

Świadomość ograniczeń kulturowych wśród muzułmanów jako źródło akulturacji chrześcijańsko-islamskiej

Muzułmańsko-chrześcijańska akulturacja stanowi jeden z najbardziej fascynujących i zarazem zawiłych fenomenów historii. Jej rozmiar, natężenie i dysproporcja pomiędzy użytymi środkami a osiągniętymi rezultatami wywołuje u historyków zdziwienie i pobudza ich do wyjaśnienia tego zjawiska. Według klasycznej definicji, mianem akulturacji zwykło określać się proces przemian kulturowo-religijnych, któremu towarzyszą zjawiska towarzyszące zetknięciu się dwóch grup społecznych o różnych cywilizacjach w wyniku czego następują dogłębne przemiany kulturowe jednej lub obydwu tych społeczności¹.

Proces ten, z najprzeróżniejszymi konsekwencjami, uwidoczniał się na szeroka skalę w pierwszych wiekach islamu. Oto na arenie dziejów pojawili się nomadowie z centralnej Arabii, którzy nie posiadali zarówno wielkich tradycji kulturowych jak również doświadczeń w prowadzeniu regularnych wojen, za wyjątkiem dobrze rozwiniętej taktyki partyzanckiej stosowanej na pustyni. Mimo to w krótkim czasie nie tylko rozprzestrzeleni się we wszystkich kierunkach świata i pokonywali regularne wojska potężnych mocarstw², ale również przyswoili sobie kulturę podbitych ludów.

a) Aspekt militarny

Na wstępie zasygnalizuję istnienie swoistej akulturacji, którą odważę się nazwać militarną. Jak się zdaje, jest to uprawnione, ponieważ wojskowość w jakiejś mierze należy również do kultury i cywilizacji. Uczni często stawiali pytanie o powody

¹ Por. R. Redfield, R. Linton, M. J. Herskovits, *Memorandum for the Study of Acculturation*, w: *American Anthropologist* 38(1936) 149–152.

² Por.: G. H. Bousquet, *Observations sur la nature et les causes de la conquête arabe*, w: *Studia Islamica* 6 (1956) 37–39; M. Rekaya, *L'Islam, religion et civilisation: son expansion du VII^e au XV^e siècle*, Paris 1968.

spektakularnej przewagi muzułmanów, bowiem oczywistym jest, że nie mieli ani większej liczby wojska³, ani więcej uzbrojenia, ani lepszego doświadczenia w sztuce wojennej. Arabowie byli dobrymi obserwatorami i pragmatykami, którzy szybko oceniali swoją kondycję i braki. Zdumiewa fakt, z jaką szybkością przyswoili sobie metody fortyfikacji, oblężenia i prowadzenie wojen morskich. Nomadowie, którzy jeszcze kilka lat przed rozpoczęciem podbojów budowali jedynie małe twierdze na pustkowiach i posiadali problemy w pokonaniu niewielkiej fosy podczas słynnego (zresztą nieudanego) oblężenia Medyny błyskawicznie udoskonali sztukę walki, ucząc się wiele od Bizantyjczyków i Persów.

Nie chciałbym skupić się na analizowaniu muzułmańskich kampanii wojennych, w czasie których wielką rolę odegrali różni dowódcy wojenni⁴. Ciekawe, że żaden z wodzów nie odcisnął na podbojach swojego charakterystycznego piętna. Na zawsze pozostały one wspólnym dziełem muzułmanów. Oczywiście, rodzima plemienna taktyka Arabów polegająca na nieustannym atakowaniu i wycofywaniu się miała niejednokrotnie przewagę nad ciężką armią Greków czy Persów, ponieważ zapewniała wielką mobilność wojsk. Nie można jednak przeoczyć faktu, że Arabowie nie poprzestali na wypróbowanych metodach. Szybko zrozumieli niewystarczalność swoich tradycyjnych sposobów walki, a ściślej widzieli konieczność uzupełniania ich nowymi rozwiązaniami. Dlatego zaledwie kilkanaście lat po śmierci Mahometa, czyli w latach czterdziestych VII wieku Arabowie dysponowali już flotą. W 649 roku Mu'āwiya zajął Cypr. Trzy lata później 'Abdullāh pokonał już silną flotę bizantyjską niedaleko Aleksandrii⁵. W kolejnych latach Arabowie udoskonali sztukę wojny niemal na wszystkich możliwych odcinkach. Stare i nowe rozwiązania militarne zaczęły tworzyć nową rzeczywistość: zabezpieczenie tworzącego się olbrzymiego kalifatu.

³ Szacuje się, że na początku podbojów armia muzułmańska liczyła kilkadziesiąt tysięcy arabskich żołnierzy. Por. A. Morabia, *Le ġihād dans l'islam médiéval. Le „combat sacré” des origines au XII^e siècle*, Paris 1993, 385.

