

CZYM NIE JEST ISLAM

Islam jest przeogromny. Stwierdzenie, że tworzy on jakiś jeden swoisty świat mija się z prawdą. W rzeczywistości, islam to wiele światów zachodzących na siebie i uzupełniających się wzajemnie. By je poznać, choćby tylko fragmentarycznie, potrzeba połowy życia. Na szczęście mamy do napisania tylko jeden artykuł. Dlatego bardziej sensowne wydaje się powiedzenie nie tego, czym islam jest, ale czym on nie jest. Zobaczymy, że jest to nie mniej użyteczne. Na początku wypada wyjaśnić nieco słownik.

I. TRZY ZNACZENIA WYRAZU „ISLAM”

Nieścisłości językowe mogą wprowadzać w pułapki. Islam w języku arabskim jest rodzajem bezokolicznika lub rzeczownikiem określającym działanie, który, w zależności od kontekstu, może być tłumaczony jako: „wyrzeczenie się” (siebie na przykład), „podporządkowanie się”, „poddanie się”. Ostatni termin: „poddanie się” (Bogu), użyczył swego imienia religii głoszonej przez Muhammada (por. Koran 3, 19; 3, 85; 5, 3, etc). Ale w językach europejskich, na przykład we francuskim, słowo „islam” oznaczać może trzy rzeczywistości, związane ze sobą, ale formalnie różne.

1. Religia

Czy trzeba przypominać, że religia Muhammada jest jedyną, jaką można wyznawać w jego kraju? Religia jest pewną całością rytów, postaw i wierzeń tworzących relację człowieka z *sacrum* w określonej grupie społecznej. Stąd wypływa wymiar wspólnotowy wszystkich religii. Ale poza tym islam jest religią, w której (jak w wielu innych) element duchowy i czasowy ściśle na siebie zachodzą. Znaczące jest, że era muzułmańska za swój początek przyjmuje Hidżrę w 622 roku, to znaczy opuszczenie przez Muhammada swego szczepu Kurajszytów w Mekce i przybycie do Jatriby. Musiał on stopniowo przejmować władzę nad Jatribą. W Koranie (9, 101. 120; por. 33, 13), wraz z upływem czasu, otrzymuje ona nazwę Medina, co po arabsku znaczy „miasto” *par excellence*. A cóż to jest Miasto (greckie *polis*), jeśli nie centrum i arena polityki? Z religią muzułmańską, przez nią i dla

niej, Muhammad ustanowił pewną całość polityczną. Wspólnota muzułmańska jest społeczeństwem ziemskim, które uważa się za odrębne i niezależne jako *ziemskie* i *czasowe*.

Tutaj odnajdujemy punkt najwyższej wagi, ale w tym miejscu możemy go jedynie zasygnalizować. Nie można wyciągać z niego zbyt szybko ostatecznych wniosków. Wprawdzie „doktorzy” islamu zawsze uważali, że dominacja polityczna należy się prawnie muzułmanom i że bez niej religia muzułmańska nie znajduje się w stanie normalnym, ale w rzeczywistości, w łonie samej Wspólnoty muzułmańskiej i w każdej jej gałęzi powstałych na skutek rozłamu w VII wieku, relacje między władzą i religią przedstawiały się bardzo różnie w ciągu wieków. A z drugiej strony, wielu współczesnych muzułmanów przejawia zamiar ponownego rozpatrzenia problemu ze wszystkimi towarzyszącymi mu okolicznościami¹.

Jak by nie było, islam jest najpierw religią, jedną z ośmiu czy dziesięciu wielkich religii, które naznaczyły historię ludzkości, jedną z pięciu czy sześciu, które, mimo wewnętrznych podziałów, wzrostu liczby sekt i nowych ruchów, zdominują panoramę religijną początku trzeciego tysiąclecia.

2. Cywilizacja

Religia muzułmańska wydała na świat przedziwną cywilizację. Mimo ogromnych różnic etnicznych i narodowościowych, do których powrócimy nieco niżej, cywilizacja islamska istnieje i daje się momentalnie rozpoznać, nawet w naszych czasach, we wszystkich krajach o większości muzułmańskiej. Meczet, suk (czyli targ), pismo arabskie — najbardziej rzucają się w oczy spośród licznych instytucji, form sztuki czy zwyczajów, jakie scalają tę cywilizację². To o cywilizacji, a nie o religii, chce

¹ Czternaście wieków historii i myśli muzułmańskiej, rozwijających i kształtujących dane o Księdze Islamu, powinny być brane pod uwagę. Co do współczesnych pozycji muzułmańskich, oto w alfabetycznym układzie autorów kilka tytułów o wielkiej różnorodności: Muhammad Saïd Al-As-hmawy, *L'islamisme contre l'islam*, Paris/Le Caire 1989; Mohammed Arkoun, *L'islam, morale et politique*, Paris 1986; Olivier Carré, *Mystique et politique. Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, Frère musulman radical*, Paris 1984; Mustapha Cherif, *L'islam à l'épreuve du temps*, Paris 1991; Fouad Zakariya, *Laïcité ou islamisme. Les Arabes à l'heure du choix*, Paris/Le Caire 1991.

