

O ODWIECZNYM KORANIE

Statut lingwistyczny Koranu jest jedyny. Wiemy, że Księga (Biblia) została napisana przez ludzi, którzy, jako wierzący i „sprawiedliwi”, bo usprawiedliwieni przez wiarę, pozwolili przeniknąć się natchnieniu (łasce Ducha), które sprawiło, że powiedzieli: Abba, Ojczy! — ale to oni powiedzieli: *Abba*. I to natchnienie pozwoliło ich płomiennemu językowi i wargom prorokować — tylko, że to *oni prorokowali*. I znowu to natchnienie, aby pogodzić z miłosnym boskim zamiarem objawienia się swemu stworzeniu wewnętrzne poruszenie ludzkiej inteligencji, pozwoliło jej zapisać na Tablicach słowa Boga — ale to człowiek napisał, bez dyktowania mu, tworząc literę Słowa.

Wierzmy w to, co ludzkim piśmem pisze o sobie *Biblioteka święta*, że jest ona: Duchem czyniącym się literą, Mądrością przychodzącą mieszkać pomiędzy ludźmi. Że jest jeszcze czymś więcej, Boskością, Niestworzonością zwracającą się do stworzoności, czyniącą się nieskończenie małą, pozwalającą się ograniczyć poprzez oddanie się na łaskę swego stworzenia, oddającą się bez reszty, nie udzielającą się ani trochę bez uczynienia z siebie pośredniczki stworzenia zawieszzonego między Jej stworzeniami i ich wolą: „tak” Abrahama, „tak” Maryi i wszystkie inne „tak”, wcześniej i później. Słowo posunęło się aż do tego, by uczynić się czymś znacznie więcej niż literą: jest to ciało i krew, to Osoba.

To właśnie pozwala nam zrozumieć, że natchnienie jest pro-rockie — w sensie dosłownym unii hipostatycznej (unii dwóch natur i dwóch woli, boskiej i ludzkiej, w jednej Osobie Mesjasza): natchnienie polega na zjednoczeniu dwóch woli (boskiej i ludzkiej) w łonie świadomości redaktora, świadomość zaś ta w łonie wspólnoty wierzących — to prawdziwa Matka-Księga.

Koraniczna koncepcja Pisma i Objawienia przeciwstawia się całkowicie biblijnej. Tora nie jest już, według niej, księgą Mojżesza, ale Księgą Boga, objawioną Mojżeszowi, Ewangelia (a nie ewangelie) nie jest już zbiorem napisanym w łonie pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej przez apostołów Jezusa, po Jego zniknięciu, lecz Księgą Boga, objawioną Jezusowi i przekazaną przez Niego. Tak samo Koran nie jest księgą Mohammeda lecz Boga. Księgi te, różne i kolejne „edycje” Księgi, Księgi Matki, Bóg zesłał przed swego oblicza, ze Strzeżonej Tablicy (LXXXV, 22), gdzie nie stworzone Słowo Boga przeżywa wiecznie.

„On jest tym, który zesłał tobie Księgę.
w niej są znaki solidne
— one stanowią istotę Księgi —
i inne — dwuznaczne”. — III, 7.

„Bóg ściera to, co chce
i utwierdza.

U Niego znajduje się Matka Księgi”. — XIII, 39.

Jak potwierdzić to, co Koran, nadający sobie Boga za autora, stwierdza na swój własny temat, bez podważania i krytykowania Biblii? Z racji skrótów i dodatków dokonanych przez „ludzi Księgi”, z racji zniekształceń, wielokrotnych przepisywań i zafałszowań, mielibyśmy dzisiaj, jak twierdzi Islam, teksty tak zniekształcone, że nie można ich już mylić z ich oryginałem, czy boskim archetypem. Objawienie, tak stare jak ludzkość, od Adama, Noego, Abrahama (Islam, czy inaczej: poddanie się Bogu, jest pierwotną religią monoteistyczną, naturalną religią ludzkości — III, 67), to Objawienie doskonałe w momencie swego zstępowania; i co zostało z niego w tym, co zachowali i przekazali ludzie, ze swą skłonnością do niedowiarstwa i niewierności, jeśli nie źródło niespójności i sprzeczności, widocznych w Biblii?

Potrzeba jakiejś nowej Księgi, zwieńczającej pierwotne i autentyczne Objawienie, nie by je znieść, lecz przeciwnie, by je odtworzyć w jego doskonałości.

