

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
Wydział Neofilologii  
Katedra Studiów Azjatyckich  
Zakład Arabistyki i Islamistyki

# W KRĘGU ZAGADNIENÍ ŚWIATA ARABSKIEGO

Redakcja

Adnan Abbas i Adrianna Maśko

Biblioteka WO UW



1069041316



Poznań 2015

Publikacja dofinansowana przez Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
Publication sponsored by Adam Mickiewicz University

(C) Copyright by Adnan Abbas and Adrianna Maško, Poznań 2015

Redakcja Edited by	Adnan Abbas i Adrianna Maško
Recenzja Review	Elżbieta Górka
Projekt okładki Cover Design	Zakład Graficzny UAM
ISBN	978-83-938868-3-8
Druk Printed by	Zakład Graficzny Uniwersytet im. Adama Mickiewicza ul. Wieniawskiego 1 61-714 Poznań / Polska Tel.: +48 61 8294294 Fax: +48 61 8294111 Email: zaklad.graficzny@amu.edu.pl www.amu.edu.pl



*inw. 15385*

## Spis treści Table of Contents

Wstęp .....	7
Introduction .....	10
المقدمة .....	13

### I. LITERATURA I JĘZYK

<b>Barbara Ostafin</b> , <i>Piękna czy brzydka? Występna czy cnotliwa?</i> <i>Wybrane wizerunki postaci kobiety w literaturze arabskiej do X w.</i> .....	17
<b>Przemysław Turek</b> , <i>Od lirycznych początków po Homera i Corneille'a</i> <i>w arabsko-romańskich szatach. Przekłady klasyki na język maltański</i> .....	31
<b>Paweł Siwiec</b> , <i>Band – wiersz czy proza? Próba systematyzacji</i> .....	55
<b>الجواهري: ولادة القصيدة واللحظة الشعرية, عبد الحسين شعبان</b> .....	67
<b>Barbara Michalak-Pikulska</b> , <i>Poeci emiraccy a sprawa palestyńska</i> .....	83
<b>الأرقام واتساقاتها في التجربة الشعرية العربية المعاصرة – سرور عبد الرحمن عبد الله</b> <i>دراسة سيميائية</i> .....	95
<b>Hassan A. Jamsheer</b> , <i>The Contribution of Naguib Mahfouz</i> <i>to Arab Socio-Political Thought</i> .....	121
<b>Yousef Sh'hadeh</b> , <i>Arabskie rewolucje z lat 2011–2012</i> <i>w powieściopisarstwie arabskim</i> .....	133
<b>Adnan Abbas</b> , <i>Więźień polityczny we współczesnej powieści irackiej</i> .....	147
<b>Agnieszka Graczyk</b> , <i>Zniewolenie ciała – wyzwolenie umysłu.</i> <i>Obraz więzienia we współczesnej irackiej powieści autobiograficznej</i> .....	167
<b>Adrianna Maśko</b> , <i>„Podwójna” tożsamość irackich imigrantek</i> <i>w powieściach In'ām Kaḡaḡī i Hawry an-Nadāwī</i> .....	177
<b>Iwona Król</b> , <i>Wyrażanie mnogości dyskretnej w języku arabskim oraz w języku</i> <i>polskim. Analiza kontrastywna</i> .....	189
<b>Beata Abdallah-Krzepkowska</b> , <i>Językowy obraz psa w Koranie i hadisach</i> .....	201
<b>Yacoub Al-Khamisy</b> , <i>Dylematy strategii nauczania języka arabskiego</i> <i>na polskich uczelniach</i> .....	215

### II. HISTORIA I POLITYKA

<b>Teresa Wolińska</b> , <i>Ghassanidzi w polityce Bizancjum w czasach</i> <i>Justyniana I Wielkiego</i> .....	223
<b>Jerzy Hauziński</b> , <i>Idea pokonania Bizancjum w doktrynie arabsko-islamskiej.</i> <i>Konfrontacja i eksperymenty poznawcze</i> .....	245
<b>Izabela Kończak</b> , <i>Teodor Szumowski – arabista z wyrokiem</i> <i>i jego nauczyciel Ignacy Kraczkowski</i> .....	257
<b>Michał Kozicki</b> , <i>Railway museums in the Middle East</i> .....	269

من التراث الديمقراطي في العراق – شيرزاد أحمد أمين النجار	283
الاشتراكية الديمقراطية كفسفة للحزب الوطني الديمقراطي	295
إشكاليات بناء الدولة وإدارة الحكم في العراق المعاصر, عامر حسن فياض	321
<b>Azad M.A. Kaka Shekh Naqshbandi, Kurdistan Oil and the Political History of Iraq</b>	335
<b>Magdalena Pogońska-Pol, Działalność Komisji Narodów Zjednoczonych do Spraw Palestyny w latach 1947–1948</b>	349
البحث العلمي في إقليم كردستان (1991–2014), نجدت صبري إسماعيل عقراوي	357
<b>Marcin Styszyński, Application of Rhetorical and Liturgical Devices During the Arab Spring in Egypt</b>	369
<b>Fuad Jomma, Prześladowania jazydów, czystki etniczne i próba wykorzenia ich tożsamości kulturowej przez Państwo Islamskie</b>	

### III. KULTURA

<b>Katarzyna Pachniak, Seks, władza pieniądze – rola kobiety w średniowiecznym społeczeństwie ismailickim</b>	387
<b>Paulina B. Lewicka, Kairski sufi a wyzwania codzienności w prowincjonalnej stolicy imperium Osmanów. Uwagi wstępne na temat „Memorandum dla wiedzących o regułach stosownego zachowania” ‘Abd ar-Ra’ūfa al-Munāwīego</b>	405
<b>Magdalena Lewicka, Z badań nad piśmiennictwem Tatarów polsko-litewskich. Arabska warstwa językowa Tefsiru z Olity (1723)</b>	417
<b>Arzu Sadykhova, Beginning and Development of Printing in Arabic (XVI–XIX)</b>	435
<b>Marcin Grodzki, Günter Lüling i „starochrześcijańskie” hymny Koranu</b>	443
<b>Hatif Janabi, Wielokulturowość w świetle współczesnych przemian polityczno-społeczno-kulturowych</b>	461
<b>Ewa Machut-Mendecka, Egipskie kino gniewu</b>	473
<b>Sebastian Gadomski, Rewolucyjna wiosna w teatrze arabskim</b>	489
<b>Ali Elmirghani Ahmed, Kujur Rituals among Tribes of the Nuba Mountains in Western Sudan</b>	501
<b>Autorzy (Authors)</b>	517

Marcin Grodzki

## Günter Lüling i „starochrześcijańskie” hymny *Koranu*<sup>1</sup>

Günter Lüling (ur. 1928) należy do grona czołowych niemieckich badaczy *Koranu* przełomu XX i XXI w. W islamistyce reprezentuje niszowy nurt naukowców nastawionych sceptycznie wobec wartości historiograficznej piśmiennictwa wczesnomuzułmańskiego.