² Por. np. Dominique et Janine Sourdel, *La civilisation de l'Islam classique*, Paris 1968² (1976²), pozycje Bernarda Lewisa; dzieło G.C. Anawati, *La civilisation musulmane dans l'oeuvre du Professeur von Grünebaum, Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales*, t. 10, Le Caire 1970, 37—82.

się mówić, gdy zachwala się sztukę czy filozofię islamską, albo też gdy stwierdza się: „Poezja osiąga szczyty w literaturze islamu”, czy jeszcze: „Europa karolińska nie da się porównać z islamem Harun al-Rashida”.

3. Całość ludów

Gdy czyta się w gazetach upraszczające sprawę banały (którym nie wymykają się najlepsze nawet czasopisma) typu: „Islam jest zacofany” czy „Islam się burzy!” — nie chodzi tam ani o religię koraniczną, ani o cywilizację Averoesa i Tamerlana. Jest wtedy mowa o całości narodów z większością muzułmańską, połączonych więzami, o różnym natężeniu, wynikającymi bardziej może ze wspólnej cywilizacji i historii niż z religii. Od Adagiru po Dżakartę, od Lagos po Taszkent świat muzułmański rozciąga swoje terytoria, na przemian pustynne i przeludnione, gdzie muzułmanie, raz bliscy są 100%, to znowu żyją wspólnie z mniejszościami religijnymi (Afryka Czarna, Bliski Wschód). Ograniczmy się tutaj do dwóch spostrzeżeń³.

Pierwsze dotyczy Douchambe, stolicy byłej Tadżykistańskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej. Miasto to, leżące 5500 kilometrów na wschód od Paryża, znajduje się w zachodniej połowie islamu. Inaczej mówiąc, więcej niż połowa muzułmanów żyje na wschód od Douchambe.

Druga uwaga jest następująca. Świat islamski jest zlepkiem licznych ludów, które historia i geografia pogrupowały w wielkie rodziny. Z tej racji wyróżnić można sześć zasadniczych grup „narodu” islamskiego. Choć zjednoczone przez islam, grupy te pozostają wyraźnie oddzielone jedne od drugich przez trzy zasadnicze faktory: rodzaj języka, kulturę narodową oraz wcześniejszą religię i jej ślady w mentalności. Oto te grupy ułożone w porządku od najbardziej do najmniej istotnych:

1. muzułmanie subkontynentu indyjskiego (lub Azji Południowej);
2. muzułmanie świata malajskiego (głównie Indonezja);
3. muzułmanie arabscy lub zarabizowani;
4. islam turecko-mongolski: Turcja, większość muzułmanów byłego Związku Radzieckiego, Sin-kiang (lub Xiniang, to znaczy „Turkiestan chiński”);
5. islam Afryki sub-saharyjskiej i Etiopii (być może, powinien

³ Pomijamy statystyki, które wymagałyby dyskusji. Dane są często niepewne i generalnie powiększane przez autorów.

on być umieszczony na czwartej pozycji w miejsce islamu turecko-mongolskiego);

6. islam irański (Iran, Afganistan, Tadżykistan).

Całość „narodu” muzułmańskiego, jego cywilizacja, religia — takie są więc trzy znaczenia wyrazu „islam”. Choć przywołują się one wzajemnie, często dobrze jest zdawać sobie z nich sprawę. Spora liczba nie-muzułmanów uczestniczyła w tworzeniu cywilizacji islamskiej lub też żyła w jej aurze. Narody muzułmańskie doświadczały niejednokrotnie, i nadal doświadczają, okresów pewnej „dezislamizacji” religijnej. Religia jest z pewnością filarem i częściowo natchnieniem cywilizacji islamskiej, cywilizacja ta jednak postępuje drogą własnego rozwoju, w wielu miejscach obcego jej fundamentom religijnym. Krótko mówiąc, wyraźne dostrzeganie wieloznaczności językowych pozwoli uniknąć wielu błędnych sądów.

II. UPRASZCZAJĄCE IDEE O ISLAMIE

Przejdźmy teraz do tego, czym islam nie jest. Należy unikać w tym miejscu trzech błędów, często i uporczywie popełnianych.

