

Marek Micherdziński
Nowy Targ

Zbawczy wymiar teokalii w Koranie a ikonoklazm islamu

Program głoszony przez ikonoklastów, czyli „kruszycieli obrazów” w cesarstwie bizantyńskim porównuje się czasem do przepisów i praktyki żydowskiej i muzułmańskiej, które zabraniają przedstawień figuralnych. Podstawą zakazu tworzenia trójwymiarowych rzeźb i dwuwymiarowych wizerunków malarzkich jest przykazanie, jakie Mojżesz otrzymał na Synaju (Wj 20, 4–5). Sztuka chrześcijańska natomiast nie zrezygnowała z przedstawiania wyobrażeń postaci ludzkich. Zadaniem sztuki stało się tu bowiem takie przedstawienie człowieczeństwa Chrystusa, by było ono zrozumiałe dla wiernych. Teodor Abu Qurrah, żyjący na przełomie VIII i IX wieku, jako intelektualny spadkobierca św. Jana Damasceńskiego jest pierwszym ortodoksyjnym uczonym, którego imię jest nam znane, a który zapisał chrześcijańską teologię w świętym języku Koranu. Należy do pierwszych chrześcijan, których osiągnięciem było stworzenie potencjału apologetycznego do publicznej dyskusji z nową arabską religią. Jego arabskie traktaty o czci świętych ikon były odpowiedzią na problem czci dla symboli chrześcijańskich w środowisku muzułmańskim. W swoich traktatach podawał argumenty komentowane przez greckich pisarzy. Zakaz oddawania czci ikonom uważał za równoznaczny z zaprzeczeniem tajemnicy Wcielenia będącego obecnością Słowa Bożego w materialnym świecie. Ikony przypominają, że Kościół jest fizykalną obecnością Boga objawioną w Jezusie Chrystusie¹.

Pewne niebezpieczeństwo dla wiary polegało na traktowaniu tych wizerunków jako obiektów świętych samych w sobie. Wpływ na takie pojmowanie wizerunku postaci miały poglądy gnostyków i ludowe wierzenia egipskie. Pod ich

¹ Zob. T. Abu Qurrah, *A treatise on the veneration of the holy icons* (Eastern Christian Texts In Translation), prep. by S. H. Griffith, Louvain 1997, s. 44–48.

wpływem rozprzestrzeniły się nauki o mistycznej tożsamości pomiędzy obrazem a przedstawianą osobą². Rozprzestrzenianie się tych poglądów w okresie od VII do VIII wieku pozwalało niektórym na sformułowanie sądu, że porażki, jakie spadały w tym okresie na Cesarstwo, należy traktować jako karę Bożą za oddawanie czci obrazom. Zauważono, że ikony nie zdołały obronić wschodnich prowincji Cesarstwa przed najazdem Arabów. Potężna erupcja wulkanu z 726 roku nieopodal wyspy Santoryn stała się bezpośrednim pretekstem do wydania przez cesarza Leona III nakazu niszczenia czczonych przez wiernych świętych obrazów na czele z otaczanym największym kultem reliefem przedstawiającym Chrystusa na portalu pałacu cesarskiego³. Uznano, że Bóg nie zsyła już swej łaski z powodu okazywanej ikonom przesadnej nieraz czci. Uznano ją za przejaw bałwochwalstwa.

Teofanes Homologetes (Wyznawca, ok. 752–818), opisując w swojej *Kronice* wystąpienia przeciwko świętym obrazom, wspomina też, że kalif Jazid II w latach 722–723 również nakazał niszczenie chrześcijańskich dzieł sztuki. Wskazuje on na to, że Leon III działał pod wpływem tej samej „saraceńskiej” idei⁴. Jednym słowem, przestrzeganie zakazu bałwochwalstwa w świecie islamu podważyło rolę obrazów w imperium chrześcijańskim⁵.

Zakaz wiary w wielu bogów zawarty w Koranie związany jest z ostrą polemiką dotyczącą radykalnego odrzucenia chrześcijańskiego dogmatu o Trójcy Świętej (S. V, 75) i zredukowania wiary w Syna Bożego jedynie do szacunku dla Jezusa jako syna Maryi (S. III, 49; V, 46.110.11.112–117; XXI, 91; XXXII, 91; LXI, 6). Ma to również związek z koraniczną interpretacją drugiego przykazania Dekalogu, mówiącego o zakazie bałwochwalstwa (Wj 20, 3–6). Ma ono dwie części. Druga część, stanowiąca rozszerzenie przykazania, dotyczy zakazu wykonywania wizerunków istot stworzonych i oddawania im czci. Jest ono aplikacją przykazania w sytuacji, kiedy starożytny Izraelita był narażony na pokusę kultu bożków. Z zasady bowiem rzeźby służyły celom kultowym. Nie wyciągano stąd jednak wniosku, że świeckie wizerunki, wykonywane jedynie w celach zdobniczych, są zakazane. Chrześcijaństwo nie widziało sprzeczności między tym przekonaniem a praktyką przedstawiania Chrystusa i innych postaci biblijnych w wizerunkach ikonicznych. Kryzys ikonoklastyczny pojawił się właśnie pod wpływem islamu. Początkiem

² Zob. *Świat Bizancjum*, t. 2: *Cesarstwo bizantyńskie 641–1204*, red. J.-C. Cheynet, tłum. A. Graboń, Kraków 2011, s. 425–427.

³ Zob. H. Chadwick, *Historia rozłamu Kościoła wschodniego i zachodniego: od czasów apostołskich do Soboru Florenckiego*, tłum. P. Sajdek, Kraków 2009, s. 99–100; A. Faludy, *Malarstwo bizantyńskie*, tłum. A. Cieśla, Warszawa 1984, s. 25–26.

⁴ Zob. O. Jurewicz, *Historia literatury bizantyńskiej. Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1984, s. 1132–136.

⁵ Zob. J. Herrin, *Bizancjum. Niezwykłe dziedzictwo średniowiecznego imperium*, tłum. N. Radomski, Poznań 2009, s. 137.

ikonoklazmu jest bowiem edykt kalifa Jazida II w latach 721–722 zawierający zakaz przedstawiania postaci ludzi i zwierząt w plastyce⁶. Nakazano także niszczenie obrazów we wszystkich świątyniach chrześcijańskich kalifatu⁷.

Islam przeciwstawia się zdecydowanie przedstawianiu Boga przy pomocy posągów czy obrazów, gdyż żaden z nich nie jest w stanie odzwierciedlić prawdziwego obrazu Boga⁸. Bóg jest Duchem i nie można Go ująć w sposób plastyczny. Trzeba Go w sobie czuć. Wykonywanie natomiast posągów czy wizerunków oraz oddawanie im czci może doprowadzić do tego, że obrazy i posągi staną się ludzkimi bogami, idolami, i przesłonią człowiekowi prawdziwego Boga⁹.

Przedmiotem niniejszego artykułu jest zbawcza rola imion Bożych w islamie, które w związku z nieformalnym zakazem tworzenia wizerunków przejmują w pewnym sensie ich funkcje. Dla pobożnego muzułmanina wymienianie w modlitwie imion Boga jest formą „dotykania” Boga w Jego Pięknie. Natomiast zakaz czynienia innych bogów obok prawdziwego Boga dotyczy zakazu wiary w istnienie innych bogów, ale także zakazu wiary w to, że w świecie istnieje jakaś siła równa Bogu. Nie wolno też kierować swoich modlitw w stronę czegoś stworzonego, ani czynić jakiejś formy, która symbolizowałaby obiekt takiej czci. Z zakazem, jak w Biblii, związana jest sankcja. Kto czyni bogów i oddaje im cześć, zostanie ukarany potępieniem wiecznym. Bałwochwalcze postępowanie człowieka

⁶ Dokument ten omawia jeden z największych znawców kultury bizantyńskiej A. A. Vasiliev, *The iconoclastic edict of the Caliph Yazid II, A. D. 721*, „Dumbarton Oaks Papers” Vol. 9–10 (1956), s. 23–47.

⁷ W Bizancjum cesarz Leon III w 726 roku wydaje podobny edykt. Teza o muzułmańskim pochodzeniu ikonoklazmu jest więc uzasadniona. Geneza zakazu przedstawiania postaci ludzkich jest przedmiotem sporu między islamologami a bizantynistami. Bizantyniści twierdzą, że ikonoklazm przyszedł z islamu do Bizancjum, a islamolodzy, że Bizancjum było centrum powstania ikonoklazmu. Wynika to z faktów historycznych, że niemal jednocześnie w VIII wieku zarówno w Bizancjum, jak i w kalifacie na terenach Syrii i ziemiach zdobytych na Bizancjum, doszło do podobnych ruchów skierowanych przeciwko kultowi obrazów. Przyczyny ich były jednak w obu przypadkach odmienne. Zob. A. A. Vasiliev, *Bizancjum i islam* [w:] *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, opr. N. H. Baynes, H. S. L. B. Mose, tłum. E. Zwolski, Warszawa 1964, s. 278; G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, przekł. pod red. H. Evert-Kapperowej, Warszawa 1967, s. 147–154; N. W. Haussig, *Historia kultury bizantyjskiej*, tłum. T. Zabłudowski, Warszawa 1980, s. 227–232.

