

Studia Theol. Vars.

7 (1969) nr 2

M. T. Stepanianc: *Islamskaja etika i jej socjalnyj smysl*, Wo-prosy Filozofii, 2 (1966) 100—109.

Religia Mahometa, zwana islamem, jej szczególne zagadnienia doktrynalne, jej rola historyczna, społeczna i polityczna, interesuje nieustannie badaczy, podchodzących do niej z różnych punktów widzenia, zarówno religioznawczego jak i socjologicznego. Jednym z dość często omawianych tematów z tego zakresu jest zagadnienie etyki islamu w jej aspekcie społecznym. Brak opracowania tego tematu z punktu widzenia zasad marksizmu-leninizmu usprawiedliwia w całej pełni napisanie artykułu przez M. T. Stepanianc o etyce islamu.

Wyjaśniając znaczenie „etyka islamu” Stepanianc wyraża pogląd, iż termin ten nie wyodrębnia w istocie moralności mahometańskiej od moralności innych religii, lecz że jest on określeniem zespołu idei moralnych wyznawanych i bronionych przez określone grupy społeczne wyznające islamizm, idei, będących udziałem głównie klas rządzących w konkretnych warunkach historycznych i politycznych oraz społeczno-kulturalnych.

Zdaniem Stepanianc „religijność” narodów Wschodu należy tłumaczyć nie jakąś „szczególną duchowością struktury psychicznej” u tychże narodów, jak to usiłują udowodnić niektórzy burżuazyjni ideolodzy Zachodu a niekiedy i Wschodu, lecz społeczno-ekonomicznym zacofaniem tych narodów, uwarunkowanym z kolei określonymi przyczynami historycznymi (ustrojowymi, kulturalnymi). Autorka podkreśla, iż zmiana tych warunków w kierunku rozwoju kulturalno-społecznego przyczynia się do zaniku religijności a jednocześnie do szerzenia się ateizmu. Utrzymywanie się powszechnej religijności na Wschodzie dłużej i bardziej żywiołowo autorka tłumaczy postawą buntu przeciw zależności kolonialnej narodów Wschodu i chęcią przeciwstawienia rodzimych wartości kulturalnych (a więc i religijnych) wpływom kulturalnym władców kolonialistycznych, dzięki czemu religia staje się często orężem w walce przeciw kolonializmowi jako symbol niepodległości.

Kreśląc obraz historycznej ewolucji poglądów etycznych islamu na tle zmiennych warunków kulturalnych, ekonomicznych i politycznych w krajach muzułmańskich, autorka wskazuje na powstawanie różnych wariantów koncepcyjnych o charakterze klasowym, dotyczących nie tyle zagadnień szczegółowych w etyce, ile samych podstaw i zasad, na których oparł się system etyki mahometańskiej.

Przy charakterystyce doktrynalnych źródeł islamu autorka referuje wypływające z doktryny Koranu dogmaty o wszechmocy i wszechwiedzy Boga i o predestynacji, czyli o całkowitej zależności działania ludzkiego od woli Boga. Zdaniem autorki widoczne są wyraźne sprzeczności między treścią tekstów koranicznych, stanowiących podstawę dogmatu o wszechmocy boskiej, a treścią tekstów, wspierających dogmat o odpowiedzialności moralnej człowieka za czyny niezgodne z nakazami boskimi. Stepanianc referuje równocześnie próby rozwiązania tego problemu podejmowane przez średniowiecznych oraz współczesnych teoretyków doktryny islamu, zwłaszcza muzułmańskich interpretatorów Koranu, zarzucając im klasową tendencyjność w poszczególnych interpretacjach oraz teokratyzm. Bardziej liberalne stanowiska i poglądy, reprezentowane zwłaszcza przez współczesnych ideologów islamu, jak Said Ahmad Chan, który podkreślał różnicę między wszechmocą a wszechwiedzą Boga, przyznając człowiekowi ograniczoną swobodę wyboru i działania, czy też Mohammeda Iqbal, który wprost przyznawał człowiekowi niemal równorzędną zdolność twórczą (w produkcji dzieł kultury), Stepanianc ilustruje tekstami, wskazując, iż obaj ci myśliciele dostrzegali w obaleniu bądź ograniczeniu dogmatu o przeznaczeniu podstawę do przełamania bierności moralnej i politycznej narodów Indii wobec kolonizatorów, a także — do usunięcia feudalizmu i zacofania tamtejszej ludności.