1. Odłam chrześcijaństwa?

Powstanie islamu było na początku dla chrześcijan Wschodu powodem zdumienia i przedmiotem refleksji. Skąd wziął się ten ruch religijny? Na hellenistycznym Wschodzie prądów religijnych nie brakowało. W oczach Bizantyjczyków jawiły się one jak odrastające głowy hydry herezji. Ten punkt widzenia, bliski i wygodny, zastosowano również do islamu: musiał on być nową herezją, podlegającą wpływowi żydowskiemu. Interpretację taką znajdujemy u wielu autorów chrześcijańskich, na początku piszących po grecku⁴, później po syryjsku i arabsku⁵. Podejmując temat tradycji muzułmańskiej, chrześcijanie twierdzili, jakoby

⁴ Por. Adel-Theodor Khoury, *Les théologiens byzantins et l'islam. Textes et auteurs. VIII^e — XIII^e siècles*, Louvain/Paris 1969; tenże, *La polémique byzantine contre l'islam (VIII^e — XIII^e)*, Leiden 1972. Por. w szczególności, Św. Jan Damasceński, *Hè pègè tès gnòseòs (Tons Cognitionis)* II, 97 (w: PG, t. 94, kol. 764—774).

⁵ Por. Sidney H. Griffith, *The Prophet Muhammad, his scripture and his message, according to the Christian apologies in Arabic and Syriac from the first Abbasid century*, w: *La vie du Prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg* (październik 1980), Paris 1983, 99—146 (w szczególności s. 108, 134—138).

Muhammad spotkał w swej młodości jakiegoś mnicha nestoriańskiego, oddalonego przez własną wspólnotę, który miałby wdrożyć założycielowi islamu podstawowe zasady swojej doktryny. Postać ta, nazywana po arabsku Bahira, w pismach chrześcijańskich nosi często imię Sergiusz (Sarjijus, Sarjis).

Idea zależności młodego islamu od chrześcijaństwa przenika na Zachód⁶. Odkrywamy ją już w dziele *Dialogus* Piotra Alfonsa, z około 1106 roku⁷. Odnajdujemy ją wraz z legendą o Sergiuszu, pióra papieża Piusa II, w liście z 1460 roku do Sułtana z Konstantynopola zdobytego siedem lat wcześniej⁸. Nawet w naszych czasach mrzonka ta nawiedza wiele umysłów, niekiedy dostojnych. Żywi się ona kilkoma naiwnymi interpretacjami Koranu. Należy rozpedzać te opary.

Koran znajduje się we frontalnej opozycji względem chrześcijaństwa, na przykład w takim wersecie: „O ludu Księgi! Nie przekraczaj granic w twojej religii i nie mów o Bogu niczego innego, jak tylko prawdę! Mesjasz, Jezus syn Maryi 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 wyniosły, by mieć syna!⁹. To, że Jezus jest Synem Bożym, negowane jest w wielu innych fragmentach¹⁰, jak również jego zjednoczenie z Ojcem w Jedności Trójcy Świętej¹¹. Zbędne byłoby zapewnianie, że Koran nie dotyka prawdziwego sensu przekonań wiary chrześcijańskiej. Muzułmanie zawsze rozumieli i używali tych wersełów jako *dementi* dogmatów chrześcijańskich. Z ich punktu widzenia, słusznie, gdyż Koran nie przestaje powtarzać, że Jezus jest jedynie jednym spośród proroków¹², prostym stworzeniem i „sługą” Boga¹³. Poza tym negowane jest ukrzyżowanie Jezusa¹⁴,

⁶ Por. Louis Gardet, *L'Islam, religion et communauté*, Paris 1970, s. 407 n.

⁷ Por. moja pozycja, *Islam et religion*, Paris 1986, 264.

⁸ Aeneas Silvius Piccolomini, *Epistola Ad Mahometam II (Epistle to Mohammed II)*, wydany z tłumaczeniem i notami przez Alberta R. Bacca, New York 1990, paragrafy 77 i 175 (por. 74 i 76).

⁹ *Koran* 4, 171. Podobne upomnienie skierowane jest do chrześcijan przez samego Jezusa w *Koranie* 5, 116 n

¹⁰ *Koran* 9, 30 n; 19, 34; por. 112, 3.

¹¹ Por. *Koran* 5, 73.

¹² Por. *Koran* 5, 75; 3, 84.

¹³ Por. *Koran* 3, 59; 43, 59 etc. W *Koranie*, wyraz „sługa” (*abd*) oznacza bardzo często człowieka w ogólności (3, 15; 19, 93; 40, 48 etc); nie ma tutaj żadnej aluzji do Sługi Jahwe z Izajasza.