⁴ Do najsłynniejszych spośród nich wypada zaliczyć Hālida ibn al-Walīda, który nosił przydomek „Miecz Boga”, Yazīda ibn Abī Sufyāna (zm. 639), Abū 'Ubayda ibn Ğarrāħa (zm. 639), 'Amra ibn al-Āṣę (zm. 663), 'Uqba ibn Nāfi'ego (zm. 683), Al-Muhallaba ibn Abī Ṣufra (zm. 702) i Qutaybę ibn Muslima (zm. 715).

⁵ Por. P. K. Hitti, *Dzieje Arabów*, Warszawa 1969, 141.

b) Wymiar naukowy⁶

Niewątpliwie aspekt naukowy akulturacji jest dla nas najważniejszy, ale trzeba pamiętać, że jest on konsekwencją poprzedniego. Kiedy w latach 635–641 muzułmańscy Arabowie zajęli Bliski Wschód (Syria, Palestyna, Irak) oraz Egipt, zastali oni na tych terenach ludy wyznające chrześcijaństwo, zoroastryzm i judaizm. Podbite narody były spadkobiercami różnych kultur i języków: greckiego, perskiego, syryjskiego i koptyjskiego. W wyniku tego zwycięskiego pochodu – wówczas arabskiego – islamu można zaobserwować pewien paradoks: zdobywców, którzy pod względem kulturowym stali niżej od pokonanych⁷. Muzułmanie szybko zrozumieli, że choć pod względem militarnym są niekwestionowanymi zwycięzcami, to jednak w dziedzinie kultury podbite narody posiadają cywilizację bardziej rozwiniętą od nich.

⁶ Niniejsza prezentacja jest wyborem i uzupełnieniem badań autora: *Akulturacja muzułmańska i arabizacja chrześcijan. Kultura i religia na Bliskim Wschodzie w pierwszych wiekach islamu według Ibn Haldūna (1332–1406)*, w: *Analecta Cracoviensia* 32(2000) 289–306 ; tenże, *Dynamizm akulturacji muzułmańsko-chrześcijańskiej w pierwszych wiekach islamu na Bliskim Wschodzie*, w: *Saeculum Christianum*, 9(2001) 1–19; tenże, *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku. Geneza, historia i znaczenie zapożyczeń nowotestamentowych w hadisach*, Kraków 2001, 170–208. Wykorzystano źródła do badań nad akulturacją muzułmańsko-chrześcijańską (szczególnie fragmenty Ibn Haldūna z wydania *Discours sur l'histoire universelle*, ed. V. Monteil, Beyrouth 1967–1968), które wybrał i po raz kolejny opublikował K. Samir, *Religion et culture en Proche – Orient arabe*, w: *Proche Orient Chrétienne* 39(1989) 251–309. Najważniejsze fragmenty porównano z arabskim wydaniem Ibn Haldūna, *Muqaddima*, Bayrūt 2001.

⁷ Por. refleksje na ten temat: V. Poggi, *L'inculturation au début de l'islam*, w: *Working Papers on Living Faith and Cultures*, ed. A. Roest Crolius, VI, *Islam and Culture*, Roma 1984, 1–19; K. Samir, *La culture arabe chrétienne ancienne en interaction avec la pensée arabe musulmane*, w: *Islamochristiana* 8(1982) 1–35; tenże, *Religion et culture en Proche – Orient arabe...*, 251–309; K. Kościelniak, *Akulturacja muzułmańska i arabizacja chrześcijan...*, 289–306 ; tenże, *Dynamizm akulturacji muzułmańsko-chrześcijańskiej w pierwszych wiekach islamu...*, 1–19; tenże, *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku...*, 170–208; D. R. Hill, *The Termination of Hostilities in early Arab Conquests A.D. 634–656*, London 1961; E. Rabbath, *L'Orient chrétien à la veille de l'Islam. Les chrétiens dans l'Islam des premiers temps*, Beyrouth 1980; A.-M. Edde, F. Micheau, Ch. Picard, *Communautés chrétiennes en pays d'Islam du début du VII^e siècle*, Paris 1997; A. Ducellier, *Chrétiens d'Orient et Islam au Moyen Âge. VII^e–XVI^e siècle*, Paris 1996; M. Gervers, R.-J. Bikhazi, *Conversion and continuity. Indigenous Christian Communities in Islamic Lands*, Toronto 1990; W. Hage, *Die syrisch-jakobitische Kirche in frühislamischer Zeit*, Wiesbaden 1966; G. Troupeau, *Études sur le christianisme arabe au Moyen Âge. Variorum Collected Studies Series*, Aldershot 1995.

Szczególnie zdobycie Syrii i Mezopotamii uświadomiło Arabom, że oto spotykają kultury przewyższające ich standardem życia, wiedzy, sztuki i form organizacyjnych religii.

Zdobywcy Bliskiego Wschodu siłą rzeczy skazani zostali na kulturę chrześcijańską. Od chrześcijan, których Koran określa jako „Ludzie Księgi”, Arabowie przejmowali podwaliny filozofii, teologii, historii i sztuki.

