jako świadectwa wiary, a więc źródła chrześcijańskiego objawienia Bożego, przekazywanego i czytanego wewnątrz wspólnoty wiary Kościoła Chrystusowego. Jest zapewne oczywiste, że o ile *Słowo* Boga w objawieniu koranicznym implikuje postawę intelektualno-wierzącej dojrzałości ze strony ludzkiego podmiotu, o tyle wyrażenia spisane Biblii pozwalają ludzkiemu podmiotowi wzrastać na pełne przyjęcie tego *Słowa*. Inaczej, o ile ludzki podmiot musi się jakby całkowicie *otworzyć* na autentyczne i bezpośrednie *Słowo* Boga, zawarte w Koranie, o tyle w odniesieniu do ewangelicznego orędzia jest on jakby wezwany do wierzącego ukierunkowania się na wypełnienie tego *Słowa* w jego życiowym *praxis*, czyli w jego postępowaniu i działaniu moralnym. Chodziłoby zatem o wcześniejszą formację, umożliwiającą przyjęcie tego *Słowa* w odniesieniu do objawienia koranicznego, podczas gdy w objawieniu chrześcijańskim chodziłoby nie tyle o doskonałą dojrzałość i dorosłość, umożliwiającą przyjęcie rozpoznawanego w objawieniu koranicznym autentycznego i bezpośredniego *Słowa*, co o przyjęcie w wierze tego *Słowa*, przekraczającego wyrażenia spisane Biblii, a jednocześnie o wiarę ze strony ludzkiego podmiotu jako ukierunkowanie ku Bogu żywemu oraz o wiarę jako nieustanne podnoszenie do rangi *Tego, który wychodzi na spotkanie*, a jednocześnie o wiarę, która pozwala na uczestniczenie w dialogu z *misterium* Boskiego Przedmiotu, pozwalającym na wzrastanie na spotkanie z Nim *twarzą w twarz* poprzez aktywną miłość Chrystusa w braciach w życiowym *praxis* danego ludzkiego podmiotu²⁷.

²⁶ Obok Tradycji. Por. KK 55; KO 8; 12.

²⁷ Należy jednak pamiętać o przekazywanych *tekstach świętych* w tradycji chrześcijańskiej, które utrwalone na piśmie są przekazywane i traktowane w podobny sposób, jak w islamie. Są recytowane w niezmiennej formie, tak jakby wierzący wewnątrz wspólnoty wiary miał wchodzić w tę samą recepcję *Tekstu*, *Słowa* (jakby autentycznego i bezpośredniego), kształtując w sobie tę samą postawę w swoim życiowym *praxis*. Chodzi o teksty modlitw, recytowane niezmiennie w dziejach Kościoła, jak np. *Modlitwę Pańską*, modlitwę brewiarzową, psalmy... Za każdym razem

Dystansowanie się koncepcji wcielenia *Słowa Boga* w *przyjście* Koranu w stosunku do koncepcji realizmu wcielenia Syna Bożego w Jezusie Chrystusie zdaje się więc w pewnym sensie być wprost proporcjonalne do rozpoznania Koranu jako sposobności pozwalającej uczestniczyć w *Księdze niestworzonej: umm al-Kitâb*, pozostającej przed obliczem Boga, a zawierającej całość *Słowa*, którego jedynie części są objawione ludzkości za pośrednictwem wyrażen konceptualno-językowych, stanowiących *medium* pomiędzy *Sacrum*, transcendującym stworzenia a ogólnością ludzkich podmiotów. Jednocześnie nie sposób nie zauważyć, że wcielenie *Słowa Boga* w *wyrażenia* Koranu pełni we wspólnocie muzułmańskiej funkcję identyczną, jak fakt wcielenia Syna Bożego, a więc *Wydarzenie Jezus-Chrystus* w objawieniu chrześcijańskim²⁸.