¹⁴ *Koran* 4, 157; por. 3, 55.

a o Jego zmartwychwstaniu nie może być w ogóle mowy. Krótko mówiąc, Jezus Koranu nie może być w żaden sposób Zbawicielem świata.

Nie jesteśmy w stanie wykazać tutaj bardziej szczegółowo, że osoba Chrystusa z Koranu jest całkowicie inna niż ta z Ewangelii, ani wyjawić na światło dzienne te momenty, gdzie tradycja muzułmańska mówi o jakimś Jezusie całkowicie zislamizowanym¹⁵. Należy jednak sprecyzować koraniczny sens dwóch terminów, które momentalnie rzucają się w oczy czytelnikowi chrześcijańskiemu.

W cytacie przytoczonym powyżej (Koran 4, 171) zauważyliśmy, że Jezus jest nazwany: „Duchem [pochodzącym] z Niego”. W koranicznym kontekście dziwiczego macierzyństwa Maryi wyraz „duch” (*rûh*) oznacza stworzenie anielskie lub zbliżone do anielskiego (por. 19, 17), albo też fizyczne tchnienie (66, 12). W 58, 22 „duch [pochodzący] z Niego” (to samo wyrażenie) umacnia wszystkich muzułmanów. Nic więc nie wskazuje, żeby w naszym wersecie (4, 171) wyrażona była uprzywilejowana relacja Jezusa z Duchem Trójcy. Zresztą, na temat tego wersetu autorzy muzułmańscy nie mówią nic, co pozwalałoby na „interpretację chrześcijańską”¹⁶.

Cytat, o którym mowa (Koran 4, 171), zawiera określenie: „Jego Słowo, które złożył Maryi”. W ten sam sposób Jezus przedstawiany jest Zachariaszowi „Słowo [pochodzące] z Boga” (3, 39) i Maryi, „Słowo [pochodzące] z Niego” (3, 45). Wartość tych wyrażań nie powinna być przeceniana. Podkreślają one, że dziecko, o którym mowa, zawdzięcza swoje istnienie jedynie *wszechwładnemu słowu Stwórcy*, bez pośrednictwa mężczyzny. Taki właśnie sens wynika z porównania z innymi fragmentami Koranu (3, 47; 19, 35 etc.). Termin „słowo” (*kalima*) figuruje w około trzydziestu innych miejscach Koranu i nie ma żadnej podstawy, by widzieć w nim Słowo (*ho Logos*). Na końcu swego pogłębionego studium R. P. O’Shaughnessy podsumowuje: „Z tego wszystkiego wynika

¹⁵ Trzy doskonałe dzieła analizują postać Jezusa:

1. w Koranie i w jego muzułmańskich komentarzach: Roger Arnaldez, *Jésus, fils de Marie, prophète de l’Islam*, Paris 1980.

2. w „tradycjach prorockich”: Michel Hayek, *Le Christ de l’Islam*, Paris 1959.

3. w sufismie etc.: Roger Arnaldez, *Jésus dans la pensée musulmane*, Paris 1988. Można zobaczyć również nasz artykuł, dużo skromniejszy: *Jésus (dans l’islam)*, *Dictionnaire des religions* (pod redakcją Paula Pouparda), Paris 1984.

¹⁶ Jest to zakończenie R. Arnaldeza, *Jésus dans la pensée musulmane*, 61—63 (por. 165—169).

jasno, że tytuł [„słowo” Boże] jest przypisany [Jezusowi] w znaczeniu czysto umownym (...). „Słowo”, jako wyrażające jakąś boską działalność hipostazującą, nie zrodziło się nigdy w umyśle założyciela islamu w tym znaczeniu”¹⁷. Ten sam autor ukazuje, że opowiadania chrześcijańskie, krążące po półwyspie Arabskim w VI i VII wieku, nazywały często „słowem” zamysł stwórczy, który przybiera w Koranie (2, 117; 3, 47 etc.) formę „Bądź”! (*kun*).

Tak więc mimo godnej uwagi obecności Jezusa w Koranie (gdzie jest On wymieniony 35 razy w ten czy inny sposób) i mimo ogromnego szacunku muzułmanów dla Maryi, nie znajdujemy w islamie żadnego echa, choćby zniekształconego, misterium i chwały Chrystusa, która stanowi istotę wiary chrześcijańskiej.

2. Odrośl biblijna?

Nikt prawdopodobnie nie twierdzi otwarcie, że islam jest religią biblijną. Mówi się jednak często o „religiach Księgi” lub o „trzech religiach abrahamowych”, zaliczając do nich islam, judaizm i chrześcijaństwo. Ten typ języka nie bardzo bierze pod uwagę rzeczywistość.