Współczesna apologetyka muzułmańska niejednokrotnie zapomina o tym procesie lub wręcz jemu zaprzecza. Np. Muhammad Husayn Tabatabai pisze:

„Jasne promyki i słodkie owoce cywilizacji dzisiejszego świata są następstwem łaski muzułmańskiego Czystego Zakonu. Udział islamu w tej cywilizacji to wszystkie jego osiągnięcia, które wpadły w ręce Zachodu”⁸.

Jednak wbrew temu, co niejednokrotnie twierdzą teologowie muzułmańscy, przypisujący islamowi od początku wyjątkowy status kulturotwórczy, proces zapożyczania osiągnięć cywilizacji chrześcijańskiej potwierdza sama muzułmańska historiografia arabska. Bardzo wymowną jest opinia Ibn Ǧaldūna (1332–1406), który napisał w swoim dziele *Al-Muqaddima*:

„Arabowie nie posiadali ani wielkich dzieł, ani znajomości nauki. To był niewykształcony lud beduiński. Kiedy pragnęli zaspokoić zwykłą ludzką ciekawość, dotyczącą przyczyny i początków stworzenia, lub misterium wszechświata konsultowali się i czerpali informacje od «Ludzi Księgi»”⁹.

Pod określeniem „Ludzie Księgi” należy tu rozumieć przede wszystkim chrześcijan, chociaż w Koranie używane jest ono na oznaczenie zarówno wyznawców Chrystusa jak i Żydów. W piątej księdze (V, 21) filozof z Tunisu pisze:

„Arabowie są zatwardziałyymi Beduinami, bardziej odlegli od swej sztuki i dzieł, niż przedstawiciele cywilizacji osiadłej. Przeciwnie, obcokrajowcy zachodni i Frankowie są bardzo biegli w tej materii z powodu ich starej cywilizacji osiadłej /.../.

Również część Arabów i regionów podbitych przez islam w niewielkim stopniu praktykuje sztukę. Trzeba jednak ją uprawiać otwierając się na zewnątrz. Stwierdza się natomiast obfitość sztuki w krajach niearabskich, takich jak Chiny, Indie, terytoria tureckie i kraje chrześcijańskie /.../”¹⁰.

Braki w cywilizacji wczesnomuzułmańskiej zauważał też później, krytyczny turecki historyk kultury arabskiej Ǧāǧǧī Ǧalīfah (1608–1657), zaznaczając, że u po-

⁸ Seyyed Muhammad Husayn Tabatabai, *Zarys nauk islamu*, Warszawa (bez daty wydania) 25.

⁹ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle*, ed. V. Monteil, Beyrouth 1968, 907.

¹⁰ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 823; wydanie arabskie: Ibn Ǧaldūn, *Muqaddima*, Bayrūt 2001, 374.

czątków rozwoju islamu Arabowie nie interesowali się w ogóle wiedzą, która nie była w ich języku, nie dotyczyła ich religii i medycyny¹¹.

Wielu chrześcijan patrzyło z zażenowaniem na zachowanie i kulturę pierwszego pokolenia muzułmanów. Cztery lata przed zdobyciem Jerozolimy, patriarcha św. Sofroniusz (633–638) w swoim kazaniu na Boże Narodzenie 634 roku mówił o Arabach, którzy zaatakowali Jerozolimę, okupowali Betlejem i uniemożliwiali dostępu wiernym do kościoła Narodzenia Pańskiego. Arabowie przedstawiani są jako bezbożnicy i nieokrzescani Saraceni¹², których zesłał Bóg w celu ukarania chrześcijan za grzechy. „Dlaczego nieprzerwanym strumieniem leje się krew? – pytał – Dlaczego to ciała stają się łupem ptaków? Czemuż to burzone są kościoły i obrażany jest krzyż?”¹³. Zaś po zdobyciu samej Jerozolimy, patriarcha zaskoczony ubogim odzieniem i zachowaniem kalifa ‘Umara I (634-644), miał się o nim wyrazić po grecku do sługi: „Naprawdę, ten jest obrzydliwością spustoszenia, o której mówił prorok Daniel stojący tutaj na świętym miejscu”¹⁴.

Przepaść kulturowa pomiędzy zdobywcami a pokonanymi początkowo była olbrzymia; jej zasypania podjęli się sami Arabowie w pierwszych latach po zajęciu

¹¹ Por. K. Samir, *Religion et culture en Proche – Orient arabe ...*, 255.