W jego pracach, poczynając od lat 70-tych XX w., przewija się zasadnicze przekonanie, iż święta księga islamu wywodzi się historycznie z pism gnostycznych pierwszych wieków chrześcijaństwa. Lüling nie jest pierwszym islamistą, który stawia taką tezę. Wcześniej podobnie uznawał m.in. Adolf von Harnack<sup>2</sup>, a w czasach bardziej współczesnych – równoległe do Lülinga – korzeni islamu w tradycji judeo-chrześcijaństwa doszukiwali się m.in. John Wansbrough i Karl-Heinz Ohlig.

Badania niemieckiego uczonego, teologa z wykształcenia i gnostyka z zamiłowania, wpisują się w szeroko pojęte poszukiwania narodzin islamu w spuściźnie religijnej i kulturowej Bliskiego Wschodu okresu późnego antyku. Lüling analizuje tekst koraniczny przy użyciu szeregu narzędzi i kryteriów badawczych wywodzących się głównie z dziedzin teologii dogmatycznej, historii religii, filologii i literaturoznawstwa<sup>3</sup>. Chodzi przede wszystkim o próbę zastosowania wobec tekstu *Koranu* narzędzi krytyki biblijnej (Lüling jest z wykształcenia teologiem protestantyzmu). Lüling postrzega się w roli spadkobiercy naukowego dziedzictwa liberalnych myślicieli-teologów żydowskich i chrześcijańskich, w tym przede wszystkim protestanckich, zajmujących się w XIX w. analizą krytyczno-naukową *Biblii*<sup>4</sup>.

Jest autorem kilku książek (wydawanych własnym sumptem z uwagi na kontrowersyjność zawartych w nich tez) poświęconych wynikom swoich badań. Najbardziej znaną jest *Über den Ur-Koran* (w wolnym tłumaczeniu: *O prae-Koranie*) z 1974 r.<sup>5</sup>, a także *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba*

---

<sup>1</sup> Badania, których wynikiem jest poniższy artykuł, zostały sfinansowane ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer 2011/03/B/HS1/00467.

<sup>2</sup> Niemiecki teolog luterański i historyk Adolf von Harnack (1851–1930) uważał, że islam jest owocem zmodyfikowanej gnostycznej tradycji judeochrześcijańskiej powstałej na gruncie arabskim przy inspiracji lokalnego proroka.

<sup>3</sup> Günter Lüling, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 2003, p. XVII.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. XXII, XXVI, XXXVI.

<sup>5</sup> Idem, *Über den Ur-Qur'an: Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophenlieder im Qur'an*, Verlag Hannelore Lüling, Erlangen 1974. Wydanie w języku angielskim:

Inspirację do studiów nad strofika *Koranu* Lüling zaczerpnął m.in. z wyników wcześniejszych badań Davida Heinricha Müllera<sup>11</sup> i Rudolfa Geyera<sup>12</sup>, którzy wskazywali na obecność w *Koranie* utworów stroficznych (hymnów), oraz Karla Vollersa<sup>13</sup>, który wykazywał (w oparciu o studia Carlo de Landberga), iż *Koran* spisano oryginalnie nieliterackim językiem arabskim, a jedynie później został przerezegowany na klasyczny język arabski<sup>14</sup>.

Z punktu widzenia metodologii Lüling podejmuje się rekonstrukcji oryginalnej warstwy utworów stroficznych *Koranu* za pomocą szeregu kryteriów, z których nadrzędnym jest wewnętrzna spójność ich treści<sup>15</sup>. Chodzi o analizę semantyczną sur koranicznych, tj. konsystencji i integralności ideowej tekstu, logiczności i konsekwencji myśli i wątków, poprawności biblijnych toposów itp. Lüling używa do tego celu m.in. narzędzi filologicznych, a także warsztatu krytyki tekstu pod kątem przekazu teologicznego i dogmatycznego, uważanego przez niego za warunek *sine qua non* analizy tekstów uświęconych religijnie<sup>16</sup>. Następnie, za pomocą narzędzi gramatycznych i zasad strofiki (z uwzględnieniem m.in. rymu, rytmu, liczby i kolejności strof) obowiązujących w poezji staroarabskiej, bizantyjskiej, syryjskiej, koptyjskiej, etiopskiej itd.<sup>17</sup>, Lüling rekonstruuje antycypowaną pierwotną strukturę morfologiczną i składniową arabskie-

<sup>11</sup> Autor m.in.: *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form. Die Grundgesetze der ursemitischen Poesie, erschlossen und nachgewiesen in Bibel, Keilinschriften und Koran und in ihrer Wirkungen erkannt in den Chören der griechischen Tragödie*, Verlag Holder, Wien 1896.

<sup>12</sup> Autor m.in.: *Zur Strofik des Qur'āns*, „Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes”, 22, 1908, s. 265-286.

<sup>13</sup> Autor m.in.: *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*, Verlag Karl J. Trübner, Strassburg 1906.

<sup>14</sup> Günter Lüling, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. XX, 18, 513. Warto tu również zauważyć za Lülingiem, iż egipski pisarz i krytyk literacki Ṭāḥa Ḥusayn miał w 1926 r. napisać w czystopisie swej książki poświęconej poezji džahilijskiej (wydanej po protestach środowisk ortodoksyjnych w formie całkowicie zmodyfikowanej pt. *Fī al-adab al-ġāhili*, że „*Koran* zawierał pewną liczbę kompozycji metrycznych poprzedzających czas misji proroka Mahometa”. Pisze o tym jego znajomy, profesor literatury angielskiej na Uniwersytecie Kairskim Robert Graves w swej książce: *The White Goddess. A historical grammar of poetic myth*, Faber & Faber, London-Boston 1961, p. 241 i kolejne.