⁸ Trzeba w tym miejscu zwrócić uwagę na to, że w islamie występuje tak zwane zjawisko *projekcji wstecznej*, któremu służyła tradycja, *sunna*. Polega ono na ujednoczeniu idei i sprowadzeniu jej do jednolitego wzorca. Narodziny nowej idei w VIII wieku starano się przesunąć jak najdalej w przeszłość, a najlepiej do czasów Muhammada. W ten sposób uświęcono wiele późniejszych przepisów. Oparto je na nienaruszalnych zasadach koranicznych. Koran nie zawiera jednak żadnego wypowiedzianego wprost zakazu przedstawiania postaci ludzkich czy malowania portretów. Zakazuje natomiast oddawania czci idolom (الأصنام) *'al-'ansābu*) pogańskim, staroarabskim. Zob. J. Danecki, *Kultura i sztuka islamu*, Warszawa 2003, s. 118.

⁹ Zob. S. Kitab, *Dekalog żydowsko-chrześcijański w oczach islamu*, Toruń 2002, s. 30–31.

sprzeciwia się więc jego zbawieniu. Nie wolno zatem naśladować Boga w stwarzaniu, gdyż tylko On jest prawdziwym Stwórcą, zaś bogowie kreowani przez ludzi są niczym, nie są żywi i nic nie potrafią uczynić (S. VII, 191; X, 34; XIII, 16; XVI, 20; XXII, 73; XXV, 3; XXXI, 11; XLVI, 4).

Na początku więc, w formie skróconej, zostanie przedstawiona zbawcza rola imion Bożych w Koranie, następnie – analiza form konkretyzacji „pięknych imion Boga” w świętej Księdze islamu. Najpierw, w kategoriach estetyki teologicznej, czyli teokalii, omówimy tajemnicę Boga, który według islamu objawił się w Koranie.

Później przeanalizujemy znaczenie metafory oblicza Bożego dla praktyki życia duchowego wyznawców islamu. Poruszymy w związku z tym dwa zagadnienia: kierunek modlitwy i różaniec muzułmański jako formę zbawczej konkretyzacji ontycznego piękna Boga. Wnioski wypływające z tych analiz zostaną przedstawione w części dotyczącej a-ikonizacji islamu.

1. Zbawczy charakter imion Boga

Zgodnie z Koranem podmiot zbawiający ujawnia się poprzez imiona. Wskazują one zarówno na Jego istotę i określają Jego przymioty. Tym, który zbawia, jest Bóg, który jest Jedyny i nie ma innego poza Nim.

Na określenie podmiotu zbawiającego, czyli Boga, Koran używa imion istotowych i atrybutywnych, które występują w kontekście imion derywowanych od rdzeni wyrażających ideę zbawienia. Są to przede wszystkim imiona określające istotę Boga zarówno w sposób właściwy, jak i poprzez określenia zastępcze. Głównie jednak są to nazwy określające moc władczą Boga i Jego wszechwiedzę. Tak jest w wypadku derywatów utworzonych od wszystkich kategorii semantycznych idei zbawienia. W przypadku kategorii powodzenia perspektywa patrzenia na podmiot zbawiający poszerza się o nazwy określające nieskończoną wyższość Boga i określenie Jego świętości. Kontekst derywatów należących do kategorii bezpieczeństwa jeszcze bardziej tę perspektywę rozszerza o nazwy wskazujące na wieczność istnienia Boga, Jego jedyność, nieskończoną wyższość i wszechobecność, a także imiona nazywające Go Stwórcą i Zachowawcą. W kontekście derywatów należących do kategorii opieki brak imion dotyczących wieczności i jedyności.

Imion kontekstowych określających przymioty Boga jest stosunkowo niewiele. Są to imiona określające przymiot dobroci Boga, wyrażające Jego Opatrzność i wskazujące na przymiot Bożej sprawiedliwości. Współwystępują one wraz z derywatami utworzonymi od rdzeni określających ideę zbawienia jako powodzenie, bezpieczeństwo i opiekę. Kontekstem więc właściwym dla określeń wyrażających ideę zbawienia są imiona określające istotę Boga. W ten sposób można mówić o teocentrycznym charakterze idei zbawienia.

Cały ciężar wyrażania idei zbawienia oparty jest na imionach określających Boże przymioty. Mówienie o Bogu jako Tym, który przebacza i daruje winy ludziom, jest najbardziej charakterystycznym rysem podmiotu zbawiającego w Koranie w aspekcie bezpieczeństwa jako jednej z kategorii, w której przejawia się tam idea zbawienia.

Sposób mówienia o Bogu jako podmiocie zbawiającym w Koranie wskazuje na fakt, że zbawienie bierze początek z istoty Boga. Swój wyraz praktyczny znajduje to w Jego przymiotach. W istocie Bóg jest dla człowieka Tajemnicą, daleką i niedostępną, zaś poprzez swoje imiona staje się dla człowieka bliski, przyjazny, życzliwy. Cały szereg określeń imiennych Boga w Koranie wskazuje na teocentryczność idei zbawienia w Koranie. Bezpośrednio wyrażają to imiona atrybutywne derywowane od rdzeni wyrażających ideę zbawienia. Nieliczna tylko grupa tak utworzonych imion ma charakter istotowy. W kontekstach zaś derywatów wyrażających tę ideę przeważają zdecydowanie imiona określające istotę Boga, zaś imiona atrybutywne są słabiej reprezentowane¹⁰.

2. Teokalia, czyli „piękne imiona Boga”

Jak stwierdzono wyżej, Bóg ujawnia się przez swoje imiona. Jest w tym jednak coś więcej. W imionach Boga konkretyzuje się Jego Piękno. Trzeba bowiem jeszcze raz wskazać, że w Koranie mówi się zazwyczaj o „pięknych imionach Boga” (الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى *'al-'asmā' u l-ḥusnā*)¹¹. Można więc rozumieć tajemnicę Boga objawionego w Koranie według wiary islamu w kategoriach estetyki teologicznej, teokalii (جَمَالُ اللَّهِ *ḡamālu l-lāhi*)¹². Bóg jest poznawalny i dotykany przez człowieka w konkretnych Imionach.

Jednym z najpiękniejszych tekstów Koranu na temat Boga jest zakończenie sury *Zebranie* (سُورَةُ الْخَيْرِ *sūratu l-ḥa'iri*):

Sura LIX, 22–24¹

On jest Bogiem!	<i>huwa l-lāhu</i>	هُوَ اللَّهُ
Nie ma Boga, jak tylko On!	<i>l-laḏī lā 'ilāha 'illā huwa</i>	الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
On zna skryte i widzialne.	<i>'ālima l-ḡaybi wa-š-šahādati</i>	عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

¹⁰ Zob. J. Nosowski, *Teologia Koranu. Wykład systematyczny*, Warszawa 1976, s. 9–105. Na temat szczegółowej analizy tych imion oraz relacji między nimi zob. D. Gimaret, *Les noms divins en Islam: Exégèse lexicographique et théologique*, Paris 1988. Na temat zbawczego charakteru imion Boga w rozumieniu teologii islamu zob. M. Micherdziński, „Idea zbawienia w Koranie. Studium lingwistyczno-teologiczne”, Kraków 2009, s. 407–456 [rozprawa doktorska nieopublikowana].

¹¹ Zob. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 2, Warszawa 1997, s. 230–235.

¹² Zob. K. Klauza, *Teokalia – piękno Boga*, Lublin 2008, s. 84–85.

On jest Miłosierny, Litościwy!	<i>huwa r-rahmānu r-rahīmu</i>	هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ
On jest Bogiem!	<i>huwa l-lāhu</i>	هُوَ اللَّهُ
Nie ma boga, jak tylko On!	<i>l-laḏī lā 'ilāha 'illā huwa</i>	الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
– Król, Przenajświętszy, Pokój!	<i>l-maliku l-quddūs s-salāmu</i>	الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ
Wierny, Zachowujący, Potężny,	<i>l-mu 'minu l-muḥayminu l-'azīzu</i>	الْمُؤْمِنُ الْمُحْيِي الْمُنْتَكِرُ
Przemożny, Wyniosły!	<i>l-ḡabbāru l-mutakabbiru</i>	الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ
Chwała niech będzie Bogu!	<i>subhāna l-lāhi</i>	سُبْحَانَ اللَّهِ
On jest ponad to, co dodają Mu jako współto- warzyszy!	<i>'ammā yuṣrikūna</i>	عَمَّا يُشْرِكُونَ
On jest Bogiem!	<i>huwa l-lāhu</i>	هُوَ اللَّهُ
Stworzycielem, Twórcą, Kształtującym!	<i>l-ḥāliq l-bāri 'u l-muṣawwiru</i>	الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ
Do Niego należą najpiękniejsze imiona!	<i>lahu l-'asmā 'u l-ḡusnā</i>	لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى
Głosi Jego chwałę	<i>yusabbihū la-hu</i>	يُسَبِّحُ لَهُ
to, co jest w niebiosach,	<i>mā fi-s-samāwāti</i>	مَا فِي السَّمَاوَاتِ
i to, co jest na ziemi!	<i>wa-l-'arḏi</i>	وَالْأَرْضِ
On jest Potężny, Mądry!	<i>wa-huwa l-'azīzu l-ḡakīmu</i>	وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Tekst ten jest rodzajem hymnu, w którym wierzący oddają najwyższą cześć i chwałę Jedynemu Bogu zamieszkującemu w niebiosach i w wieczności. Oddawanie Bogu chwały dokonuje się przez wymienianie Jego najpiękniejszych imion i przymiotów. Całe stworzenie bowiem oddaje cześć i wywyższa Boga Jedyne¹³. Oddawanie czci Bogu przez wzywianie imion Boga ma charakter zbawczy (S. VII, 180; XVII, 110).