¹² Nazwa „Saraceni” wywodzi się z czasów przedchrześcijańskich. W starożytnej Grecji i w Rzymie określano nią Arabów. Pochodzenie tego terminu nie jest jasne, pewne jest, że nie znali go sami Arabowie. Na temat etymologii słowa „Saracen” powstało wiele hipotez. Być może termin ten wywodzi się od nazwy jednego z plemion jemeńskich *Saraken*, którą przytacza Pliniusz (*Geographia* V, 17, § 3). Inni uczeni dowodzą, że słowo to wywodzi się ze zniekształconej nazwy „Hagarini”, którą określano biblijnych potomków Isma’ila. Do przyjęcia tej hipotezy skłaniają wypowiedzi Euzebiusza z Cezarei i Prokopiusza z Cezarei. Wreszcie są i tacy badacze, którzy dopatrują się w nazwie „Saracen” zniekształcenia arabskiego terminu *szarrak* („mieszkańcy Wschodu”), które po hebrajsku brzmi *sarrak*. Tak czy inaczej, arabski podróżnik Ibn Baṭṭūṭa wspomina, że kiedy przebywał w Bizancjum nazywano go Saracenenem, jako wyznawcę islamu. Właśnie w tym znaczeniu w późniejszym okresie termin ten przeszedł z Bizancjum poprzez krzyżowców do Europy. Por.: F. Bocheński, *Saraceni*, w: *Mały Słownik kultury świata arabskiego*, Warszawa 1971, 455; R. W. Southern, *Western views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge 1962, 18.

¹³ Por.: H. Usner, *Weihnachtspredigt des Sophronios*, w: *Rheinisches Museum für Philologie – Bonn* 41(1886) 506–507 ; 513–515; J.C. Lamoreaux, *Early Eastern Christian Responses to Islam*, w: *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, ed. J. V. Tolan, New York – London 1996, 15.

¹⁴ Por. Theophanes, *Chronographia*, ed. C. de Boor, Leipzig 1883, 339; Constantyn Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, w: *Patrologia Graeca*, t. CXIII, 109.

Bliskiego Wschodu. Nie dziwi zatem, że muzułmanie szybko zapożyczyli system zarządzania i nie przeszkadzało im zatrudnianie w administracji państwowej chrześcijan. Takie miasta jak Jerozolima, Damaszek, Antiochia, Edessa, Harran pozostawały centrami intelektualnymi tamtego okresu. Były to metropolie chrześcijańskie, w których wielką rolę odgrywali melkici, jakobici i nestorianie. W zasadzie można przyjąć, że po okresie wojen (które są zawsze destrukcyjne dla kultury), muzułmanie Arabscy nie niszczyli kultury narodów podbitych, pod warunkiem, że nie sprzeciwiała się ona nowej religii¹⁵.

Drugie pokolenie arabskich muzułmanów, które posiadało już dostęp do Damaszku i wielu metropolii Bliskiego Wschodu, począwszy od roku 660 rozpoczęło proces asymilacji kultury greckiej i syryjskiej dzięki miejscowym arabskim lub arabizowanym chrześcijanom. Ibn Ǧaldūn pisze na ten temat:

„Miłosierny Bóg pozwolił muzułmanom odnieść nieporównywalne zwycięstwo i poniżyć Bizancjum podobnie jak innych. Na początku muzułmanie byli ludem prostym bez zainteresowań sztuką. Lecz z czasem, powoli następował rozwój ich państwa i zaczęli oni adaptować kulturę ludów osiadłych /.../. Zaczęli być biegli w różnych sztukach i wielu dyscyplinach wiedzy. Następnie zapragnęli studiować dyscypliny filozoficzne. Zapoznawali się z nimi z nauczania biskupów i kapłanów – ich chrześcijańskich poddanych”¹⁶.

W następnej epoce, tzn. w czasach Abbasydów (750–1258) muzułmanie podjęli również wysiłek, aby zasymilować kulturę perską, a w Egipcie – koptyjską. Jednak niewątpliwie kultura grecka przyciągała najbardziej uwagę Arabów. Ibn Ǧaldūn komentuje ten fakt w następujący sposób:

„Dlatego właśnie Abū Ğa'far al-Manṣūr prosił cesarza Bizancjum, aby mu przysłał tłumaczenia ksiąg matematycznych. Imperator przesłał mu traktat Euklidesa i kilka innych dzieł fizycznych. Muzułmanie czytali i studiowali to wszystko, co w konsekwencji rodziło coraz większe upodobanie do zgłębiania wiedzy. A kiedy panował kalif Ma'mūn, posiadał on już pewne wykształcenie i pragnienie uczenia się. Zaczął działać i wysłał misję do cesarza Bizancjum. Jego wysłańcy zobowiązani byli do

¹⁵ Por.: R. Blachère, *Regards sur l'acculturation des arabo-musulmans jusque vers 40(661) ...*, 251–252; K. Samir, *La culture arabe chrétienne ancienne en interaction avec la pensée arabe musulmane...*, 15–17; tenże, *Religion et culture en Proche – Orient arabe...*, 256; A. Bausani, *Sopravivenze pagane nell'Islam o integrazione islamica?* w: *Studi e Materiali di Storia della Religione* 37(1966) 189–191; V. Poggi, *Fede e cultura nel cristianesimo e nell'islam primitivi*, w: *Il mondo islamico tra interazione e acculturazione*, a cura di A. Bausani e B. Scarcia Amoretti, Roma 1981, 99–116.

