

Wojciech Dembski

"Die islamische Gnosis : die extreme Schia und die Alawiten", Heinz Halm, Zürich-München 1982 : [recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 24/1, 292-297

1986

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.

Heinz Halm, *Die islamische Gnosis. Die extreme Schia und die Alawiten*. Artemis Verlag, Zürich und München 1982 ss. 406.

W europejskiej islamistyce termin gnoza pojawił się w początkach XX wieku. Za gnozę uważano jednak całą muzułmańską mistykę, szczególnie mistykę występującą w różnych doktrynach sufizmu (ar. *aş-şūfiya*, *at-taşawwuf*).¹ Zwolennikiem tego poglądu był na przykład Miguel Asín Palacios.

Tego typu podejście można tłumaczyć brakiem oryginalnych tekstów gnostyckich pochodzących z muzułmańskiego kręgu kulturowego. Przełom w tej dziedzinie stanowiło odkrycie na terenach dzisiejszej radzieckiej Azji Środkowej (rejony Pamiru i Hindukuszu) oryginalnego tekstu spisane go po persku, choć zatytułowanego po arabsku jako *Umm al-Kitāb* (dosłownie: Matka Księgi), co H. Halm słusznie tłumaczy jako „Urschrift” czyli „Praksięga”). Na podstawie analizy tego dzieła wybitny francuski orientalista Louis Massignon stworzył w latach 1934—1938 naukowe podstawy badania gnozy w islamie.

Badania nad gnozą muzułmańską prowadził też Henri Corbin, który w 1956 roku wygłosił w Rzymie odczyt p.t. *De la gnose antique à la gnose ismaélienne*. H. Corbin uznał gnozę za „Weltreligion” i — jak uważa H. Halm — poddał się jej bardziej niż wymagały tego jego zainteresowania naukowe.²

Wydaje się celowe zwrócić uwagę na wstępie, że badania nad gnozą w świecie islamu są jeszcze w powijakach a także, że nie znajdują one zrozumienia u uczonych arabskich. Dojść do pewnej konkluzji w tych badaniach będzie można dopiero wtedy, kiedy zostaną zbadane teksty gnostyckie z regionu śródziemnomorskiego (koptyjskie, greckie) oraz teksty z kręgu kultury islamskiej, obejmującej olbrzymie obszary.

W chwili obecnej znajdujemy się w sytuacji, która nie tylko uniemożliwia prowadzenie badań komparatystycznych zakrojonych na szeroką skalę, ale także prowadzi do tego, że w kwestiach podstawowych brak jest zgodności poglądów.

Zagadnieniem podstawowym jest mianowicie sprawa pochodzenia gnozy w muzułmańskim środowisku religijnym.

¹ Zob. *Mały Słownik Kultury Świata Arabskiego*, praca zbiorowa pod red. J. Bielańskiego, Warszawa 1971, s. 467—469, sub „sufizm”; *Shorter Encyclopaedia of Islam*, edited by H. A. Gibb and J. H. Kramers, Leiden, E. J. Brill 1953, s. 579—583 sub „taşawwuf”.

² H. Halm, dzieło recenzowane, s. 13.

H. Halm jest zdania, że sekty gnostyckie prześladowane przez oficjalny Kościół chrześcijański na terenach Egiptu i Syrii miały szansę schronienia się na Wschodzie, na tereny Imperium Sasanidów. Dowodem tego był fakt, że już w IV wieku pewna sekta gnostycka w Egipcie zmuszona była ukryć swe teksty przed prześladowaniami. Są to odkryte w 1945 roku teksty z Nag^o Hammādī w Górnym Egipcie.³ Z tej właśnie racji — jego zdaniem — poglądy gnostyckie w islamie powstały we wschodniej części imperium muzułmańskiego (obecny Irak), które zaczęło rozwijać się w VII wieku.

