

Jerzy Nosowski

"Connaître l'Islam", Louis Gardet, Paris 1958 : [recenzja]

Collectanea Theologica 34/1-4, 195-198

1963

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

wą tzw. *teologii społecznej*, nie biorącej wcale pod uwagę działania *przyczyn wtórnych*. Ale też z drugiej strony czyż nie należałoby podkreślić, że odrodzenie moralne społeczeństw będzie jedynie możliwe przez integrację ludzkości. Wydaje się, że w jednakowym stopniu należałoby obawiać się przed niezrozumiałym dla wielu supernaturalizmem, jak również przed niebezpieczeństwem społecznego pelagianizmu jakoby *kwestia społeczna* mogła być rozwiązana wyłącznie na drodze przegrupowań *naturalnych* sił społecznych.

Romułd Zaniewski

Louis Gardet, *Connaître l'Islam*, Paris 1958, 250.

Opis istotnych, charakterystycznych cech religii islamu w ujęciu zarówno genezy, rozwoju historycznego, jak i postaci aktualnej tej religii autor podaje w formie przystępnej nie tyle dla specjalistów-islamistów, ile przede wszystkim dla szerszych warstw zainteresowanych religią i kulturą związaną z tą religią. Książka Gardeta jest popularnym compendium religii islamu ze szczególnym uwzględnieniem strony fenomenologicznej i socjologicznej. Opis tła geograficznego i kulturalnego, okoliczności historyczne towarzyszące wystąpieniom Mahometa i zwycięstwa jego idei religijnych, etapów powstawania społeczności muzułmańskiej w Arabii oraz ekspansji islamu poza granice tego kraju — zajmuje w książce stosunkowo niewiele miejsca (11—21). Podobny charakter ogólnych uwag posiada rozdział poświęcony księdze Koranu, będącej podstawą religii Mahometa: autor wskazuje na Koran jako na księgę uchodzącą wśród wyznawców islamu za objawioną Mahometowi na sposób Tory i Ewangelii i jakkolwiek nie będącą formalnie dziełem teologicznym, to jednak zawierającą podstawowe tezy teologii monoteistycznej ze szczególnym uwzględnieniem zagadnień eschatologicznych (22—26), oraz dziejów proroków (26—27).

Od tradycyjnych opisów religii islamu cechujących analogiczne opracowania różnią książkę Gardeta załączniki, w których autor przeprowadza zestawienia porównawcze między Koranem a misteriami chrześcijańskimi (28—30) oraz charakteryzuje stosunek Muhammada do chrześcijan z Nagran (30—32).

Rozdział II poświęcony jest historycznemu rozwojowi religii islamu oraz jej ekspansji w świecie: okres państwa medyneńskiego i pierwszych kalifów (33—35), okres panowania Ummayadów — lata 661—750 (35—37), epoka Abbasydów w Bagdadzie i Ummayadów w Kordobie (37—39), okres inwazji mongolskiej (40—41), wreszcie epoka nowożytna (41—42) i nowo-

czesna (43-44). Jest to skrótowe ujęcie faktów ogólnie znanych, a więc nie wnoszące szczególnych ujęć czy wniosków autora.

Socjologiczna postawa autora ujawnia się w następnych rozdziałach: Rozdział III opisuje 'wspólnotę muzułmańską', jej związek z 'Księgą Objawioną', strażników czystości doktryny, sądownictwo muzułmańskie, wyznania wiary (45-48).

Praktyki religijne islamu opisane są bardzo pobieżnie jako 'pięć filarów': manifestacja życia wspólnego w modlitwie piątkowej, w jałmużnie, poście i pielgrzymce do Mekki (48-50), a powinności dodatkowe jak doskonalenie na drodze ku Bogu (wysiłek) niejednokrotnie łączy się z wojną świętą. Konsekwencją tych zasad są praktyki sądownicze oraz instytucje użyteczności publicznej (50-52).

Wspólnoty i grupy pośrednie — to szczepy (53-54), grupy etniczne (islamizm arabski i nie-arabski) — (54-55), wskazujące na tendencje nacjonalistyczne w islamie (55-56), a także na tendencje do wspólnoty ekonomicznej (56-57). Uprzywilejowane stanowisko Arabów w islamie łączy się ze statutem 'protekcji' (dimna) w muzułmańskim państwie tradycyjnym (57-60).