<sup>15</sup> Günter Lüling, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. XIII, 368.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 7. Należy tu zauważyć, że Lüling nie jest zwolennikiem stosowania metody krytyki tekstu ograniczonej wyłącznie do samej dziedziny filologii. Podążając za dawną klasyfikacją dyscyplin naukowych, uważa filologię za naukę pomocniczą teologii. Lüling pisze m.in., że „Tragedią Oświecenia z założenia było to, że już na początku doszło do tragicznej w skutkach emancypacji filologii od teologii (...) w taki sposób, że klasyczne filologie, dotychczas gardzone przez ludzi kościoła i teologów, oddzieliły się od teologii z głęboko odczuwaną awersją na to, że teologia była od zawsze i po wieki zostanie jedynie kwestią dogmatyki”, w: *ibidem*, p. L.

<sup>17</sup> Idem, *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*, s. 33.

go tekstu. Na koniec wyniki analizy konfrontuje z alternatywnymi *qirā'āt* (tzw. wariantami lekcyjnymi) poszczególnych wersetów koranicznych zachowanymi w literaturze muzułmańskiej (dla przypomnienia: szkoły prawa muzułmańskiego uznają od siedmiu do dziesięciu *qirā'āt*, a obecnie najpowszechniej drukowany tekst *Koranu* – z tzw. przekazu *Ḥafṣ 'an 'Āṣim* – jest jednym z tychże wariantów)<sup>18</sup>.

Lüling pracuje z założeniem, że już w przedmuzułmańskiej Arabii istniała poezja stroficzna w języku arabskim nieliterackim, skąd później trafiła ona m.in. do muzułmańskiej Hiszpanii (a nie odwrotnie)<sup>19</sup>. Język tej poezji miał być bardzo zbliżony do pierwotnego języka zrębów tekstualnych *Koranu*<sup>20</sup>. Według tezy Lülinga interior Półwyspu Arabskiego musiał przed islamem obfitować w pokazną liczbę arabsko-chrześcijańskich utworów stroficznych, w dużej mierze używanych do celów liturgicznych<sup>21</sup>. Niemiecki badacz twierdzi, że uczeni muzułmańscy zatarli ślady istnienia tej poezji. Mieli uczynić tak rzekomo dlatego, że trzon tekstualny *Koranu* miał wywodzić się właśnie z dziedzictwa arabsko-chrześcijańskiego<sup>22</sup>.

Niemiecki sceptyk doszedł do przekonania, że władze polityczno-religijne imperium arabsko-muzułmańskiego po śmierci Mahometa zniekształciły oryginalny przekaz jego objawień, dla doraźnych korzyści polityczno-religijnych, w tym m.in. usankcjonowania swej władzy<sup>23</sup>. Lüling wylicza, że pierwotny zapis utworów stroficznych został zmodyfikowany przez późnych muzułmańskich redaktorów na skutek jednej lub więcej nakładających się na siebie przyczyn: błędnej diakrytyzacji arabskiego *rasmu* (znaków literowych bez diakrytyki); błędnej wokalizacji spółgłosek; modyfikacji *rasmu* wraz z ich diakrytyką; pomi-

<sup>18</sup> Przed zaproponowaniem przez Ibn Muğahida w IV/X w. klasyfikacji składającej się z siedmiu *qirā'āt* ich liczba mogła sięgać nawet osiemdziesięciu (mowa o wariantach tekstu zgodnych z *rasmem* kodeksu 'Uṣmāna). Z kolei podział na dziesięć wariantów lekcyjnych wprowadził w IX/XV w. Ibn Al-Ġazarī. Więcej o tym w: Keith E. Small, *Textual Criticism and Qur'ān Manuscripts*, Lexington Books, Lanham 2011; a także: Shady Hekmat Nasser, *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'ān. The Problem of Tawātur and the Emergence of Shawādh*, Brill, Leiden–Boston 2013.

<sup>19</sup> Günter Lüling, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. 177.

<sup>20</sup> Lüling twierdzi, że jako pierwsi języka arabskiego w formie pisemnej używali prawdopodobnie arabscy chrześcijanie. Patrz: *ibidem*, p. 178.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 25. Lüling przytacza w tym kontekście m.in. tezę Luwīsa Ṣayḥū, który postulował, że przedmuzułmańska poezja staroarabska była w swym oryginalnym wydaniu w przeważającej mierze chrześcijańska (zaś potem miano ją retrospekcyjnie zislamizować). Idem, *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*, s. 17-25.

<sup>23</sup> Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. XIV, XXXVII, 8-9, 202, 517.

jania, interpolacji lub zamiany znaków literowych w wyrazach, zdaniach i całych fragmentach tekstu; zmian stylu języka, np. z nieliterackiego na literacki klasyczny (tzw. koraniczny); nakładania się pól semantycznych tych samych rdzeni spółgłoskowych między językiem arabskim a językami hebrajskim i aramejskim (syryjskim) m.in. w przypadku zapożyczeń z tychże języków; konstruowania nowych znaczeń leksykalnych dla poszczególnych wyrazów na bazie nieprawidłowych skojarzeń i wyżej wspomnianych deformacji tekstu oryginalnego<sup>24</sup>.

Do jakich wniosków doszedł Günter Lüling w wyniku swoich badań? Główna ich konkluzja stanowi, iż tekst *Koranu* w postaci uświęconej przez ortodoksję muzułmańską skrywa w sobie rdzenną warstwę nie-trynitarnych utworów stroficznych rozproszonych obecnie w różnych surach *Koranu* (w większości w tzw. surach mekkańskich, choć Lüling nie zgadza się z klasyfikacją Nöldeke’go dzielącą sury koraniczne na mekkańskie i medyńskie), obejmującą łącznie około trzeciej części *Koranu*. Fragmenty te, składające się na najstarszy trzon tekstualny *Koranu*, miały być w VII i VIII w. wielokrotnie przeredagowywane i obudowywane nowymi elementami<sup>25</sup>.

