

Ks. Zygmunt Pawłowicz

GENEZA NAUKI KORANU O SZATANIE

Treść: Wstęp. — I. Wierzenia Arabów w okresie przedislamskim. — II. Wpływy judaizmu i chrześcijaństwa na kształtowanie się nauki Koranu o szatanie. — III. Elementy oryginalne wniesione przez Mahometa do nauki Koranu o szatanie. — IV. Szatan w ujęciu Koranu i Biblii. Zakończenie. Zusammenfassung.

WSTĘP

Współczesne religioznawstwo podkreśla znaczenie powiązań pomiędzy rozwojem kulturowym człowieka a jego przeżyciami religijnymi. Stąd też przy badaniu doktryn religijnych trzeba uwzględnić kontekst historyczno-kulturowy. Dotyczy to również nauki Koranu o szatanie¹, której genezę przedstawimy w tym opracowaniu. Demonologia Koranu nie jest jedynie wytworem przeżyć religijnych Mahometa, lecz podobnie jak cała doktryna islamu, kształtowała się w jego świadomości religijnej na tle podłoża arabskiego oraz wpływów, oddziałujących na Arabię w VI i VII wieku. Rozpatrując przeto genezę nauki Koranu o szatanie uwzględnimy wierzenia Arabów okresu przedislamskiego, wpływ judaizmu i chrześcijaństwa na Arabię i tym samym na formowanie się nauki Koranu, a także jego demonologii, zwrócimy uwagę na oryginalne elementy, jakie Mahomet wniósł do nauki Koranu o szatanie, wreszcie przeprowadzimy analizę porównawczą pomiędzy pojęciem szatana w Koranie i w Biblii.

I. WIERZENIA ARABÓW W OKRESIE PRZEDISLAMSKIM

Omawiając wierzenia Arabów w okresie przedislamskim weźmiemy pod uwagę jedynie religię koczowniczych beduinów, którzy zamieszkiwali w VI i VII w. środkową i północną część Półwyspu Arabskiego oraz religię mieszkańców głównych miast prowincji Hidżaz: Mekki, Jatryb (późniejszej Medyny) i Taif. Źródła dotyczące tego okresu są ograniczone do

¹ Por. Ks. Z. Pawłowicz, *Nauka Koranu o szatanie*, w: *Studia Gdańskie*, t. II, 1976, 211—239.

podają, legend, przysłów, a przede wszystkim do poematów, spisanych 200—400 lat od czasu ich powstania.

Przedmuzułmańska poezja arabska obrazuje dość wyraźnie postawy i pojęcia ówczesnych beduinów. Poeta tego okresu był zarówno twórcą, jak i przedstawicielem opinii publicznej, wyrocznią, przewodnikiem, mówcą, rzecznikiem i historykiem swego rodu lub społeczności. Ta ekspozycja pozycja uzasadnia rolę poezji, jako źródłowego materiału historycznego, dotyczącego epoki przedmuzułmańskiej, w tym także religii beduinów².

Uzupełniającym źródłem historycznym jest Koran, w którym są wzmianki o pozostałościach wierzeń beduinów w formie ich dezaprobaty lub polemiki. Pewien materiał źródłowy przedstawiają też niektóre anegdoty i tradycje, zawarte w późnomuzułmańskiej literaturze³. Religie beduinów przedislamskich należy również umieścić w szerokim kontekście wierzeń starożytnych ludów semickich, które charakteryzują się pewnymi typowymi elementami religijności koczowniczej⁴.

Religia beduinów była wyrazem najwcześniejszej i najbardziej prymitywnej formy wierzeń semickich. Oznaczana jest mianem polidemonizmu, czyli wiary w siły wyższe, mające charakter duchów opiekuńczych poszczególnych miejsc, źródeł, drzew i kamieni⁵. Beduini wyznawali również kult księżyca, który cechuje społeczeństwo pasterskie, podczas gdy kult słońca jest typowy dla późniejszego, rolniczego. Ślady tego kultu księżyca odnajdujemy jeszcze w Koranie (71, 22)⁶. Beduini arabscy nie mieli jasnych pojęć dotyczących nieśmiertelności duszy i życia pozagrobowego. Szeroko rozpowszechniona była jednak wśród nich wiara w istnienie dżinów. Były to duchy i upiory, męskiej i żeńskiej płci, przedstawiane w postaci owłosionych diablików lub węzów. Dżiny przebywały na pustkowiach, niezamieszkałych pustyniach i w pieczarach skalnych. Przy zetknięciu się z dżinem ludzie doznawali jakiegoś nieszczęścia. Wpływowi

² Por. P.K. Hitti, *Dzieje Arabów*, tłum. z ang., Warszawa 1969, 76, 79, 82; S. Moscati, *Kultura starożytna ludów semickich*, tłum. z włosk., Warszawa 1963, 306; T. Manteuffel, *Średniowiecze powszechne*, Warszawa 1958, 58; I. Hrbek, K. Petráček, *Mahomet* (tłum. z czesk., b.m.), 1971, 27—28, 32; J. Bielawski, *Islam, religia państwa i prawa*, Warszawa 1973, 16—17.

³ Por. P.K. Hitti, dz. cyt., 83.

⁴ Por. J. Fück, *Muhammed — Persönlichkeit und Religionsstiftung*, „Saeculum”, 1/1952/74; S. Moscati, dz. cyt., 20—21, 296.

⁵ Por. S. Moscati, dz. cyt., 21, 296; P.K. Hitti, dz. cyt., 84; E. Dąbrowski, *Religie Wschodu*, Poznań 1962, 250. Pogląd, że pewne kamienie i niektóre drzewa, zwłaszcza rozłożyste i majestatyczne, były siedzibą bóstwa, należy do bardzo rozpowszechnionych wśród ludów semickich. Por. G. Ricciotti, *Dzieje Izraela*, tłum. z włosk., Warszawa 1956, 107; także Iz 57, 6; Sm 6, 14; Sdz 6, 19. O kulcie kamieni, wody, drzew, gór i jaskiń patrz: G. Van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933, T. I, § 5 i 6, T. III, § 57; M. Eliade, *Traktat o historii religii*, tłum. z franc., Warszawa 1966, rozdziały 5, 6, 7, 10.

⁶ Koran dzieli się na sury (rozdziały) i wiersze. Cyfra przed przecinkiem oznacza surę, po przecinku wiersz. Ten sposób oznaczania uwzględnimy w toku opracowania.

dżinów przypisywano również opętanie i wściekliznę, jak też nieznanne, zagadkowe stany psychiczne oraz natchnienie poetyckie. Dżiny reprezentowały, według wierzeń Arabów, wszelkie wrogie siły natury, których człowiek nie zdołał sobie podporządkować. Dżiny różniły się od bóstw nie tyle swą naturą, ile ustosunkowaniem do ludzi. Bóstwa wykazywały nastawienie przyjazne, a dżiny nieprzyjazne. Z upływem lat doszło jednak do pewnej przemiany pojęć, tak że już w czasach Mahometa dżiny stały się nieosobowymi bóstwami. Mekkańczycy uznawali, że istnieje między nimi i Allahem genealogiczny związek (37, 158), uczynili je towarzyszami Allacha (6, 100), składali im ofiary (6, 128), prosili ich o pomoc (72, 6). Ten element wierzeń przejmie Mahomet do katalogu prawd islamu, jednak dżinom przypisze inną rolę, niż w wierzeniach staroarabskich⁷.

Ludność miejska Hidżazu osiągnęła dość wcześnie astralne stadium poganizmu. W Mekce, Medynie i Taif czczone były trzy bóstwa: Al-Uzza, Al-Lat i Mana. Uznawane były one za córki Allacha i miały swe określone miejsca kultu, gdzie składano im ofiary. Głównym sanktuarium Mekki była Kaaba, budynek podobny do sześcianu, w którym umieszczony został czarny meteoryt, czczony jako fetysz oraz różne wyobrażenia bóstw z wyróżniającym się Hubalem, przedstawianym w postaci człowieka. Po zdobyciu Mekki przez Mahometa Hubal podzielił los innych bożków i został zniszczony. Kaaba pozostała jednak centralnym sanktuarium islamu.

Allach był głównym, chociaż nie jedynym, bóstwem Mekki. Niektóre teksty Koranu, jak 31, 24. 31; 6, 109, 137; 10, 23 pozwalają wnioskować, że mekkańczycy okresu przedislamskiego czcili Allacha jako stwórcę i najwyższego władcę oraz tego, którego należy wzywać w czasie szczególnego niebezpieczeństwa. Allach był w tym okresie szczepowym bóstwem Kurajczytów. Mahomet nawiązał do kultu Allacha z tą różnicą, że wyłączył pozostałe lokalne bóstwa i wprowadził rygorystyczny monoteizm⁸.

