

Alberto F. Ambrosio, *Soufisme et Christianisme. Entre histoire et mystique*, Paris: Les Éditions du Cerf 2013, ss. 240. ISBN: 978-2-204-10148-6.

Niedawno miałam okazję wysłuchać wykładu dominikanina, ojca Alberta Fabio Ambrosio, który studentom zgromadzonym w auli Uniwersytetu w Metz opowiadał o swoich książkach, podróżach i kulturze muzycznej w Turcji...

Alberto Fabio Ambrosio jest znawcą nurtów mistycznych w islamie, przede wszystkim sufizmu. W 2007 r. ukończył studia doktoranckie z historii współczesnej na paryskiej Sorbonie pracą na temat doktryn i praktyk wirujących derwiszów w Imperium Osmańskim w XVII wieku. Jest autorem m.in. takich książek, jak: *Vie d'un derviche tourneur* (2010), *Soufisme et Christianisme. Entre histoire et mystique* (2013), *Petite mystique du dialogue* (2013), *La Confrérie de la danse sacrée. Les derviches tourneurs* (2014).

Książka *Soufisme et Christianisme* z jednej strony pokazuje rzeczywistość nieznaną współczesnemu odbiorcy, któremu obca jest duchowość „wirujących derwiszy”. Słowo „derwisz” pochodzi od perskiego wyrazu شایورد [darvīsh], który oznacza tancerza wykonującego obrót wokół własnej osi. Tańce derwiszy były znane w kulturze islamskiej za sprawą mnichów sufi, m.in. dzięki tancerzowi i poecie Maulanowi Rûmîemu (XIII wiek). Rûmî stworzył komentarz teologiczny do tańca, odsłaniając w ten sposób jego sakralny i duchowy wymiar. Taniec derwisza jest więc nie tylko doświadczeniem estetycznym, lecz także przeżyciem mistycznym. Alberto Fabio Ambrosio w książce *Soufisme et Christianisme* stara się pokazać teologiczną wartość tego tańca. Jak sam twierdzi, jego książka rodzi potrzebę przeniesienia sufizmu (nurtu związanego z tańcem) poza ramy czysto historyczne i doktrynalne. W interesujący sposób analizuje strukturę rytmiczną tańca jako osobowej relacji na poziomie „ja – Ty” (por. s. 9, 129-136, 169-176).

Ambrosio uważa, że sufizm daje podłoże do zgłębiania historii religii, w szczególności mistyki porównawczej i antropologii religijnej. Ma on na myśli „lepsze” zrozumienie islamu i chrześcijaństwa (por. s. 12).

Poszczególne rozdziały książki *Soufisme et Christianisme* koncentrują się na historii religii (w tym historii sufizmu) i mistryce porównawczej. Książka liczy siedem

właściwych rozdziałów oraz dwa artykuły, zamieszczone w ostatnim rozdziale, przetłumaczone z języka tureckiego przez Autora. Są to kolejno: *Histoire mystique et comparatisme* (1), *Identité et différence. Un paradigme en mystique* (2), *Lecture chrétienne de la christologie soufie* (3), *Amour soufi et union mystique* (4), *Sultân Veled. Modèles théologiques et anthropologiques* (5), *Anthropologie soufie* (6), *Typologie des échanges* (7) oraz *Le symbolisme du fruit dans le soufisme* (Necdet Tosun) i *Les oiseaux du soufisme. Destin du rossignol et pèlerinage de la cigogne* (Hümeyra Uludağ).

Na szczególną uwagę zasługuje rozdział poświęcony koncepcji osoby w myśli chrześcijańskiej i muzułmańskiej. Ambrosio porusza w nim kwestię tożsamości osoby oraz jej relacji osobowej z Bogiem. Ciekawym spostrzeżeniem jest stwierdzenie, że daremne jest szukanie w językach kultury muzułmańskiej (arabskim, perskim i tureckim) terminu „osoba” (*personne*). Dopiero w świętym języku islamu – arabskim można odnaleźć terminy pokrewne temu słowu jak: *shakhs*, *huwwiyat*, *dhat*, *fard*, *wahj* (por. s. 38-39). Autor przywołuje tu wypowiedź profesora islamistyki, Marie-Thérèse Urvoy, która w artykule *La notion de personne en Islam* zwraca uwagę, że w teologii muzułmańskiej nie można nawet postawić pytania o osobowego Boga. W islamie Stwórcą „wrzucony” jest w absolutną transcendencję, która zakazuje podejmowania tej kwestii. Urvoy dostrzega pewną trudność związaną z pojęciem osoby i jej definicją oraz impas, w którym znalazła się z tej racji filozofia arabska.