Śmierć Muhammada (632 r.), który był nie tylko twórcą religii, lecz także twórcą państwa i który nie pozostawił w chwili śmierci wyraźnych dyspozycji dotyczących następcy, miała skutki dalekosiężne. Brak następcy w sensie politycznym doprowadził do walki o władzę, a brak następcy w sensie przywódcy religijnego do rozłamu w łonie nowo powstałej religii. Obydwa te elementy wzajemnie się ze sobą łączyły i przeplatały.

Już w siódmym wieku z ortodoksyjnego islamu, zwanego później islamem sunnickim wyodrębnili się szyici (ar. *šī'a*) i charydźcy (ar. *al-hawāriğ*). Te pierwotnie politycznie podziały (szyici uważali n.b. zięcia Proroka ^oAlī'ego, męża jego córki Fāṭima'y za jedynego zarówno świeckiego jak i religijnego jego następcę) doprowadziły później do głębokich waśni i rozłamów religijnych.

Z punktu widzenia historii islamskiej gnozy najistotniejsi są szyici, gdyż ta właśnie rozwinęła się wśród nich.

Martyrologia trzech pierwszych Alidów (^oAlī'ego w 661 r., al-Hasana w 670 i al-Husajna w 680 r.) musiała w znacznym stopniu oddziaływać na fanatycznych zwolenników ^oAlī'ego. (Świadomość tej martyrologii jest prawdopodobnie związana z wpływami chrześcijańskimi dotyczącymi śmierci Chrystusa, choć problem ten nie jest jeszcze nawet postawiony). Świadomość tej martyrologii doprowadzała też do tego, że już w początkowym okresie szyici uważali, że ^oAlī i jego potomkowie są posiadaczami tajemnej wiedzy o świecie, od jego powstania aż po jego koniec.⁴ W tej atmosferze doszło też wśród niektórych ekstremistycznych sekt szyickich do deifikacji ^oAlī'ego.

Deifikacją ^oAlī'ego względnie jego potomków, co jest jedną z charakterystycznych cech islamskiej gnozy, zajmuje się także wybitny socjolog iracki prof. ^oAlī al-Wardī. Powiada on mianowicie, że przyczyną rozłamu w islamie i przyczyną późniejszej deifikacji ^oAlī'ego

³ Pierwszy polski przekład tych tekstów: A. Dembska, W. Myszor, *Teksty z Nag Hammadi*, ATK Warszawa 1979.

⁴ *Shorter Encyclopaedia of Islam*, op. cit., s. 80 sub Djafr.

(*Ta'lih* °Alī) w niektórych ekstremistycznych sektach szyickich było rozdwojenie osobowości (*izdiwāğ aš-šahšija*) wśród większości wyznawców Muḥammada. Zachowała ona bowiem dawne beduińskie obyczaje i dawną beduińską mentalność, a swe przywiązanie do islamu manifestowała jedynie zewnętrzną pobożnością zgodną z zaleceniami Koranu. W przeciwieństwie do tego °Alī i jego zwolennicy pojmowali moralne zalecenia islamu z pełną powagą. Była to grupa moralnie najbardziej dojrzała, ale targana wewnętrznymi moralnymi konfliktami. Co więcej była to grupa stale walcząca z oficjalną władzą państwową i stale też przez tę władzę zwalczana. W tych warunkach w ramach owej zewnętrznej presji na ludzi oddanych wierze mogło dojść do deifikacji °Alī'ego. Także według al-Wardī'ego nurt „oportunistyczny” reprezentowała Omajjadzka Syria, natomiast nurt religijny zwolennicy °Alī'ego grupujący się głównie na terenach dzisiejszego Iraku.