Z pewnością chrześcijanie, którzy czytają Koran, odnajdują w nim wiele znanych imion. Nie mówiąc o Jezusie, Maryi, Zachariaszu czy Janie Chrzcicielu, znajduje się tam wiele postaci ze Starego Testamentu¹⁸. Niektórzy są wspomniani bardzo krótko: Izaak, Elizeusz, Job i Jonasz. Inni znajdują się w centrum opowiadań, niekiedy bardzo oryginalnych: Ismael, Józef, Dawid, Salomon, a zwłaszcza Adam. Najczęściej spotykani są Lot i Noe, ale absolutnie pierwsze miejsca zajmują Abraham i Mojżesz¹⁹.

Zadziwiająca jest precyzja, z jaką opowiadana jest, prawie w całości, historia Mojżesza. Z daleka przypomina on w stopniu najwyższym postać biblijną. Ale szybko można się spostrzec, że sens tych opowiadań jest widziany i interpretowany z perspek-

¹⁷ Thomas J. O’Shaughnessy, SJ., *Word of God in the Qur’an*, Roma 1984, 38. Por. w zasadzie takie samo zakończenie osiągnięte innymi nieco drogami; R. Arnaldez, *Jésus, fils de Marie, prophète de l’Islam*, 80—84 (por. też ss. 64 n i 239).

¹⁸ Wymieniona lista jest nieco niekompletna. Na temat proroków, w szczególności proroków biblijnych w Koranie, por. Jacques Jomier, *Les grands thèmes du Coran*, Paris 1978; tenże, *Un chrétien lit le Coran*, Paris (b. r. w), zwł. s. 38 n.

¹⁹ Abraham jest wymieniony 69 razy (w 25 różnych suratach), a Mojżesz 136 razy (w 34 suratach). Przypomnijmy, że Jezus, pod takim czy innym tytułem, jest wymieniony tylko 35 razy (w 13 suratach). Co do wersów, które dotyczą każdego z tych trzech proroków, ich liczba byłaby, w analogicznym porządku: 245, 502, 93 (na ponad 6200 wersów Koranu).

tywy Koranu. Weźmy jeden ze znanych przykładów, fragment o gorejącym krzewie²⁰. Dla żyda czy chrześcijanina jest to punkt zwrotny życia Mojżesza, jego mandat misyjny, a w oczach wielu, szczyt jego historii. Nie biorąc pod uwagę samego cudu, wysoce symbolicznego, z krzewem, który objęty płomieniem nie spalał się, nie bardzo da się podważyć fakt, że trzema najważniejszymi momentami tego istotnego wydarzenia są słowa Boga/Jahwe: „Jestem Bogiem ojca twego, Bogiem Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba” (Wj 3, 6); „Dość napatrzyłem się na udrękę mego ludu...” (3, 7); i w końcu odpowiedź, bardzo różnie tłumaczona, na pytanie Mojżesza o imię boskiego rozmówcy: „Jestem, który Jestem” (3, 14). Otóż, we wszystkich opowiadaniach koranicznych (wskazanych w przypisie), te trzy wypowiedzi Boga są absolutnie nieobecne i nie stanowią przedmiotu żadnej uwagi czy aluzji. Pan miłosierdzia, który z wieku na wiek pochylał się nad swoim ludem, proponując mu przymierze (zawarte wkrótce na Synaju), zniknął, by zrobić miejsce „Panu światów” (Koran, 28, 30) widzianemu z perspektywy czysto muzułmańskiej.

Co do koranicznego Abrahama, stał się on na Zachodzie przedmiotem emfaticznych stwierdzeń, którym nie zawsze można nadać miano refleksji. Porównajmy teksty najbardziej istotne. W Biblii, Abraham jest w istocie człowiekiem, który uwierzył słowu, jakie Bóg skierował do niego, i udzielonym mu obietnicom; opuszcza więc swoją ojczyznę, by udać się do Palestyny i żyć tam w heroicznym posłuszeństwie Bogu²¹. W Koranie, Abraham jest zdecydowanym obrońcą jedności Boga, wrogiem idoli, budowniczym Ka’aby w Mekce²². Krótko mówiąc, pod jednym i tym samym imieniem własnym, mamy dwie różne postacie religijne, z których każda posiada pewną wartość symboliczną, niesprowadzalną do wartości drugiej.