¹⁶ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 1046.

znalezienia greckich traktatów naukowych i przełożenia na język arabski /.../. W ten sposób została zebrana i zachowana duża część wiedzy”¹⁷.

Takich swoistych „arabskich misji naukowych” było zapewne wiele. Wypada dopowiedzieć, że większość członków tych misji poszukiwaczy i tłumaczy stanowili chrześcijanie. Rezultat tych działań był nadzwyczajny. Wysiłek przyswojenia dziedzictwa greckiego zaowocował hellenizacją myśli muzułmańskiej. Nasz autor kontynuuje:

„Od tego czasu uczeni muzułmańscy studiowali naukę grecką. Zaczęli celować w najprzeróżniejszych dyscyplinach, w takim stopniu, że nikt nie potrafił lepiej. Odważyli się nawet krytykować Pierwszego Mistrza [tzn. Arystotelesa] w wielu punktach”¹⁸.

Ibn Ḥaldūn następnie przytacza najślynniejszych filozofów muzułmańskich, takich jak: Al-Fārābī (ok. 870–950), Ibn Sīnā (czyli Awicenna, 980–1037), Ibn Rušd (czyli Awerroes, 1126–1198), Ibn Bāyyah (czyli Avempace, 1095–1138). Warto dodać, że wpływy chrześcijańskie na wykształcenie muzułmanów uwidaczniały się jeszcze w IX wieku. Wspomniany Al-Fārābī urodzony na terenach dzisiejszego Turkiestanu, kształcił się w Bagdadzie pod kierunkiem syryjskich chrześcijan, m.in. lekarza Yanusa ibn Matta. Głównym przedmiotem jego zainteresowań była filozofia Arystotelesa, a szczególnie logika i metafizyka, które w tamtych czasach protegowali ludzie Kościoła¹⁹. Zarówno w czasach umajjadzkich, jak i abbasydzkich, chrześcijanie (głównie nestorianie) byli lekarzami i piastowali godności na dworze kalifa. Ich tłumaczenia z greki pod patronatem władców abbasydzkich przyczyniły się do niebywałego rozwoju wiedzy na gruncie myśli arabskiej²⁰.

¹⁷ Ibn Ḥaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 1046–1047.

¹⁸ Ibn Ḥaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 1047–1048.

¹⁹ Por. i szerzej zob.: *Alfarabis philosophische Abhandlungen*, ed. F. Dieterici, Leiden 1892; J. Madkour, *Alfarabi*, Paris 1934; R. Hammond, *The Philosophy of Alfarabi and its Influence on Medieval Thought*, Cynthiana 1947; R. Landau, *The Philosophy of Ibn 'Arabi*, London 1959; A. Mrozek-Dumanowska, *Średniowieczna filozofia arabska*, Warszawa 1967; H. Seraya, *La pensée arabe*, Paris 1960.

²⁰ Por.: I.M. Fiey, *Chrétiennes syriaques sous les Abbasides, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 420, Louvain 1980; K. Samir, *Religion et culture en Proche – Orient arabe...*, 251–309; A. Badawi, *La transmission de la philosophie grecque au monde arabe*, Paris 1968; H. Götje, *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie im Islam*, Heidelberg 1971; W. Hage, *Die syrisch-jakobitische Kirche in frühislamischer Zeit...*, 66–77.

c) Biegun przeciwny: ryzyka akulturacji dla muzułmanów

Akulturacja muzułmańsko-chrześcijańska nie przebiegała bez napięć²¹. Kontakt z grecką filozofią i teologią chrześcijańską z jednej strony poszerzał horyzonty wyznawców islamu, z drugiej zaś strony groził bądź destabilizacją muzułmańskiej kultury arabskiej, bądź prowadził do radykalnego jej rozumienia, co przekładało się w praktyce na język nietolerancji.

Ten ostatni aspekt – „radykalizowanie” kultury arabskiej według opcji muzułmańskiej – wyrażała do dziś głoszona idea, że Koran anuluje wszystkie inne księgi, ponieważ zawiera całą ich mądrość. O tym niebezpiecznym zawężeniu perspektywy pisze Ibn Ǧaldūn w swej „Prolegomena” w następujący sposób:

„Kiedy muzułmanie przedsięwzięli zdobycie Persji, znaleźli tam oni jeszcze pewną ilość wspaniałych dzieł i traktatów naukowych. Wtedy [ich dowódca] Sa’d ibn Abī Waqqāṣ napisał [do kalifa] ‘Umara ibn al-Ǧaṭṭāba z prośbą o pozwolenie zabrania tych dzieł i rozdania ich pomiędzy muzułmanów z resztą innych zdobyczy. Ale Umar mu odpowiedział: «Wyrzuć je do wody! Jeśli prowadzą one do prawdy, Bóg dał nam lepszego przewodnika [Koran]. Jeśli zaś zawierają one kłamstwa, Bóg je nam usunie». W rezultacie tego żołnierze muzułmańscy wyrzucili te księgi do wody i ognia i właśnie w ten sposób zaginęła starożytna wiedza Persów i do dziś nam nic nie pozostało”²².