Problem tożsamości osoby w mistyce muzułmańskiej wykracza poza jej klasyczne rozumienie jako substancji samoistnej, niepowtarzalnej, indywidualnej. Warto dodać, że osobowość (*personnalité*) zostaje w związku z tym unicestwiona. W sufizmie pojęcie osobowości najlepiej oddaje termin arabski نَفْس [*nafs*], który oznacza duszę (*âme*). Mistyk (sufi) to ktoś kto nie istnieje, kto umarł wewnątrz, by powrócić do życia w Bogu: „Sufi, jest kimś kto nie istnieje”. Podsumowując, być sufi oznacza zadanie śmierci samemu sobie i odrodzenie w Bogu. (s. 45). Idea śmierci jako powrotu do życia ma długą tradycję tak religijną, jak i filozoficzną.

W książce *Soufisme et Christianisme* interesujący jest opis tańca – سَمَاع [*samā*]. Wyzwała on w duchu ludzkim głębokie uniesienie, ekstazę. Wystarczy prosty rytm, dźwięk, aby spowodować, że coś zaczyna dziać się w człowieku mimo jego woli. Arabskie słowo سَمَاع [*samā*] oznacza ‘duchowe słuchanie’ (*écoute spirituelle*). Ujawnia się ono na poziomie serca. *Sama* nie jest zwykłym tańcem. To duchowe oratorium, przepełnione różnymi formami muzycznymi. Symbolizuje życie i radość, stając się antidotum na śmierć fizyczną. Ambrosio podaje cztery interpretacje obrzędu *sama*. Pierwsza jest drogą, która zbliża do Boga (*voie initiatique*). Wyznawca w sensie mistycznym „ogółca” własne ego po to, żeby umrzeć (*mort mystique, mourir avant de mourir*). Kolejna droga to taniec kosmiczny (*danse cosmique*), który przypomina, że cały wszechświat krąży i nic nie pozostaje bez ruchu. Byty stworzone dążą do połączenia się z ruchem zależnym od ruchu miłości Boga i jego energii. W końcowej interpretacji *sama* to doświadczenie jedności z bytem, który jest nie-

widzialny. To powrót do początku, do Boga, który nas stworzył („retour à l'Origine, à l'Un, à Dieu qui nous a créés”) (por. s. 143). Analogią do mistycznej koncepcji *samā* jest Boecjuszowy trójpodział muzyki na *musica mundana*, *musica humana* oraz *instrumentalis*. Dźwięk oddziałuje na człowieka, dostarczając mu emocji. Muzyka, będąc czynnością manualną, jest źródłem doznań duchowych oraz estetycznych. Staje się ona terapią dla duszy. Rûmî muzykę odbierał jako „dźwięk drzwi Raju”, *sama* zaś jako pożywienie dla duszy. Muzyka wiąże się więc z tańcem za sprawą rytmu. Od strony muzycznej to periodyczne umiejscowienie w czasie wartości krótszych i dłuższych. Autor nie rozwija jednak tego zagadnienia. Pominiecie kwestii rytmu (etymologicznie od greckiego *ῥεῖω* [*rheō*] – ‘płynąć’) nasuwa myśl, by powiązać go z ruchem. Wirujący i dynamiczny taniec *sama* w istocie jest ruchem obrotowym wokół własnej osi.

Według tradycji gnostyckiej obrót symbolizuje wiarę w jednego Boga. Tańczący w trakcie ceremonii *sama* wznosi prawą rękę do góry, aby przyjąć Bożą łaskę. Odgrywa ona ważną rolę w sakralnym tańcu. Derwisz, zataczając koło *sama*, przekazuje ją z miłością wszystkim innym istotom.