Dziwne zniekształcenie postaci biblijnych, dokonane przez Koran, wchodzi w kadry i tłumaczy się fenomenem dużo szerszym. Chcemy powiedzieć, że atmosfera religijna Koranu jest zdecydowanie różna niż Biblii. Biblia za historię, w szerokim sensie, uważa historię zbawienia ludzi. Roi się w Biblii od opowiadań o różnorodnych mężczyznach i kobietach. Zapisuje się ona realnie w czasie (ponieważ jest rezultatem prawie tysiącletniej kompozycji) i w najwyższym stopniu bierze pod uwagę czas, zarówno

²⁰ Wj 3 i 4 (por. 6, 12). Odnotować trzeba, że wyraz „krzew”, trzy razy obecny w tekście hebrajskim (3, 2. 3. 4), nie występuje w Koranie: jest zastąpiony przez „drzewo” (*shajara*) w 28, 30, i całkowicie nieobecny w trzech pozostałych relacjach wydarzenia (20, 10 n; 27, 7 n; 79, 16 n).

²¹ Por. Rdz 12, 1-8; 15, 21; 17, 22; 25, 7-11 etc.

²² Por. Koran 6, 74-81; 21, 51-70; 2, 125-130 etc.

w osobistej historii ludzi jak i w świętej historii ludzkości. Od Patriarchów do Mojżesza, od Dawida do Proroków, i dalej jeszcze, istnieje w Biblii i według niej rozwój Objawienia. Stąd duże znaczenie wspomnień upamiętniających tak czyny ludzkie, jak i wielkie dzieła Boże. Całość w dziesiątkach tomów (Biblia tworzy całą bibliotekę), ale każdy w jakimś rodzaju literackim i z pewnym rozwojem stosunkowo łatwo dostrzegalnym, i prawie każdy przypisany (prawdziwie lub nie) określone mu imiennie autorowi.

Wraz z Koranem wchodzimy w całkiem inny świat mentalny. Autora, żeby od niego zacząć, nie ma, jeśli nie przyjmie się faktu, że to Bóg przez anioła, podyktował Koran, słowo w słowo Muhammadowi²³. Rozwoju również nie ma, albo jest jedynie minimalny. Sam (i jedyny) Muhammad jest upoważniony do proklamacji, w ciągu dwudziestu lat, tego wszystkiego, co zostało mu w najgłębszym sensie objawione. Ale to koraniczne objawienie, w swej głębi (to znaczy po odsunięciu na bok przepisów legalnych), jest przypuszczalnie identyczne z przesłaniem wszystkich poprzednich proroków i Wysłanników: przepowiadanie Boga Jedyne i przestroga dla ludzi, że ich Stwórca będzie także ich sędzią. W swej ostatecznej formie, czyli jako Koran, jest ono zbiorem 114 elementów (nazywanych „suratami”), których porządek nie wydaje się odpowiadać żadnej zasadzie, racjonalnej lub nie. Wewnątrz każdej suraty rozwój zdaje się często zatrzymywać i powracać do zera. Dyskurs jest typu argumentującego, a często nawet jest polemiczny. Postacie, o których się tam mówi, mają wygląd bardziej „typów” niż bytów z ciała i kości. Jeden i ten sam „typ” (na przykład przesładowany lecz zwycięski prorok, lub tyran) jest niekiedy odgrywany w sposób identyczny, przez całą długość Koranu, przez kilka różnych indywiduali, nie posiadających w niektórych przypadkach własnych imion²⁴. Jedną jedyną kobietą, Maryją, jest wymieniona z imienia w Koranie! Czas wydaje się niekiedy nie istnieć. Prorocy dawnych czasów i Muhammed są tak bardzo do siebie podobni, że z trudem odróżnić można to, co było w ich nauczaniu właściwe dla każdego z nich. Klasyczne opowiadania z przeszłości są często wprowadzane przez wzmiankę: „I kiedy”²⁵: przerywa ona działanie Boga w czasie, aby wprowadzić lekcję wieczną. Wszystko to w sumie

²³ Por. Guy Monnot, *La démarche classique de l'exégèse musulmane*, w: *Les règles de l'interprétation* (wyd. Michel Tardieu) Paris 1987, 147—161 (szczególnie 148 n).

²⁴ Por. *Koran* 5, 27-32 (= Abel i Kain); 18, 65 (= al-Khadir); 20, 117 (= Ewa) etc.

²⁵ Wa-idh. Zob. na ten temat wnikliwe uwagi R. Arnaldeza, *Trois messagers un seul Dieu*, Paris 1983, 20—23.

sprawia wrażenie czegoś abstrakcyjnego, nienaturalnego. Odwołanie pamięci, jeśli można użyć tego terminu. „Wzywianie” (przez Boga) czy „wspominanie” (przez człowieka), często wymieniane pod terminem *dhikr*, nie dotyczą zasadniczo wydarzeń, ale stałych prawd²⁶. Termin i idea przymierza między Bogiem i Jego wybrańcami są praktycznie nieobecne. W końcu, jeśli Bóg nie zwraca się do Proroka jako do narzędzia Objawienia, używa języka nieosobowego. To wrażenie jest powielane dziesiątki razy poprzez formuły w liczbie mnogiej: „O wy, którzy wierzycie!”, czy: „O ludzied!”