4. Tradycja interpretująca a przekaz dosłowny *Słowa*

Dystansowanie się więc momentów wcielenia *Słowa* w objawieniach: chrześcijańskim i koranicznym, gdzie w pierwszym przypadku chodziłoby o Słowo objawiające się w ludzkich dziejach wraz z ich pełnią: *Wydarzeniem Jezus-Chrystus*, a w drugim przypadku o stanie się wyrażen koranicznych odwzorowaniem *Słowa*: autentycznego i bezpośredniego, czyli *umm al-Kitâb*, powoduje konsekwentne różnicowanie się w obu objawieniach momentów dojścia do *Słowa*: za pomocą tzw. tradycji interpretującej w chrześcijaństwie oraz konieczności rozpoznania przekazu dosłownego Koranu w islamie. Jednocześnie tradycja interpretująca nie odnosi się w chrześcijaństwie jedynie do historii lektury *tekstu* pierwotnego wewnątrz wierzącej wspólnoty, lecz także do wewnętrznego procesu formowania się *Księgi* [świętej], Pisma. W Starym Testamencie była to płaszczyzna, w której Izrael postrzegał, a jednocześnie interpretował swe dzieje jako historię Przymierza z *Jestem, Który Jestem*. Również pierwotne chrześcijaństwo spojrzało z takiej samej perspektywy na wydarzenie paschalne, a następnie zinterpretowało je w kontekście historycznej całości wydarzeń, a więc *Wydarzenia Jezus-Chrystus*. W odniesieniu zaś do islamu, idea tradycji interpretującej podważałaby natomiast *wydarzenie* prorocтва Muhammada jako przekaz bezpośredni *Słowa Boga*. Staje ona równocześnie w opozycji wobec idei rozpoznawania wiernego stawania się *słowa*, polegającego na spisaniu czy spisywaniu wypowiedzi koranicznych Proroka, wcześniej zmemoryzowanych przez towarzyszy

inny ludzki podmiot, niepowtarzalny w swoim „Ja”, wchodziłby w dialog z tym Słowem, danym jakby na sposób *Słowa* autentycznego i bezpośredniego – podobnie, jak jest ono dane w islamie, w postaci *wyrażen* Koranu.

²⁸ Zdaniem Geffré, powyższe zdaje się stanowić przyczynę pewnego wstrzymywania się muzułmanów w stosowaniu metody historyczno-krytycznej wobec tekstu koranicznego, podczas gdy jej użycie wydaje się całkiem naturalne dla chrześcijan. Współczesna teologia chrześcijańska chętnie bowiem przyjmuje rozpoznanie Pisma biblijnego jako *świadcstwa* (wiary), które jest naznaczone przez historyczną tradycję wiary wierzącej wspólnoty, poddanej potrzebie własnej identyfikacji, a więc określeniu swej religijnej tożsamości oraz wykazaniu swej prawomocności, czyli racji swego zaistnienia jako wspólnota wiary i dalszego funkcjonowania w ludzkich społecznościach. Por. C. Geffré, *Le Coran, une parole de Dieu différente?*, s. 23.

Proroka – taki proces miałby bowiem przyczynić się do wytworzenia *Mushaf*, czyli wersji oficjalnej Koranu, rozpoznawanego przez wszystkich muzułmanów²⁹.

Powyższe rozróżnienia wydają się konieczne w zrozumieniu faktu gotowości muzułmanów do rozpoznania *Słowa Boga* w Nowym Testamencie, przy jednoczesnym odrzuceniu utożsamienia interpretującej *tradycji* ewangelicznej z *Ewangelią* samego Jezusa, Syna Bożego i Syna Maryi-Dziewicy, jako Jego *ipsissima verba*. Z perspektywy islamu zachodzi zatem niemożność uznania wyrażen spisanych Biblii jako wiernego przekazu słowa Bożego, gdy Jezusowe *ipsissima verba* stopiły się z wierzącym świadectwem o Jezusie jako Synu Bożym, na tyle, że konieczne są egzegetyczne zabiegi mające na celu uzyskanie tego zapisanego, autentycznego *słowa* historycznego Jezusa z Nazaretu, rozpoznanego jako Chrystus³⁰.

III. CZY PRZYJŚCIE KORANU STANOWI ODMIENNE SŁOWO BOGA W STOSUNKU DO WYDARZENIA JEZUS-CHRYSTUS ?

Powyżej ustaliliśmy, że pomimo pozornie tożsamej postaci spisane *słowa* nie należy stawiać na równym poziomie *Biblii* chrześcijańskiej i *Koranu* muzułmańskiego. O ile bowiem Biblia jest rozpoznawana przez chrześcijan jako spisane pod natchnieniem świadectwo wiary o objawieniu Bożym w ludzkich dziejach, a więc w historii Izraela z wypełnieniem się w niej w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, tego *Słowa* objawionego w dziejach, o tyle Koran jest rozpoznany przez wyznawców islamu jako *Słowo* bezpośrednie i autentyczne Boga, dane za pośrednictwem Proroka, Muhammada. Oba wewnątrzreligijne rozpoznania umieszczają zatem na tym samym poziomie znaczeniowym: *Wydarzenie Jezus-Chrystus* i *Przyjście Koranu* jako [spisane] wyrażenia koraniczne bezpośredniego i autentycznego *Słowa* Boga. Nie zmienia to jednak faktu, że obie religie mogą nadal być rozpoznawane jako religie *Księgi*.