Według wiary przekazanej w Koranie *Allahu* posiada najpiękniejsze imiona *al-‘asmā‘u l-ḡusnā* (S. VII, 180; XVII, 110). Każde z nich oznacza doskonałą i najwyższą Jego cechę lub przymiot. Nie ma w Nim jakiegokolwiek niedoskonałości lub słabości. Te są bowiem przynależne tylko stworzeniom. Każde z tych imion może być zrozumiane przez przeciętnego człowieka. Kontemplacja imion Boskich jest dowodem rozumienia dogmatu o jedności Boga (*tawhīdu*) i jest pomocna w odnajdywaniu przejawów Boskiej wszechmocy oraz zrozumieniu samego Boga¹⁴. Stanowi rodzaj obrony przed popadnięciem w grzech dodawania Bogu współtowarzyszy.

W tradycji muzułmańskiej istnieje przekonanie o zbawczej funkcji imion Bożych. Abū Hurayrah poświadcza, iż Posłaniec Boży wskazuje na tę funkcję w następującym hadisie¹⁵:

¹³ Zob. Ibn Kathīr, *Tafsir Ibn Kathir abridget by a group of scholars under the supervision of Sheykh Safiur-Rahman Al-Mubarakpuri*, t. 9, Riyād-Ġiddah-’Al-Ḥubar-Šarġah-Lahore-London-Houston-New York 2003, s. 575–581.

¹⁴ Zob. M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny islamu*, tłum. H. Ołędzka, Warszawa 1988, s. 194.

¹⁵ Zob. Ibn Kathīr, *Tafsir*..., dz. cyt., t. 1, s. 66. Jest to jeden z hadisów napisanych przez Muḥammadā ‘Al-Buḡarīego († 870). Był teologiem pochodzenia irańskiego. W czasie wędrówek po

Zaprawdę, Bóg posiada 99 imion – sto bez jednego – ktokolwiek je wylicza / szanuje ten wejdzie do Ogrodu (Raju).	<i>'inna li-llāhi tis'atan wa-tis'ina sman mi'atan 'illā wāḥidan man 'aḥṣāhā dahala l-ġannata</i>	إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ
---	---	--

2.1. Imiona Boga jako konkretyzacja Piękna – „Światło”

W każdym jednak rodzaju poznania podstawowe znaczenie odgrywa kategoria światła, bez której nie jest możliwy ogląd rzeczywistości. Odkrywanie całego dzieła stworzenia dokonuje się w blasku światła fizycznego, które pochodzi od Boga. Duchowemu zaś poznaniu nadaje sens również pochodzące od Boga światło, które rozświetla mroki umysłu i duszy. Bóg, objawiając się, zapalił człowiekowi światło wiary i w tym świetle człowiek może Go poznawać. Szczególne miejsce w tekstach Koranu zajmuje „werset światła” (آيَةُ النُّورِ *'āyatu n-nūri*) ukazujący różne wymiary piękna ujmowanego jako majestat doskonałego istnienia – Majestat Światłości Nadprzyrodzonej¹⁶:

Sura XXIV, 35

Bóg jest światłem niebios i ziemi. Jego światło jest podobne do niszy, w której jest lampa; lampa jest we szkle, a szkło jest jak gwiazda świecąca.	<i>'Allāhu nūru s-samawāti wa-l-'arḍi maṭalu nūrihi ka-miškātin fihā miṣbāḥun 'al-miṣbāḥu fi zuġāġatin 'az-zuġāġatu ka-'annahā kawkabun durrīyyun</i>	اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ
Zapala się ona od drzewa błogosławionego – drzewa oliwnego, ani ze Wschodu, ani z Zachodu, którego oliwa prawie by świeciła, nawet gdyby nie dotknął jej ogień. Światło na światło! Bóg prowadzi drogą prostą ku światłu, kogo chce. Bóg przytacza przykłady dla ludzi. Bóg o każdej rzeczy jest wszechwiedzący!	<i>yūqadu min šaġaratin mubārakatin zaytūnatin lā šarqīyyatin wa-lā ġarbīyyatin yakādu zaytuhā yuḏī'u wa-law lam tamsashu nārun nūrun 'alā nūrin yuhdī 'l-lāhu li-nūrihi man yašā'u wa-yadrību l-lāhu l-'amāla li-n-nāsi wa-l-lāhu bi-kulli šay'in 'alīmun</i>	يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ اللَّهُ لِنُورِهِ يُهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Bliskim Wschodzie zebrał od ponad tysiąca osób opowieści uznane za autentyczne hadisy. Spisał je w dziele *Zbiór prawdziwych hadisów ('Al-Ġāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ)* zwanym też *Ṣaḥīḥ 'Al-Buḥarī*. Uważane są one za najważniejsze obok Koranu źródła dogmatyki muzułmańskiej. Zob. K. Kościelniak, *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku. Geneza, historia i znaczenie zapożyczeń nowotestamentalnych w hadisach*, Kraków 2001, s. 122–125.

¹⁶ Zob. Ibn Kathīr, *Tafsīr*..., dz. cyt., t. 7, s. 83–88.

Na powstanie tego wersetu składają się zapewne doświadczenia Muḥammada, twórcy islamu, który podróżując z karawanami do Syrii, mógł widzieć w kaplicach monasterów lub domkach pustelników palące się lampki lub świece. Zwłaszcza góra świątyni jest oświetlona przez dużą liczbę świec. Są one umieszczone w kręgach (gr. χορός – „krąg”). Symeon z Tessaloniki porównuje świece umieszczone w kręgach do gwiazd. Sam krąg nazywa sklepieniem. Píše na ten temat tak: „Piękno świątyni jest dowodem tego, że to, co stworzone jest dobre, świece zaś postawione wysoko, przedstawiają gwiazdy, a krąg – niebo”¹⁷. Takie wielopoziomowe świeczniki są nazywane po grecku πανικανδυλιον, a świecznik wiszący na trzech łańcuchach πολυκανδυλιον. We wgłębieniach lub tulejach kręgów mogą być osadzone albo świece, albo lampki oliwne. Rzucają one bardzo dużo światła na ikonostas, czyli przegrodę, na której umieszczonych jest kilka rzędów ikon. Centralną ikoną jest ikona Zbawiciela przybywającego ze świątymi – obrazowanymi w ikonach otaczających Go – w niebie i mającego przyjść sądzić świat¹⁸. Motyw zapalania tej lampy od „drzewa błogosławionego – drzewa oliwnego [...] nawet gdyby nie dotknął jej ogień” jest, być może, aluzją do cudu Świątego Ognia. Każdego roku począwszy od IV wieku, kiedy zbudowano bazylikę Grobu Bożego w Jerozolimie, w Wielką Sobotę około godziny trzynastej lub czternastej schodzi na święty Grób Jezusa Chrystusa cudowny ogień, który przybiera różne formy i różne sposoby schodzenia. Dzieje się to podczas specjalnego nabożeństwa sprawowanego przez patriarchę jerozolimskiego. Niebieskie światło jakby wypływa ze skały, na której Jezus został złożony po śmierci. Po pewnym czasie zapala ono zgaszone lampki oliwne i świece trzymane w ręku przez patriarchę. W ten sam sposób zostają zapalone świece trzymane w rękach przez wiernych. Przez kilka minut ogień nie parzy, a wielu wiernych obmywa nim swoje twarze i ręce. Przykładem może być relacja o „świecie niebiańskim, które opada do Grobu Pańskiego” zamieszczona przez mnicha ruskiego Daniela z pielgrzymki do Ziemi Świętej¹⁹.

¹⁷ Za: *Nowe tablice, czyli o cerkwi, liturgii, nabożeństwach i utensyliach cerkiewnych: objaśnienia Beniamina arcybiskupa Niżnego Nowogrodu i Arzamasu. Wybór*, przeł. I. Petrov, Kraków 2007, s. 42. W nowym przekładzie brzmi on nieco inaczej: „Piękno świątyni poucza o urodzie stworzenia; światła w górze, na żyrandolach, naśladują gwiazdy, zaś okrąg żyrandola – firmament” (Symeon z Tesaloniki, *O świątyni Bożej*, przeł. A. Maciejewska, Kraków 2007, s. 46).

¹⁸ Zob. *Nowe tablice, czyli o cerkwi, liturgii...*, dz. cyt., s. 42; E. Pokorzyna, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyni obrządku wschodniego z przydatkiem ikon maryjnych*, Warszawa 2001, s. 21.

¹⁹ Zob. *Ihumena Daniela z ziemi ruskiej pielgrzymka do Ziemi Świętej (relacja z początku XI wieku)*, tłum. K. Pietkiewicz, Poznań 2003, s. 159–166; E. Przybył, *Prawosławie*, Kraków 2006, s. 221.