Sanktuariami i ośrodkami kultu były dla beduinów źródła, drzewa i kamienie. W warunkach życia koczowniczego przenośne sanktuaria towarzyszyły plemionom w wędrówkach po pustyni i stanowiły ochronę w walkach z wrogami. W miastach były stałe sanktuaria. Otaczała je strefa poświęcona. W ustalonych okresach były one celem pielgrzymek, które odbywały się z towarzyszeniem muzyki i śpiewu. Pielgrzymi obiegali wielokrotnie sanktuarium, rzucali kamienie i wydawali okrzyki na cześć bóstwa. Odbycie pielgrzymki do jakiegoś sanktuarium należało do głównych praktyk religijnych koczowniczego beduina. W społeczeństwie koczowni-

⁷ Por. H. Grimme, *Mohammed*, München 1904, 63; D. B. Macdonald, *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1941, 39, 113. Dzieło to będziemy dalej cytowali jako: Handw.; P. K. Hitti, dz. cyt., 85; S. Moscati, dz. cyt., 296.

⁸ Por. P. K. Hitti, dz. cyt., 83—88; S. Moscati, dz. cyt., 20—22, 287—297; T. Andrae, *Mohammed*, Göttingen 1932, 10—11, 19—22; D. B. Macdonald, *Handw.*, 39.

czym nie było zorganizowanego stanu kapłańskiego. Świętymi miejscami opiekowały się grupy rodzin i plemiona. Istniał jednak szczególny rodzaj wróżbitów, kahini, którzy tłumaczyli wolę bogów w niejasnych zdaniach i w ramach plemienia spełniali funkcję sędziów i rozjemców. Kult wyrażał się w formie ofiar z wielbłądów i owiec. Bogini Al-Uzza składano ofiary z ludzi. Krew ofiar rozlewano na kamieniach lub ołtarzach stojących przed ich podobiznami. Uzupełnieniem ofiar były dary wotywnie zawieszane na drzewach i na świętych kamieniach oraz obmywanie się w świętych źródłach. Mekka była najważniejszym centrum religijnym już w okresie przedislamskim. Plemię Kurajszytów uczyniło z Mekki nie tylko bogaty ośrodek handlu, ale również, będąc opiekunami Kaaby, utworzyło z niej narodowe sanktuarium. Do Mekki przybywali koczujący beduini szczególnie w czasie „świętego rozejmu”, który trwał cztery miesiące w ciągu roku. Pierwsze trzy miesiące były przeznaczone na obrzędy religijne, a czwarty miesiąc na handel. Dzięki temu beduini przejmowali pewne bardziej rozwinięte wierzenia miejskie, a także byli wtajemniczani w rytualne praktyki w Kaabie i składanie ofiar. Zasadnicze staroarabskie praktyki kultowe przejął Mahomet do kultu w islamie, mianowicie: pielgrzymkę do Mekki, ofiary ze zwierząt, obchodzenie Kaaby, rzucanie kamieni (kamienowanie demona), obmycie się w Źródle Zem-Zem. Ich islamizacja polegała głównie na ześrodkowaniu tych praktyk w ramy surowego monoteizmu. Miały służyć uczczeniu jedyne Boga, Allacha⁹.

Opierając się na dotychczas znanych źródłach nie można nic pewnego twierdzić, gdy chodzi o znajomość szatana u beduinów, jako przywódcy złych duchów lub uosobienie potęgi zła w świecie. W pośrednim źródle, jakim jest Koran, znajdujemy upomnienia Mahometa skierowane przeciw pogańskim wierzeniom arabskim, które można dzięki temu częściowo zrekonstruować. Ponieważ zaś w Koranie nie ma żadnych wzmianek, wskazujących na fakt uznawania szatana w okresie przed Mahometem, możemy wysnuć przypuszczenie, że Arabowie nie posiadali wówczas pojęcia szatana w katalogu swych wierzeń religijnych.

Pewien, zdawało by się, kontrargument stanowi poezja beduińska, w której możemy rozróżnić dwa nurty: rodzimy i napływowy. Badacz poezji arabskiej z czasów powstania islamu, O.A. Farukh, stwierdził że słowo „szatan” znane było już w poezji przedislamskiej, gdzie znaczeniowo pokrywało się z pojęciem „przeciwnik”¹⁰. Nie można jednak do-

⁹ Por. S. Moscati, dz. cyt., 296—297; P.K. Hitti, dz. cyt., 86—89; E. Dąbrowski, dz. cyt., 250—251, 259—260; I. Hrbek..., dz. cyt., 33—37; J. Bielański, dz. cyt., 17—18; H. Lammens, *Le culte des Bétyles et les Processions religieuses chez les Arabes Préislamites*, w: Bull. de l'Inst. Franc. d'Archéol. Orient., 17 (1920) 38—101; J. Nosowski, *Przepisy prawne Koranu*, Warszawa 1971, 82—91.

¹⁰ O.A. Farukh, *Das Bild des Frühislams in der arabischen Dichtung von der Hagra bis zum Tode Umars*, Leipzig 1937, 50.

kładnie wywnioskować, z jakiego nurtu wywodzą się utwory poetyckie, mieszczące w sobie pojęcie szatana. Biorąc pod uwagę stanowisko Koranu, należy raczej przyjąć pochodzenie tego wyrazu z napływowego nurtu poezji arabskiej, który wywodził się od poetów, utrzymujących żywe kontakty z Hirą, gdzie spotykali się z chrześcijańskimi Arabami. Od nich przejmowali różne wątki poetyckie i legendy, oparte na chrześcijańskiej myśli religijnej¹¹.

II. WPŁYWY JUDAIZMU I CHRZEŚCIJAŃSTWA NA KSZTAŁTOWANIE SIĘ NAUKI KORANU O SZATANIE

Bezpośrednie graniczenie z sobą Palestyny i Arabii przyczyniało się do kontaktu żydów ze szczepami arabskimi. Jedni i drudzy byli semitami i łączyła ich pamięć o Abrahamie, Hagar i Izmaelu, uznawanym za przodka arabskiego ludu pustynnego. Według Dziejów Apostolskich (2, 11) w Zielone Świąta byli zgromadzeni w Jerozolimie między innymi pątnikami również Arabowie. Judaizm doszedł dość wcześnie poprzez północną Arabię aż do południowej. Najstarsze świadectwa potwierdzające szerzenie się judaizmu, pochodzą z ok. 350 r. Na ten fakt wskazują też żydowskie nazwy miejscowości, szczególnie na drogach handlowych. Na początku VI w. judaizm miał tak duży wpływ na Jemen, że ówczesny król Du-Nuwas był Żydem. Badacze dziejów Arabii przypuszczają, że żydzi musieli częściowo przeniknąć do Arabii Północnej po podboju Palestyny w 70 r. Stanowili oni też załazek późniejszych trzech szczepów żydowskich, zamieszkujących Medynę w czasie wystąpienia Mahometa, trudniących się złotnictwem, wyrobem broni i rolnictwem. Szczepy te osiągnęły znaczny dobrobyt i dzięki swej pozycji gospodarczej miały poważny wpływ na rządy w tym mieście¹². J.W. Hirschberg posuwa się nawet do twierdzenia, że wówczas żydów można było spotkać na całym Półwyspie Arabskim. Autor podkreśla, że bardzo mało wiemy o wewnętrznym życiu gmin żydowskich tego okresu¹³.

Gdy chodzi o wpływy chrześcijańskie C. Clemen, w oparciu o opinie szeregu autorów¹⁴, dochodzi do wniosku, że w okresie wystąpienia Maho-

¹¹ Por. B. Carra de Vaux, *Handw.*, 210.

¹² Por. J. Fück, art. cyt., 76; P.K. Hitti, dz. cyt., 54, 90; R. Hartmann, *Die Religion des Islam*, Berlin 1944, 12; A.S. Tritton, *Handw.*, 577; I. Hrbek..., dz. cyt., 38.

¹³ J.W. Hirschberg, *Jüdische und christliche Lehren im vor- und frühislamischen Arabien*, Kraków 1939, 14—15.

¹⁴ T. Nöldeke, *Geschichte des Qorans*, 2 Aufl., Leipzig 1909, Bd. I, 7; J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin 1927, 230 nn.; F. Buhl, *Das Leben Muhammeds*, Heidelberg 1955², 62 nn.; W. Rudolph, *Die Abhängigkeit des Korans von Judentum und Christentum*, Stuttgart 1922, 24; T. Andrae, *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Uppsala 1926, 7 nn.; R. Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, b.m., 1926, 33 nn.; K. Ahrens, *Christliches im Quoran*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenland. Geselsch.“, 84/1930/43.

meta chrześcijaństwo było rozpowszechnione w trzech rejonach Arabii, które stanowiły Jemen, Hira i Mekka z Medyną. W Mekce była chrześcijańska część proletariatu, wywodząca się z chrześcijańskich krajów Nagan i Syrii oraz pewna abisyńska kolonia, przypuszczalnie chrześcijańska. Bilal, który miał bardzo silny głos i dzięki temu zdobył to wyjątkowe wyróżnienie, że został meuzzinem Proroka, był abisyńskim murzynem. O wpływach chrześcijaństwa świadczy przychylnie ustosunkowanie Mahometa do jego wyznawców. Jednym z dowodów na to jest wysłanie przez Mahometa swoich zwolenników, w czasie prześladowania, do Abisynii, gdzie wówczas szerzyło się chrześcijaństwo w postaci monofizytyzmu¹⁵. Z Abisynii przenikało chrześcijaństwo do południowej Arabii, gdzie Abisyńczycy zdobywali od czasu do czasu władzę, a w VI w. utrzymali się tam kilkadziesiąt lat. Ich następcy, Persowie, opanowali południową Arabię w 575 r.