W sumie, korzenie Koranu nie wydają się wrastać w głębię rzeczywistości egzystencjalnej. W oczach muzułmanów jest to, być może, dodatkowy znak jego boskiego pochodzenia. Ale powoduje to naturalnie radykalną różnicę między Koranem a pismami biblijnymi, tak Starego jak i Nowego Testamentu. Znaczna liczba opowiadań dotyczących postaci biblijnych jest faktem. Lecz nie należy nigdy zapominać o ważnej zasadzie: *treść jakiejś myśli nie determinuje jej charakteru*. Zgodnie z prawdą, myśl koraniczna i muzułmańska nie mają charakteru biblijnego. Koran nie jest kuzynem Biblii. Odżywcze soki biblijne nie płyną w Koranie.

3. Czy religia samego Koranu?

Kilka lat temu jeden z bardzo dobrych islamologów mógł napisać: „Islam to Koran”. Jak bardzo słuszna uwaga! Koran przenika całą religię muzułmanów. Roztacza swą hegemonię na większość aspektów cywilizacji islamskiej. Posiada, bezpośrednio lub pośrednio, ogromny wpływ na życie wszystkich muzułmanów, a już w najwyższym stopniu muzułmanów arabskich. Nie ma w islamie nic, co nie byłoby związane w jakiś sposób z którymś z wersetów Koranu.

Nie chodzi jednak o Księgę w jej pierwotnym, prostym stanie literackim, ponieważ, mówiąc o Koranie, chcemy oczywiście powiedzieć: Koran, który jest śpiewany i w sposób fizyczny słyszany, Koran, który jest czytany, wyjaśniany, medytowany, komentowany i rozumiany przez muzułmanów w ich Wspólnocie. To niezwykle ważne sprecyzowanie przypomina, że Koran, jako wielki tekst normatywny, nie jest sprowadzalny do swego gołego i pierwotnego tekstu (a jeszcze mniej do jego tłumaczenia). Daleki od tego, dosięga on wierzących w stanie innym niż Księga, nie

²⁶ Por. Guy Monnot, *Le dhikr dans le Koran et la commémoration dans l'islam*, w: *La commémoration. Colloque du Centenaire* (pod red. Ph. Gignoux), Louvain—Paris 1988, 247—253.

ozdobiony i przyodziany, ale raczej powiększony i przemieniony kolorami oraz wartościami tworzącymi z nim jedno ciało. To o takim właśnie Koranie trzeba powiedzieć: to islam. Ale na tym Koranie rozwój Wspólnoty muzułmańskiej pozostawił głęboki ślad, bądź to umacniając pewne tendencje sprowadzane przez innych do prymitywnego przesłania, bądź to wprowadzając pewne propozycje i ubogacenia, których nie dostrzegano na początku; w każdym bądź razie, nadając „surowemu” tekstowi znaczenia, których, przy oglądzie zewnętrznym i jedynie obiektywnym, nie odnajduje się w nim samym.

Stąd! niejednoznaczność sprowadzania religii muzułmańskiej do jego Księgi: równanie, które identyfikuje jedno z drugim, musi brać pod uwagę dystans Koranu muzułmańskiego wobec Koranu neutralnego i poddanego jedynie analizie naukowej. Ale to jeszcze nie wszystko.

Wszyscy wiedzą, że muzułmanie uważają Koran za Księgę objawioną. Ale zapomina się bardzo często o tym, że Objawienie przybiera w islamie jeszcze inną formę, z inną zawartością. Zwyczaj Proroka (*sunnat al-Nabi*) jest także objawionym Słowem Boga²⁷. Inaczej mówiąc, słowa i zachowania Muhammada mają zwyczajnie wartość objawienia. Dlatego przekazy, troskliwie uwierzytelniane, które ich dotyczą (to znaczy *hadisy* lub „tradycje prorockie”), grupowane są w wielkie zbiory: sześć spośród nich zaliczanych jest przez sunnitów do kolekcji kanonicznych²⁸. W całości stanowią one *sunnę*, *Zwyczaj*, który można tłumaczyć także jako „Tradycja”. Ta Tradycja nie posiada tej samej rangi, co Koran — bezpośrednio słowo Boga. Ale faktycznie i prawnie ma ona tę samą moc objawiającą i ustawodawczą, co Księga. Niektórzy z wielkich prawników religijnych wyznawali, że jakiś werset Koranu może być zawieszony, to znaczy anulowany w swej mocy obowiązującej i zastąpiony tradycją prorocką o innej treści i późniejszej dacie.