W innym miejscu autor pyta:

„Co stało się z wiedzą Persów, których pisma zostały zniszczone podczas podbojów Umara? Gdzie jest wiedza Chaldejczyków, Asyryjczyków i mieszkańców Babilonii? Gdzie jest wiedza królująca dawniej u Koptów? Istnieje tylko jedna nacja – Grecy, od których wyjątkowo przejęliśmy dorobek wiedzy”²³.

Tego rodzaju relacje wydają się wręcz niepojęte w kontekście innych fragmentów mówiących o „głodzie wiedzy” arabskich zdobywców. W rzeczywistości zawężenie perspektywy intelektualnej do jedynej mądrości Koranu niosło niebezpieczeństwo zamknięcia się muzułmanów w „getcie zdobywcy”. Niemniej zapożyczenie kultury greckiej – tak ewidentne, że nie podlegało zakwestionowaniu – Ibn Ǧaldūn wyjaśnia przytaczając myśl sury 29, 46²⁴:

„I nie sprzeczaście się z ludem Księgi inaczej, jak w sposób uprzejmy – z wyjątkiem tych spośród nich, którzy są niesprawiedliwi – I mówcie: «Uwierzyliśmy w to, co nam zostało zesłane, i w to, co wam zostało zesłane. Nasz Bóg i wasz Bóg jest jeden i my jesteśmy Mu całkowicie poddani»”.

²¹ Szerzej zob. K. Samir, *Religion et culture en Proche...*, 259–263.

²² Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 1044–1045.

²³ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 1045.

²⁴ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 900–901.

Jednak Koran nie jest przejrzysty w relacjach muzułmańsko-chrześcijańskich i ogólnie mówiąc wydaje negatywny sąd na temat chrześcijan i ich religii, np.

„O wy którzy wierzycie! Nie bierzcie sobie za przyjaciół żydów i chrześcijan” (V, 51).

Chrześcijanom zarzuca się fałszowanie doktryny o Bogu: nauka o bóstwie Jezusa Chrystusa i Trójcy Świętej jest wielkim oszustwem (XVIII, 5), głoszonym przez niewiernych i bałwochwalców (V, 17; 23; IX, 30–31). Te przeciwstawne postawy stały u podstaw swoistego napięcia pomiędzy zdobywcami i pokonanymi. Wynikał on z kompleksu Arabów wobec kultury greckiej z równoczesnym przekonaniem o wyższości islamu pośród wszystkich systemów religijnych. Nasz autor daje wyraz temu zjawisku:

„Wszystkie te rodzaje tradycyjnej wiedzy należą jedynie do islamu i muzułmanów nawet jeśli wszystkie inne religie mają je dla siebie. W tym punkcie porównanie jest czysto teoretyczne, ponieważ chodzi tutaj o pewne prawo religijne objawione przez Boga prawodawcy, który przekazał je ludziom. To właśnie różni islam od innych religii i pozwala mu w tym znieść wiedzę”²⁵.

Stąd dla Ibn Ǧaldūna wynika prosty wniosek: trzeba trzymać się na uboczu od wiedzy relatywizującej lub kwestionującej w czymkolwiek islam. Wiara muzułmańska nie może podlegać żadnej dyskusji²⁶.

Drugim ryzykiem akulturacji dla islamu było widmo degradacji języka arabskiego w stosunku do jego klasycznej, koranicznej wersji. Na styku z różnymi kulturami powstawały różne dialekty języka arabskiego, które stopniowo zaczynały wykazywać większą żywotność od klasycznej arabszczyzny. Konsekwencją tego mogło być zmienione rozumienie samego Koranu. Problem ten sygnalizuje również Ibn Ǧaldūn opisując sytuację arabskich zwycięzców w pierwszych latach rodzącego się islamu:

„Arabowie opuścili Hiǧāz aby osiąść władzę, która była w posiadaniu [obcych] dynastii. To oni weszli w kontakt z ludnością niearabską. Szybko jednak zatracili pewne właściwości swego języka pod wpływem błędów w składni przejętych od zarabizowanych ludów, ponieważ słuch tworzy przyzwyczajenia językowe. Obawiając się rowoju tej degradacji uczeni arabscy obawiali się, aby język Koranu i tradycji nie stał się niezrozumiały. Ustalili zatem reguły poprawnego użytku języka”²⁷.

Kolejne, trzecie ryzyko dla islamu wynikało z tego, co można by określić mianem akulturacji wewnętrznej. Była ona konsekwencją konwersji Żydów na islam, którzy judaizowali egzegezę koraniczną. Ibn Ǧaldūn tak tłumaczy to niebezpieczeństwo:

²⁵ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 900.