Rozdział IV obejmuje charakterystykę podstawowych źródeł wiary muzułmańskiej: Koranu i tradycji (hadit i sunna), a następnie analizy analogicznej dogmatów (qiyas) i zgody teologów (igma) (61-64). Nauki religijne — to egzegeza Koranu, nauka o tradycji, prawo, apologia obronna (kalām), filozofia, mistyka (64-71).

Określenie wierzącego mahometanina, jako tego, który modli się zwrócony w kierunku Mekki (według Gazali'ego) łączy się z określeniem wiary w jedność i jedność Boga, Tego, który mówi do ludzi, a następnie — wiary w aniołów, sąd ostateczny, przeznaczenie losów świata w dekreście odwiecznym Boga. W związku z rozbieżnościami w ujmowaniu niektórych zagadnień pozostaje istnienie odłamów, sekt w łonie islamu: harydżyci, (ekstremiści, yazydzi, ibadydzi) (74-76), szyici (76-79), sekty izmaelickie (79), inne sekty (79-81).

Wartość moralna czynów ludzkich uzależniona od celu zbawczego człowieka stoi w związku z doktryną Koranu o sędzie ostatecznym i życiu pozagrobowym (82-85). Wyższy stopień życia religijnego islamu przejawia się w mistycyzmie (sufizmie), w praktyce ascezy oraz poezji mistycznej. Autor podaje krótki opis historycznego rozwoju mistycyzmu (sufizmu) różniąc dwie linie mistyki muzułmańskiej (jedność świadectwa i jedność istnienia).

Kulturę i humanizm religii islamu autor charakteryzuje w r. VI: Począwszy od najwcześniejszej poezji beduińskiej poprzez szczyty twórczości teologicznej, filozoficznej, nauk przyrodniczych i ścisłych epoki Ummayadów w Damaszku i Abbasydów w Hiszpanii (Andaluzji) kultura islamu rozwijała się w kierunku humanizmu: człowiek doskonały (al-insān al-kāmil). Autor podejmuje się bardziej oryginalnej, własnej charakterystyki podstawowych elementów kultury humanistycznej islamu — tej pierwotnej, ludo-

wej oraz rozwiniętej do szczytów światowych na dworach kalifów (94—100), by wreszcie określić perspektywy współczesnej kultury islamu (100—109). W załącznikach autor wymienia wybitniejsze pozycje z zakresu literatury i poezji współczesnej w języku arabskim (102—103).

Rozdział VII mówi o postaci współczesnego islamu (104—122). Główne tendencje islamu współczesnego — to jego 'przebudzenie' (reveil-nahda), to jego przemiana ze struktur feudalnych w struktury nowoczesne, ruch reformizmu ortodoksyjnego, laicyzacja obok zachowania form tradycyjnych, ruch panarabski, wyzwolenie z zależności kolonialnej od państw europejskich. Autor omawia statystyki strukturalne religijno-socjalne poszczególnych krajów islamu: Zjednoczonej Republiki Arabskiej (Egipt i Syria), Iraku, Jordanii, Libanu, Arabii Saudyjskiej, emiratów (Kuwejt, Oman, Muskat, Bahrain, Katar, Wybrzeże Piratów, Aden), Sudanu, Libii, Maroka, Tunezji, Algierii, Maurytanii, a dalej: Afganistanu, Iranu (Persji), Pakistanu, Indonezji, Afryki Środkowej oraz krajów z mniejszością muzułmańską (ZSRR, India, Chiny).

O problemach islamu współczesnego autor mówi w r. VIII (123—139). Ludy islamu uśpione pod panowaniem imperium otomańskiego a następnie napadnięte przez imperializm europejski w czasie tego uśpienia — ostatnio budzą się nie tyle dla odnowy religijnej ile na zew nacjonalizmu w stylu zachodnioeuropejskim, nowoczesnym. Nacjonalizm arabski zmierza do zjednoczenia poszczególnych krajów (państw) arabskich. Jednocześnie kraje islamu poza-arabskie kształtują własną kulturę w oparciu zarówno o dawne tradycje religii mahometańskiej jak i niezależnie od tych tradycji, w kierunku laicystycznym. Poza tym — sytuacja aktualna państw muzułmańskich kształtuje się na dwu płaszczyznach: przyjaźni bądź nieprzyjaźni względem demokracji zachodnich. Nie można także pominąć dość silnych wpływów ekonomii marksistowskiej na terenie krajów muzułmańskich, jakkolwiek sympatie dla krajów socjalistycznych nie zawsze idą z tym w parze.