Ambrosio w rozdziale *Antropologie soufie « le corps dans l'âme »* rozwija problem uświęcenia człowieka w kontekście Bożej łaski. Wskazuje na relację cielesno-duchową, w której pierwszeństwo przysługuje duchowi: „Il y a une primauté du spirituel sur le corps” (s. 149). Zwraca on uwagę na uświęcenie i uduchowienie ciała. Zarówno dusza, jak i ciało pozostają w porównywalnej interakcji. Skłania to do refleksji nad ich wzajemnym stosunkiem. Autor przytacza myśl św. Tomasza z Akwinu, dostrzegając w jego koncepcji analogię z tym, co wyrażają Rûmî i derwisze: „*Ten* Doktor Kościoła katolickiego bronił w trzynastym wieku, że ciało jest i nie jest w duszy, i jak na próżno ludzie myślą, że dusza jest w ciele” (s. 149). Ambrosio stara się dotrzeć do różnych religijnych postaw, ukazując je czytelnikowi. Szuka ich wspólnego dialogu, określając go mianem „dialogue interreligieux”. Interesuje go człowiek jako istota religijna, dlatego przywołuje uczonych poetów i mistyków, takich jak: Rûmî, Sultân Veled, Râbi'a al-Adawiyya, Teresa z Ávila, zestawiając ich duchowość. Przedstawia on wyobrażenia ludzi żyjących w odległych miejscach i czasie, a jednak podobnie myślących.

Tematem, któremu Autor poświęca wiele uwagi, jest miłość oparta na altruizmie i duchowej więzi, czego przykład można odnaleźć u muzułmańskiej mistyczki Râbi'a al-Adawiyya. Reprezentowała ona doktrynę czystej miłości: „Kocha się Boga, nie z lęku przed piekłem ani z pragnienia raj, lecz ze względu na Niego samego, ponieważ Bóg jest godzien bycia kochanym” (s. 96). Miłość do Stwórcy oznacza według niej jednocześnie umiłowanie człowieka. Uczucie to obejmuje ludzki kształt wraz ze wszystkimi jego ograniczeniami.

W historiografii Râbi jest przedstawiana jako kobieta niosąca ogień i wodę. Joinville w swoich *Mémoires* (Paris: Gallimard 1938) przytacza relację dominikanina Yvesa le Breton. W Damaszku ów brat dostrzegł kobietę niosącą żywoły wody

i ognia. Kobieta chciała zapalić w raju płomień, a piekło zalać wodą. Celem owej czynności było usunięcie przeszkód, uniemożliwiających człowiekowi czyste kontemplowanie Boga. Jean-Pierre Camus wyjaśnia tę scenę w swojej książce *La Carité ou le pourtrait de la vraie charité: historie dévotte tirée de la Vie de S. Louys* (Paris 1641), dając przykład Râbi jako modelu chrześcijańskiej miłości. Doktryna mistyczeki oparta jest na skrajnej pokorze wobec Boga i pragnieniu ujrzenia Go. Ambrosio zestawia tę ideę pragnienia z koncepcją Teresy z Ávila. „Widzenie Boga” to – jak się okazuje – główny temat kobiecej mistyki. Autor *Soufisme et Christianisme* chętnie wplata do swego tekstu fragmenty pism średniowiecznych mistyków i mistyczek.

Można by Autorowi postawić zarzut, że nie stawia jednoznacznej tezy co do formalnych różnic między islamem a chrześcijaństwem. Dostrzega on jednak leżącą u ich podstaw odmienną antropologię. Ambrosio diagnozuje stan, w jakim znalazła się niegdyś mistyka, zagubiona w mitach, uprzedzeniach, niewłaściwych interpretacjach. Zwraca uwagę na religijną postawę, której odbiera się cechę bezinteresowności. Relacja między Stwórcą a człowiekiem nie jest stosunkiem „ekonomicznym” (por. s. 183). Ambicje Autora nie ograniczają się do teoretycznego opisu historii religii, lecz pozwalają czytelnikowi dotrzeć do wewnętrznego świata autorów – mistyków – i ich przesłania (orędzia).

Na zakończenie warto przywołać umieszczony na końcu książki artykuł *Les oiseaux du soufisme. Destin du rossignol et pèlerinage de la cigogne* (*Ptaki sufizmu. Los słowika i pielgrzymka bociana*), którego autorem jest Hümeýra Uludağ z Istanbul University. Podaje on następującą definicję symbolu: „Symbolem nazywamy znak, przedmiot doświadczenia zdolny wyrazić w prostej formie możliwie najpewniej pojęcie do zakomunikowania” (s. 207). Natomiast Alicja Sakaguchi w swojej publikacji *Język – mistyka – prorocтво* uważa, że „poprzez symbol zostaje wyrażone coś, co leży poza sferą ekspresji i komunikacji werbalnej (słownej). Symbol mistyczny wskazuje na rzeczywistość nadsubstancjalną i ponadmysłową, ale nie potrafi jej w pełni wyrazić. Toteż symbole mogą pozostać w ograniczonej analogii do wyrażanej rzeczywistości”¹.