²⁶ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 900.

²⁷ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 1245–1246.

„W tych czasach, Żydzi – sąsiedzi Arabów byli również Beduinami. Nie posiadali oni zorganizowanej religii ale zwykłą wiedzę [o judaizmie]. W większości byli to nawróceni [na judaizm] Himjaryci²⁸. Kiedy przyjęli islam, zachowali równocześnie własne idee religijne na temat stworzenia, lub opowiadania o wielkiej katastrofie, które nie miały nic wspólnego z nową wiarą”²⁹.

W kolejnych fragmentach autor uskarża się, że nowonawróceni na islam wypełniali bajkami swe koraniczne komentarze, zamiast liczyć się z prawem muzułmańskim. Ponadto egzegeza Koranu uprawiana przez konwertytów, zdaniem Ibn Ǧaldūna nie była dostatecznie rygorystyczna – górę brał pragmatyzm Żydów-Beduinów a nie wymagania nowej religii³⁰.

Wydaje się, że podobne obawy żywiono w stosunku do nawróconych na islam chrześcijan. Świadczą o tym niektóre hadisy z tradycji muzułmańskiej, które zapisane w średniowieczu zawierają całe warstwy biblijno-chrześcijańskie³¹.

²⁸ Himjaryci byli bliskimi krewnymi Sabejczyków i spadkobiercami kultury minejsko-sabejskiej. W królestwie Himjarytów chrześcijaństwo poprzedził judaizm. Najprawdopodobniej Żydzi przeniknęli dużą falą uchodźców do północnej Arabii po zburzeniu Jerozolimy w 70 roku. Najstarsze świadectwo, potwierdzające fakt osiedlania się Żydów w Arabii, datuje się na 350 rok. Z północy Półwyspu Arabskiego Żydzi przenikali na południe. Proces ten potwierdzają żydowskie nazwy przy głównych szlakach handlowych. W niemal wszystkich miastach Półwyspu Arabskiego istniały mniej lub bardziej liczne kolonie żydowskie, których status organizacyjny jest dziś trudny do odtworzenia. Niemniej, posiadamy informacje na ten temat z niektórych miast: np. w Medynie w czasach Mahometa, Żydzi zorganizowani byli tam w trzy szczepy i posiadali duży wpływ na życie miasta. Fakt ten poświadcza tzw. *Konstytucja medyńska* regulująca stosunki pomiędzy Żydami a muzułmanami. Por. i szerzej zob.: H. von Wissmann, *Himyar, Ancient History*, w: *Muséon* 77(1964) 429–498; tenże, *Zur Geschichte und Landeskunde von Alt-Südarabien*, Wien 1964; E. Brauer, *Ethnologie der jemenitischen Juden*, Heidelberg 1934; J. Danecki, *Konstytucja medyńska*, w: *Przegląd Religioznawczy* 1/167(1993) 37–45; J.W. Hirschberg, *Jüdische und christliche Lehren im vor und frühislamischen Arabien*, Kraków 1939, 14–15; J. Pedersen, *Der Islam und seine Vorgeschichte – Die vorislamischen Araber*, w: *Handbuch der Religionsgeschichte*, ed. J. P. Amussen i in., t. III, Göttingen 1975, 353–354.

²⁹ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 907–908.

³⁰ Ibn Ǧaldūn, *Discours sur l'histoire universelle...*, 907–908.

³¹ Por. na ten temat np. *Z tradycji muzułmańskiej. Wybrane hadisy zawierające elementy biblijne ze zbiorów Buḥārīego, Muslima, Mālika ibn Anasa i Tirmidźego. Część I*, tłumaczył i komentarzem opatrzył K. Kościelniak, w: *Polonia Sacra* 6(2000) 307–318; K. Kościelniak, *Wpływy biblijne na tradycję muzułmańską. Analiza wybranych hadisów ze zbiorów Buḥārīego, Muslima, Mālika ibn Anasa i Tirmidźego. Część I*, w: *Polonia Sacra* 6/50 (2000), 123–134; tenże, *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku...*, 213–313; M. Farina, E. Renaud, *Introduction*

Wreszcie ostatnim ryzykiem dla muzułmanów wynikającym z akulturacji było pewne zagrożenie dla teologii islamskiej ze strony przejętej od Greków filozofii. Wtargnięcie greckiej filozofii i logiki w kulturę muzułmańską doprowadziło do nieuniknionego konfliktu z islamem, którego apogeum przypadło na X wiek. Autorytety muzułmańskie szybko spostrzegły, że ich duchowa postawa zagrożona jest subtelnościami czystego racjonalizmu. I chociaż teologowie muzułmańscy ostatecznie odnieśli zwycięstwo nad hellenizacją, to jednak filozofia pozostała dla nich na zawsze czymś podejrzanym. Niewątpliwie „śmiertelny cios” filozofii arabskiej budowanej w oparciu o *principia* hellenistyczne zadał Al-Ġazālī (1057–1111)³². Autor ten po długich dociekaniach filozoficznych rozczarował się ograniczeniami rozumu. Al-Ġazālī w dziełach *Tahafūt al-falāsifa* („Samozniszczenie filozofów”) i *Makāsīd al-Falāsifa* („Cele filozofów”) ostro polemizował na wysokim poziomie z arystotelizmem i platonizmem. Jego poglądy ostatecznie utwierdziły intelektualną orientację ortodoksyjnego islamu, która w teologii muzułmańskiej dominuje do dziś³³.