Do północno-arabskich państw chrześcijaństwo przechodziło ze wschodnio-rzymskiego cesarstwa. Szerzyło się ono tam jako monofizytyzm i nestorianizm. Nad wschodnim Jordanem znajdowało się państwo Gassanidów o wpływach monofizyckich, w Hirze byli Lachmidzi, wyznający częściowo nestorianizm. W 410 r. zbudowano tam klasztor nestoriańskich mnichów, a gdy spory teologiczne w państwie greckim spowodowały wygnanie monofizytów, część z nich osiadła w Hirze, gdzie w 518 r. wybudowali też swój klasztor, a od 551 r. byli tam monofizyccy biskupi¹⁶.

Z Hiry wychodziły regularnie karawany do Hidżazu i południowej Arabii. Mekkańczycy również odbywali dalekie podróże kupieckie, w których zdobywali wiadomości o rozmaitych wierzeniach religijnych. Kupcy z różnych krajów przywozili nie tylko towary, lecz również i swoje idee religijne¹⁷. Dotyczyło to szczególnie Mekki i Medyny, położonych na głównych szlakach handlowych¹⁸. W Mekce przebywali też chrześcijańscy niewolnicy wojenni oraz osiedleńcy Gassanidzi, mogący stanowić źródło wiadomości religijnych¹⁹. Wybitny znawca Koranu, T. Nöldcke, stwierdza, że „kanały którymi docierała do Mekki wiedza o starych religiach objawionych były tak liczne i różnorodne, jak wiele wchłaniające

¹⁵ C. Clemen, *Der Einfluss des Christentums auf andere Religionen*, Leipzig 1933, 54—58; P.K. Hitti, dz. cyt., 91; I. Hrbek..., dz. cyt., 18—24.

¹⁶ Por. A.S. Tritton, *Handw.*, 577; P.K. Hitti, dz. cyt., 67—72, 92; R. Köbert, *Arabien*, w: *Religionswissenschaftliches Wörterbuch*, Freiburg 1956, 61—63; I. Hrbek..., dz. cyt., 37—38; H.A.R. Gibb, *Mahometanizm*, tłum. z ang., Warszawa 1965, 33; J. Bielański, dz. cyt., 18.

¹⁷ Por. H. v. Witsmann, *Geographische Grundlagen und Frühzeit der Geschichte Südarabiens*, „*Saeculum*”, 1/1953/109.

¹⁸ Por. H. v. Witsmann, *Geographische Grundlagen und Frühzeit der Geschichte Südarabiens*, „*Saeculum*”, 1/1953/109.

¹⁹ Por. B. Carra de Vaux, *Handw.*, 210; F. Buhl, *Handw.*, 521.

drogi, prowadzące do tego znanego, handlowego i pielgrzymkowego ośrodka²⁰.

Jedną z możliwych dróg, którymi mogła przejść chrześcijańska myśl religijna do Mahometa, była poezja. Poeci arabscy utrzymywali łączność z Hirą, gdzie mogli przejąć pewne idee religijne, które potem głosili w Mekce²¹. A. J e r e m i a s i T. A n d r a e wyrażają pogląd, że ze strony chrześcijańskiej najprawdopodobniej silnie oddziaływały pisma eschatologiczno-apokaliptyczne oraz dzieła Efrema Syryjczyka o sędzie i zmartwychwstaniu, cieszące się wówczas wielką powagą wśród syryjskich mnichów²². W tym okresie dominował wśród nich kierunek ascetyczno-mistycznej pobożności, której naczelnym nurtem była bojaźń przed Bogiem-sędzią. Jako dowód potwierdzający skuteczność powyższych wpływów na Mahometa ma służyć fakt, że w najstarszych jego naukach zawarte były podobne myśli. Nie można jednak z całą pewnością stwierdzić, jaką drogą przeniknęły one od syryjskich mnichów do Mahometa. Najprawdopodobniej pośrednikami byli w tym wypadku wyznawcy wschodnio-syryjskiego nestorianizmu, który oddziaływał na Arabię przez swoich wędrownych misjonarzy. Zachodzi jeszcze inna możliwość, że w ramach kontaktów handlowych Mekki z Hirą Mahomet mógł przejąć od mieszkających tam nestorian szereg myśli religijnych²³.

Omawiając wpływ judaizmu i chrześcijaństwa na Arabię trzeba stwierdzić, że żadna z tych religii nie wycisnęła większego piętna na Arabii północnej. Ani monofizytyzm, ani nestorianizm nie miały tyle żywotności w swej działalności misyjnej, aby zaszczerpić swe idee religijne w szerszych kręgach Arabów. Niemniej jednak trzeba przyjąć, że wpływy te przyczyniły się do rozbudzenia pewnego niepokoju religijnego. Dawne pogaństwo przeżyło się i nie mogło już dłużej zaspokajać duchowych potrzeb Arabów. W okresie bezpośrednio poprzedzającym wystąpienie Mahometa pojawili się na terenie Arabii tzw. hanifowie, którzy wyzbyli się pogaństwa i głosili niejasne idee monoteistyczne²⁴.

Co do infiltracji innych wpływów, poza judaizmem i chrześcijaństwem, trzeba pamiętać, że w ciągu VI wieku Jemen ulegał dwa razy najazdowi perskiemu. Nie jest przeto wykluczone, że tą drogą docierały tu pewne wpływy religii Zoroastra i Manesa²⁵. A. J e r e m i a s zwraca uwagę, że tak

²⁰ T. N ö l d e k e, dz. cyt., Bd. II, Leipzig 1919, 207.

²¹ Por. B. C a r r a d e V a u x, Handw., 210.

²² Por. A. J e r e m i a s, *Muhammedanische Frömmigkeit*, Leipzig 1930, 5; T. A n d r a e, *Mohammed, sein Leben und sein Glaube*, Göttingen 1932, 8, 68, 71—73.

²³ Por. N. S ö d e r b l o m, *Kompendium der Religionsgeschichte*, 5 Aufl., Berlin 1931, 106—108.

²⁴ Por. P. K. H i t t i, dz. cyt., 92—93; S. M o s c a t i, dz. cyt., 298.

²⁵ Por. J. F ü c k, art. cyt., 76.

w nestorianizmie jak i w judaizmie silnie wówczas oddziaływały wpływy gnostyckie, wywodzące się z mandaizmu i manicheizmu²⁶.

Czy i jakiego rodzaju wpływy egipskie, hinduskie, grecko-rzymskie przenikały do Arabii w wyniku stosunków handlowych prowadzonych z tymi krajami, nie dokładnie nie wiemy. Możemy tylko przypuszczać możliwość ich oddziaływania.

W kręgu wpływów wyżej podanych kierunków religijnych zrodziła się religia Mahometa i rzeczą badań naukowych jest ustalenie, w jakiej mierze czerpał on z poszczególnych religii przy formowaniu muzułmańskich prawd religijnych. Niemożliwa jest jednoznaczna odpowiedź na to pytanie, gdyż opinie badaczy islamu są co do tego problemu dość różnorodne. Jeśli chodzi o znajomość Pisma św. Starego i Nowego Testamentu niektórzy przyjmują, że Mahomet czytał je sam. Do zwolenników tego poglądu należy m.in. A. Schlatter i F. Schulthes²⁷. Wśród znawców islamu przeważa jednak zdanie przeciwne. Pogląd taki reprezentują m.in. T. Nöldeke²⁸, F. Buhl²⁹, J. Henninger³⁰, N. Söderblom³¹, A. Jeremias³², J. Fück³³.

Co do problemu analfabetyzmu Mahometa, trudno ustalić jednoznaczną opinię. Nöldeke wyraża zdanie, że brak jest dostatecznych danych źródłowych, mogących stanowczo rozstrzygnąć ten problem i w konkluzji dochodzi do wniosku, w oparciu o surę 7, 156. 158, że Mahomet był analfabetą³⁴. Muzułmańscy komentatorzy Koranu dopatrują się cudownego charakteru tej księgi m.in. w tym, że Mahomet, jako odbiorca treści objawionej mu przez istotę transcendentną, a następnie jako jej głosiciel, był analfabetą³⁵. Powołują się przy tym na sury 11, 51; 28, 44; 29, 47³⁶. Hitti

uznaje twórcę islamu za niewykształconego, ale zaznacza, że sura 25, 6

²⁶ A. Jeremias, dz. cyt., 5.