2.2. Imiona Boga jako konkretyzacja Piękna – Majestat Boży

Bóg jest ponad wszystkim, o czym świadczy zasiadanie na tronie. Wyraża to zwłaszcza wers nazywany przez tradycję islamu „wersetem tronowym” (آيَة الكُرْسِيِّ *'āyatu l-kursīyyu*)²⁰:

Sura II, 255		
Bóg!	<i>'Al-lāhu</i>	اللَّهُ
Nie ma Boga, jak tylko On	<i>lā 'ilāha 'illā huwa</i>	لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
– Żyjący, Istniejący!	<i>l-hayyu l-qayyūmu</i>	الْحَيُّ الْقَيُّومُ
Nie chwyta Go ani drzemka, ni sen.	<i>lā ta'huḍuhu sinatun wa-lā nawmun</i>	لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ
Do Niego należy	<i>la-hu</i>	لَهُ
to, co jest w niebiosach,	<i>mā fi-s-samāwāti</i>	مَا فِي السَّمَوَاتِ
i to, co jest na ziemi!	<i>wa-mā fi-l-'arḍi</i>	وَمَا فِي الْأَرْضِ
A któż będzie się wstawiał u Niego	<i>man ḍā l-laḍī yašfa'u 'indahu</i>	مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ
inaczej jak za Jego zezwoleniem?	<i>'illā bi-'iḍnihi</i>	إِلَّا بِإِذْنِهِ
On wie, co było przed nimi,	<i>ya'lamu mā bayna 'aydihim</i>	يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ
i On wie, co będzie po nich.	<i>wa-lā ḥalfahum</i>	وَلَا خَلْفَهُمْ
Oni nie obejmują niczego	<i>wa-lā yuhīṭūn</i>	وَلَا يُحِيطُونَ
z Jego wiedzy,	<i>bi-šay'in min 'ilmihī</i>	بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ
oprócz tego, co On zechce.	<i>'illā bi-mā šā'a</i>	إِلَّا بِمَا شَاءَ
Jego tron jest tak rozległy	<i>wasi'a kursīyyuhu</i>	وَسِعَ كُرْسِيُّهُ
jak niebiosa i ziemia;	<i>s-samāwāti wa-l-'arḍa</i>	السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
Jego nie męczy utrzymywanie ich.	<i>wa-lā ya'ūduhu ḥifẓuhumā</i>	وَلَا يُؤْذُهُ حِفْظُهُمَا
On jest Wyniosły, Ogromny!	<i>wa-huwa l-'alīyyu l-'aẓīmu</i>	وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

Wyrażona tu zostaje absolutna transcendencja Boga wobec wszystkiego, co jest stworzone. Bóg wraz ze swą wiedzą jest nie do ogarnięcia przez człowieka.

O randze tego wersetu świadczy, przytaczana w tradycji muzułmańskiej, następująca rozmowa proroka Muḥammada²¹: „Imam Aḥmad zapisał, że ‘Ubayy bin Ka‘b powiedział, że Prorok zapytał go o największy werset w Księdze Boga (Koranie), a ‘Ubayy odpowiedział – «Allah i Ty Wysłanniku wiecie lepiej». Gdy Prorok powtórzył pytanie po niedługim czasie, ‘Ubayy powiedział: – «Werset tronowy». Prorok tak to skomentował:

«Gratuluję ci wiedzy, o 'Abu l- Muḥḍirze!	<i>li-yahnika l-'ilmu 'Abā l-Muḍiri</i>	لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُحْدِرِ
Ten, Który duszę moją ma w swoim ręku –	<i>wa-l-laḍī nafsī bi-yadihi</i>	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ
zaprawdę, ten wers jest na języku i wargach	<i>'innā lahā lisānan wa-šafatayni</i>	إِنَّا لَهَا لِسَانًا وَشَفَاتَيْنِ
tego, kto uświęca się u stóp tronu»”.	<i>tuqaddisu l-maliki 'inda sāqi l-'arši</i>	تَقَدِّسُ الْمَلِكُ عِنْدَ سَاقِ الْعَرْشِ

²⁰ Zob. Ibn Kathīr, *Tafsir...*, dz. cyt., t. 2, s. 21–32.

²¹ Zob. tamże, s. 21–22.

Bóg zasiadający na tronie jest nazwany także *ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ* *dū l-ğalāli wa-l-’ikrāmi* – „Pełen majestatu i godny czci” (S. LV, 27.78).

„Werset światła” wraz z „wersetem tronowym” (S. II, 255)²² tworzą swoistą ramę dla „pięknych imion Boga”. Bóg obejmuje niebo i ziemię nie tylko światłem, lecz także swoim majestatem, w którym zawarta jest tajemnica Jego Świętości. To stąd bierze się polifoniczność imion Bożych, które wskazują na tak wiele sposobów działania Boga dla zbawienia ludzi.

3. Zbawienie jako pragnienie oglądania oblicza Bożego

Jak napisano w Koranie, jedynym celem życia człowieka na ziemi jest spotkanie z Bogiem po zakończeniu życia doczesnego (S. VI, 154). Po ziemskiej wędrówce człowiek wraca do Tego, od którego wyszedł (S. II, 156; XXVII, 70; XCVI, 8). Wszyscy ludzie po śmierci zostaną sprowadzeni do swojego Pana (S. XXI, 35; XXIX, 57; XXXII, 11). Droga prosta, droga Boga (*هُدَىٰ إِلَهِ* *hudā l-Lāhi*) prowadzi do tego jedyne go celu (S. II, 26; XXXIX, 23). Powrót do Boga jest najdoskonalszą nagrodą dla człowieka (S. XLI, 50).

Powrót ten jest związany z tęsknotą człowieka za Bogiem. Koran określa to, posługując się metaforą twarzy. Służą temu wyrażenia *إِبْتِغَاءُ وَجْهِ اللَّهِ* *’ibtigā’u wağha l-lāhi* – „pragnienie oblicza Boga” (S. II, 272) lub *إِبْتِغَاءُ وَجْهِ رَبِّ* *’ibtigā’u wağha rabbi* – „pragnienie oblicza Pana” (S. XIII, 22; XCII, 20), a także *أَرَادَ وَجْهَ اللَّهِ* *’arā-da wağha l-lāhi* – „pragnąć oblicza Boga” (S. VI, 52; XXX, 38.39; XVIII, 28). Prawdziwa pobożność polega właśnie na kierowaniu przez człowieka swojego oblicza ku Bogu:

Sura VI, 79

Oto skierowałem swoje oblicze

’innī wağğāhtu wağhī

إِلَىٰ وَجْهِ رَبِّي

ku Temu, który stworzył niebiosa i ziemię.

li-l-lađī fağara s-samāwāti wa-l-’arđi

لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

Słowa te włożył autor Koranu w usta Abrahama. To jemu zostaje objawiony dogmat monoteistyczny i przez to zostaje on wprowadzony na drogę prostą, wiodącą do zbawienia (*وَقَدْ هَدَانِ* *wa-qad hadā-ni*) i zaznaje prawdziwego bezpieczeństwa (*أَحَقُّ بِالْأَمْنِ* *’ahaqqu bi-l-’amni*) (S. VI, 75–83).

²² Zob. Ibn Kathīr, *Tafsir*..., dz. cyt., t. 7, s. 83–84.

3.1. Kierowanie oblicza ku Bogu

Kierowanie oblicza ku Bogu uzyskuje status rytualny, polegający na zwracaniu twarzy podczas modlitwy w kierunku świątyni Ka'aba w Mekce²³. Kierunek ten (المِحْرَابُ *qiblatun*) wyznaczony jest w każdym meczecie przez niszę zwaną 'al-miḥrābu²⁴. Zalecenie takie zawarte jest w Koranie w Surze II, 144 (także: S. II, 149.150; VII, 29):

Surra II, 144

Widzieliśmy zwrócenie twojej twarzy ku niebu.	<i>qad narā taqalluba waḡhika fi-s-samā'i</i>	قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ
My też chcemy teraz zwrócić się w kierunku, który cię zadowoli.	<i>fa-la-nuwalliyanaka qiblatan tarḡāhā</i>	فَلَنُؤَلِّبَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا
Zwróć więc swoją twarz w kierunku świętego Meczetu.	<i>fa-walli waḡhaka šaṭra l-masḡidi l-ḡarāmi</i>	فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ
I gdziekolwiek się znajdziecie, zwracajcie się twarzami w jego kierunku.	<i>wa-ḡaytu mā kuntum fa-wallū wuḡūhakum šaṭrahu</i>	وَخَيْبٌ مَّا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ

Zwracanie twarzy ku świętemu meczetowi w Mekce jest rodzajem przyznania się wiernego do wiary objawionej za pośrednictwem Proroka (S. II, 150). Na twarzach (فِي وُجُوهِ *fi wuḡūhin*) modlących się pojawia się znamię będące śladem bitych pokłonów (رُكُوعٌ *ruk'un* i سُجُودٌ *suḡūdun*), z których składa się codzienna modlitwa muzułmanina (S. XLVIII, 29)²⁵. Wiara ta jest także określona jako kierowanie twarzy ku religii (أَقَامَ وَجْهَهَا لِلدِّينِ *'aqāma waḡhan li-d-dīni*) objawionej przez jedyne Boga (S. X, 105; XXX, 30). Synonimem postępowania drogą Bożą jest (أَسْلَمَ وَجْهًا لِلَّهِ *'aslama waḡhan li-l-lāhi* – „całkowite poddanie swego oblicza Bogu” przez czynienie dobra (S. II, 112; III, 20; XXIX, 22). Czynienie dobra wobec bliźnich jest dokonywane wyłącznie ze względu na Boga. Jest to zjednoczenie z miłości do Niego, o czym mówi argumentacja zastosowana w S. LXXVI, 8–9 dotycząca udzielania żywności biednym, sierotom i niewolnikom. Czyny te dokonywane są (عَلَى حُبِّ اللَّهِ *'alā ḡubbi l-lāhi* – „z miłości do Boga” (tamże, w. 8) i (إِنَّمَا ... لِرُجُوهِ اللَّهِ *'innamā ... li-waḡhi l-lāhi* – „tylko dla oblicza Boga” (tamże, w. 9). W Dniu Ostatecznym twarze zbawionych będą rozjaśnione (تَبَيُّضٌ *tabyḡḡun*) ze względu na szczęście, jakim zostaną obdarzeni jako mieszkańcy Ogrodów, w których będą przebywać na wieki (S. III, 105–106;

²³ Zob. H. Abdalati, *Spojrzenie w islam*, tłum. B. Kopański, b.m.w. 1993, s. 82; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości...*, dz. cyt., s. 137.