H. Halm uważa, że przynajmniej w okresie początkowym, muzułmańska gnoza rozwijała się głównie na terenie dzisiejszego Iraku, a mianowicie w miejscowości al-Madā'in, w mieście al-Kūfa i w tak zwanym *sawād*, czyli na uprawnych i zaludnionych terenach wokół al-Kūfa, położonych po obu stronach Eufratu.⁵ Na tych terenach mogła istnieć i rozwijać się gnoza prześladowana przez oficjalny Kościół bizantyjski. Jest to tylko jeden punkt rozumowania. Drugi, czego nie podaje H. Halm, wydaje się dostarczać rozważanie al-Wardī'ego, który stwierdza, że w przeciwieństwie do Syrii, w Iraku kwitło autentyczne muzułmańskie życie religijne; bowiem znajdujący się tam Arabowie przyjęli islam jeszcze przed okresem podbojów, wychodząc wyłącznie z pobudek moralnych. Presja ze strony kalifów Omajjadzkich, których uważano za oportunistów, powodowała w Iraku ciągłe rewolty wiążące się stale z problematyką religijną. Wydaje się więc, że przyczyn rozwoju gnozy w Iraku należy upatrywać zarówno w tym co uwzględnia H. Halm; jak i w tym na co — nie zajmując się gnozą — zwraca uwagę °Alī al-Wardī.

H. Halm podjął próbę zebrania w jedną całość wszystkich aktualnie dostępnych materiałów dotyczących gnozy w islamie. Nie jest to syntetyczne ujęcie zagadnienia, gdyż byłoby to przedsięwzięciem przedwczesnym; lecz raczej zbiór tematycznie ze sobą powiązanych esejów

⁵ H. Halm, op. cit., s. 22. Podana tu przez autora definicja *sawād* nie jest ścisła. *Sawād* w ar. klasycznym to „równiny położone między Eufratem a Tygrysem. Synonim Iraku”. Zob. *al-Munğid, fi'l-Luğa wa'l-a'lam*, t. II, s. 370, Bejrut 1973. W jednym z przypisów autor pisze, że *sawād* to Mezopotamia.

wzbożonych, co wydaje się bardziej istotne, przekładami oryginalnych źródeł z arabskiego i perskiego.

Autor przedstawia kolejno następujące ugrupowania szyickie: 1) sektę saba'itów (ar. *as-saba'iya*), która powstała wkrótce po zamordowaniu °Alī'ego. Jej hipotetyczny założyciel °Abdallāh ibn Saba° miał twierdzić, że °Alī nie został zamordowany, lecz zamordowany został szatan, który przybrał postać °Alī'ego. Sam °Alī natomiast, podobnie jak Chrystus wstąpił do nieba. „(Ali) er wird in diese Welt wieder herabsteigen und an Seinen Feinden Rache nehmen” (s. 37).⁶ 2) Sektę Kajsanitów, która powstała również w VII wieku. Jest ona o tyle istotna z doktrynalnego punktu widzenia, że może być uznana za pierwszą, która uznała, że wersety Koranu mogą być interpretowane alegorycznie. W poglądach Kajsanitów występują też elementy apokaliptyczne („z Damaszku nie pozostanie kamień na kamieniu”, s. 53) przypominające wczesnochrześcijańskie apokalipsy, a być może nawet Apokalipsę św. Jana. 3) Sekty związane z piątym imamem szyickim Abū Ğa°far Muhammad al-Bāqirem (zm. 723 ?), w tym mansurytów i muğirytów. 4) Sektę haṭṭābitów (zwolenników Abū 'l-Haṭṭāba, który uważał szóstego imama Ğa°far as-Şādiq'a zm. 765) za inkarnację Boga). 5) Sektę związaną również z Abū 'l-Haṭṭābem, a zwaną *al-muhammisa* (od *hamsa* — pięć), która twierdziła, że Bóg pojawił się w pięciu postaciach, mianowicie Proroka Muhammada, jego córki Fāṭima'y, jego zięcia °Alī'ego oraz synów °Alī'ego i Fāṭima'y: al-Hasana i al-Husajna. 6) Sektę °Alijāitów, odmianę *al-muhammisa*, która na pierwszym miejscu boskiej pentady umieszczała °Alī'ego. 7) Sektę zwaną *al-mufawidḡa* (od ar. pełnomocnictwo, upoważnienie), związaną również z *al-muhammisa*, lecz głoszącą, że Bóg jako wieczna jedność (al-wāhid al-azalī — jedność wieczna bez początku) uppełnomocnił demiurgów do stworzenia świata. Tymi demiurgami byli Muhammad, °Alī, Fāṭima oraz al-Hasan i al-Husajn. 8) Szyickie sekty z IX wieku, w tym hasakitów, ishaqitów oraz musajrytów zwanych też namirytami. Na zakończenie autor poświęca duży rozdział jedynej współczesnej sekcje szyickiej uznającej deifikację °Alī'ego, mianowicie syryjskim Nuşajrytom zwanym inaczej Alawitami (ar. °Alawījūn — zwolennicy °Alī'ego).