²⁷ A. Schlatter, *Die Entwicklung des Jüdischen Christentums zum Islam*, „Evangelisches Missionsmagazin”, 1918, 251; F. Schulthes, *Beiträge zur Assyriologie*, VIII, 1912, 7. Cyt. za: E. Kopeć, *Koran a Biblia*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 3/1952/264.

²⁸ T. Nöldeke, dz. cyt., Bd I, 16.

²⁹ F. Buhl, *Handw.*, 521.

³⁰ J. Henninger, *Spuren christlicher Glaubenslehren im Koran*, Schöneck 1951, 2.

³¹ N. Söderblom, dz. cyt., 108.

³² A. Jeremias, dz. cyt., 5.

³³ J. Fück, art. cyt., 81.

³⁴ Por. J. Nosowski, *Problem uwierzytelnienia posłannictwa Mahometa w świetle Koranu*, STV 1 (1966) 275—276. „Islam jest chyba jedyną w dziejach religia stworzoną przez analfabetę”. E. Dąbrowski, dz. cyt., 211. „Muhammed był niepiśmienny”. F. Machalski, *Zarys dziejów religii*, Warszawa 1964, 354. Pogląd ten podziela też F. Tomlin, *Les grands philosophes de l'Orient*, Paris 1952, 300. Cyt. za: P. Siwek, *Wieczory paryskie*, Poznań 1960, 101. Prawdopodobieństwo co do analfabetyzmu Mahometa wysuwają S. Moscatti, dz. cyt., 307 i J. Bielawski, dz. cyt., 21.

³⁵ J. Nosowski, art. cyt., 274—275.

³⁶ H. Stieglecker, *Die Glaubenslehren des Islam*, Paderborn 1962, 386—388

wskazuje na znajomość pisma arabskiego przez Mahometa³⁷. Szereg autorów odrzuca przypuszczenie o analfabetyzmie Mahometa. Wyrażają zarazem pogląd, że Mahomet raczej nie znał innego języka poza arabskim³⁸. I. H r b e k i K. P e t r á ě k są zdania, że nie został jeszcze ostatecznie rozstrzygnięty problem, czy Mahomet umiał czytać i pisać³⁹. Ponieważ Pismo św. nie było jeszcze w tym okresie przetłumaczone na język arabski⁴⁰, stąd też Mahomet mógł czerpać swe wiadomości o religiach objawionych od żydów lub chrześcijan jedynie na drodze ustnego przekazu⁴¹.

Kwestią sporną pozostaje problem głównego źródła nauki Mahometa. Uczeni europejscy uznają islam za syntezę myśli judaistyczno-chrześcijańskiej, z tym, że niektórzy zbyt jednostronnie uwzględniają jako główne źródło judaizm (np. T. N ö l d e k e⁴², Ch. T o r r e y⁴³), inni zaś chrześcijaństwo (np. K. A h r e n s⁴⁴, T. A n d r a e⁴⁵, T. K o w a l s k i⁴⁶); tacy autorzy jak F. B u h l⁴⁷, H.L. G o t t s c h a l k⁴⁸ uwzględniają w początkowym okresie chrześcijaństwo, potem również judaizm, zaś B. C a r r a d e V a u x⁴⁹, judeo-chryścianizm. P.K. H i t t i stwierdza, że islam jest bardziej zbliżony do judaizmu Starego Testamentu, niż do chrześcijaństwa Nowego Testamentu⁵⁰. Według niego Koran wykazuje więcej podobieństwa do Pięcioksięgu, niż do jakiegokolwiek innej księgi Biblii⁵¹. Najbardziej wnikliwie podchodzi do tej kwestii J. H e n n i n g e r. Jego zdaniem Mahomet znał co prawda naukę żydów i chrześcijan, jednak wydaje się, że ci, którzy go z nią zapoznali, sami byli w dużej mierze ignorantami religijnymi. Wiązało się to z faktem przewijania się przez chrześcijaństwo Wschodu herezji i sekt, które będąc odizolowane od zorganizowanych hierarchicznie ośrodków, nie zasługiwały często na miano prawdziwie chrześ-

³⁷ P.K. Hitti, dz. cyt., 105.

³⁸ Por. J. Henninger, dz. cyt., 2; R. Blachère, *Le Coran*, Paris 1947, 11; F. Buhl, dz. cyt., 131; I. Hrbek..., dz. cyt., 48.

³⁹ Tamże, 48.

⁴⁰ Por. F. Kłoniecki, *Starożytne przekłady Pisma św.*, w: Podręczna Encyklopedia Biblijna, Poznań 1959, t. II, 542; K. Romanuk, *Wprowadzenie do krytyki tekstu Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1975, 63. Nieścisłe jest więc stwierdzenie dwóch orientalistów czeskich, że ewentualna umiejętność czytania i pisania u Mahometa nie sięgała tak daleko, żeby mógł przeczytać Biblię, choćby w arabskim przekładzie. I. Hrbek..., dz. cyt., 48.

⁴¹ T. Nöldeke, dz. cyt., Bd. I, 17.

⁴² Tamże, 6—7.

⁴³ Ch. Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, New York 1933.

⁴⁴ K. Ahrens, art. cyt., 43 n.; *Muhammed als Religionsstifter*, Leipzig 1935.

⁴⁵ T. Andrae, dz. cyt., 7 nn.; *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Stockholm 1918.

⁴⁶ T. Kowalski, *Na szlakach islamu*, Kraków 1935, 86.

⁴⁷ F. Buhl, Handw., 521.

⁴⁸ H.L. Gottschalk, *Islam*, w: *Christus und die Religionen der Erde*, 2 Aufl., Bd. III, Freiburg 1956, 12.

⁴⁹ B. Carra de Vaux, Handw., 210.

⁵⁰ P.K. Hitti, dz. cyt., 111.

⁵¹ Tamże, 107.

cijańskich. Stąd też fragmenty Koranu, które traktujemy jako wywodzące się z chrześcijaństwa lub judaizmu, mają najczęściej swe źródło w skazonych lub fałszywie ujętych opowiadaniach, po większej części apokryficznych oraz w legendach, w literaturze rabinistycznej i heretyckich spekulacjach⁵². Na apokryfy, jako źródło nauki Mahometa, wskazują również: T. Noldeke⁵³, F. Buhl⁵⁴, B. Carra de Vaux⁵⁵, B. Spiess⁵⁶, P.K. Hitti⁵⁷, I. Hrbek i Petraček⁵⁸.

Gdy chodzi o odpowiedź na pytanie, skąd Mahomet zapożyczył poglądy o szatanie, trzeba stwierdzić, że przejął je z relacji biblijnych i apokryficznych. Wykażemy to rozpatrując poszczególne elementy zagadnienia.

Co do genezy opowiadania o powstaniu szatana, uczeni wyrażają rozmaite opinie. H. Grimme i A. Michelitsch wywodzą je z syryjsko-chrześcijańskiego podania⁵⁹, A. Sprenger z żydowsko-chrześcijańskich sekt⁶⁰, A. Anwander z przepojonego apokryfami żydowsko-chrześcijańskiego podania⁶¹. K. Ahrens odnosi je do podłoża żydowskiego i chrześcijańskiego, przyznając większe prawdopodobieństwo pochodzeniu chrześcijańskiemu⁶², zaś A.J. Wensinck opiera je na chrześcijańskiej tradycji⁶³.

W Nowym Testamencie wzmiankowany jest kilka razy bunt aniołów w niebie i ukaranie ich (2 P 2, 4; Jud 1, 6. 8—10; J 8, 44; Ap 12, 7n). Opis podobny do umieszczonego w Koranie, znajdujemy w „Życiu Adama i Ewy” (Apokalipsa Mojżesza). Apokryf ten, pochodzący z Í w., był bardzo rozpowszechniony. Można więc przypuszczać, że jego treść dotarła poprzez ustne przekazywanie również do Arabii. W apokryfie szatan objawia Adamowi tajemnicę swej nienawiści do ludzi. Opowiada, że gdy Bóg stworzył Adama, Michał nakazał wszystkim aniołom pokłonić się jemu, jako stworzonemu na podobieństwo Boże. Szatan odmówił, motywując to tym, że Adam jest od niego mniej wartościowy i młodszy pod względem kolejności stworzenia przez Boga. Szatan i zbuntowani aniołowie zostali za karę

⁵² J. Henninger, dz. cyt., 1—2. Por. też J.W. Hirschberg, dz. cyt., 16; R. Hartmann, dz. cyt., 12; T. Andrae, *Mohammed...*, dz. cyt., 74; S. Moscatti, dz. cyt., 298.

⁵³ T. Noldeke, dz. cyt., Bd I, 9.

⁵⁴ F. Buhl, *Handw.*, 521.

⁵⁵ B. Carra de Vaux, *Handw.*, 210.

⁵⁶ B. Spiess, *Al Koran*, Berlin 1894, 23.

⁵⁷ P.K. Hitti, dz. cyt., 108.

⁵⁸ I. Hrbek..., dz. cyt., 126.

⁵⁹ H. Grimme, dz. cyt., 70; A. Michelitsch, *Allgemeine Religionsgeschichte*, Graz 1930, 256.

