



Agnieszka Kijewska

Historyk filozofii starożytnej i średniowiecznej, kierownik Katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej KUL. W swojej pracy naukowej zajmuje się dziejami starożytnego i średniowiecznego neoplatonizmu, a w szczególności twórczością św. Augustyna, Boecjusza, Jana Eriugeny, szkoły w Chartres i Mikołaja z Kuzy. W czasie wolnym lubi zwiedzać muzea, czytać literaturę piękną, słuchać muzyki i uprawiać ogródek.

#27. Nisza światła

„Bóg jest światłem niebios i ziemi. Jego światło jest podobne do nisyzy w której jest lampa; lampa jest we szkłe, a szkło jest jak gwiazda świecąca.

Zapala się ona od drzewa błogosławionego – drzewa oliwnego, ani ze Wschodu, ani z Zachodu, Którego oliwa prawie by świeciła, nawet gdyby nie dotknął jej ogień. Światło na świetle!

Bóg prowadzi drogą prostą ku światłu, kogo chce.

Bóg przytacza przykłady dla ludzi.

Bóg o każdej rzeczy jest wszechwiedzący!” (Koran, sura XXIV, w. 35, tłum.

K. Bielawski, Warszawa 1986, s. 423).

Słowa kluczowe: Al-Ghazali, Nisza światła, Koran

Powyższy fragment z XXIV sury Koranu stał się inspiracją dla wielu muzułmańskich mistyków (sufich), zwłaszcza tych, którzy ujmowali Boga jako światło i widzieli Jego najdoskonalszą manifestację w postaci światła Księgi – Koranu. Myśl arabsko-muzułmańska wielorako oddziaływała na kulturę świata Zachodu, a wpływy te stały się szczególnie in-

tensywne w wieku XII wraz z rozwojem ruchu translatorskiego (por. Judycka 2012, s. 185–207), o czym jeszcze zapewne napiszę.

Nieodkryty sufizm

Kultura muzułmańska obejmowała różne obszary dociekań, z których najistotniejszymi były: *kalam*, czyli teologia spekulatywna, *falsafa* – mu-

zumańska filozofia, która przeniknęła do myśli zachodniej wraz z pismami Al-Kindiego, Al-Farabiego, Awicenny i Abu Hamida Muhammada Al-Ghazalego, oraz sufizm, czyli muzułmańska mistyka (por. Pachniak 2012, s. 155–184). Wydaje się, że myśliciele Zachodu czerpali obficie ze źródeł arabskich, gdy chodzi o medycynę, astronomię, matematykę i filozofię, pozostawiając nieco z boku sufizm. Henry Corbin w swoim klasycznym podręczniku na temat filozofii muzułmańskiej podaje następującą definicję sufizmu:

„W ogólnie uznanej etymologii słowo *sufi* pochodzi od arabskiego terminu *suf*, „wełna”. A zatem jest to aluzja do odzienia sufich, którzy odróżniali się, nosząc ubrania i płaszcze z białej wełny [...]. Sufizm, świadectwo istnienia religii mistycznej w islamie, jest zjawiskiem duchowym o nieocenionym znaczeniu. Jest to przede wszystkim rozkwit przesłania duchowego Proroka, wysiłek ponownego osobistego przeżycia różnych jego wariantów, przez introspekcję treści koranicznego objawienia. *Miradż*, „ekstatyczna podróż ku górze”, podczas której Prorok został dopuszczony do tajemnic Bożych, pozostaje prototypem doświadczenia, które starają się osiągnąć sufi (Corbin 2005, s. 167).



Ilustracja: Kamāl ud-Dīn Behzād, *Tańczący derwisze*, ok. 1480–1490, Behzād – The Metropolitan Museum of Arts, Rogers Fund; źródło: wikimedia.org

Chciałabym przedstawić tutaj zachwycający traktat jednego z owych mistyków, a mianowicie *Niszę światła* Al-Ghazalego (1058–1111), tego, który u myślicieli łacińskich funkcjonował przede wszystkim jako filozof przybli-