²⁹ Nie są zgodne opinie dotyczące czasu trwania procesu utrwalenia wersetów na piśmie; według niektórych *Mushaf* została natychmiast zrealizowana jeszcze za życia Proroka, natomiast według poglądu przeciwnego dzieło spisania wersetów zostało ostatecznie wypełnione z polecenia kalifa Othmána, począwszy od roku 656, a więc około dwudziestu lat po śmierci Muhammada. Chociaż nie wydaje się bez znaczenia jedno lub drugie rozpoznanie ukształtowania się ostatecznego *Mushaf*, to jednak na tym etapie naszej refleksji zadowolimy się stwierdzeniem rozpoznania, że muzułmanin czyta w wersety Koranu zaistniałe „dosłowne” *Słowo* Boga, (za)komunikowane Muhammadowi. W takim przypadku nie sposób utożsamić Koranu z tradycją czy *sunna* jako zbiorem *hadith* (zbioru przepisów, reguł, itd.), których wypracowanie i ostateczne ukształtowanie przedłużyło się w historycznym czasie na około dwa stulecia. W stosunku do *sunna* sporo muzułmanów jest gotowych uznać, że wypływa on z danych procedur naukowych w lekturze jakiegokolwiek tekstu, zastosowanych w określonym czasie wobec *Koranu*.

³⁰ Zdaniem Geffré, na uwagę zasługuje fakt, że jeżeli muzułmanie są w stanie uznać tzw. chrześcijaństwo „czyste”, bez nośnika kulturowego wcielenia w daną konkretną rzeczywistość faktu i wydarzenia-działania wierzącego, czyli samego Jezusa jako wewnętrzny element objawienia islamu, to jednak sięgają po *tahrif* (zasadę *falsyfikacji Pism*) w stosunku do tego wszystkiego, co w Nowym Testamencie, czyli w Pismach kanonicznych ukształtowanych w łonie pierwotnego chrześcijaństwa, jest przeciwne nauczaniu Koranu. Por. tamże.

Wobec powyższego faktu religijnego rozpoznania wewnątrz islamu i chrześcijaństwa *Przyjścia Koranu* i *Wydarzenia Jezus-Chrystus* jako momentów wcielenia *Słowa*, a więc z jednej strony *Słowa* bezpośredniego i autentycznego, a z drugiej strony Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, nie wydaje się możliwe przesądzanie o autentyczności religijnego rozpoznania wcielenia *Słowa* wewnątrz jednej religii z punktu widzenia drugiej. Możliwe jest jednak poszukiwanie punktów zbieżnych.

Nowotestamentowe *ipsissima verba* Jezusa, Syna Bożego, zdają się stanowić wspólną płaszczyznę wobec rozpoznania w islamie wyrażen koranicznych jako *Słowa* Boga: autentycznego i bezpośredniego. Niezwykle istotne wydaje się jednak dostrzeżenie zachodzących różnic. O ile nowotestamentowe *ipsissima verba* zostały wypowiedziane, a więc uczynione przez samego Syna Bożego w danych wyrażeniach językowych według ludzkiego sposobu porozumiewania się w danym historycznie środowisku cywilizacyjno-kulturowym, o tyle *słowo* Koranu zostało dane jako *Słowo* Boga, zapisane przez Proroka w realiach historycznie odmiennego środowiska cywilizacyjno-kulturowego fizycznej rzeczywistości. Dostrzegamy zatem jakby przesunięcie momentów wcielenia *Słowa*: w objawieniu chrześcijańskim dokonuje się ono w fizycznej rzeczywistości świata i człowieka w łonie ludzkości, natomiast w objawieniu koranicznym sytuuje się ono jakby po stronie Boskiej transcendencji – czego jednak nie zmienia przyjęcie założenia w odniesieniu do objawienia *Koranu* pewnego rodzaju *visio Verbum Dei*, czyli intelektualno-wewnętrzznego oglądu *Słowa* Boga ze strony Proroka, wypowiedzianego bądź zapisanego następnie przez niego w postaci *Koranu*. Czy więc powyższe „rozsunięcie” momentu wcielenia *Słowa* nie wpływa na Jego pewną odmiennność w objawieniu chrześcijańskim i objawieniu koranicznym, pomimo rozpoznawania wewnątrz obu religii wcielenia *Słowa* samego Boga?