²⁴ Zob. J. Danecki, *Kultura i sztuka islamu*, Warszawa 2003, s. 234.

²⁵ Zob. H. Abdalati, *Spojrzenie...*, dz. cyt., s. 89–95; J. Danecki, *Podstawowe wiadomości...*, dz. cyt., s. 137–138.

X, 26). Znamieniem zbawienia na twarzach tych, którzy za życia doczesnego czynili dobro, będzie jasność, uśmiech, radość, blask szczęśliwości, zadowolenie (S. LXXX, 38–39; LXXXIII, 22–24; LXXXVIII, 8–11). Twarze zaś potępionych pociemnieją (تَسْوَدُ وُجُوهُ *taswaddu wuğūhun*). W ten sposób mówi się o reakcji na karę wieczną ze strony potępionych (S. III, 106; LXXX, 40–41).

3.2. Metafora oblicza Bożego

Metafora twarzy stosowana jest również w odniesieniu do Boga. Mamy tu do czynienia z rodzajem antropomorfizacji. Bóg posiada oblicze (وَجْهٌ لِلَّهِ *wağhu l-lāhi*), którego człowiek w swoim życiu ziemskim poszukuje i pragnie (S. II, 272; VI, 52; XIII, 22; XVIII, 28; XXX, 38.39; XCII, 20). Metafora ta służy do wyrażenia idei wszechobecności Boga we wszechświecie:

Sura II, 115

Do Boga należy Wschód i Zachód!	<i>wa-li-l-lāhi l-mašriqu wa-l-mağribu</i>	وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ
I gdziekolwiek się obrócić	<i>fa-'aynamā tuwallū</i>	فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا
tam jest oblicze Boga!	<i>fa-tumma wağhu l-lāhi</i>	فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ
Zaprawdę, Bóg jest wszechobejmujący, wszechwiedzący!	<i>'inna l-lāha wāsi'un 'alīmun</i>	إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Wszechobecność Boga, Jego przenikanie wszystkiego, stoi w opozycji do wszystkich stworzonych rzeczy, gdyż w przeciwieństwie do swego Stwórcy, który jest Trwającym (S. XX, 111) – wszelkie byty stworzone na ziemi przemijają, a pozostanie tylko Jego oblicze (S. LV, 10–27):

Sura XXVIII, 88

Wszelka rzecz zginie	<i>kullu šay'in hālikun</i>	كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ
z wyjątkiem Jego oblicza.	<i>'illā wağhahu</i>	إِلَّا وَجْهَهُ

Sura LV, 26–27

Wszystko, co jest na niej [ziemi], przeminie, a pozostanie oblicze twego Pana,	<i>kullu man 'alayhā fānin wa-yabqā wağhu rabbika</i>	كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ
pełne majestatu i godne czci.	<i>dū l-ğalāli wa-'ikrāmi</i>	ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

Właśnie przed tym pełnym majestatu i godnym chwały obliczem Boga ukorzą się wszyscy zbawieni (S. XX, 111). Zbawieni, nazwani metaforycznie „twarzami jaśniejącymi” (وَجْهَةٌ نَاطِرَةٌ *wuğūhun nāziratun*) w Dniu Ostatecznym, Dniu Zbawienia – إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ *'ilā rabbihā nāziratun* – „ku swemu Panu spoglądać będą” (S. LXXV, 22–23). Zastosowane zostały tu dwa wyrażenia: وَجْهَةٌ *wuğūhun* i نَاطِرَةٌ *nāziratun*. Pierwszy wyraz وَجْهَةٌ *wağh^{um}* (l. mn. وَجُوهُ *wuğūhun*) – „twarz, lico, oblicze, przednia strona, front, fasada, wygląd, powierzchowność, strona, kierunek”

jest rzeczownikiem opartym na rdzeniu {وجه} *wǧh*²⁶. Drugi wyraz ناظرة *nāzīratun* (l. mn. نواظِرُ *nawāzīru*) to imiesłów czynny w znaczeniu „obserwująca, kierująca [w tym wypadku: twarz]”, pochodzący od rdzenia {نظر} *nẓr*²⁷.

3.3. Różaniec muzułmański – zbawcza konkretyzacja ontycznego piękna Boga

Zastosowanie dwóch wyżej wymienionych słów, jednego w odniesieniu do Boga, drugiego w odniesieniu do człowieka, nie jest zapewne przypadkowe. Oblicze Boga, وَجْهُ اللَّهِ *waǧhu l-lāhi*, jest przedmiotem oglądu przez człowieka nazywanego ناظرة *nāzīratun* – „obserwującą [twarzą]”.

W surze LXXV, 22–23 وَجْهُ ناصِرَةَ الْإِنْسَانِ *wuǧūhu nāzīratuni (l-’insāni)* – „twarze jaśniejące (ludzi)” są przedstawione jako ناظرة *nāzīratun* – „spoglądające”. Mamy w tym miejscu do czynienia z kolejnym imieniem zbawionych, wyrażonym przy pomocy imiesłowa czynnego od tematu podstawowego rdzenia {نظر} *nẓr*. Przedmiotem ich oglądu jest oblicze Boga, وَجْهُ اللَّهِ *waǧhu l-lāhi*. Jednakże Bóg nie zostaje nazwany imiesłowem biernym مَنْظُورٌ *manẓūrun* – „podlegający oglądowi, oglądany”. Występuje natomiast w Koranie inne imię Boga الْمُصَوِّرُ *’al-muṣawwiru* – „Kształtujący” (S. LIX, 24), co z punktu widzenia gramatyki jest imiesłowem czynnym od II tematu pochodnego od rdzenia {صور} *ṣwr*.²⁸

²⁶ Zob. A. A. Ambros, S. Procházka, *A concise dictionary of Koranic Arabic*, Wiesbaden 2004, s. 284–285; X. K. Баранов, *Арабско-русский словарь*, Москва 1989, s. 875–876; F. Dieterici, *Arabisch-deutsches Handwörterbuch zum Koran und Thier und Mensch vor dem König der Genien...*, Vaduz 1994 (Unveränderter Neudruck der Ausgabe von 1881), s. 174; A. A. Nadwi, *Vocabulary of the Holy Qur’an. Qāmūsu l-fāzi l-Qur’āni l-Karīmi yarabīyyu-’inkilīziyyu*, Beirut 1417 H./1996, s. 709–710; ‘A. M. ‘Omar, *Dictionary Of The Holy Qur’an. Arabic Words – English Meanings (with notes) (Classical Arabic dictionaries combined)*, Hockessin –Rheinfelden 2005, s. 602–603; M. Osama, *The encyclopedic index of the Quran*, New Delhi 2005, s. 269–272; J. Penrice, *A dictionary of the Qur’an with copious grammatical references and explanations of the text*, London 1873 (New Revised Edition 1988), s. 157; H. Wehr, *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*, Leipzig 1958, s. 934–936.

²⁷ Zob. A. A. Ambros, S. Procházka, *A Concise Dictionary...*, dz. cyt., s. 270; X. K. Баранов, *Арабско-русский...*, dz. cyt., s. 810–812; J. F. Dieterici, *Arabisch-deutsches Handwörterbuch...*, dz. cyt., s. 164; A. A. Nadwi, *Vocabulary...*, dz. cyt., s. 670–672; ‘A. M. ‘Omar, *Dictionary...*, dz. cyt., s. 568; J. Penrice, *A Dictionary...*, dz. cyt., s. 148; H. Wehr, *Arabisches Wörterbuch...*, dz. cyt., s. 866–869.

²⁸ Zob. A. A. A Ambros, S. Procházka, *A Concise Dictionary...*, dz. cyt., s. 165; X. K. Б Баранов, *Арабско-русский...*, dz. cyt., s. 449–450; J. F. Dieterici, *Arabisch-deutsches Handwörterbuch...*, dz. cyt., s. 93; A. A. Nadwi, *Vocabulary...*, dz. cyt., s. 343; ‘A. M. ‘Omar, *Dictionary...*, dz. cyt., s. 325; M. Osama, *The Encyclopedic Index...*, dz. cyt., s. 96; J. Penrice, *A Dictionary...*, dz. cyt., s. 87; H. Wehr, *Arabisches Wörterbuch...*, dz. cyt., s. 480–481.