„Kiedy przyszła do nich Księga od Boga,
potwierdzająca prawdziwość tego,
co oni posiadają
— a oni przedtem prosili o zwycięstwo
nad tymi, którzy nie uwierzyli —
i kiedy przyszło do nich to,
co oni już znali,
oni w to nie uwierzyli.

Przekleństwo Boga nad niewierzącymi!” — II, 89.

„A kiedy im mówią:

«Wierzcie w to, co zesłał Bóg!» —
oni mówią:

«My wierzymy w to, co nam zostało zesłane».

Lecz oni nie wierzą w to, co przyszło potem;

a przecież to jest prawda

potwierdzająca to, co oni posiadają”. — II, 91.

„Powiedziano ci (ci=Mohammed) tylko to,
co już powiedziano posłańcom przed tobą”. — XLI, 43.

„Jeszcze dawniej (niż Koran) została zesłana Księga Mojżesza,

jako przewodnik i jako miłosierdzie.

A to jest Księga potwierdzająca prawdę

— w języku arabskim —

dla ostrzeżenia tych, którzy są niesprawiedliwi,

i radosna wieść dla czyniących dobro". — XLVI, 12.

Księga doskonała, nieporównywalna i niedościgniona (II, 23; XVII, 88), nie tylko wieńczy objawienie monoteistyczne, lecz stanowi w konsekwencji probierz pozwalający odróżnić w Biblii to, co autentyczne, od tego, co zniekształcone przez jej tłumaczy.

„Ten Koran

nie mógł być wymyślony poza Bogiem!

On jest potwierdzeniem prawdziwości

tego, co było przed nim,

i wyjaśnieniem Księgi

— co do której nie ma żadnej wątpliwości —

pochodzącej od Pana światów". — X, 37.

Biblia domaga się więc interpretacji w świetle Koranu — i to w zależności od jej zgodności z Księgą Islamu. Ta ostatnia zaś, dosłownie i ostateczne Słowo Boga (Mohammed jest „pieczęcią proroków", por. XXXIII, 40), nie może być już interpretowana: interpretacja interpretująca nie podlega już bowiem interpretacji, chyba że przez samego swego autora.

„Ci, co w sercach mają skłonność do zwątpienia,

postępują za tym,

co w niej jest wieloznaczne,

poszukując niezgody

i dążąc do wyjaśnienia tego, co niejasne;

lecz nikt nie zna tego wyjaśnienia,

tylko Bóg!" — III, 7.

Rozumiemy w ten sposób, w jakim cyklu rozumowania Koran przyznaje:

1) *status* Objawienia księgom, które go poprzedziły (w przeciwnym razie, jak mogłyby zapisać się sam w tradycji, która byłaby przerwana czy poddawana w wątpliwość?),

2) temu Objawieniu w jego całości *status* Słowa mającego w sensie dosłownym Boga za autora (jeśli nie, jak mogłoby tak być w przypadku Koranu?),

3) *status* zniekształconego objawienia temu, co było przed nim (w innym przypadku, jak nie stać się najpierw żydem, a później chrześcijaninem?).

„Czy wy pragniecie,
 żeby oni (oni=Synowie Izraela) wam uwierzyli,
 (wam=muzułmanom)
 kiedy wśród nich była grupa takich,
 którzy słyszeli słowo Boga,
 następnie je wypaczyli,
 kiedy już je zrozumieli,
 a przecież dobrze wiedzieli” — II, 75.

„A wśród nich są tacy,
 którzy wypaczają Księgę swoją mową,
 tak abyście uważali, że to należy do Księgi,
 a to przecież nie należy do Księgi” — III, 78.

W tych warunkach, jaki jest *status* tekstu Objawienia, skoro Bóg mówił w „czystym arabskim” (XXVI, 195)? Najistotniejszy jest fakt, że tekst jest literalnie nieprzetłumaczalny, w wymiarze, gdzie tłumaczyć, to także interpretować; otóż Koran funkcjonuje jako *meta*-tekst, na końcu serii ksiąg objawionych w różnych językach, i to nie tylko co do sensu lecz — jest to punkt decydujący — co do litery. Wynika z tego, że język arabski otrzymuje z kolei *status meta*-języka — jako *język samego Boga*. Trzeba więc postawić sobie pytanie, jak wyraża się *meta*-tekst i *meta*-język, a inaczej mówiąc, jaki jest *status* hermeneutyczny i *status* lingwistyczny świętego tekstu muzułmanów?