Kultura turecka obfituje w symbole. Dusza ludzka porównywana jest do ptaka uwięzionego w klatce. Klatka to świat, ptak zaś z nostalgią oczekuje dnia, w którym wróci do swojego kraju. Znaczenie ptaka zawiera w sobie również koncepcję o zanurzeniu się w Bogu „porzuceniu w Nim”: „Jeśli będziecie prawdziwie porzuceni, będziecie karmieni jak ptaki. Rano opuszczają gniazdo z pustym żołądkiem, a wieczorem wracają syte” (s. 213). Wspomniana w artykule alegoria o róży i słowiku opisuje historię ptaka umierającego z miłości do kwiatu. Stworzenie lamentuje z powodu długiego oczekiwania na spotkanie z ukochaną. Jest ono symbolem ludzkiego ducha, który pragnie wiecznego piękna i boskiej miłości. Róża w twórczości perskiej personifikuje: piękno, miłość, jedność, boskość, poezję, muzykę, zdolność do bycia kochanym.

¹ A. S a k a g u c h i, *Język – mistyka – prorocтво. Od doświadczenia do wysłowienia*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2011, s. 286.

Motyw słowika i róży jest często wykorzystywany w poezji i literaturze. Za przykład może posłużyć bajka Oscara Wilde'a. Pisarz rozważa w niej problem wartości życia. Ptak ofiarowuje swoje życie w imię miłości. Staje się symbolem głębokiego poświęcenia: „Życie za jedną czerwoną różę, cena to ogromnie wysoka – zawołał słowik – bo wszyscy bardzo kochają życie. Przyjemnie jest siedzieć wśród zieleni i spoglądać na słońce w rydwanie ze złota i księżyc w rydwanie z pereł. Słodka jest woń głogu i słodki zapach dzwonek, ukrytych w dolinie, i wrzosu, co kwitnie na wzgórzu. Ale miłość lepsza jest od życia, a czymże jest serce ptaka w porównaniu z sercem człowieka?”²

Uważam, że książka *Soufisme et Christianisme* jest dobrym wprowadzeniem do badań nad sufizmem, gdyż inspirowane do dalszych poszukiwań i do stawiania pytań.

Ewa Agnieszka Pędracka
doktorantka w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej
i Średniowiecznej na Wydziale Filozofii KUL

Nicholas Maxwell, *How Universities Can Help Create a Wiser World: The Urgent Need for an Academic Revolution*, Exeter: Imprint Academic 2014, ss. 158, indeks. ISBN: 978-1-845-0573-1.

Najnowsza książka Nicholasa Maxwella, emerytowanego profesora University College London, jest kolejnym krokiem jego ideowej kampanii, której sedno dobrze oddaje tytuł książki programowej: *From Knowledge to Wisdom: A Revolution in the Aims and Methods of Science*, Oxford: Blackwell 1984 („Od wiedzy do mądrości: rewolucja w celach i metodach nauki”). Także i najnowsza książka jest wezwaniem do rewolucji – tym razem w świecie akademickim. Składa się z pięciu rozdziałów, szkicujących kolejne kroki postulowanej rewolucji. Rozdział pierwszy zgodnie z zapowiedzią w tytule (*Basic idea*) zapoznaje czytelnika z tezami, które uzasadniają wezwanie do rewolucji. Po pierwsze, przyszłość – a nawet istnienie – rodzaju ludzkiego jest zagrożone przez wielkie globalne problemy, np. globalne ocieplenie, przeludnienie, ubóstwo, zanik pewnych gatunków biologicznych, wojny. Nie jesteśmy w stanie tych problemów opanować, a nawet więcej – nasze wysiłki zmierzające do ich

²O. Wilde, *Bajki*, przeł. M. Feldmanowa, Warszawa: Polski Instytut Wydawniczy 2005, s. 32.