Autentyczność *hadis* była zawsze powodem troski islamu. W naszych czasach wiele ruchów odrzuca w znacznej części *hadisy* jako „dokument Tradycji”. Ale nie oznacza to wcale, że Koran pozostaje jedynym autorytetem. Dzisiaj, tak jak i wczoraj, świadomość muzułmańska przeniknięta jest obrazem Muhammada.

²⁷ Wyrażenie wyjątkowo jasne i szczegółowe tej niewzruszonej doktryny czytamy u jednego z najbardziej autorytatywnych pisarzy sunickich; *al-Suyuti*, ! 911 H/1505. Zob. tłumaczenie w moim artykule *La démarche classique...* (por. przyp. 23, powyżej), 150 n.

²⁸ U szyitów, *hadisy* prorockie są obficie uzupełniane przez tradycje (*akhbar*) Imanów. Ci ostatni są nie tylko odpowiedzialni za adaptację przepisów Koranu do różnorodnych okoliczności, ale uważani za jedynych zdolnych poznać i, jeśli im się podoba, odsłonić ukryty sens Księgi Boga.

Czyż Koran nie powiedział: „Wy macie w Pośłańcu Boga piękny wzór”?²⁹ Doktryna muzułmańska jest głęboko naznaczona czcią dla Proroka; etyka muzułmańska — jego naśladowaniem.

Podsumowując, człowiek z Zachodu, który w celu lepszego poznania jakiegoś punktu religii muzułmańskiej, wertuje indeks jednego z tłumaczeń Koranu i dokonuje syntezy kilku fragmentów, z pewnością dowie się czegoś. Ale nie może on być pewny, że poznał myśl i świadomość islamu dotyczącą tego punktu.

PRZEJŚCIE OD MARZEŃ DO RZECZYWISTOŚCI

Można by kontynuować według tej samej linii, wykazując na przykład, że islam nie jest religią czysto duchową³⁰. Przedstawia się on i narzuca na początku jako Prawo. Prawo, bez wątpienia, uduchawiające dla tych, którzy są do tego predysponowani, ale Prawo, które się zazwyczaj objawia jako zwycięskie wobec „nie-wiernych”, imperatywne wobec wierzących, śmiertelne dla apostatów. Prawo uogólniające, ale drobiazgowo, które ustanawia dwojaką dyskryminację i nierówność: na początku między mężczyzną i kobietą; później między muzułmanami i resztą³¹.

Lecz byłoby to już przejściem do innego *exposé*: do opisu i oceny islamu, takim jakim jest. Ograniczyliśmy się do powiedzenia o tym, czym on nie jest. Chcielibyśmy, by było jasne, że w tym artykule podejście do tematu jest jedynie negatywne. Trzeba wiedzieć, o czym i do kogo mówimy. Złudzenia są bezużyteczne dla tych, którzy się w nich lubują. Islam, jeśli o nim mowa, taki nie jest. Synkretyzm, stworzony z mocą przez geniusz jednego tylko człowieka, rozwijał się później podczas dwóch wieków, wchłaniając liczne zapożyczenia, przed przybraniem formy, którą znamy dzisiaj. Nasze wyobrażenia o islamie nic mu nie ujmują. Zasługuje on na to, by być szanowanym w całej jego oryginalności i cenionym z racji swych prawdziwych wartości.

tłum. ks. Leszek Woroniecki SAC

²⁹ Koran 33, 21. Zob. także 3, 31 n; 64, 8 i 12 etc. — Na temat zadziwiającego powiększania roli Muhammada w islamie, por. Annemarie Schimmel, *And Muhammad is His Messenger. The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*, Chapel Hill 1985.

³⁰ Znaczenie sufizmu jest ogromne, a jednak nie jest on najistotniejszy w islamie; wielu muzułmanów i wiele prądów islamskich odrzuciło go i pokonało. Najlepsza całościowa pozycja na temat sufizmu to: A. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill 1975. Wspaniały przykład zaproponował Ansari, *Cris du coeur* (tłumaczony przez Serge de Laugier de Beaurecueil), Paris 1988. Zob. także: Roger Arnaldez, *Réflexions chrétiennes sur la mystique musulmane*, Paris 1989.

³¹ Na temat ziemskiej sytuacji kobiety, por. *Koran* 2, 228; 2, 282; 4, 11 i 34 etc.