Z jednej strony Księga ma stronę jasną, która oświeca to, co ją poprzedza, i co rzutuje na stronę ciemną, ale — z drugiej strony — jest ona w całości „księgą jasną”:

„To są znaki Księgi jasnej.

My zesłaliśmy ją w postaci Koranu arabskiego”. — XII, 2.

To, co Koran proponuje refleksji ludzkiej w parabolach (XIII, 17) i w przykładach (XXXIX, 27), nie jest treścią spekulatywną (nie można poznać Boga, który — absolutnie transcendentny — pozostaje poza wszelkim poznaniem: poza Imionami boskimi, cała teologia sprowadza się, pozytywnie, do potwierdzenia monoteizmu, a negatywnie, do odrzucenia wszelkich „zrzeszonych”); i na odwrót, cała wiedza i prawda Księgi zmierzają do celu praktycznego: nakłonić wolę ludzką, impulsywną i egocentryczną, do podporządkowania się woli Boga.

Wersy niejasne nie są więc w Koranie po to, by je wyjaśnić przy pomocy wersów jasnych — nie da się tego zrobić, tak jak człowiek nie może zobaczyć własnego karku — ale by być posłusznym, zarówno jasnym, rozumiejąc je, jak i ciemnym — bez zrozumienia. Wyrażona jest przez to niepojętość Boga (CXII, 2),

która nie dopuszcza w najmniejszym stopniu żadnej dyspensy od posłuszeństwa. Więcej jeszcze, interpretacja — grzech koraniczny *par excellence*, odpowiadający grzechowi przeciwko Duchowi Świętemu — chcąc zgłębić i ograniczyć to niezrozumienie — ale, któż jest jak Bóg? — może dojść jedynie do błędu i do pełnego pychy nieposłuszeństwa.

Albo więc tekst jest jasny i nie potrzebuje interpretacji, albo jest niejasny i musi być „posłuszny” duchowi ufnego podporządkowania się nieprzeniknionym wyrokom boskim, które z kolei nie muszą „podporządkowywać się” żadnym racjom: Bóg, jako niezmienny w sobie (określenie całkowicie negatywne), nie może być zależny od czysto ziemskiej zasady sprzeczności.

Jeśli więc jest niemożliwa i zakazana interpretacja tekstu literalnie świętego, ponieważ interpretować — znaczy nieuchronnie „powiedzieć tę samą rzecz inaczej” (a Bóg powiedział to, co powiedział, tak a nie inaczej), wynika z tego, że pytanie o możliwość odróżnienia i gry między: powiedzieć i chcieć powiedzieć, między wypowiedzią a intencją znaczenia wypowiedzi, jawi się już nie tylko na planie hermeneutycznym lecz także na planie lingwistycznym, zajmującym się również tą samą problematyką.

W rzeczywistości, wypowiedź ma miejsce jedynie w tym wymiarze, w którym język nie jest jakimś kodem, w ramach którego elastyczne połączenie: forma — treść, byłoby zablokowane, gdyż określone zbyt jednoznacznie; przeciwnie, zdolność języka mieści się w grze (w tym sensie, że istnieje „próżnia”, bez której nie można by „grać z”) połączenia nie określonego ściśle, tak że ja sam mogę zrealizować jakiś projekt znaczeniowy, powiedzieć to, co chcę powiedzieć; w ten sposób powiedzieć (wypowiedź) i chcieć powiedzieć nie mogą być nigdy w pełni utożsamione ze sobą i mogą mówić w pierwszej osobie nie tylko to, co język, z jednej strony, pozwalałby mi powiedzieć, ale co, z drugiej strony, określałby on jako możliwe i konieczne do powiedzenia w danym kontekście. Arbitralny wybór formy jest tym, co wyzwala zdolność podmiotu wypowiedzi, jakiegoś podmiotu nie identycznego z kodem, ale posługującego się nim dzięki wniknięciu w jego funkcjonowanie. Rozmówca, samoczynnie wyłączając kod, czyni z niego język. Nie jest bezużyteczne (bez znaczenia?) odnotować tutaj, że podstawa arbitralnego wyboru, o którym mowa, (w komunikującej się intersubiektywności) nie tkwi jedynie w jego opozycji wobec treści (informacji zakodowanej w znaku), ale zmierza w kierunku wielo-wymiarowej struktury języka, w kierunku wprowadzenia formy w charakterystyczne jednostki (nazywane drugim połączeniem): ta charakterystyczna struktura formy stanowi jakby matrycę wypowiedzi, jawiąc się jako to, co jest formą,