Następne zagadnienie, które Stepanianc omawia jako istotne dla etyki islamu, dotyczy dyskusji na temat dobra i zła, podejmowanej przez różnych przedstawicieli ideologii mahometańskiej. Autorka referuje różne stanowiska zajmowane przez poszczególne kierunki interpretacyjne. Tak więc np. średniowieczny mistyk muzułmański, Abdul Kerim Dzilli, wyraża pogląd, iż zarówno dobro jak i zło pochodzą od Boga, przy czym zło jest niezbędne dla uwydatnienia dobra. Natomiast Mohammed Iqbal w swej poezji filozoficzno-religijnej przyznaje w pewnym zakresie szatanowi-Iblisowi atrybut dynamizmu twórczego, a upadek pierwszego człowieka w raju, grzech nieposłuszeństwa, określa jako pierwszy akt wolnego wyboru, świadczący o podobieństwie człowieka do Boga. Jednocześnie Stepanianc zarzuca teoretykom islamu wykorzystywanie doktryny na temat dobra i zła dla celów politycznych, obwiniając zwłaszcza burżuazję muzułmańską o podtrzymywanie własnych wpływów politycznych w oparciu o teorię predestyna-

cji: istnienie zła moralnego w stosunkach społecznych nie jest wynikiem warunków subiektywnych jednostek, jak to twierdzili niektórzy burżuazyjni ideolodzy islamu, lecz, zdaniem autorki, spowodowane jest czynnikami obiektywnymi, historycznymi i socjalnymi. To stanowisko autorki, jako polemizujące z religijną zasadą etyczną o subiektywnej odpowiedzialności jednostki pod względem moralnym, można by zakwestionować wskazując na niewątpliwy fakt, stwierdzony przez psychologię religii, iż każda jednostka ludzka posiada odmienną strukturę psychiczną i w zależności od niej rozmaicie reaguje na identyczne bodźce i czynniki zewnętrzne, a ponadto, iż każda jednostka ludzka o zdrowej psychice posiada zdolność wyboru wartości, co jednak ujmowane jest przez materializm dialektyczny w nieco inny sposób, aniżeli przez psychologię opartą na przeciwnych założeniach filozoficznych.

Także islamistyczną doktrynę o życiu pozagrobowym i moralnym „realizowaniu królestwa bożego” w życiu ziemskim Stepanianc interpretuje jako koncepcję klas rządzących w społeczeństwach muzułmańskich, zmierzającą do odwrócenia uwagi warstw uciskanych od bolączek życia poprzez ukazywanie „iluzji” życia pozagrobowego. Realizacja królestwa bożego w ujęciu nowoczesnym, ma, według niektórych nowoczesnych teoretyków islamu, dokonywać się drogą specyficznie pojętej „świętej wojny za wiarę” (dżihad), która jednak, aby mogła pozostać moralnie sprawiedliwą, winna być wyłącznie wojną obronną.

Stepanianc przyjmuje postawę krytyczną także w stosunku do najnowszych tendencji w łonie islamu, zmierzających do wprowadzenia w życie społeczne cnoty sprawiedliwości, grającej w islamie podobnie dominującą rolę jak miłość w chrześcijaństwie. Zdaniem autorki — doskonałość indywidualna, postawa miłosierdzia, nie wystarczają do zwycięstwa sprawiedliwości ogólnej, społecznej, którą można uzyskać dopiero przez przemiany uzdrawiające stosunki społeczno-polityczne. Nie podważając słuszności tezy o roli warunków społeczno-politycznych przy szerzeniu się sprawiedliwości społecznej, należy jednakże obronić wartość miłosierdzia indywidualnego i ofiary osobistej na rzecz społeczeństwa, czego autorka nie uwzględniła.

Niewątpliwą zaletą rozprawy M. T. Stepanianc jest wyczerpujące, a zarazem precyzyjne i wnikliwe, mimo szczupłych ram artykułu, omówienie dość rozległego skądinąd tematu, a także cytowanie charakterystycznych, ilustracyjnych tekstów źródłowych autorów islamistycznych. Również na korzyść pracy przemawia aktualność nie tylko samego problemu etyki islamu, lecz także nawiązywanie do najnowszej dyskusji ideologicznej toczącej się w łonie islamu, oraz między myślicielami muzułmańskimi a badaczami islamizmu nie będącymi wyznawcami tej religii. Natomiast pewną usterką metodologiczną jest

skłonność autorki do zbyt częstych dygresji sięgających podstaw religii w ogólności, co zaciera główny wątek tematu, jakim jest etyka islamu.

Artykuł M. T. Stepanianc stanowi bezspornie zachęcający bodziec w kierunku obszerniejszego, monograficznego opracowania poszczególnych zagadnień tu poruszonych, czego należałoby oczekiwać od zainteresowanych tą dziedziną islamistów.

*J. Nosowski*