Nazwanie Boga „Tym, który nadaje kształt; Kształcicielem; Kształtującym” ma znaczenie czynne (S. LIX, 24)²⁹.

Nie ma natomiast w Koranie określenia biernego „Kształtowany” w odniesieniu do Boga. Jeżeli w opisie życia wiernych zbawionych mamy do czynienia z idealizacją, to w odniesieniu do idei zbawienia jako widzenia oblicza Bożego występuje brak symetrii i jakiegoś rodzaju deprecjacja. Jest ona łagodzona przez oddawanie czci Bogu poprzez wymienianie Jego imion. W pięknie Boga zawartym w Jego imionach wyznawca islamu widzi obraz Boga.

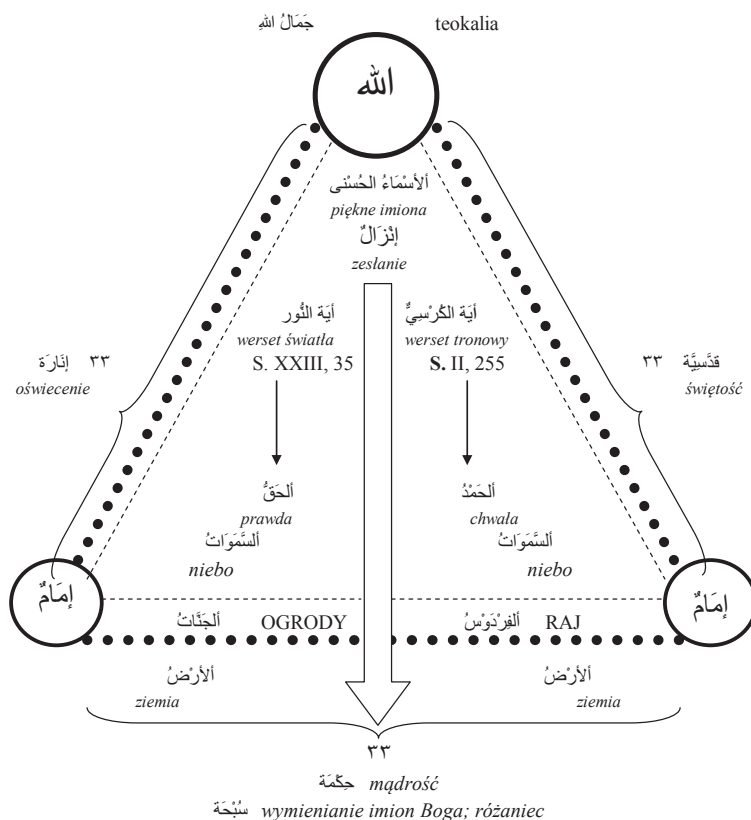
Piękno Bożej egzystencji polega na jej związku ze światłem (S. XXIII, 35 zwany „wersetem światła”) i zdolnością do przenikliwego poznawania każdego elementu stworzonego nieba i ziemi, czyli wszechwiedzą Boga (S. II, 255 zwany „wersetem tronowym”). Boże oświecenie (إِنَارَةٌ *ināratun*) prowadzi do prawdy. Świętość (قُدْسِيَّةٌ *qudasīyatun*) jest Jego chwałą, w której przebywa. Przez wymawianie „pięknych imion Boga” (سُبْحَانَ *subḥatun*) dana jest człowiekowi zdolność do zjednoczenia z Bogiem. Ten szczególny sposób wychwalania, uwielbiania Boga (سُبْحَانَ اللَّهِ *subḥāna l-lāhi*; سُبْحَانَ *subḥāna*) przez wypowiadanie Jego „pięknych imion” to różaniec (سُبْحَانَ *subḥatun*; مِسْبَحَةٌ *misbahatun*; تَسْبِيحٌ *tasbīḥun*). Obyczaj odmawiania różańca przywędrował do świata muzułmańskiego w VIII wieku z Indii. Różaniec ten składa się z 99 paciorków (koralików) (حَبَّةٌ *ḥabbatun*; حَزْرَةٌ *harazatun*). Dzielą się one na trzy grupy zwane perłami (دُرَّةٌ *durratun*; جُمَّانٌ *ġumānun*; لَوْلُوٌّ *lu'lu'un*) po 33 koraliki. Koraliki dzielące perły nazywają się przywódcami (إِمَامٌ *imāmun*). Największy koralik symbolizuje setne imię Boga (الله *Allāhu*) i nazywany jest perłą dłoni (لَوْلُوَّةٌ *lu'la'atu yadin*). Wykonane są one najczęściej z drogich kamieni, szkła lub (ostatnio) tworzyw sztucznych. Imiona Boże wymawia się, przesuwając paciorki. Skrócony wariant liczy 33 paciorki, a wielkie różańce liczą nawet 1000 paciorków³⁰. Próba schematycznego przedstawienia tego zagadnienia jest rys. 1³¹.

²⁹ Zob. J. Nosowski, *Teologia...*, dz. cyt., s. 57–58.

³⁰ Zob. J. Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997, s. 164; E. Schafer, *The rosary in islam*, „The Muslim World” Vol. 21 (October 1931) Issue IV, s. 329–343. Twórca islamu Muḥammad nie używał sznura modlitewnego, a do odliczania wezwań wykorzystywał palce rąk. W Arabii Saudyjskiej radykalni konserwatyści muzułmańscy (głównie wahhabici) zakazują używania sznura modlitewnego w jakiegokolwiek formie, ponieważ uważają go za element niemuzułmański, który został przejęty z innych tradycji religijnych. Zob. A. Wąs, *Różaniec w islamie*. Audycja w Radiu Watykańskim – cykl: Wobec islamu, Pieniężno, wrzesień 2007, <http://religie.wiara.pl/doc/472191>. Różaniec-w-islamie (9.02.2015).

³¹ Autorem obydwu schematów (rys. 1 i 2) jest piszący ten artykuł. Nigdzie nie były one dotychczas publikowane. Autor uważa bowiem, że ujęcie graficzne wzbogaca i ukonkretnia poszczególne twierdzenia i wnioski, szczególnie w takich czasach, jak obecne, w których przekaz obrazowy towarzyszy, a wręcz nieraz dominuje nad słownym. Por. W. Świerzawski, *Słowo wprowadzające*, [w:] F. Drączkowski, *Skrót Katechizmu w ujęciu graficznym*, Lublin–Sandomierz 2002, s. 4; F. Drączkowski, *Teologia w kategoriach geometryczno-matematycznych*, Pelplin 2003, s. 7–8.

Oprócz uwielbienia Boga przez wypowiadanie Jego imion używa się w tej modlitwie także pierwszej części wyznania wiary. Jest to zwyczaj stosowany podczas ceremonii pogrzebowych (używany w tym przypadku sznur modlitewny składa się z tysiąca koralików lub węzełków). Używane są także inne formuły. Zgodnie z tradycją, która mówi, że twórca islamu po każdej modlitwie rytualnej odmawiał trzydzieści trzy suplikacje, w praktyce stosuje się najczęściej trzy z nich: *سُبْحَانَ اللَّهِ* *subhāna l-lāhi* – „chwała niech będzie Bogu” (trzydzieści trzy razy), *الْحَمْدُ لِلَّهِ* *al-ḥamdu li-lāhi* – „dzięki Bogu” (trzydzieści trzy razy), *أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ* *’astagfiru l-lāhi* – „poszukuję Bożego przebaczenia” (trzydzieści trzy razy). Ta praktyka modlitewna stanowi czynności mające na celu utrzymanie świadomości istnienia Boga. Oznacza rozmyślanie o Bogu, Absolutcie, dosłownie jest wspomnianiem Boga (*ذَكَرَ* *dikrun*). W sufizmie jest to specyficzna, podstawowa forma modlitwy. Dość często stosowaną pomocą we wspomnianiu Boga jest sznur modlitewny.



Rys. 1. Różaniec muzułmański (سُبْحَةٌ *subḥatun*) – zbawcza konkretyzacja ontycznego piękna Boga w Jego Imionach, Świetle, Chwale, Mądrości i Raju

Al-Quşayrī, autor *Traktatu o sufizmie* w rozdziale poświęconym wspomnianiu Boga wskazuje na niezwykle znaczenie tej formy modlitwy w poznaniu Boga i skutki moralne w życiu wiernego: „Wspominanie jest wspornikiem mocnym na drodze Prawdy. I nikt nie dojdzie do Boga inaczej, niż przez trwałość wspomniania (Boga). A wspomnianie dzieli się na dwa rodzaje: wspomnianie językiem i wspomnianie sercem. A wspomnianie językiem – przez nie dochodzi sługa do wytrwałości wspomniania sercem. A jeśli sługa wspominał swoim językiem i swoim sercem, to jest on doskonały w swoim postępowaniu. [...] Kto wspomina Boga wspomnieniem rzeczywistym, ten zapomina po stronie swego wspomniania wszystkie inne rzeczy, a Bóg zachowuje mu wszystko i staje się On dla niego zastępstwem wszystkich innych rzeczy”³². Wspominanie Boga może być więc ukryte w sercu lub odbywać się zewnętrznie, za pomocą głośnej mowy. W sufizmie, podobnie, jak w innych kierunkach w islamie, ma ona dwie podstawowe formy: głośną, jawną (ذَكَرٌ جَلِيٌّ *dikrun ġalīyyun*) – będącą rytmiczną inwokacją do Boga, opierającą się głównie na recytacji boskich imion lub cichą, ukrytą (ذَكَرٌ خَفِيٌّ *dikrun ħafīyyun*) – odmawianą w myśli, w głębi serca.