⁶⁰ A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed nach bisher grösstenteils unbenutzten Quellen bearbeitet*, 2 Aufl., Berlin 1869, 243.

⁶¹ A. Anwander, *Einführung in die Religionsgeschichte*, München 1930, 42.

⁶² K. Ahrens, *Mohammed...*, dz. cyt., 93.

⁶³ A.J. Wensinck, *Handw.*, 181.

wypędzeni z nieba⁶⁴. Trudno jest wykazać, czy Mahomet korzystał z wersji apokryficznej czy biblijnej.

Gdy chodzi o stosunek szatana do Boga, w Starym Testamencie znajdziemy pogląd o zezwoleniu danym szatanowi przez Boga na kuszenie ludzi (Job 2, 6—7; Sm 16, 14)⁶⁵. Nie można jednak stwierdzić, w jakim stopniu pogląd ten zaważył na przekonaniach Mahometa. P.A. Eichler jest zdania, że opis księgi Joba jest jedynym tekstem ze Starego Testamentu, który zaważył w znaczącym stopniu na kształtowaniu się pojęcia szatana korańskiego⁶⁶. Współcześni egzegeci zwracają jednak uwagę na to, że szatan nie ma tu charakteru ducha przewrotnego i wroga Boga, a tak niewiele ma wspólnego z diabłem. Należy on do otoczenia Boga, do Jego dworu niebiańskiego. Można go zaliczyć do „synów Boga”, których zadaniem jest badać postępowanie ludzi na ziemi i oskarżać ich przed Bogiem. Powątpiewając o wartości moralnej Joba, szatan otrzymuje od Boga moc dotknięcia go szeregiem nieszczęść, jednak cała jego władza jest uzależniona od Jahwe. Szatan nie kusi, lecz wystawia na próbę⁶⁷. Koran podkreśla, że kusiciel stał się przyczyną wszystkich nieszczęść Joba, nie zawiera zaś związanego z tym dialogu pomiędzy Bogiem i szatanem. Wydaje się więc, że Eichler posuwa się zbyt daleko, łącząc jeden wiersz Koranu o Jobie (38, 40) z uzależnieniem Koranu od księgi Joba w poglądzie na naturę szatana⁶⁸. Można przypuścić, że Job, podobnie jak Salomon i inne postacie biblijne, były przedmiotem legend w środowisku semickim i dzięki temu Mahomet włączył je do Koranu. Nie miało to chyba miejsca w formie, jaką sugeruje Eichler, podając do paralelnych miejsc Koranu poszczególne wiersze księgi Joba.

Opowiadanie o kuszeniu Adama i Ewy opiera się w znacznym stopniu na relacji biblijnej. Są jednak pewne różnice co do roli, zajmowanej przez szatana. W Koranie wszędzie występuje szatan, on też wypędza Adama i Ewę z raju, podczas gdy w księdze Rodzaju czyni to Bóg. Szatan stwierdza, że Bóg zabronił Adamowi i Ewie spożywać owoc z drzewa tylko dlatego, by nie stali się aniołami i nie żyli wiecznie. W przeciwieństwie do wersji Koranu, w paralelnym miejscu Pisma św. nie ma wzmianki o aniołach⁶⁹.

Genezy poglądu Koranu o szkodliwej działalności szatana wobec ludzi

⁶⁴ Por. E. Kautsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Bd. II, Tübingen 1900, 512—513; J. Stępień, *Adam i Ewa*, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, dz. cyt., t. I, 21—22.

⁶⁵ Por. F. Nötscher, *Biblische Altertumskunde*, Bonn 1940, 91.

⁶⁶ P.A. Eichler, *Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran*, Lucka i. Thür. 1928, 49, 53, 61, 75.

⁶⁷ Por. *Księga Hioba*, oprac. Cz. Jakubiec, Poznań 1974, 257—258; A. Janowski, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, dz. cyt., t. I, 276.

⁶⁸ P.A. Eichler, dz. cyt., 61.

⁶⁹ Tamże, 54—55.

należy dopatrywać się z jednej strony w uznawaniu ujemnego wpływu dżinów, których funkcje przejęli w islamie częściowo szatan i szatani, z drugiej zaś strony w przenikaniu do Arabii pojęć szatana biblijnego, demonologii judaistycznej, sekt i apokryfów, w których zachodzi zawsze wrocie ustosunkowanie się złego ducha i demonów do ludzi.

Gdy chodzi o eschatologię, to poza ewentualnym wpływem dzieł Efrema Syryjczyka i wędrujących egipskich i syryjskich mnichów⁷⁰, można przyjąć również wpływ apokryfów. „Męczeństwo proroka Izajasza”, pochodzące z I—II w. po Chr., opisuje jak anioł oprowadza Izajasza po firmamencie, sześciu niższych stopniach aż do siódmego nieba, gdzie ogląda świętych⁷¹. W Koranie niebo jest również zbudowane z siedmiu stopni i bram, u których podsłuchują szatani i dżiny. „Apokalipsa Piotra”, pochodząca z pierwszej połowy II w., wywarła decydujący wpływ na kształtowanie się pojęć dotyczących eschatologii w Kościołach Egiptu, Małej Azji, szczególnie Syrii, a także Zachodu⁷². Przedstawia ona obrazowo radości nieba i męki piekła oraz postać szatana⁷³. „Apokalipsa Pawła”, pochodząca prawdopodobnie z III w., opisuje oprowadzanie apostoła przez anioła po raj i piekło. Opis piekła przypomina „Apokalipsę Piotra”. Ze względu na paralele z Koranem zasługują na uwagę następujące szczegóły: aniołowie prowadzą dusze na sąd, grzechy na sądzie są odczytywane przez anioła; motyw ognia w piekle ujęty w różnych wersjach; aniołowie jako stróże piekła (anioł męczarni, aniołowie kierujący mękami, aniołowie Tartaru, aniołowie o ognistych rogach, aniołowie źli)⁷⁴. P.K. Hitti dopatruje się wpływu świętych ksiąg perskich na realistyczny opis nieba i piekła, zawarty w surze 56, 8—56. Samo obrazowe przedstawianie mogło powstać, jego zdaniem, pod wpływem miniatur i mozaik chrześcijańskich, ilustrujących ogrody raju figurami aniołów, wyobrażanymi jako młodzi mężczyźni i młode kobiety⁷⁵. Jest wielce prawdopodobne, że poglądy za-

⁷⁰ J. Henninger, dz. cyt., 126; I. Hrbek..., dz. cyt., 126; H.A.R. Gibb, dz. cyt., 34.

⁷¹ E. Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, 2 Aufl., Tübingen 1924, 303—314.

⁷² Tamże, 317.

⁷³ Jako przykład stylu niech posłuży następujący wyjątek: „Spadną na nich dżdże ogniste. Nastaną mroki i ciemności, które pokryją i przesłonią świat cały. Wody przemienione będą i obrócą się w rozżarzone węgle. Wszystko co jest w nich, spłonie... Duchy trupów podobne będą ogniowi i ogniem się staną na rozkaz Pana. Wówczas wszelkie stworzenie stopi się w żarze... Wszędzie gniew ognia straszliwego doścignie synów człowieczych... Uczynki ich staną przed nami. Każdemu oddane będzie według uczynków jego... Ale niegodziwi, grzesznicy i kłamcy, staną pośrodku przepaści i mroku, które nie przemina. Ogień będzie ich męką. Aniołowie wyjawia ich grzechy i przygotowują dla grzeszników miejsce, gdzie cierpieć będą wieczne kary, każdy według grzechów swoich”. D. Rops, F. Amiot, *Apokryfy Nowego Testamentu*, tłum., z franc., Londyn, b.r., 219. Por. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. I, Warszawa 1975, 68—72.

⁷⁴ D. Rops, R. Amiot, dz. cyt., 223—247.

⁷⁵ P.K. Hitti, dz. cyt., 108.

warte w apokryficznych apokalipsach docierały do Mahometa rozmaitymi drogami, jakie wyszczególniliśmy wyżej. Jego opisy sądu, raju i piekła przemawiają za tym bardzo wyraźnie.