a nie tylko „przy pomocy formy”: podmiot jest producentem znaczenia nie tylko jako użytkownik, ale jako twórca formy, a więc również jako twórca pewnego dystansu między formą i treścią, między znaczeniem formy, ustalonym w języku, i intencją znaczenia, nadaną przez wypowiadającego. Kompetencja lingwistyczna, aż do posługiwania się systemem fonologicznym, jest więc w istocie kompetencją natury intencjonalnej, wyjaśniającej, wymaganą zarówno od mówiącego (w założeniu: Bóg) jak i od słuchającego (człowiek, który nie może nie być interpretatorem „słowa boskiego”).

Jak więc przyjąć Koran, nie interpretując go? Nie ma wypowiedzi, która nie byłaby zarazem interpretacją i dającą się zinterpretować, a nawet która nie znajdowałaby się w stanie ciągłej interpretacji, aby istnieć po prostu jako wypowiedź. Koran jest więc możliwy?

Słowo boże w języku arabskim jest boskie (natchnione) nie tylko w porządku znaczenia, ale nadto w swej literze: w porządku formy. W Słowie *al-Laha* powiedzieć i chcieć powiedzieć mogą być jedynie utożsamione, nie dlatego, że to „Słowo” (poza językiem) istnieje wiecznie w akcie w swej wieczystości, ale jako że jest w swej literze skierowana do proroka.

„Na Księgę jasną!
Oto uczyniliśmy ją Koranem arabskim!
Być może, zrozumiecie!
On jest w Matce Księgi u Nas,
wzniosły, mądry!” — XLIII, 2-4.

„Panie nasz!
Poślij do nich posłańca
wywodzącego się z nich,
który będzie im recytował Twoje znaki
i będzie ich nauczał Księgi i mądrości”. — II, 129.

Jeżeli litera arabska jest w sensie dosłownym boska, to forma miesza się z treścią; nie da się też odróżnić treści od woli boskiej (prawdziwe źródło nominalizmu i empiryzmu logicznego) i jej ograniczenia od formy, tak że nauka i prawda nie są już tylko w porządku treści, ale okazują swą przynależność również do porządku formy: recytacja jest nauką. Dźwięk słowa nie nadaje sensu: on jest sensem; tym łatwiej, że w kulturze semickiej rozumienie dokonuje się nie dzięki „inteligencji”, ale poprzez „serce” (*qalb*).

„Bóg zesłał najpiękniejsze opowiadanie
— Księgę,

zawierającą podobne do siebie powtórzenia,
 od których cierpnie skóra tych,
 którzy się boją swego Pana;
 potem ich skóra i ich serca
 stają się miękkie na namięnienie Boga” — XXXIX, 23.

Jeśli się przyjmie, że Koran jest boski w swej literze, trzeba wyciągnąć z tego wnioski, że funkcjonuje on jako sygnał, a nie jako Słowo skierowane do myślących i mówiących podmiotów. To z kolei utrudnia działalność naukową, a *ijtihad* (osobisty wysiłek poszukiwań) skazany jest na bezpłodność powtarzania litery, w najlepszym zaś razie na niewolnicze korzystanie z wiedzy ustanowionej przez innych.

Jak z tego wybrnąć? Islam będzie mógł stworzyć prawdziwą naukę religijną jedynie wtedy, gdy podejmie się rzeczywistej refleksji nad naturą języka i rolą Mohammeda jako autora litery Koranu, gdy uczyni z siebie hermeneutę swych własnych podstaw, analizującego Koran jako tekst ludzki, co jest warunkiem dotarcia do tego, co ewentualnie może być w nim boskiego, gdyż Duch wieje tam, gdzie chce, i nikt nie zamierza negocjować duchowości przenikającej tę Księgę.

Ale istnieje coś jeszcze: jedynie zgłębiając relację ontologiczną między Bogiem i Jego własnym Słowem — Matką Księgi zapisaną na strzeżonych Tablicach — Słowem nie stworzonym, ale jednak wytworzonym lub powołanym do istnienia, współistniejącym z Nim, muzułmanie będą mogli osiąść zrozumienie ich własnego tekstu podstawowego.

tłum. ks. Leszek Woroniecki SAC