Ważnymi elementami pracy są obszerne analizy i przekłady tekstów

⁶ Autentyczność °Abdallaha ibn Saba°, choć autor opowiada się za nią, jest kwestionowana przez uczonych arabskich. Zob. na ten temat °Alī al-Wardī, *Wu°aḡ as-Salaṭīn* (The Sultans' Preachers), Bagdad 1954, *Maṭba°at al-Ma°ārif*, s. 147—179.

gnostyckich, które z trudem dałoby się przypisać do jednej wyłącznie mużułmańskiej grupy gnostyckiej.

Pierwszym z tych tekstów jest wspomniany już wyżej *Umm al-Kitāb*. Dzieło to, które autor nazywa również apokalipsą Gābira, związane jest również z piątym szyickim imāmem Ġaʿfar Muḥammad al-Baqirem. Jego powstanie ocenia się na VIII wiek n.e. Pewne teksty, jak sądzi Halm, mogą być wcześniejsze. Dotyczy to w jego mniemaniu anegdota szkolnej, w której imām al-Baqir jako pięcioletni chłopiec wyjaśniał swemu nauczycielowi znaczenie liter alfabetu. Halm wiąże ten wątek z ʿAbdallāhem b. Sabāʾ, a więc odnosi go do VII wieku.⁷

Drugim z tych gnostyckich tekstów jest *Kitāb al-ażilla* (Księga cieniów) występująca pod różniącymi się od siebie tytułami jak *Kitāb al-ḥaft aš-šarīf* („Szlachetna Księga Heptady” lub „Księga szlachetnej heptady”)⁸, względnie jako „*Kitāb al-ḥaft wa l-ażilla*” („Księga heptady i cieniów”)⁹. Księga ta, rozpowszechniona wśród Ismaelitów jest jednak w większej części związana z poglądami Nusajrytów. Jej zasadniczą część stanowi wykład gnozy udzielany przez szóstego z dwunastu imāmów, Ġaʿfar b. Muḥammad aš-Šādiqa (ur. ok. 699/700—702). Podobnie jak w *Umm al-Kitāb* spotykamy tu opowieść o stworzeniu światła rzucającego cień (*an-nūr aḏ-żillī*), stworzeniu siedmiu nieb, powstaniu diabła, uwięzieniu upadłych duchów światłości w ludzkich ciałach, o wędrówce dusz i ostatecznym zbawieniu.