Co do genezy pojęcia szatanów, można przyjąć pewien wpływ parsyzmu, który uznaje wielką ilość demonów⁷⁶. Wydaje się jednak, że był on minimalny, gdyż Koran nie zawiera poglądów dualistycznych. Jedynie ujęcie szatana i szatanów jako wojska, grupy z przywódcą, ma pewne powiązania z parsyzmem, ale pogląd ten może równie dobrze wywodzić się z apokryfów lub poglądów rabinackich. Stary Testament zasadniczo mówi o jednym szatanie, dopiero w Nowym Testamencie są wzmianki o legionie szatanów (Mk 5, 9), Belzebubie, księciu złych duchów (Mt 12, 24), diable i aniołach jego (Mt 25, 41), o smoku i jego aniołach (Ap 12, 7)⁷⁷. Ze względu jednak na to, że Mahomet nie korzystał z lektury Nowego Testamentu, oraz biorąc pod uwagę fakt infiltracji skażonych przez sekty i apokryfy poglądów biblijnych, należy przypuścić, że powyższe cytaty nie wpłynęły decydująco na przejęcie przez założyciela islamu pojęcia szatanów. Bardziej uzasadnione jest przypuszczenie, że decydujące znaczenie miały w tym wypadku pogańsko-arabskie tradycje religijne oraz demonologia Starożytnego Wschodu, która przenikała również do Arabii⁷⁸. Na pierwszym miejscu trzeba uwzględnić rozpowszechnioną wśród Arabów wiarę w dżiny. Pojęcie to obejmuje dużą ilość demonów oraz szkodliwy ich wpływ na ludzi. Dżiny mają pewne paralele z żydowskimi demonami szedim i lilith, które odbierały bałwochwalczą cześć (Pwt 32, 17; Ps 105, 37; Iz 34, 14). Egzegeci uznają szedim, według prawdopodobieństwa, za babilońskie bożki „szedu”, bożki-cielce, zarówno dobroczynne jak szkodliwe, zaś lilith za babilońskiego bożka rodzaju żeńskiego⁷⁹. Według Talmudu demony te charakteryzuje sześć cech, do których należy m.in. znajomość przyszłych rzeczy, zdobywana przez podsłuchiwanie za niebieską zasłoną⁸⁰. Św. Paweł wspomina również o złych duchach, które unoszą się w przestworzach (Ef 2, 2; 6, 12). Opiera się on w tym wypadku na żydowskich poglądach. W. R u d o l p h twierdzi, że podanie o Salomonie zawarte w Koranie, opisujące udział szatanów i dżinów w pracach, kierowanych przez króla i stanowiących jego wojsko, ma podłoże ogólnosemickie⁸¹. P.A. E i c h l e r jest zdania, że nastąpiło w tym wypadku częściowe prze-

⁷⁶ Por. P.A. Eichler, dz. cyt., 61.

⁷⁷ M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, 5 Aufl., Bd. II, I Teil, München 1954, 244—245.

⁷⁸ Por. A. Jankowski, *Demonologia biblijna*, w: Podręczna Encyklopedia Biblijna, dz. cyt., t. I, 275.

⁷⁹ Tamże, 275—276.

⁸⁰ Por. H. Grimme, dz. cyt., 64.

⁸¹ W. R u d o l p h, dz. cyt., 121.

jęcie żydowskich szedim z równoczesnym uwzględnieniem lokalnych właściwości arabskich⁸².

Dochodzimy więc do wniosku, że Mahomet uwzględnił istniejącą za jego czasów wiarę w liczne demony, wprowadził jednak modyfikacje, wykorzystując elementy wierzeń napływowych, szczególnie judaizmu i chrześcijaństwa. Korańskie pojęcie szatana opiera się w dużej mierze na wersji starotestamentowej i apokryficznej, mniej zaś na nowotestamentowej⁸³. Pamiętać jednak trzeba o konglomeracie wpływów, krzyżujących się na terenie Półwyspu Arabskiego, wśród których chrześcijaństwo było często reprezentowane w formie sekciarsko-heretyckiej lub apokryficznej oraz o niemożliwości ścisłego udokumentowania genezy poszczególnych pojęć zawartych w Koranie. W tym stanie rzeczy pozostaje metoda przypuszczeń i analogii, jaką zastosowaliśmy również w omawianiu naszego zagadnienia.

III. ELEMENTY ORYGINALNE WNIESIONE PRZEZ MAHOMETA DO NAUKI KORANU O SZATANIE

Znawcy islamu zajmują przeciwstawne pozycje w ocenie oryginalności Mahometa jako twórcy religii. Jedni odmawiają mu cech oryginalności. E. Dąbrowski uważa np., że wszystkie bez wyjątku dodatnie strony islamu znajdują się bez reszty w Starym Testamencie lub w chrześcijaństwie⁸⁴. M. Schlunk ocenia islam jako sztuczną mozaikę, złożoną z elementów judaizmu, chrześcijaństwa i dawnej religii arabskiej⁸⁵. A. Mrozek nie godzi się na przypisywanie Mahometowi przymiotu oryginalności i ducha inicjatywy w dziele tworzenia religii, gdyż czerpał obficie z istniejących uprzednio wzorów, zawartych w arabskich wierzeniach i „legendach biblijnych”⁸⁶. Inni autorzy dopatrują się u Mahometa oryginalności, uwydatniającej się w przystosowaniu cudzych idei do duchowego i społecznego środowiska Arabii. To przystosowanie było przygotowywane przez różne czynniki ideologiczne i polityczne. Elementy wielkich mono-teistycznych religii semickich przepoił Mahomet zasadami nowej ideologii i stworzył religię zupełnie nową, o wyjątkowej sile sugestywnej i dużej operatywności⁸⁷.

⁸² P.A. Eichler, dz. cyt., 8.

⁸³ Tamże, 40—41.

⁸⁴ E. Dąbrowski, dz. cyt., 262.

⁸⁵ M. Schlunk, *Die Weltreligionen und das Christentum*, Gutersloh 1932, 97. Por. też J.P. Steffes, *Glaubensbegründung*, Bd. I, Mainz 1958, 399.

⁸⁶ A. Mrozek, *Koran a kultura arabska*, Warszawa 1967, 31.

⁸⁷ I. Hrbek..., dz. cyt., 126; J. Reychman, *Mahomet i świat muzułmański*, Warszawa 1958, 128; H.A.R. Gibb, dz. cyt., 55; J. Bielański, dz. cyt., 41—42.

W powyższej kwestii nie można jednak kierować się ocenami poszczególnych badaczy, lecz oprzeć się należy na zasadach uznanych powszechnie w naukach religioznawczych. Współczesna religiolgia przyjmuje kryterium pierwszeństwa idei jako zasadniczy postulat metodyczny w rozpatrywaniu podobieństw różnych religii. „Podobieństwa różnych religii zaznaczają się dobitnie w zewnętrznych formach, które z natury rzeczy muszą być ograniczone. Idee natomiast za tymi formami się kryjące mogą się różnicować w niezliczonych odcieniach”⁸⁸. Idee nadają wartość dziełom ludzkim i dlatego należy uznać za nowe te dzieła, które ożywia nowa myśl, a genialnymi stają się one wówczas, gdy jakieś wzniosłe idee, tworząc organiczną jedność, odpowiadają danej społeczności i zostają zaakceptowane przez nią. Trzeba przeto wyzbyć się uprzedzenia i nagłego zerwania z całą przeszłością, nie uznawać za znamię oryginalności pewnej formy religijnych pojęć. Oryginalność nie polega też na koniecznym tworzeniu czegoś ze wszechmiar nowego, lecz na wzniesieniu się ponad przeciętną miarę, co uwydatnia się czy to w użyciu już istniejących środków, czy też w samodzielnym tworzeniu. Stąd też oryginalności w zakresie religijnym można doszukać się wówczas, gdy geniusz religijny wykorzysta podobieństwa oraz zapożyczenia by przetworzyć czynniki religijne już zakorzenione w danej społeczności⁸⁹.

Tego rodzaju oryginalność myśli religijnej spotykamy u Mahometa. Z jednej strony nawiązał on do istniejących poglądów religijnych, z drugiej strony przejął pewne pozaarabskie myśli religijne i praktyki kultowe. Tym samym stworzył nową formę życia religijnego, *islam*, który stał się fermentem przetwarzającym i rozsadzającym dotychczasowe ramy życia duchowego Arabów. Twórca islamu potrafił rozbudzić religijny instynkt rodaków i wpoić im pewien zespół prawd religijnych i etycznych, które zaspokoily ich wewnętrzne potrzeby; lecz nie tylko ich, ale także milionów ludzi w zajmowanych przez muzułmanów krajach o różnych systemach kulturowo-społecznych. W tym właśnie zasadniczym fakcie tkwi oryginalność arabskiego Proroka⁹⁰.

Gdy chodzi o naukę o szatanie, to samo wprowadzenie jej do systemu islamu w formie przedstawionej w Koranie, stanowi element oryginalny, który należy przypisać Mahometowi. W stosunku do polidemonizmu okresu przedislamskiego stanowi to poważny postęp. Chociaż dziny przeszły również do demonologii Koranu, to jednak stanowisko ich uległo pomniejszeniu. Głównym demonem stał się szatan. Czy poza wprowadze-

⁸⁸ E. Bulanda, *Pojęcie religii, jej geneza i rozwój*, w: E. Dąbrowski, dz. cyt., 37—38.

⁸⁹ Tamże, 38—42.

⁹⁰ Por. T. Andrae, *Muhammed als Religionsstifter*, dz. cyt., 8; J. Fück, art. cyt., 77; F. Buhl, *Handw.*, 536; P.K. Hitti, dz. cyt., 105.

niem nauki o szatanie do Koranu, mieszczą się w niej pewne oryginalne elementy, będące innowacją samego Mahometa, trudno, a nawet niemożliwe jest wykazać, ze względu na brak jakichkolwiek danych źródłowych.