żający myśl Awicenny. Stało się tak za sprawą przełożonego w połowie XII w. przez Dominika Gundissalwiego dzieła pt. *Cele filozofów*, któremu jednak towarzyszył kolejny tekst, *Rozproszenie filozofów*, krytykujący wyłożoną wcześ-

niej *falsafę*. *Nisza światła* nie była raczej znana łacinnikom, niemniej jej zasadnicze przesłanie wspierało się na fundamencie doktryny neoplatonickiej, a zwłaszcza na zarysowanej w *Enneadach* Plotyna metafizyce światła. Ta wielotorowość zainteresowań Al-Ghazalego miała także swoje źródła w jego biografii. Urodzony w 1058 r. w Tusie, starożytnym mieście w północno-wschodnim Iranie, wcześniej osierocony przez ojca, uczył się ze swoim bratem Ahmadem najpierw w rodzinnym Tusie, potem w Dżurdżanie, a wreszcie w Nisza-purze, gdzie kształcił się pod okiem imama Al-Dżuwajniego. Ten wytrawny znawca kalamu uformował intelektualnie i duchowo Al-Ghazalego, otwierając mu drogę do dalszej kariery. Przyszły mistyk został wkrótce zaproszony przez wezyra Nizama Al-Mulka do założonej przez owego dostojnika akademii An-Nizamija w Bagdadzie. W latach 1091–1095 Al-Ghazali nauczał tam, rozwijając naukę prawa oraz studia filozoficzne owocujące dziełami, w których zarówno wyłożył zasady *falsafy* (*Cele filozofów*), jak i jej krytykę (*Rozproszenie filozofów*).

W roku 1095 nastąpił w jego życiu przełom: trudno dokładnie określić, czy był to kryzys intelektualny, duchowy, czy fizyczny, czy też wszystkie te czynniki wystąpiły razem. Na skutek tego kryzysu Al-Ghazali porzucił nauczanie i zajmowane stanowisko, pozostawił rodzinę, postanawiając opuścić Bagdad i stając się pielgrzymem.

„Tak też uczynił – pisze Katarzyna Pachniak – wyjeżdżając w 1095 roku najpierw do Damaszku, później do Jerozolimy, gdzie codziennie w samotności medytował w meczecie Kopuła na Skale, w końcu udał się na pielgrzymkę do Mekki i Medyny. Po dziesięciu latach izolowania się od świata wrócił w 1105 roku do Tusy. Nie ma wątpliwości, że niepokoje intelektualne miały wpływ na podjęcie przez Al-Ghazalego decyzji o wycofaniu się zwłaszcza w kontekście jego

Warto doczytać

- H. Corbin, *Historia filozofii muzułmańskiej*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2005.
- Abu Hamid Al-Ghazali, *Nisza światła*, wprowadzenie i tłum. J. Wronecka, Warszawa 1990.
- Abu Hamid Al-Ghazali, *Sprawiedliwa Waga. Ratunek przed zbłądzeniem*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2008.
- Mohammad Ghazali z Tusu, *Trzeci dywan perski*, tłum. W. Dulęba, Kraków 1986.
- J. Judycka, *Ruch translatorski we wczesnym średniowieczu*, w: *Przewodnik po filozofii średniowiecznej. Od św. Augustyna do Joachima z Fiore*, red. A. Kijewska, Kraków 2012, s. 185–207.
- Koran, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986.
- K. Pachniak, *Filozofia polityki muzułmańskiej na podstawie dzieł Abu Hamida Al-Gazalego*, Warszawa 2001.
- K. Pachniak, *Nauka i kultura muzułmańska i jej wpływ na średniowieczną Europę*, Warszawa 2010.
- K. Pachniak, *Filozofia muzułmańska*, w: *Przewodnik po filozofii średniowiecznej. Od św. Augustyna do Joachima z Fiore*, red. A. Kijewska, Kraków 2012, s. 155–184.

twórczości w tym okresie, [...], jednak z drugiej strony nie można też wykluczyć przyczyn politycznych (Pachniak, *Wstęp*, w: Al-Ghazali, *Sprawiedliwa Waga*, s. 19).

Wtedy właśnie, powróciwszy do rdzinnego miasta, Al-Ghazali napisał m.in. traktat *Nisza światła*, jako odpowiedź na pytanie jednego z uczniów, który poprosił go o wyjaśnienie symboliki zawartej w zacytowanym na początku wersecie Koranu. Mistrz, zanim poprowadził swojego ucznia na wyżyny poznania Boga, ukazał mu meandry i niebezpieczeństwa tej drogi:

„Dzięki twojej prośbie wznosisz się wysoko – mówi – na szczyt, gdzie nie dociera wzrok ludzki. Pukasz do zamkniętych drzwi, które otwierają się przed uczonym posiadającym głęboką wiedzę. Nie wszystkie tajemnice mogą być odkryte i przekazane i nie każda prawda może być przedstawiona i wyjaśniona w sposób jasny. [...] Jeśli ją przekazują, osoby niewierzące zaprzeczają ich słowom. Bez względu na to, jak duża jest liczba tych ostatnich, trzeba zachować zasłony tajemnicy. [...] Pozbawić wiedzy tych, którzy są jej godni, to również wielkie przestępstwo jak przekazać ją tym, którzy na nią nie zasługują. [...] Klucze do serc znajdują się w rękach Boga, otwiera je, jeśli zechce, wtedy, kiedy chce i tak, jak chce (Al-Ghazali, *Nisza światła*, s. 3–4).