Inne cechy charakterystyczne przebudzania się krajów islamu — to walka z analfabetyzmem (130—132), emancypacja kobiet (132—135). Rozdział zakończony jest uwagami na temat 'proletariatu' i 'pod-proletariatu' w krajach islamu: proletariatu państwa muzułmańskiego — to nie tyle ludność odcięta od swego środowiska, czy zdeklasowana, ile raczej drobni rolnicy, dzierżawców, którzy u nomadów, uważających się za szlachtę, byli w pewnej wzdarcie. Jednakże i nomadzi uzależnieni byli w swym bytowaniu od kaprysów klimatu. Ostatnio antagonizmy te i trudności zanikają dzięki industrializacji w miastach, gdzie istnieją możliwości zarobkowania.

Ostatni, IX rozdział, poświęca autor zagadnieniu wzajemnego stosunku islamu i chrześcijaństwa (140—155). Wspominając dzieje antagonizmów — zarówno ideologicznych jak i zbrojnych konfliktów między islamem a chrześcijaństwem (okres kontaktu Mahometa z chrześcijanami poza-rzymskimi, okres podbojów arabskich i tureckich, stosunki z Zachodem w średniowieczu i w czasach nowożytnych) autor obrazuje dążenie do bardziej obiek-

tywnych, krytycznych polemik i badań, zwłaszcza prób ze strony nauki europejskiej w kierunku bliższego poznania wartości kulturalnych islamu. W ostatnich czasach zaznacza się zwłaszcza dążenie do nawiązania dialogu między islamem a chrześcijaństwem w oparciu o postawę teistyczną ludzi dobrej woli. Dzieła zarówno naukowe jak i literackie opracowywane ze strony muzułmańskiej a wykorzystujące źródła nauki chrześcijańskiej, a po stronie obozu chrześcijańskiego — studia wyszukujące źródła doktryny islamu — zmierzają do wzajemnego głębszego poznania i zrozumienia, do ujęcia wspólnych wartości. Przejawami prób dialogu w tymże kierunku są ponadto kontakty czysto dyplomatyczne rządów państw muzułmańskich z Watykanem jako reprezentatywną instytucją chrześcijańską, próby wymiany myśli w płaszczyźnie kultury laickiej, w płaszczyźnie polityczno-socjalnej i wreszcie w płaszczyźnie religijno-naukowej przy podkreślaniu wspólnych założeń doktrynalnych niezależnych od różnic. Autor w zakończeniu wysnuwa optymistyczne wnioski o możliwościach rozwinięcia tego dialogu między islamem a chrześcijaństwem mimo wielkich jeszcze trudności wynikających z wzajemnych zadawnionych uprzedzeń i zadrążeń.

Jak widać z powyższego — autor porusza w swej książce zbyt wiele zagadnień, aby móc je omówić dokładnie, wszechstronnie i wyczerpująco. Każdy z rozdziałów mógłby stanowić temat odrębnej rozprawy. Celem jednakże autora jest podanie syntetyczne podstawowych wiadomości z zakresu spraw związanych z religią i kulturą islamu. Sprawy jednakże doktrynalne autor ujmuje raczej marginesowo poświęcając znacznie więcej miejsca sprawom socjalnym i kulturalnym świata muzułmańskiego. Ostatni rozdział, będący bodaj jedną z nielicznych prób ze strony przedstawicieli nauki chrześcijańskiej zmierzających do znalezienia kontaktu duchowego w oparciu o wzajemną życzliwość i szacunek między dwoma zbyt długo wrogimi obozami religijnymi wskazuje na rewolucyjne wprost zmiany w nastawieniu współczesnego chrześcijaństwa względem religii i kultury islamu.

Jerzy Nosowski

Martin Lings, *A Moslem saint of the twentieth century, Shaikh Ahmad al-'Alawi, his spiritual heritage and legacy*, London 1961, 224.

Bardzo interesująca i wartościowa charakterystyka osobowości oraz poglądów i twórczości mistycznej mistyka sufickiego 1-ej połowy XX wieku — Shaiha Ahmada al'Alawi — napisana przez Martina Lingsa stanowi poważny wkład w badaniach nad aktualnym stanem życia wewnętrznego elity duchowej świata islamu.

Dzieło oparte jest zarówno o oryginalne pisma Shaiha al-'Alawi jak i o relacje osób, które z Mistrzem bliżej kontaktowały. Autor książki, Lings,