Narzuca się pytanie, dlaczego twórca islamu włączył naukę o szatanie do nowej religii. Sam Koran nie daje odpowiedzi na to pytanie. Spróbujemy przeto sprecyzować ją w oparciu o pewne analogie, zaczerpnięte z fenomenologii religii. V a n d e r L e e u w sugeruje bardzo wyraźnie myśl, że problem szatana jest w religijnych wierzeniach ściśle związany z obrazem Boga, jaki ukształtował się w religijnym przeżyciu założyciela danej religii⁹¹. Rozpatrzmy więc, jaki przebieg miał ten proces u założyciela islamu.

Religijne przeżycie Boga nie mogło u Mahometa pozostawić na boku problemu zła. Jeżeli bowiem przeżył i głosił jedność i wszechmoc Allacha, to zarazem czuł się też powołanym do tego, by głosić poddanie się i służbę Allahowi. Od samego początku napotykał jednak na sprzeciw i niewiarę u słuchaczy. Z czasem zyskiwał jednak zwolenników, ale równocześnie pozostawało zawsze wielu „niewiernych”, których gromił grożąc im sądem i męczarniami piekła. Mahomet musiał mówić dlatego nie tylko o Bogu, ale również o występkach i karze za nie. Drugą przyczyną, dzięki której Mahomet zajął się zagadnieniem zła, była wiara Arabów w dżiny, wobec której reformator religijny nie mógł pozostać obojętny, lecz musiał zająć określone stanowisko. Trzecią wreszcie przyczynę stanowiły różnorakie wpływy, które w właściwy sobie sposób potwierdził i zasymilował.

W jaki sposób Mahomet doszedł do zajęcia się zagadnieniem szatana w ramach problemu zła, którego nie mógł pominąć? Faktem jest, że u Mahometa miało miejsce „przeżycie Boga” i stojące w łączności z nim zajęcie się problemem zła. Można jednak powiedzieć, że nastąpiło u niego również „przeżycie demona”⁹². Odczuł i przekonał się, że w rzeczywistości ludzkiej działa nie tylko Allah, lecz również jakaś siła opozycyjna, nieuchwytna, zniekształcająca porządek ustanowiony przez Boga, przeciwstawiająca się szlachetnym dążeniom człowieka, stanowiąca niejako zorganizowaną siłę zła. Prorok islamu wierzył w dżiny, jednak jego „przeżycie demona” było tak silne, że zlokalizowanie zła w tych pustynnych diablkach i upiorach nie wyjaśniało w pełni tego problemu. Szersze i głębsze jego ujęcie znalazł w judaizmie i chrześcijaństwie, a zaczerpnąwszy je stamtąd, przetransponował w oparciu o specyfikę swej psychiki oraz o duchowe potrzeby Arabów i włączył w ramy wierzeń nowej religii.

⁹¹ G. V a n d e r L e e u w, dz. cyt., 122—123.

⁹² Tamże, 119.

IV. SZATAN W UJĘCIU KORANU I BIBLII

Omawiając genezę Koranu o szatanie doszliśmy do wniosku, że twórca islamu przejął ją z obcych źródeł, przede wszystkim z judaizmu i chrześcijaństwa w wydaniu głównie heretycko-apokryficznym. Należy jednak podkreślić, że nie nastąpiło tu czysto mechaniczne zapożyczenie, choćby z tego powodu, że Prorok nie korzystał przecież, gdy chodzi o Pismo św., ze źródeł oryginalnych. Poza tym na kształtowaniu się tej nauki zaważyła wielorakość idei religijnych, przenikających do Arabii; ze strony zaś twórcy islamu, charakterystyczna dla Mahometa tendencja synkretyczno-akomodacyjna. Synkretyczna — gdyż czerpał w pełni z innych systemów religijnych, przejmując myśli, które jemu odpowiadały; akomodacyjna — gdyż dostosowywał przejęte idee do podłoża arabskiego, na którym zaszczerpiał islam, do mentalności szczepów, których sam był reprezentantem. Mahomet nie dokonywał jednak tej akomodacji w sensie ściśle metodologicznego tworzenia doktryny, gdyż nie był systematyzującym teologiem. Uwydatnia się to również w problematyce szatana. Na skutek zapożyczeń i usiłowań akomodacyjnych istnieją pewne paralele pomiędzy ujęciem szatana w Koranie i w Biblii. Są one różnie oceniane przez islamologów. Należy jednak podkreślić, że szereg podobieństw zewnętrznych pomiędzy pojęciem szatana korańskiego i biblijnego nie zakłada tym samym tożsamości czy nawet podobieństwa ideowego. Niektórzy islamiści posuwają się przeto za daleko w swych wnioskach np. E. Diez, stwierdzając, że szatan korański nie wiele się różni od przedstawionego w nauce chrześcijańskiej⁹³, lub J. Nosowski, wyrażający pogląd, że pod względem szkodliwej dla człowieka działalności szatana, nauka Koranu nie wiele odbiega od nauki biblijnej⁹⁴.

Różnice pomiędzy nauką Koranu i Biblii są znaczne i dlatego należy je uwypuklić, aby nie stawiać znaku równania pomiędzy chrześcijaństwem i islamem tam, gdzie nie można tego czynić.

1. Według Koranu szatan (iblis) jest wprawdzie pierwszym zbuntowanym przeciw Bogu duchem wyższego rzędu, ale na tle całej nauki Mahometa jest on tylko względnie przeciwstawiającą się Bogu potęgą i stoi w dużej zależności od Boga. Łączy się to m.in. z ideą predestynacji, czyli przeznaczenia pierwotnego do zbawienia lub do potępienia. Względność potęgi szatana wywodzi się również z faktu nie przypisywania Allahowi przymiotu niezmienności oraz niezbyt dokładnego sprecyzowania przez

⁹³ E. Diez, *Glaube und Welt des Islam*, Stuttgart 1941, 56. P.K. Hitti wyraża podobne mniemanie w odniesieniu do wszystkich prawd religijnych. „Wierzący muzułmanin mógłby się podpisać, z pewnymi skrupułami, pod większością zasad wiary chrześcijańskiej”. Dz. cyt., 10.

⁹⁴ J. Nosowski, *Teologia Koranu*, Warszawa 1970, 126, por. 128.

Mahometa nauki o predestynacji, w wyniku czego spotykamy w Koranie sformułowania, traktujące Allacha także jako przyczynę grzechu (obok szatana i człowieka).

Zasięg mocy szatana biblijnego jest bardziej szeroki, szczególnie gdy chodzi o ujęcie Nowego Testamentu. Stary Testament mówi bowiem o szatanie bardzo rzadko, tak z obawy przed groźbą dualizmu, jak też ze względu na przypisywanie działaniu Jahwe wszystkiego, zarówno dobra jak zła (Am 3, 6; 4, 6n. 9n; Iz 45, 7; Job 9, 24). Szatan ukazany jest w Starym Testamencie raczej jako nieprzyjaciel człowieka niż Boga. W Nowym Testamencie natomiast szatan znajduje się wyraźnie w konflikcie z Bogiem, nienawidzi Boga i jest zdecydowanym przeciwnikiem Chrystusa. Celem przyścia Chrystusa było pokonanie szatana (Hbr 2, 14), zniweczenie jego dzieła (1 J 3, 8), wprowadzenie królestwa Bożego na miejsce królestwa szatana (1 Kor 15, 24—28; Kol 1, 13n). Szatan zwalcza osobę Chrystusa i jego dzieło zbawienia. Męka Chrystusa staje się jednak dla niego klęską. Śmierć Jezusa zakłada bowiem zmartwychwstanie, które jest pełnym triumfem Boga nad złem. „*Po to objawił się Syn Boży, aby zniszczyć sprawy diabła*” (1 J 3, 8; por. J 12, 31; 16, 11; Hbr 2, 14; Kol 2, 14 n). „*Władca tego świata zostaje osądzony*” (J 12, 31; por. 16, 11; Ap 12, 9—13); władza nad światem, którą szatan odważył się kiedyś proponować Jezusowi (Łk 4, 6), należy teraz do Chrystusa ukrzyżowanego i uwielbionego (Mt 28, 18; por. Flp 2, 9). Nienawiść szatana wobec Chrystusa przechodzi na Kościół Chrystusowy, zwłaszcza na Apostołów (Łk 22, 31; Dz 5, 3; 2 Kor 12, 7; 1 Tes 2, 18; Ap 12).

W porównaniu z Koranem narzuca się wyraźnie różnica pomiędzy postawą Mahometa i Chrystusa. Mahomet nie występuje przeciw szatanowi w takiej mierze i w takim nasileniu, jak Chrystus. Szatan nie odgrywa tak wroziej i negatywnej roli w religijno-moralnej działalności Mahometa, jak w całej chrześcijańskiej historii zbawienia.