Ducha tej gnozy i jej podstawowe zasady oddać może, jak się zda-

⁷ Wątek ten wydaje się być jednak znacznie starszy. Siega w każdym razie początków chrześcijaństwa, rzecz jednak dotyczy Chrystusa. Występuje on mianowicie w *Ewangeliu Dzieciństwa Tomasza*, zob. *Apokryfy Nowego Testamentu* pod redakcją ks. Marka Starowieyskiego, t. I *Ewangelie Apokryficzne*, Lublin 1980 (przekład Marka Starowieyskiego), s. 270, punkty 6—7. Ewangelia ta, datowana na II wiek wprawdzie nie jest uważana za tekst gnostycki ale w tym względzie występuje tu zaskakująca zbieżność. W *Umm al-Kitāb* czytamy: „Wie es die Genosheit der Schulmeister ist, schrieb ʿAbdallah die neunundzwanzig Buchstaben auf seine Tafel (...) und befahl: sag „A” (Alif)! Bāqir aber sagte „A”. Da sprach ʿAbdallah: Sag: „B”. Bāqir aber sagte: Ehe du nicht die Bedeutung des „A” erklārt hast, sage ich nicht „B”. W Arabskiej *Ewangeliu Dzieciństwa* tekst ten przedstawiony jest jak następuje: „(...) nauczyciel gdy Go zobaczył powiedział do Niego: Powiedz „Alif”. Więc powtórzył „Alif”. Powiedział do Niego: Powiedz „bēt”. Odrzekł mu Pan Jasūc: Powiedz mi (jakie) znaczenie (ma) alif, a potem powiem bēt”. (Op. cit., s. 269 XLIX 1, przekład W. Dembski).

⁸ Jest to tytuł pół perski, pół arabski — występuje tu bowiem perski liczebnik *ḥaft* — siedem potraktowany jako arabski rzeczownik.

⁹ Tłumaczę za autorem (*Der Buch der Schemen und Schatten*), choć możliwy jest jeszcze inny przekład: *Księga duchów i cieniów*.

je, najlepiej fragment tekstu, w którym Imām Abū ° Abdallāh Ġ a ° f a r a ṣ - Ṣ ā d i q mówi: „Bóg Najwyższy stworzył światłość przed ciemnościami, Dobro przed Złem, Raj przed piekielnym ogniem, miłosierdzie przed karą, Adama przed diabłem, cienie (*azilla*) przed widmami (*ašbāh*), widma natomiast przed duchami, a duchy przed ciałami, ciała przed śmiercią, śmierć przed występkiem, występki przed postaciami, postacie przed wskrzeszeniem, wskrzeszenie przed zmartwychwstaniem, zmartwychwstanie przed zapłatą za grzechy, zapłatę za grzechy przed skruchą, skruchę zaś przed (powszechnym) zgromadzeniem. (Powszechne) zgromadzenie stworzył on wcześniej niż ziemia i niebo zmienia się w coś zupełnie innego, a Bóg, Jedyny i Wszechpotężny ukaże się”¹⁰.

Analizując teksty i informacje, które podaje autor na temat poszczególnych sekt, a może niekiedy nawet grup uważanych przez niego za gnostyckie, dojść można do ogólnego wniosku, że nie wszystko w prezentowanych przez niego tekstach i poglądach da się wytłumaczyć gnozą. Nie ulega jednak wątpliwości, że mamy przed sobą poglądy w większości synkretyczne. Wpływy chrześcijaństwa, judaizmu i neoplatonizmu są najbardziej widoczne, choć nie można wykluczyć również innych kręgów kulturowych (np. manicheizmu). Wpływy judaistyczne i chrześcijańskie istniały również w ortodoksyjnym islamie — stąd trudno jest ustalić czy przeszły one do sekt gnostycznych bezpośrednio, czy też poprzez ortodoksyjny islam. Jedno można uznać za bezpośredni wpływ chrześcijaństwa: jest to kult świętych w sekcie Alawitów, którzy czczą m. in. także św. Barbarę i św. Jana Złotoustego.

Na zakończenie trzeba podkreślić wyjątkową dbałość autora o podawanie w dokładnej transkrypcji arabskich i perskich terminów fachowych, występujących w wierzeniach gnostyckich. Jest to tym cenniejsze, że terminów tych brak w ogólnie dostępnych słownikach. Słownictwo to zebrał autor w załączonym na końcu pracy rejestrze arabskich i perskich terminów technicznych.

Wojciech Dembski

¹⁰ Wg dz. cyt. s. 247.