Nie przeszkadza to jednak twórcom islamu w antropomorficznym przedstawianiu Boga w niektórych fragmentach Koranu³³.

Wnioski – a-ikonizacja islamu

Mówienie o Bogu jako *manzūrun* مَنْظُورٌ – „oglądanym” sugerowałoby, że jest On w ten sposób *muşawwarun* مُصَوَّرٌ – „kształtowanym” przez wyobrażenie człowieka. Chociaż Koran nie zawiera bezpośredniego zakazu tworzenia obrazów Boga, to zgodnie z wyznawanym monoteizmem, zakazuje czcić bożków, idoli, figurki (S. XXI, 52 nn; XXXIV, 13). W Koranie zostaje potępiona idolatria:

Sura V, 90

O wy, którzy wierzycie!	yā 'ayyuhā l-lađīna 'āmanū	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
Wino, majsir, bałwany i strzały wróźbiarskie	'innamā l-ħamru wa-l-maysiru wa-l-'ansābu wa-l-'āzlāmu	إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ
– to obrzydliwość wynikająca z dzieła szatana.	riġsun min 'amali š-şaytāni	رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
Unikajcie tego!	fa-ġtanibū	فَاعْتَبِرُوا

Nieprzejednanym wrogiem wizerunków Boga, według Koranu, był Abraham (S. VI, 74; XIV, 35; XXI, 52–68). W S. VI, 74 karcie on swego ojca za to, że idoli (الأصنام *'al-'aşnāmu*) uważał za bogów. Zakaz czynienia bogów przed obliczem

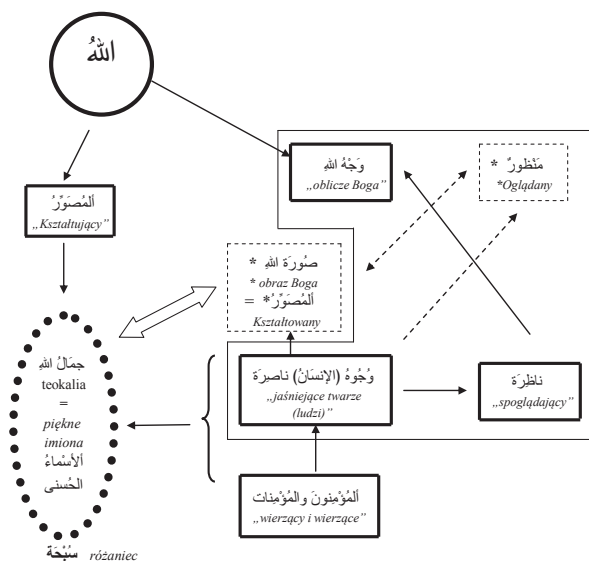
³² Abū Al-Qāsim AL-Quşayrī, *Ar-Risāla al-Quşayriyya, czyli Traktat o sufizmie*, tłum. J. Nosowski, Warszawa 1997, s. 226.

³³ Zob. J. Danecki, *Kultura...*, dz. cyt., s. 119; por. S. Kitab, *Dekalog...*, dz. cyt., s. 30–37.

prawdziwego Boga zostaje w świętej Księdze islamu powtórzony kilkakrotnie (S. XVII, 22.39; S. XXVI, 213).

Idea ta znalazła zastosowanie w islamskiej sztuce zdobniczej. Teksty koraniczne pełnią standardową funkcję dekoracyjną na niektórych częściach meczetów lub innych budowli. Leży to u podstaw niezwyklego rozwoju kaligrafii arabskiej. Wykaligrafowana litera arabska staje się swoistym rysunkiem, czymś pośrednim pomiędzy sztuką figuratywną a geometryczną. Różne linie pisma arabskiego zmieniają się, przedstawiając kształty znane człowiekowi z natury, dlatego określa się je mianem zapożyczonym ze świata roślin lub zwierząt³⁴. Często pojawiają się ornamenty, których podstawą są pojedyncze imiona lub sekwencje imion Bożych³⁵.

Tutaj więc zatrzymuje się myśl twórcy islamu i zostaje wyeliminowana myśl o *صُورُ اللَّهِ* *suwar^u l-lāhi* – „obrazach Boga”, bo w ten sposób człowiek kształtowałby wyobrażenie o Nim w zaświatach, podczas gdy On jest całkowicie suwerenny. Możemy więc mówić o a-ikonoczości islamu³⁶.



Rys. 2. Niesymetryczność relacji między wyrażeniami oznaczającymi oglądanie Boga w Koranie wraz z pięknymi imionami Boga (asteryksem i linią przerywaną oznaczono wyrażenia i relacje niewystępujące w Koranie).

³⁴ Zob. R. Ettinghausen, O. Grabar, M. Jenkins-Madina, *Sztuka i architektura islamu 650–1250*, tłum. J. Kozłowska, J. Nowicka, K. Pachniak, Warszawa 2007, s. 5–7.

³⁵ Zob. Y. H. Safadi, *Islamic calligraphy with 200 illustrations*, London 1978, s. 124–126.

³⁶ Zob. T. Burckhardt, *Art of Islam: language and meaning*, Bloomington. 2009, s. 29–32; O. Grabar, *The formation of Islamic art*, New Haven 1973, s. 98–100; L. Mozzati, *Islamic art: architecture, painting, calligraphy, ceramics, glass, carpet*, New York 2010, s. 22–24.

Chociaż w Koranie nie ma takiego zdania, można powiedzieć, że – وَجْهَ اللَّهِ سِرٌّ *waġhu l-lāhi sirrun* – OBLICZE BOGA JEST TAJEMNICĄ, niedostępną człowiekowi, absolutną. Bóg przybliżony w swoich najpiękniejszych imionach, staje się daleki w zaświatach. Nie jest „Bogiem z nami”. Jest poszukiwany i jednocześnie upragniony przez człowieka, ale nie wiadomo, czy będzie w wieczności oglądany twarzą w twarz³⁷. Jawi się w ten sposób jakaś ambiwalencja w rozumieniu Boga³⁸. Od katafaticzności imion Bożych następuje przejście do apofatyczności oblicza Bożego, a tym samym a-ikonizacji islamu, która w późniejszych jego dziejach zaowocowała ikonoklazmem, a ten z kolei był jedną z przyczyn upadku dynastii Omajjadów i nastania dynastii Abbasydów w kalifacie bagdadzkim, oraz kontrowersją obrazoburczą w Bizancjum za czasów dynastii izauryjskiej³⁹.

Patrząc więc z perspektywy chrześcijańskiej na przedstawiony tutaj problem, można dojść do wniosku, że powodem tej deprecjacji jest, jeśli nie odrzucenie, to z pewnością niezrozumienie przez twórcę islamu tajemnicy wcielenia, odrzucenie synostwa Bożego Osoby Jezusa Chrystusa, a tym samym odrzucenie prawdziwości Objawienia Bożego. To „On jest obrazem Boga” (هُوَ صُورَةُ اللَّهِ *huwa šūratu l-lāhi*; 2 Kor 4, 4; por. J 12, 41. 45; 14, 9; Kol 1, 15; Hbr 1, 3). W Piśmie Świętym odwołanie do oblicza Bożego ma szczególne znaczenie. Wypowiedzi na ten temat odnoszą się do któregoś z trzech ujęć: 1. zobaczenie twarzy (oblicza) Boga oznacza zobaczenie samego Boga, majestat Boga, bycie w Jego obecności, odczuwanie Jego wszechmocy; 2. ukrywanie twarzy (oblicza) Boga jest znakiem dezaprobaty, natomiast ukazywanie przezeń twarzy (oblicza) jest znakiem przychylności i zbawienia; 3. widzenie oblicza Boga na ziemi jest szczególnym symbolem życia wewnętrznego z Nim⁴⁰.

Zarówno Stary, jak i Nowy Testament dają pewność, że człowiek zbawiony będzie w niebie oglądał Boga takim, jaki On jest naprawdę, twarzą w twarz, że ujrzy JEGO ŚWIĘTE OBLICZE, do czego nie był zdolny w doczesności (na przykład: Ps 11, 7; 17, 15; Iz 63, 9). Zbawieni realnie będą oglądać oblicze Boga, swego Zbawcy. Ostatnia księga Biblii, Objawienie świętego Jana, mówi wprost: καὶ ὄψονται τὸ πρόσωπον οὗτοῦ – „i widzieć będą twarz Jego” (Ap 22, 4).

³⁷ Według św. Augustyna jest to widzenia Boga „takim jakim jest” (*sicuti est*). *Visio beatifica* będzie miała charakter wieczny, będzie odznaczała się całkowitą bliskością, jasnością i bezpośredniością w oglądzie Boga. Będzie miała konkretną postać dotyku (ἄφῆ), ponieważ „dotknięcie jest zwieńczeniem poznania” (*finis notionis*). Zapewne z tego powodu Jezus nie pozwala się dotknąć Marii Magdalenie po swoim zmartwychwstaniu (J 20, 17: Μή μου ἅπτου). Zob. P. L. Gavrilyuk, S. Coakley, *Duchowe zmysły. Percepcja Boga w zachodnim chrześcijaństwie*, tłum. A. Gomola, Kraków 2014, s. 92, 174–175.