2. Mahomet nie nakazuje swoim wiernym prowadzenia walki przeciw szatanowi, lecz stara się jedynie wytworzyć przekonanie o wrogości szatana i ostrzega przed jego zakusami. Szatan korański jest przede wszystkim kusicielem ludzi do grzechu niewiary. Bez porównania rzadziej występuje jako skłaniający ludzi do innych grzechów. Przyczyną tego jest z jednej strony bardzo mocne podkreślanie przez Mahometa majestatu Boga i w związku z tym uwypuklanie ciężkości grzechu niewiary, z drugiej zaś strony brak głębszego przeżycia przez Mahometa samej istoty grzechu.

Szatan w ujęciu biblijnym występuje natomiast jako władca tego świata (J 12, 31; 14, 30; 16, 11), władca mocy powietrznych (Ef 2, 1), a nawet bóg tego świata (2 Kor 4, 4). Jego powiązanie z grzechem jest bardzo ścisłe. Grzech nabiera cech osobistego powiązania z nieprzyjacielem Boga. Czło-

wiek-grzesznik przechodzi do grupy tych, którzy odmawiają Bogu swego posłuszeństwa. W tym zaś przewodzi szatan. Jego taktyka jest niezwykle przebiegła: usuwa wpływy Boże (Mk 4, 15), rozsiewa zło (Mt 13, 39), obłudę (2 Kor 11, 4), stosuje podstęp, zasadzki, oszustwa, kręactwa (2 Kor 2, 11; Ef 6, 11; 1 Tym 3, 7; 6, 9). Człowiek nie ma możliwości pójścia na kompromis, musi się opowiedzieć albo za Bogiem, albo za szatanem. Kościół i poszczególni wierni mają skuteczne środki do walki z szatanem: czujność, ducha wiary, modlitwę, władzę wypędzania go z opętanych. Ten tylko będzie pokonany, kto sam zgodzi się na klęskę (Jk 4, 7; Ef 4, 27).

3. Szatan w ujęciu Koranu wywiera nikły wpływ w powodowaniu zła fizycznego, gdyż Mahomet nie wiązał tej formy zła z grzechem pierwotnym i z potrzebą wybawienia od zła, tak jak ujmuje to Pismo św. W przeciwieństwie do Koranu Nowy Testament zawiera cały szereg opisów opętania i towarzyszących mu chorób oraz opisów uwalniania od opętania, dokonywanego przez Chrystusa. Przez uwolnienie od opętania Chrystus przekreślał panowanie szatana nad człowiekiem i złem fizycznym z tym związanym.

4. Koran nie podkreśla związku szatana ze śmiercią człowieka, natomiast Pismo św. uwydatnia ten związek bardzo dobitnie, tak gdy chodzi o genezę śmierci (Mdr 2, 23 n), jak też i o uwolnienie od śmierci przez Chrystusa (Hbr 2, 14; Ap 21, 8, por. 20, 10. 14).

5. Według poglądów Koranu szatan nie ma powiązania z piekłem. W piekle będzie działać warta złożona z aniołów, powołanych dla tego celu przez Allacha (106, 17). Aniołem pełniącym wartość w piekle nie jest szatan, lecz bliżej nie określony anioł Malik (43, 77). Szatan stara się, by jak najwięcej ludzi znalazło się w piekle, ale sam tam nie przebywa. Zostanie tam strącony wraz z niewiernymi dopiero na sądzie ostatecznym. Pojęcie szatana jako władcy piekła wiąże się z jego rolą przy śmierci człowieka. W Koranie nie znajdujemy tej wzajemnej zależności, podczas gdy w Piśmie św. ona istnieje.

6. Koran przedstawia dość mierną funkcję szatana na sądzie ostatecznym. Występuje on w roli oskarżającego siebie o zwodzenie ludzi z drogi bożej. Wraz z niewiernymi zostanie strącony do piekła. Szatan przedstawiony w Piśmie św. ma wystąpić przed sądem ostatecznym jako duch zwodniczy, szerzący nauki szatańskie (1 Tym 4, 1). Za zezwoleniem Boga szatan będzie mógł w czasach ostatecznych rozwijać całą swą władzę nad grzeszną ludzkością, będzie mógł zwodzić ludzi kłamstwami i oszustwem, a wiernych chrześcijan gnębić i prześladować. Dopiero paruzja złamie ostatecznie jego moc i pogrąży go na wieki w piekle (Ap 20, 1—3)⁹⁵.

⁹⁵ Por. P.A. Eichler, dz. cyt., 41, 42, 61, 69, 75; J. Nosowski, *Teologia Koranu*, 125—127, 211—212, 224, 242, 260; M. Schmaus, dz. cyt., 248—249; W. Granał, *Bóg Stwórca, Aniołowie — Człowiek*, Lublin 1961, 161—171, 177—184; *Eschato-*

Przedstawione różnice pomiędzy ujęciem szatana w Koranie i w Biblii wykazują, że mimo pewnych podobieństw poszczególnych wątków, pojęć i obrazów, nauka Mahometa o szatanie nie może być postawiona na tym samym, czy nawet zbliżonym poziomie, co chrześcijańska. Twórca islamu nie poznał fundamentalnych prawd religii chrześcijańskiej o Bogu, o grzechu pierwotnym i jego skutkach, o Wcieleniu i Odkupieniu, stąd też te braki, przy równoczesnym poznaniu chrześcijaństwa w świetle nieautentycznych źródeł, przyczyniły się do tego, że Mahomet, chociaż zaczerpnął poglądy o szatanie w dużej mierze ze źródeł biblijnych, to jednak na drodze własnych przeżyć religijnych, przemyśleń i tendencji akomodacyjnych, stworzył naukę o szatanie, której nadał swoiste piętno i związał ją z atmosferą i założeniami Koranu.

ZAKOŃCZENIE

We współczesnym dialogu chrześcijaństwa z islamem postuluje się m.in. rzetelne poznanie jego religijno-moralnych zasad, duchowości religijnej i kontekstu historycznego, odrzucenie tendencji synkretycznych oraz oparcie się na wspólnych czy podobnych ideach, wartościach, jak też i na wspólnym dziedzictwie objawienia Starego i Nowego Testamentu⁹⁶. W naszym opracowaniu staraliśmy się uwzględnić te postulaty. Mimo, że opracowanie dotyczy tylko demonologii, może przyczynić się do lepszego wniknięcia w doktrynę islamu i jej genezę oraz głębszego, wzajemnego zrozumienia pomiędzy chrześcijanami i mahometanami.

ZUSAMMENFASSUNG

DIE GENESE DER LEHRE KORANS VON DEM TEUFEL

Der Verfasser schildert die Genese der Lehre des Korans vom Satan. Das Faktum der Entstehung einer neuen Religion ist nicht nur durch die Person des Stifters bedingt, sondern auch durch einen kultursozialen Hintergrund. Darum im I Teil ist der Glaube der Araber in der vorislamitischen Zeit besprochen worden; im II Teil der Einfluss des Judentums und Christentums auf die Gestalt der Koranslehre über den Satan, im III Teil die originellen Elemente, die Mohammed in die Koranslehre über den Satan hineingebracht hat. Der letzte Teil schildert vergleichend das Problem des Satans in Koran und in der Bibel.

logia, Lublin 1962, 203 n., 260 n., 290 n.; A. Jankowski, *Demonologia biblijna*, art. cyt. 275—279; S. Lyounet, *Szatan*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, tłum. z franc., Poznań 1973, 930—932; W.H. Schmidt, G. Dellling, *Wörterbuch zur Bibel*, 2 Aufl., Berlin 1973, 213—217, 438—487, 566—574; O. Kuss, *Die Theologie des Neuen Testamentes*, 2 Aufl., Regensburg 1937, 105—108, 370—373, 376—379; R. Guelluy, *Dzieło stworzenia*, w: *Tajemnica Boga*, tłum. z franc., Poznań 1967, 405—410; K. Romaniuk, *Problem zła w Objawieniu biblijnym*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. II, Warszawa 1969, 159—178.

Die Ansichten vom Satan hat Mahommed vor allem aus dem Judentum und Christentum in der hauptsächlich heretisch-apokryphischen Ausgabe angenommen. Die Einführung der Lehre vom Satan in den Koran bildet am meisten den originellen Element, den man Mohammed zuschreiben kann. Im Verhältnis zu den Polydemonismus, der bei den Araber in der vorislamitischen Zeit verbreitet war, bildet das einen bedeutenden Fortschritt.

Der koranische Satan steht in einer viel grosserer Abhängigkeit von Got, als in der christlichen Formulierung, oder des späteren Judentums. Sein Wirkungsbereich ist ebenso gleichfalls sehr beschränkt als dem biblischen Satan. Der koranische Satan ist am meisten ein Verführer zur Sünde des Unglaubens. Sehr selten tritt er als Veranlasser der Menschen zu anderen Sünden an. Die vollständige Abhängigkeit vom Allah streicht irgendwelche Wirkung des Satans am jüngsten Gericht aus.

Mohammed erschuf eine Lehre vom Satan, dem er ein eigenartiges Gepräge erteilte und sie mit der Atmosphäre und hauptsächlichlichen Voraussetzungen des Korans verband.