Według Lülinga załączki tekstualne *Koranu* mogły powstać nawet jeszcze 200 lat przed pojawieniem się Mahometa w postaci starowiernych, monoteistycznych hymnów (np. w formie psalmodiów, sponsoriów) na cześć Boga Jedyne- go. Utwory te, utrzymane w konwencji utworów stroficznych, miały służyć społecznościom środkowo-zachodniej części Półwyspu Arabskiego do celów liturgicznych<sup>26</sup>. Jak pisze niemiecki badacz, wpisują się one swą wierszowaną strukturą w:

„międzynarodową sieć tradycji poezji stroficznej, obejmującej konwencje starogipskie, starotestamentowe, staroarabskie przed islamu i starożydowskie, z ich [późniejszymi] odpowiednikami w postaci hymnów bizantyjskich, koptyjskich, syryjskich, arabskich (przed-muzułmańskich i wczesno-muzułmańskich) i etiopskich, mniej lub bardziej współczesnych epoce wczesnego islamu, sięgając w końcu nawet po czasy późno-średniowiecznej i współczesnej arabskiej poezji stroficznej (nazywanej *zağal* lub *nabaŕi*)”<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 9-10.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 1, 174.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. XII-XIII, 7-8, 21, 23, 27, 184.

<sup>27</sup> Jako przykład tekstów, które przechodziły drogę redakcji przez różne języki i alfabety na Bliskim Wschodzie, Lüling podaje etiopskie hymny chrześcijańskie pochodzące z początku VI w. n.e., które wywodzą się w dużej mierze z chrześcijańskich hymnów koptyjskich (tłumaczonych poprzez język arabski), niekiedy pokrywając się ze sobą słowo w słowo na przestrzeni wieluset wersów, z zachowaniem sekwencji strof. Nierzadkie przypadki niezrozumienia sensu koptyjskich oryginałów przez skrybów-redaktorów tłumaczących tekst na etiopski wynikają z ich błędnego odszyfrowania dwuznacznego zapisu arabskiego tekstu pozbawionego znaków diakrytycznych i ortograficznych. Równoległe do tłumaczeń w kombinacji koptyjski-arabski-etiopski na język etiopski tłumaczono również utwory stroficzne z języka syryjskiego (poprzez tzw. arabski-



Hymny te miały oryginalnie powstać w nieliterackim języku arabskim (formie arabskiego *koine*, „lingua franca” arabskich mieszkańców Bliskiego Wschodu), nierzadko pozbawionym nawet końcówek fleksyjnych (deklinacyjnych, modalnych), co czyni ten język stosunkowo bliskim jego potocznym, mówionym formom, podobnie jak jest to w świecie arabskim współcześnie<sup>28</sup>. Jedyne w części hymnów pojawiają się końcówki gramatyczne (niekoniecznie w prawidłowej językowo formie) w celu zachowania rytmu lub rymu<sup>29</sup>. Lüling pisze, iż „(...) wydaje się dość często, że autor rymów nadużywa w sposób świadomy i humorystyczny klasycznych końcówek gramatycznych jako zmyślnej konwencji poetyckiej, co nie jest cechą obcą żadnej potocznej lub popularnej poezji w żadnym języku czy epoce”<sup>30</sup>.

W trakcie prac redakcyjnych nadano tym utworom wzniosłą formę literacką, którą później błędnie uznano za odzwierciedlenie ekstatycznego tonu przekazów koranicznych Mahometa. W rzeczywistości jednak – jak uważa Lüling – u podstawy tekstu *Koranu* legła nieliteracka warstwa językowa, z przewagą konstrukcji imiennych.

Ponadto, na języku i stylu arabskich hymnów miała odbić swe piętno chrześcijańska literatura ościennych ludów semickich. Stąd – według Lülinga – dla właściwego zrozumienia i rekonstrukcji hymnów konieczna byłaby również analiza ich treści pod kątem filologii (leksyki i gramatyki: morfologii, składni, fonologii) siostrzanych języków semickich.

Jednym z najważniejszych elementów dogmatycznych tej najstarszej warstwy koranicznego tekstu miała być angelologia<sup>31</sup>. Z badań niemieckiego badacza wynika, że *Koran*, w swym pierwotnym przesłaniu, przedstawia osoby Jezusa Chrystusa i Mahometa jako archaniołów z wysokiego chóru anielskiego, którzy przyjęli postacie ludzkie na czas pełnienia swej misji na Ziemi<sup>32</sup>. Chrystus jest więc nie stwórcą, lecz stworzeniem Boga, doskonale mu podległym, mającym ostatecznie wybawić całe Boże stworzenie poprzez cierpienie jako Jego sługa<sup>33</sup>. Zadaniem człowieka jest pójście w ślady Chrystusa. Misją zarówno

garszuni zapisywany alfabetem syryjskim). Patrz: *ibidem*, p. 8, 183, 184, 431.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. XII-XIII.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 18, 155.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 21. Idem, *Sprache und archaisches Denken. Aufsätze zur Geistes- und Religionsgeschichte*, wyd. 2, Verlag Hannelore Lüling, Erlangen 2005, s. 196.

<sup>32</sup> Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. 28, a także p. XXIII przypis 13. Lüling nie ukrywa, że ideą angelologii zainspirował się z teologii Alberta Schweitzera i Martina Wernera zajmujących się m.in. chrystologią biblijną. Zastosował tę ideę w swych studiach nad *Koranem*. Patrz także: idem, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Eine Kritik am "christlichen" Abendland*, s. 55-57.

<sup>33</sup> Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. 21, 432, 442-443.

Chrystusa, jak i Mahometa było umożliwienie ludzkości opowiedzenia się po stronie wierzących lub niewiernych<sup>34</sup>: „...[Mahomet] bezspornie wierzył, (...), że jest Aniołem z Wysokiej Rady Boga, pra-istniejącym w Wysokiej Radzie Boga przed swym życiem na Ziemi, i przeznaczonym do tego dostojnego miejsca z powrotem po dopełnieniu swego żywota”<sup>35</sup>. Według Lülinga ta rdzena idea z objawień Mahometa nie wpisywała się jednak w dogmatykę twórców islamu, którzy podczas prac redakcyjnych mieli zdegradować Proroka do rangi człowieka, pierwszego z oświeconych. Oryginalnie jednak – w przekonaniu niemieckiego teologa – mamy tu do czynienia z „pra-chrześcijańską, nietrynitarną chrystologią anielską”<sup>36</sup>. Również fragmenty najstarszej tekstualnej warstwy *Koranu* odnoszące się do zbawienia poprzez nauki Chrystusa miały zostać przeredagowane przez muzułmańskich uczonych tak, by odnosiły się do nauk *Koranu*, lub przeformułowane na wypowiedzi trynitarnych wrogów Proroka o wydźwięku negatywnym (np. sura 74: 11-17)<sup>37</sup>.