Oko zewnętrzne i oko wewnętrzne

Al-Ghazali rozpoczyna swoje rozważania w sposób metodyczny od określenia tego, co należy rozumieć przez słowo światło. Odwołuje się tu jednak – podobnie jak w innych swoich dziełach – do różnych poziomów tego wyjaśnienia, dostosowanych do poziomu zaawansowania odbiorców

i charakteru ich mentalności. Z tego względu formułuje najpierw koncepcję odpowiednią „dla ogółu ludzi”, potem tą, „za którą opowiadają się ludzie posiadający specyficzne zdolności duchowe”, by wreszcie przejść do „trzeciej koncepcji typowej dla duchowej elity” (tamże, s. 5). Te trzy rozumienia nabudowują się na sobie wzajemnie, prowadząc – zgodnie z neoplatońską analogią – od tego, co zewnętrzne, ku temu, co wewnętrzne, od tego, co zmysłowe, ku temu, co duchowe (por. tamże, s. 34). Podstawowa definicja światła ujmuje je jako zjawisko pojawienia się, które jest istotnie „uzależnione od zdolności postrzegania”, w tym wypadku od zmysłu wzroku. A zatem terminem światło określamy to, „co jest widoczne dzięki samemu sobie i co sprawia, iż inna rzecz staje się również widoczna jak np. słońce” (tamże, s. 6).

Od tego podstawowego rozumienia światła należy przejść dalej, do bardziej zaawansowanej koncepcji. Jeśli oko zewnętrzne jest światłem, gdyż ujawnia istnienie danej rzeczy, to jeszcze bardziej na miano światła zasługuje oko wewnętrzne, które widzi to, co oddalone, to, co niejawne, to, co nieograniczone, a przede wszystkim widzi samo siebie.

„Widzisz, że istotnie w sercu człowieka istnieje oko, które posiada tę zdolność. Nazywa się je czasem intelektem, duchem, a także duszą ludzką. [...] Stwierdzamy, że intelekt bardziej zasługuje na miano ‘światła’ aniżeli oko zewnętrzne [...] W rzeczywistości intelekt jest symbolem światła Boga, a symbol nie może równać się ze swoim modelem, jeśli nie jest w stanie wzniesić się na miejsce swego odpowiednika (tamże, s. 8–9).

Źródło wszelkiego istnienia

Najwyższym a zarazem najbardziej pierwotnym sensem słowa światło jest Bóg jako Przyczyna zaistnienia wszystkich bytów tworzących hierarchię stosow-

nie do ich odległości od Źródła światła, które jest zarazem źródłem wszelkiego istnienia. Dlatego Al-Ghazali stwierdza:

„Teraz, kiedy zrozumiałeś, że światło może się pojawić i spowodować pojawienie na różnych poziomach, wiedz, że nie ma większej ciemności niż zakrycie niebytu (tamże, s. 20).

Tym, co w tej ciemności niebytu świeci, jest światło istnienia bijące ze swego niewyczerpanego Źródła:

„Istnienie można podzielić na dwa rodzaje: to, które należy do bytu dzięki swej własnej istocie oraz to, które należy do bytu z racji innego bytu. Istnienie, które jest przypisane do bytu dzięki innemu, jest istnieniem przypadłościowym i nie trwa dzięki samemu sobie. Nawet jeśli uzna się jego istnienie jako takie, to jest to czysty niebyt. Ta rzecz istnieje wyłącznie dzięki swojemu związkowi z inną rzeczą. Nie jest to prawdziwym istnieniem [...]. Bytem prawdziwym jest Bóg, podobnie jak prawdziwym światłem jest Bóg (tamże, s. 21).