Należałoby również dostrzec zróżnicowanie, jakie zostaje wprowadzone i zdefiniowane w obu objawieniach przez rozpoznane momenty wcielenia: w *Słowie* Boga: bezpośrednim i autentycznym, oraz w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, jako wypełnieniu się *Słowa* objawionego w ludzkich dziejach.

1. Rozważmy najpierw konsekwencje momentu wcielenia *Słowa* jako *Słowa* Boga: bezpośredniego i autentycznego, w objawieniu koranicznym. Powyższe rozpoznanie zawiera konsekwentnie inne: *słowo* Koranu nie może nie zostać przyjęte w postaci, w jakiej zostało dane w *Przyjściu* Koranu. Jest zatem rozpoznane jako pewnego rodzaju *absolut*, który jakby nagina intelekt każdego ludzkiego podmiotu w stronę kategorii intelligibilności spisanych wyrażen koranicznych. Tymczasem od strony ludzkiego podmiotu mamy do czynienia z niepowtarzalnością każdej osoby ludzkiej, różnicującej się nadto niepowtarzalnym zanurzeniem w czasoprzestrzenną rzeczywistość. Innymi słowy, podmiot ludzki wewnątrz ludzkości cechuje się historycznym zróżnicowaniem. I nie mamy do czynienia z pewnego rodzaju abstrakcyjnym ludzkim podmiotem, czyli człowiekiem w ogólności, lecz konkretną jednostką ludzką, która tkwi w swej ludzkiej społeczności. Jednocześnie nie są to społeczności, których trwanie nie jest wyznaczone identycznym okresem życia poszczególnych ludzkich podmiotów. Zachodzi jakby nieustanna wymiana członków tych społecz-

ności. Natomiast rozpoznanie wcielenie *Słowa* w *Przyjściu* Koranu czyni jakby absolutnym moment historyczny tego wcielenia *Słowa*, jednocześnie jakby nie zważając na psychofizyczną kondycję ludzkich podmiotów i realia życia ludzkich społeczności. Czy jest to więc element konceptualnie podważający rozpoznanie idei wcielenia czy momentu wcielenia, zakładanego w objawieniu koranicznym?

2. W porównaniu do objawienia koranicznego, w którym sytuujący się poza fizycznością rzeczywistości stworzenia moment „wcielenia” *Słowa* należałoby uznać bardziej jako przyobleczenie się *Słowa* Boga: autentycznego i bezpośredniego, w wyrażenia ludzkiej intelligibilności, rozpoznanie w objawieniu chrześcijańskim wcielenia *Słowa* w Jezusie Chrystusie, Synu Bożym, umiejscawia się w czasoprzestrzennej rzeczywistości stworzonego świata. Całkiem harmonijnie z ludzką kondycją osoby i naturą historycznie uwarunkowanej rzeczywistości, podległej jednocześnie prawom przyczynowo-skutkowej ciągłości i zmiany, wpisuje się wcielenie *Słowa* w ludzką rzeczywistość. Mamy zatem do czynienia z odniesieniem danego ludzkiego podmiotu, zanurzonego w swej historycznej codzienności życia, do osoby Syna Bożego. Nie chodziłoby przy tym o absolutyzowanie *Słowa*, lecz o nieustannie nową i nieustannie ponawianą interpretację *Wydarzenia Jezus-Chrystus* dzięki krytycznej współzależności między doświadczeniem fundamentalnym (Tradycja) i doświadczeniem historycznym danego czasu, w którym tkwi dany wierzący podmiot wewnątrz wierzącej wspólnoty uczniów Zmartwychwstałego. Na uwagę zasługuje, że Jezus z Nazaretu nie przedsięwziął dzieła zapisania *Słowa*, które w sensie właściwym stanowiłoby *Słowo* Boga: bezpośrednie i autentyczne.

Powyższe zarysowuje jedynie problematykę możliwości rozumienia objawienia chrześcijańskiego z perspektywy zewnętrznej, czyli wyznawców religii *Przyjścia* Koranu, a jednocześnie pogłębienia rozumienia islamu z perspektywy chrześcijańskiej. Zawarte w religiach: islamie i chrześcijaństwie, wierzące wewnętrznie rozpoznanie objawienia *Słowa*, niemożliwe do podważenia z zewnętrznej strony, zdaje się wskazywać, że uprawnione jest jedynie rozpoznanie odmienności *Słowa* Boga, zawartego w obu objawieniach – oczywiście przy założeniu ich wzajemnego nie wykluczania się.