Czym jest owa enigmatyczna „prasemicka wiara przodków” lansowana w teorii Lülinga? Jest to hipotetyczny nurt religijny, który miał istnieć powszechnie na Ziemi przed nastaniem wielkich religii monoteistycznych; kult wolności ducha, wiara w Boga Jedynego bez instytucji religijnych i hierarchii władzy. Choć z perspektywy historyka religii taką formę świadomości religijnej można nazwać gnozą, to jednak Lüling nie stosuje tego określenia. Píše o „prajudaizmie”, „pra-chrześcijaństwie” i „pra-islamie” jako jednej i tej samej idei religijnej. „Pra-wiara” ludzkości nie była ani monoteistyczna, ani politeistyczna: w rozumieniu Lülinga obydwa terminy nie wykluczają się wzajemnie, lecz są wyznacznikami względnymi, ukutymi przez ludzi establishmentu religijnego nieprzyjaznych wolności ducha<sup>38</sup>. Judaizm, chrześcijaństwo i islam, dążąc do hegemonii nad światem, zmonopolizowały i zniekształciły rzeczywiste objawienia proroków, sprzeniewierzając się Bogu. *Pra-Koran* to w nomenklaturze Lülinga tekst pra-chrześcijański, gdyż jego zręby miały powstać w łonie resztek staro-wiernych społeczności pra-chrześcijan. W przekonaniu niemieckiego badacza „islam rozwinął się prawie wyłącznie z wpływów środowiska chrześcijańskiego”<sup>39</sup>. Ruch dogmatyczny przeciwko dominacji hellenistycznego, trynitarnego

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 28-29.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. XXIII.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 15, 440-450.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. XXXVIII, XLIX. Lüling uznaje granice między monoteizmem a politeizmem za płynne. Ich znaczenie ma nie wykluczać się wzajemnie i zależeć od zmienności definicji. Idem, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Eine Kritik am "christlichen" Abendland*, s. 51-52.

<sup>39</sup> Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. XXXIX.

chrześcijaństwa miał zainicjować już prawdopodobnie pradziad Mahometa – ‘Abd al-Muṭṭalib<sup>40</sup>.

Termin *islam* miał oznaczać w epoce przedmuzułmańskiej odejście od religii chrześcijańskiej ku rdzennej wierze „Abrahama i plemion”. Analogicznie – jak twierdzi Lüling – słowo *muslim* miało być w swym pierwotnym znaczeniu pejoratywnym określeniem apostatów, używanym przez hierarchię kościelną<sup>41</sup>. Dopiero po przejściu władzy przez muzułmanów termin ten stopniowo nabierał nowego, pozytywnego znaczenia. Niemiecki teolog zgadza się z twierdzeniem współczesnych mu orientalistów-sceptyków Patricii Crone i Johna Wansbrough, iż w początkowej fazie rozwoju religii muzułmańskiej terminy *islam* i *muslim* nie były w oficjalnym użyciu (pierwsi kalifowie sprawiedliwi tytułowali się *amīr al-mu’minīn* w znaczeniu „przywódcy wiernych”, a nie „przywódcy muzułmanów”)<sup>42</sup>.

Wracając do archeologii warstw tekstu koranicznego, na ów pierwotny, chrześcijański trzon tekstualny *Koranu* nakłada się następnie jego druga warstwa – redakcyjnych przeróbek utworów stroficznych z warstwy pierwszej w duchu rodzących się nauk islamu<sup>43</sup>. Jak pisze Lüling, ulemom miało przede wszystkim chodzić o eliminację z tekstu centralnych motywów chrystologicznych<sup>44</sup>. Modyfikacje miały często formę ingerencji w sam tekst lub interpolowania glos i komentarzy wstawianych pomiędzy istniejące wersy, reinterpretujących chrześcijański tekst, niekiedy w sposób nieskładny językowo<sup>45</sup>: „porządek stroficzny tekstu został ponad wątpliwość umyślnie zaburzony celem przekształcenia go na prozę”<sup>46</sup>.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>41</sup> Idem, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Eine Kritik am "christlichen" Abendland*, s. 241-256. A także: idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. XXXV przypis 27 oraz p. 229, 250-251.

<sup>42</sup> Jednocześnie Lüling zarzuca obydwójgu badaczom, że wyciągnęli z tego faktu jeszcze inny błędny wniosek, jakoby w takim razie terminy te miały do końca VII w. w ogólnie jeszcze nie istnieć. Według Lülinga występujący w poezji staroarabskiej czasownik *aslama* (obecnie oznaczający „przejsć na islam”) oznaczał „zdradzać, opuszczać kościół, odpadać” i był używany zgodnie ze swą etymologią i morfologią w sprawczym IV temacie arabskiego czasownika (m.in. w *Sirze* Ibn Hišāma, poezji jednego z pierwszych męczenników islamu Ḥubayba Ibn ‘Adī al-Anṣārīego, poezji Ġarīra). Patrz: *ibidem*, p. 229.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 443, 513.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 15, 16, 23. Idem, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Eine Kritik am "christlichen" Abendland*, s. 118. Patrz również: idem, *Der christliche Kult an der vorislami-schen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*, s. 27-28.

<sup>46</sup> Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. XVIII.