Oko wewnętrzne człowieka, czyli jego intelekt jest „symbolem światła Boga”, podobieństwem Boga i właśnie ono sprawia, że człowiek zajmuje szczególną pozycję wśród innych bytów. Dzięki temu oku człowiek jest w stanie poznać samego siebie i swoje Źródło, a nawet więcej, może zjednoczyć się z nim (por. Pachniak 2001, s. 30):

„Po wzniesieniu się do nieba Prawdy wybrani dochodzą do wniosku, iż dostrzegli w Istnieniu tylko Jedyne, Prawdziwego Boga (Al-Ghazali, *Nisza światła*, s. 22).”

Ta droga „w górę” i „do wnętrza” nie jest jednak prosta i pozbawiona meandrów, gdyż człowiek ma tendencję do sta-

wiania się w miejscu Boga, przez co ulega licznym złudzeniom. Ci, którzy podążają drogą wyznaczoną przez oko wewnętrzne, wiedzą, że źródłem wszelkiego światła jest Bóg, a ich światło jest zapożyczonym blaskiem.

„Teraz, gdy zrozumiałeś ten fakt, wiedz, iż ci, którzy przeżyli wizję wewnętrzną, nie widzą żadnej rzeczy, nie widząc jednocześnie Boga. Jeden z nich powiedział nawet: ‘Nie widzę żadnej rzeczy, nie widząc przedtem Boga’. Niektórzy widzą rzeczy poprzez Niego, inni widzą najpierw rzeczy i widzą Go poprzez rzeczy. [...] Ci pierwsi to ludzie kontemplacji, a drudzy to ci, którzy o Nim wnioskujeją przez dowody. Ci pierwsi znajdują się w rzędzie sprawiedliwych, a drudzy w rzędzie uczonych o solidnej wiedzy. Oprócz tych dwóch kategorii istnieją również nieświadomi, którzy są zakryci. Na podstawie tego wszystkiego możesz zrozumieć teraz, iż podobnie jak wszystkie rzeczy, które pojawiają się przed wzrokiem dzięki światłu zewnętrznemu, również wszystkie rzeczy ujawniają się w wizji wewnętrznej dzięki Bogu. On jest bowiem z każdą rzeczą, nie jest od niej oddzielony i sprawia, że każda rzecz pojawia się tak, jak światło towarzyszące każdej rzeczy, która pojawia się dzięki Niemu (tamże, s. 30).

Człowiek, aby mógł dostąpić owego wewnętrznego widzenia i dostrzec Boże światło, musi odrzucić także wewnętrzne zasłony uniemożliwiające mu to widzenie. Istnieją bowiem trzy kategorie ludzi. Pierwszą stanowią ci, których wzrok jest zasłonięty przez same ciemności; są to ateści. Zapewne o nich Al-Ghazali-poeta pisał:

„Nikt się jeszcze nie przedostał za bożą zasłonę,

nikt się jeszcze nie dowiedział, co mu przeznaczone.

Każdy coś tam wymyślał, czegoś się domyślał,

nikt nic nie wie, tylko bajki ciągną nieskończone

(Mohammad Ghazali z Tusu, w: tegoż, *Trzeci dywan perski*, tłum. W. Dulęba, Kraków 1986, s. 68).

Drudzy to ci, których światło jest zmieszane z ciemnością. Mrok ten może mieć swoje źródło w zmysłach, wyobraźni i złych analogiach intelektualnych (por. *Nisza światła*, s. 60). Trzecią grupę stanowią ci zasłonięci przez samo czyste światło:

„Pochłonęła ich chwała Jego oblicza, a moc Jego majestatu sprawiła, że przeżyli stan omdlenia i jak gdyby zniknęli. Przesłali być świadomi samych siebie, zagłuszyli swoje ‘ja’ wewnętrzne. Nie pozostało im nic innego jak Jedyne Rzeczywisty Bóg, a słowa ‘Wszystkie rzeczy są nietrwałe z wyjątkiem Jego oblicza’, stały się dla nich osobistym doświadczeniem i przeżywanym stanem (tamże, s. 66).

Al-Ghazali-pisarz, ma jednak wyraźną świadomość tego, na jak wielkie rzeczy się poważył. Dlatego kończy swój traktat słowami:

„Chciałbym prosić Boga, by mi wybaczył, jeśli pióro zdradziło moje myśli i jeśli popełniłem błędy. Pograżę się w otchłani boskich tajemnic to rzecz niebezpieczna, a próbować dostrzec światło boskie zza zasłony ludzkiej natury to przedsięwzięcie niezwykle trudne (tamże, s. 67).

A czy w ogóle możliwe? ■

Najnowszy numer



Tu nas znajdziesz

Serwis Filozofuj!



Filozofuj @ instagram



Filozofuj @ facebook



Filozofuj @ twitter