Ibn Ḥaldūn oddaje klimat napięcia pomiędzy filozofią a islamem w III wieku hidżry w 30 rozdziale VI księgi *Al-Muqaddima*, pt. „Odparcie filozofii”. Nasz średniowieczny historyk opisując zasługi Abbasydów w krzewieniu myśli greckiej, zaznacza równocześnie, że niektórzy uczeni zbłądzili w swej adaptacji arystotelizmu na grunt islamu³⁴. Z kolei w rozdziale 18 tegoż dzieła czytamy:

„Te rodzaje wiedzy umysłowej i ich reprezentanci doprowadziły do nieznacznego skażenia islamu. Wielu muzułmanów w swej gorliwości poznawania wiedzy pozwoliło się zwieść. Ci, którzy popełnili ten grzech, powinni ponieść konsekwencje /.../”³⁵.

au Hadīth, Etudes Arabes – Dossiers, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica, Roma, 90(1996/1) 143–162.

³² Por. R. Caspar, *Traité de théologie musulmane*, t. I, *Histoire de la pensée religieuse musulmane*, Roma 1987, 200.

³³ Por.: M. Marmura, *Ghazali’s Attitude to the Secular Sciences and Logic*, w: *Essays on Islamic Philosophy and Science*, ed. G. H. Suny, New York 1975, 100–111; F. Shehadi, *Ghazali’s Unique Unknowable God*, Leiden 1964; M. Sherif, *Al-Ghazali, The Mystic*, London 1944; M. Bouyges, *Bibliotheca Araborum Scholasticorum*, t. II, Beyrouth 1927; J. Bielawski, *Klasyczna literatura arabska*, Warszawa 1995, 253–254; A. J. Wensinck, *La pensée de Ghazzali*, Paris 1940.

³⁴ Ibn Ḥaldūn, *Discours sur l’histoire universelle...*, 1176–1177.

³⁵ Ibn Ḥaldūn, *Discours sur l’histoire universelle...*, 1048.

Napięcie pomiędzy filozofią a teologią na gruncie muzułmańskim wynikało z przyjęcia przez wielu myślicieli arabskich klasycznych podstaw rozumowania, które zdawały się nie przystawać do teologii islamskiej, przy czym nie udało się wypracować spójnej korelacji pomiędzy tymi dyscyplinami na wzór chrześcijańskiej koncepcji *philosophia ancilla theologiae*.

* * *

Kulminacyjny okres twórczego wysiłku kultury islamskiej przypada na IX i X wiek. Akulturacji towarzyszyły różnorodne napięcia intelektualne i społeczne. Obok rozwoju nauk religijnych złoty wiek przeżywała myśl świecka, która swe idee czerpała głównie z filozofii greckiej. Ponieważ jednak dziedzictwo antyczne było w rękach chrześcijan, toteż kontakty pomiędzy muzułmanami i wyznawcami Chrystusa siłą rzeczy zacieśniały się mimo oczywistych różnic religijnych i uprzedzeń. Muzułmanie rozumieli, że w rękach ich poddanych znajduje się dużo więcej niż arabska siła militarna: wspinała cywilizacja, której liczne elementy zaczęli wykorzystywać i udoskonalać.

Na podstawie analiz źródeł arabskich, można przyjąć tezę, że zarówno islam, jak i chrześcijaństwo Bliskiego Wschodu przeżyły dogłębne transformacje kulturalne w okresie od VII do X wieku. Obydwie wspólnoty ostatecznie zachowały nienaruszoną tożsamość religijną, jednak zaszczepiły ją na zupełnie nowych fundamentach kulturalnych. Krok po kroku chrześcijanie Bliskiego Wschodu przełożyli swą religię z kultur syryjskiej, greckiej i koptyjskiej na kulturę arabską, a islam stopniowo zmodyfikował swoje arabskie oblicze na rzecz wielokulturowej religii. W zasadzie tylko pierwsza dynastia muzułmańska – Umajjadzi reprezentowała kulturę arabsko-islamską. Abbasydzi bowiem preferowali już eklektyczny islam. Zatem utrzymanie integralności kulturowej państwa muzułmańskiego okazało się niemożliwe już w pierwszych wiekach islamu, m. innymi na skutek oddziaływania chrześcijaństwa, które skruszyło mur intelektualnej izolacji Arabskich muzułmanów.