Oryginalnie wierszowany układ hymnów zostaje więc zaburzony krótkimi elementami prozy (współczesne nauki orientalne określają styl koraniczny mianem „rymowanej i rytmizowanej prozy”, nadając mu rangę unikatów literackiego, wzorowanego na staroarabskim stylu *sağ'*). Powoduje to m.in. deformację struktury rymów wewnętrznych i rytmiki wiersza<sup>47</sup>, a także pojawienie się wielu niepoprawnych leksykalnie i gramatycznie form<sup>48</sup>: „Ten język trudno tak naprawdę nazwać językiem w prawdziwym tego słowa znaczeniu (...)”<sup>49</sup>. Tradycja muzułmańska tłumaczy to właśnie faktem ekstatycznych uniesień Proroka w czasie objawień<sup>50</sup>. Jak przekonuje Lüling, oryginalny tekst stroficzny miał zazwyczaj jedną myśl przewodnią, rozwijaną konsekwentnie przez cały utwór. W wyniku późniejszych czynności redakcyjnych pojawiły się w ich łonie liczne, zazwyczaj bardzo krótkie wstawki tekstu, niosące własną niezależną myśl, często niezwiązaną bezpośrednio z oryginalną ideą utworu<sup>51</sup>. Efektem jest – jak pisze Lüling – odmienne przesłanie najstarszych sur koranicznych od zamierzeń ich autorów<sup>52</sup>. Ponieważ w takich przypadkach czytelnik często nie jest w stanie samodzielnie domyślić się sensu tekstu, ucieka się do historyzowanej interpretacji tekstu oferowanej przez religijną tradycję islamu.

Za przykład tej tezy może posłużyć analizowana przez Lülinga filologicznie i historycznie sura 80 (*Zachmurzył się*), stanowiąca według niego pierwotnie przedmuzułmański starowierny hymn stroficzny. Jego treść miała koncentrować się oryginalnie wokół jednej zwartej idei – statusu wiernych i niewiernych przed tronem Bożym w Dniu Sądu Ostatecznego. Wcześni redaktorzy tekstu koranicznego mieli zmodyfikować układ tekstualny, formę i sens tej sury, dzieląc ją semantycznie na cztery odrębne fragmenty. Owa redakcyjna ingerencja, dokonana być może na skutek chęci zmiany interpretacji sury dla konkretnych celów po śmierci Mahometa, miała diametralnie zmienić sens tekstu<sup>53</sup>.

Niekiedy zaraz po komentarzach redakcyjnych pojawia się warstwa trzecia koranicznego tekstu w postaci zręcznych i już dopracowanych filologicznie powtórzeń prozą tychże samych leksykalnie lub gramatycznie niekonsekwentnych dopisków warstwy drugiej. W teorii niemieckiego badacza może to sugerować, że komentarze i ich powtórzenia mógł dzielić dłuższy odstęp czasu<sup>54</sup>. Chronologicznie trzecią warstwę stanowią teksty już rdzennie muzułmańskie, napisane długo po śmierci proroka Mahometa, w dużej części prozą (w tym rymowaną, oczywiście bez układu stroficznego)<sup>55</sup>. Tworzą większe, spójne bloki tekstu,

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>51</sup> Przykładem są sury 80 i 96.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 98-150 (rozdział poświęcony analizie sury 80).

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 154.

składając się na 2/3 objętości *Koranu*<sup>56</sup>. Są to teksty zazwyczaj spójne leksykalnie i gramatycznie, napisane językiem klasycznym<sup>57</sup>. Niekiedy jednak i na nie nałożono kolejną – czwartą i ostatnią już warstwę korekt redakcyjnych (głównie językowych), modyfikującą po raz kolejny wydźwięk proroczego objawienia.

Lüling uważa, że teolodzy muzułmańscy byli pierwotnie świadomi istnienia różnych warstw tekstualnych w *Koranie*, czemu dają m.in. wyraz stare terminy teologiczne (*al-mutašābihāt*, *al-muḥkam* i *al-mufaššal*), które jednak miały szybko nabrać innego znaczenia niż pierwotnie<sup>58</sup>.

Za datę graniczną finalnych prac redakcyjnych nad *Koranem* Lüling uważa okres wprowadzenia przez arabskich filologów znaków diakrytycznych (przełom VIII i IX w. n.e.)<sup>59</sup>. W wyniku edycji krytycznej tekstu *Koran* w postaci *scriptio defectiva* zyskał swą ostateczną formę – *scriptio plena*. Po tym czasie jego tekst uznano za święty i niezmienny.

W rewizjonistycznej teorii Lülinga nadrzędnym celem przesłania proroka Mahometa był powrót ludzkości do pradawnego, starosemickiego kultu Boga Jedynego na wyżynach, przy aszerach, w gajach płodności i świętych miejscach (wielokrotnie potępianych przez *Stary Testament*), służby mu w duchu i prawdzie, na wzór patriarchy Abrahama – uosobienia niezłomnej wiary nieograniczonej okowami prawa religijnego i instytucjami religijnymi<sup>60</sup>. Jak twierdzi Lüling, kult ten zachował się w VII w. n.e. jeszcze w stosunkowo dużej mierze wśród plemion arabskich zamieszkujących centralne połacie Półwyspu Arabskiego (tzw. *Arabia haeretica*), plemion nierzadko prześladowanych, stawiających opór zhellenizowanemu i zinstytucjonalizowanemu chrześcijaństwu bizantyjskiemu, a także w odłamach chrześcijaństwa pre-chalcedońskiego i anachronicznych strukturach judaizmu<sup>61</sup>. Mahomet występował więc zarówno przeciwko judaizmowi, jak i chrześcijaństwu, walcząc m.in. z chrześcijańską doktryną

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 12-13. Idem, *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*, s. 29.

<sup>59</sup> Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. 23.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. XIV, XV, XLIX, 14, 15, 16, 21, 37, 80, 515. Idem, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Eine Kritik am "christlichen" Abendland*, s. 278-293. Idem, *Sprache und archaisches Denken. Aufsätze zur Geistes- und Religionsgeschichte*, s. 202-203.

<sup>61</sup> Lüling pisze w następujący sposób: „Uświadomienie sobie, że nurt rodzącego się islamu z dala od chrześcijaństwa był jednocześnie nawrotem rozsądku ku pradawnemu kultowi plemienemu w 'ogrodach, świętych gajach i na wyżynach' – zupełnie jak znamy to ze *Starego Testamentu* jako pradawnej religii plemion Starego Izraela, później potępionej przez ortodoksyjny judaizm i ortodoksyjne chrześcijaństwo – jest w rzeczy samej czymś zupełnie nowym i całkiem niespodziewanym”. Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. XV.

trynitaryzmu (*Koran* określa trynitarystów mianem *mušrikūn*<sup>62</sup>, a więc przypisujących Bogu towarzyszy) usankcjonowaną w łonie kościoła powszechnego ostatecznie na I Soborze w Nicei w 325 r.<sup>63</sup> Lüling jest przekonany, że odległe, pustynne rubieże Półwyspu Arabskiego pozostawały po tej dacie jedną z niewielu ostoj pierwotnej, nie-trynitarnej wiary wywodzącej się jeszcze z ery przednicejskiej. Jej wyznawcy odmawiali Chrystusowi boskości, wierząc, że był on wcielonym, stworzonym wysłannikiem anielskim mającym umocnić na Ziemi prostą wiarę w Boga<sup>64</sup>.