³⁸ Por. K. Kościelniak, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, Kraków 2002, s. 212.

³⁹ Zob. A. A. Vasiliev, *Bizancjum...*, dz. cyt., s. 278; G. Ostrogorski, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 147–154; N. W. Haussig, *Historia...*, dz. cyt., s. 227–232; J. Danecki, *Kultura...*, dz. cyt., s. 117–122.

⁴⁰ Zob. S. Pedica, *Il Volto Santo nei documenti della Chiesa*, Torino 1960, s. 19–20.

Tak więc Koran nie jest zdolny do odkrycia prawdziwego oblicza Bożego, bo według słów Zbawiciela: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14, 9⁴¹ gr. ὁ ἑώρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα; arab. الَّذِي رَأَى الرَّأْيَ فَقَدْ رَأَى الْآبَ *'al-lādī ra 'ānī fa-qad ra 'à l-'āba*). Autor Koranu niestety nie zobaczył w Chrystusie Zbawiciela, a jedynie zwykłego swojego poprzednika, dlatego w Koranie nie znajdziemy wzmianki o faktycznym oglądaniu oblicza Bożego w wieczności przez zbawionych⁴².

Abstrakt

Zbawczy wymiar teokalii w Koranie a ikonoklazm islamu

Bóg jako podmiot zbawiający ujawnia się w Koranie poprzez swoje imiona. W imionach Boga konkretyzuje się Jego piękno. Tajemnica Boga objawiona w Koranie zgodnie z wiarą islamu może być rozumiana w kategoriach teokalii (الأسماء الحسنى *'al-'asmā' u l-husnā*). Bóg jest poznawany i dotykany przez człowieka w konkretnych imionach. Zgodnie z nauką islamu Koran został objawiony prorokowi Muḥammadowi w języku arabskim. On usłyszał pierwsze z tych objawień w jaskini Hira przez głos, który mu nakazał: „Głos! w imię twego Pana, który stworzył! [...] Głos! Twój Pan jest najszlachetniejszy!” (S. XCVI, 1–5). Zbawienie w Koranie jest uważane za pragnienie oglądania oblicza Bożego (S. II, 272; VI, 52; XIII, 22; XVIII, 28; XXX, 38.39; XCII, 20). Wszyscy zbawieni ludzie upadną na swoje oblicza przed obliczem majestatu Bożego i będą głosić chwałę oblicza Boskiego (S. II, 255). Różaniec muzułmański (سُبْحَةٌ *subḥatun*; مَسْبُوحَةٌ *misbaḥatun*; تَسْبِيحٌ *tasbīḥun*) jest tu, na ziemi, konkretyzacją ontycznego piękna Boga. Wskazując na piękne imiona Boga, muzułmanin dotyka oblicza Bożego (وَجْهَ اللَّهِ *waǧhu l-lāhi*) – widzi obraz Boga. Różaniec muzułmański występuje w formie zastępczej w odniesieniu do obrazu. Islam jest religią anikoniczną, ponieważ Koran nie zawiera bezpośredniego zakazu tworzenia wizerunków Boga i istot ludzkich. Koran zakazuje tworzenia bożków, idoli (S. XXI, 52 nn; XXXIV, 13). Twórca islamu wykluczył myśl o „wizerunkach Boga” (صُورُ اللَّهِ *ṣuwaru l-lāhi*), ponieważ taki sposób wyobrażania Boga w niebiosach byłby Jego tworzeniem przez ludzki byt. Bóg jest całkowicie suwerenny. Mówienie o Bogu jako „kształtowanym” lub „ogładanym” (مَنْظُورٌ *manzūrun*) byłoby sugestią, że jest On „tworzony” (مُصَوَّرٌ *muṣawwarun*) przez ludzkie wyobrażenie. Jest to zgodne z wyznawaniem absolutnego mono-teizmu. Określenie a-ikoniczny (anikoniczny) w odniesieniu do islamu jest bliższe prawdy niż termin ikonoklazm islamu.

Słowa kluczowe: ikonoklazm muzułmański, islam, Koran, teokalia, zbawienie

⁴¹ Zob. Arabska Biblia – Nowy Testament: *Kitābu l-'Aḥdi l-Ġadīdi li-Rabbīnā wa-Muḥallīšinā Yasū'a l-Masīḥi, wa-qad turǧama mina l-luǧati l-yūnānīyaḥi, [...]* *'Al-Kitābu l-Muqaddasu 'ay Kutubu l-'Aḥdi l-Qadīmi wa-l-'Aḥdi l-(adīdi, Dāru l-Kitābi l-Muqaddasi fī š-Šarqī l-'Awsaṭi*, b.m.r.w., s. 159.

⁴² Por. M. Gaudefroy-Demombynes, *Narodziny...*, dz. cyt., s. 255–260.

Abstract

Salvific dimension of Theokalia in Koran and islamic iconoclasm

God as the salvific subject discloses through names in Koran. In names of God is His Beauty concretized. The mystery of God revealed in Koran according to islamic belief can apprehend in the category of theokalia (الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى 'al-'asmā'u l-ḥusnā). God is ascertained and handled through man in concrete names. According to islamic teachings, the Koran was revealed to the prophet Muhammad in the Arabic language. He heard the first of these revelations in the cave of Hira with a voice commanding him: "Recite in the name of the Lord who created all things. [...] Recite! For the Lord is most Beneficent" (S. XCVI, 1–5). The salvation in Koran is regarded as desire of viewing divine countenance (S. II, 272; VI, 52; XIII, 22; XVIII, 28; XXX, 38.39; XCII, 20). All salvated people will collapsed with human faces in front of God's Majesty and dignified glory divine countenance (S. II, 255). Here on earth islamic rosary (سُبْحَةٌ subḥatun; مِسْبَاحَةٌ misbaḥatun; تَسْبِيحٌ tasbīḥun) is the concretisation of ontic Beauty of God. Specifying the beautiful names of God the muslim handles divine countenance (وَجْهَ اللَّهِ waǧhu l-lāhi) – sees icon of God. Muslim rosary realizes the substitute function of icon. Islam is aniconic religion, because Koran doesn't comprehend immediate prohibition of making the images of God and human figures. Koran prohibits to worship idols (S. XXI, 52 nn; XXXIV, 13). Creator of islam excludes the thinking about "images of God" (صُورُ اللَّهِ ṣuwaru l-lāhi), because in this mode representation of God in heaven will be created by human beings. God is totally sovereign. The talking about God as "watching" or "watched" (مَنْظُورٌ manẓūrūn) will be suggested, that He is "created" (مُصَوَّرٌ muṣawwarun) by human imagination. It's compatible with confession of absolute monotheism. The term aniconic of islam is nearer the truth than islamic iconoclasm.

Keywords: islam, islamic iconoclasm, Koran, salvation, theokalia

Bibliografia

- Abdalati H., *Spojrzenie w islam*, przeł. B. Kopański, b.m.w. 1993.
- Abu Qurrah T., *A treatise on the veneration of the holy icons* (Eastern Christian Texts In Translation), prep. S. H. Griffith, Louvain 1997.
- Abū Al-Qāsim Al-Quṣayrī, *Ar-Risāla al-Quṣayriyya, czyli Traktat o sufizmie*, przeł. J. Nosowski, Warszawa 1997.
- Burckhardt T., *Art of Islam: language and meaning*, Bloomington 2009.
- Danecki J., *Kultura i sztuka islamu*, Warszawa 2003.
- Gaudefroy-Demmombynes M., *Narodziny islamu*, przeł. H. Olędzka, Warszawa 1988.
- Grabar O., *The formation of Islamic art*, New Haven 1973.

- Ibn Kathīr, *Tafsir Ibn Kathir abridget by a group of scholars under the supervision of Sheykh Safiur-Rahman Al-Mubarakpuri*, t. 1–10, Riyāḍ–Ġiddah–Al-Ḥubar–Šarġah–Lahore–Lindon–Houston–New York 2003.
- Kitab S., *Dekalog żydowski-chrześcijański w oczach islamu*, Toruń 2002.
- Klauza K., *Teokalia – piękno Boga*, Lublin 2008.
- Kościelniak K., *Tradycja muzułmańska na tle akulturacji chrześcijańsko-islamskiej od VII do X wieku. Geneza, historia i znaczenie zapożyczeń nowotestamentalnych w hadisach*, Kraków 2001.
- Mozzati L., *Islamic art: architecture, painting, calligraphy, ceramics, glass, carpet*, New York 2010.
- Nosowski J., *Teologia Koranu. Wykład systematyczny*, Warszawa 1976.
- Pedica S., *Il Volto Santo nei documenti della Chiesa*, Torino 1960.
- Safadi Y. H., *Islamic calligraphy with 200 illustrations*, London 1978.
- Schafer E., *The rosary in islam*, „The Muslim World” Vol. 21 (October 1931) Issue IV, s. 329–343.
- Vasiliev A. A., *The iconoclastic edict of the Caliph Yazid II, A. D. 721*, „Dumbarton Oaks Papers” Vol. 9–10 (1956), s. 23–47.
- Vasiliev A. A., *Bizancjum i islam*, [w:] *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, opr. N. H. Baynes, H. S. L. B. Mose, przeł. E. Zwolski, Warszawa 1964.