Ośrodkiem ich nie-trynitarnego kultu miało być mekkańskie sanktuarium Al-Ka'ba w Mekce (w teorii Lülinga była to świątynia kultu „pra-chrześcijańskiego”)<sup>65</sup>. Niemiecki badacz – w przeciwieństwie do niektórych innych islamologów-sceptyków (H. Lammens, B. Bonnet-Eymard, P. Crone, J. Wansbrough) – nie ma wątpliwości co do istnienia tego miasta w VII w.<sup>66</sup> Uważa, że doszukiwanie się sensu genezy islamu poza Arabią jest bezpodstawne<sup>67</sup>. Al-Ka'ba mogła być świątynią pra-chrześcijańską już na dwa wieki przed nadejściem ery Mahometa<sup>68</sup>. Społeczność Mekki za czasów Mahometa nie była jednak jednolita religijnie, lecz prawdopodobnie podzielona na zwalczające się frakcje chrześcijan, wśród których prym mieli wieść probizantyjscy, hellenizujący chalcedończycy (trynitaryści)<sup>69</sup>. Również mekkańscy przeciwnicy proroka Mahometa, w tym z początku również Kurajczycy – jego krewni, mieli być trynitarными chrześcijanami, pozostającymi pod wpływem kultury hellenistycznej<sup>70</sup>. Początkowo mieli uznawać Mahometa za *kāhina* (w tłumaczeniu Lülinga: pogańskiego wieszca), odrzucając jego przesłanie<sup>71</sup>. Politycznie wpływowe „przyczółki”

<sup>62</sup> Idem, *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*, s. 56-57.

<sup>63</sup> Idem, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Eine Kritik am "christlichen" Abendland*, s. 21.

<sup>64</sup> Wątek ten wiąże się u Lülinga z ebonitami. Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. 21.

<sup>65</sup> Problemowi Al-Ka'by Lüling poświęca w całości swą wyżej wspomnianą książkę pt. *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. XXXIX.

<sup>67</sup> *Ibidem*, s. XLIII.

<sup>68</sup> Podobnie – w przeciwieństwie do H. Lammensa i P. Crone – Lüling nie ma wątpliwości co do historyczności osoby Mahometa. Idem, *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*, s. 43-52.

<sup>69</sup> Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. XXXIX, przypis 34, p. 20-21.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. XV, 443. Idem, *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*, s. 70.

<sup>71</sup> Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic*

wśród mekkańskich wiernych mogli mieć również chrześcijanie z Mezopotamii, Syro-Palestyny, Egiptu i Etiopii. Zwycięstwo stronnictwa Mahometa nad trynitarnymi chrześcijanami Mekki uutorowało mu drogę do podboju przylegających regionów Hidżazu, a następnie krain ościennych.

Zamierzonym przesłaniem *Koranu* (jeśli – jak pisze niemiecki badacz – *Koran* miał w zamyśle Mahometa w ogóle kiedykolwiek powstać) miała być próba przywrócenia w świecie prawiary przodków, analogicznie do przesłania Jezusa kilka wieków wcześniej: „Głównym dążeniem proroka Mahometa było porzucenie chrześcijaństwa; judaizmu też, lecz chrześcijaństwo było wrogiem silniejszym, bardziej zgubnym i niebezpiecznym; chrześcijaństwo jako fundamentalna falsyfikacja prawdy historycznej o pierwotnym obliczu tej religii (...) chrześcijaństwo bezceremonialnie zadawało kłam czołowym intencjom swego założyciela – Jezusa Chrystusa” – pisze Günter Lüling<sup>72</sup>.

Tak więc w teorii niemieckiego teologa *Koran*, a także muzułmańska pisana tradycja religijna (hadisy, sira), uległy po śmierci Mahometa gruntownej przebudowie i nieprzeliczonym modyfikacjom, głównie ze względów politycznych; część historiograficznego przekazu została sfabrykowana<sup>73</sup>. Dzieje genezy islamu, jakie dziś znamy, historiograficznie i dogmatycznie, mają być wersją napisaną przez pokolenia ulemów żyjących nawet do 200 lat po śmierci Proroka islamu<sup>74</sup>. Ulemowie mieli przy tym ułatwione zadanie: Lüling doszedł do przekonania (w przeciwieństwie do większości historyków islamu, w tym również badaczy-sceptyków takich jak J. Wansbrough), że „zasadniczo nie było w ogóle tradycji ustnej, ani dotyczącej poezji staroarabskiej, ani *Koranu* (...)”<sup>75</sup>. Niemiecki islamolog wspiera się tu dosyć wybiórczo na badaniach Ignaza Goldzihera (1850–1921) i Josepha Schachta (1902–1969) wykazujących, że wiele *isnādów* zostało częściowo lub w całości sfabrykowanych<sup>76</sup>.

„Nazwać ten obraz ‘falszerstwem’ byłoby [jednak] przesadą, ponieważ po kluczowym okresie początkowym, gdy wyeliminowano kłopotliwe prawdy, musiało [również] wdać się sporo ignorancji ze strony bezlicznych, uczciwych, później urodzonych przekazicieli tejże historii; oni sami nie mogli już rozumieć, co wydarzyło się naprawdę”<sup>77</sup> – pisze niemiecki badacz. W jego teorii proces

*Reinterpretations*, p. 16.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. LX.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p. XV-XVI, 431, 517.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. XXXV.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. XLI. Lüling odwołuje się tu do pracy Fritza Krenkowa pt. *The use of writing for the preservation of ancient Arabic poetry*, [w:] Thomas W. Arnold, Reynold A. Nicholson (eds.), *A Volume of Oriental Studies, presented to E. G. Browne on his 60th Birthday*, Cambridge University Press, Cambridge 1922, p. 261-268.

<sup>76</sup> Günter Lüling, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. 31.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. XVI.

tworzenia w ten sposób religii – islamu miał *de facto* udaremnić intencje Mahometa, odwracając sens jego przesłania<sup>78</sup>. Starowierny Prorok miał oferować światu „powrót do źródeł”<sup>79</sup>, jednak muzułmańska ortodoksja uczyniła z jego misji „odskocznię” do władzy nad duszami<sup>80</sup>. Lüling uważa, że manipulując przesłaniem świętej księgi islamu i jego tradycji władze polityczno-religijne imperium arabsko-muzułmańskiego postąpiły w podobny sposób, jak wcześniej dostojnicy religijni judaizmu i chrześcijaństwa<sup>81</sup>.

Dla Lülinga islam nie był więc nigdy zniekształconą formą chrześcijaństwa, lecz restytucją czystej formy pierwotnej wiary abrahamowej<sup>82</sup>, przez wieki przechowywanej w swej prostocie przez semickie plemiona interioru Półwyspu Arabskiego, potomków Izmaela<sup>83</sup>. Tendencje odśrodkowe drzemały wśród nich już na długo przed erą Mahometa, którego nadejście było zwieńczeniem i ucieleśnieniem tych narastających, archetypowych resentymentów<sup>84</sup>. Niestety, jak twierdzi Lüling, misja Mahometa legła w gruzach zaraz po jego śmierci – władzę nad społecznościami wiernych przejęły po nim elity polityczne i religijne rodzącego się islamu, które szybko obróciły zryw wolności ducha w kolejną zastygłą religię monoteistyczną, obudowaną murami dogmatyzmu, obowiązków, nakazów i zakazów ograniczających ducha wolności. Ostatni wyznawcy tejże prastarej wiary przodków (według Lülinga – koraniczni *hanifowie* to właśnie oni) mieli wyginać ostatecznie na początku VIII w. n.e.<sup>85</sup>

W przeciwieństwie do innych współczesnych sceptyków negujących historyograficzną wartość *Koranu* i wczesnej literatury muzułmańskiej (J. Wansbrough, P. Crone, M. Cook, G. Hawting) Günter Lüling stoi na stanowisku, że należy poddawać te źródła wnikliwej krytyce naukowej, nie odrzucając ich jednak *à priori* w całości<sup>86</sup>. Jego zdaniem rozumowanie wyżej wymienionych badaczy opiera się na szeregu alogizmów prowadzących do jednostronnych konkluzji: „Główne [ich] zaniedbania wynikają z błędnej interpretacji słusznej i niezaprzeczalnej oceny, że – parę wyjątków pomijawszy – cała pisana tradycja arabska i muzułmańska zachowała się dla nas jedynie w formie arabskich tekstów, z któ-

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 516.

<sup>79</sup> Lüling przyrównuje ów „powrót do źródeł” do wydarzeń z historii kościoła powszechnego w XVI w., gdy pojawił się protestantyzm powodowany podobnymi dążeniami wskrzeszenia pierwotnego ducha wiary.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. XIV.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. XXXVI.

<sup>82</sup> Więcej o wierze Abrahama: idem, *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad. Eine Kritik am "christlichen" Abendland*, s. 229-236.

<sup>83</sup> Idem, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. 14, 520.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 21, 443.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. XXXV.



rych wszystkie zostały zredagowane [podkreślenie autora] przy najwcześniejszym szacunku na przełomie ósmego i dziewiątego wieku n.e. (a więc około dwóch stuleci po śmierci Proroka)<sup>87</sup>. Według niemieckiego teologa, wzięwszy poprawkę na ten fakt, nie należy jednak odrzucać bogatej spuścizny piśmiennej tradycji religijnej islamu, lecz studiować ją z użyciem narzędzi krytyki naukowej, stosując m.in. metodę krytyki źródeł, historii form, krytyki tekstu (literackiej i filologicznej) itd., w połączeniu z wiedzą historyczną i teologiczno-dogmatyczną (*Heilsgeschichte*) o tamtej epoce. Ograniczanie się w badaniu początków islamu jedynie do źródeł spoza kultury arabsko-muzułmańskiej (głównie źródeł chrześcijańskich – syryjskich, greckich, koptyjskich, jak postulowali Crone i Cook) jest dla Lülinga metodologią równie niepewną, co prowadzącą do dwuznacznych rezultatów. Spisywanie i redagowanie źródeł judaizmu i chrześcijaństwa dzieli od opisywanych wydarzeń jeszcze większa przestrzeń czasowa niż w przypadku islamu, jednak naukowcy nie zdecydowali się przekreślić ich w całości i szukać alternatyw w pismach cywilizacji ościennych. Dla niemieckiego teologa rozwiązaniem jest odkrywanie archeologii tekstu w takiej postaci, w jakiej został zachowany, czyli jego rekonstrukcja za pomocą dostępnego warsztatu metodologii<sup>88</sup>.

Teoria niemieckiego badacza nigdy nie zyskała uznania w kręgach nauk islamistycznych, a sam autor wpisuje się w panteon najbardziej znanych współczesnych rewizjonistów. Część współczesnych orientalistów (np. Gerhard Böwering czy Gabriel Said Reynolds), mimo sceptycznego nastawienia do całości teorii Lülinga, przyznaje mu rację w tym, że poszczególne ustępy tekstu koranicznego mogły opierać się na judeochrześcijańskich tekstach źródłowych<sup>89</sup>, a nie jedynie na przekazie ustnym, jak uznaje tradycja muzulmańska. Odnosząc się do badań niemieckiego badacza, Böwering stwierdza, że sublimowany i wielce zróżnicowany tekst *Koranu* musi ostatecznie wywodzić się z bliżej nieokreślonej, wcześniejszej formy pisanej<sup>90</sup>.

Niezależnie od meritum tez postulowanych przez Lülinga, niekiedy doprowadzonych do absurdu, jego obszerna egzegeza koraniczna, efekt żmudnej pracy wielu lat, stanowi zbiór wartościowych spostrzeżeń, wniosków i skojarzeń językowych, które są nie do przecenienia w studiach nad tekstem koranicznym. Sam Lüling jest przekonany, że gdyby jego analityczna metoda zyskała uznanie

<sup>87</sup> *Ibidem*.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. XXXVII.

<sup>89</sup> Gabriel Said Reynolds, *Introduction. Qur'anic Studies and Its Controversies*, [w:] idem (ed.), *The Qur'ān in Its Historical Context*, Routledge, New York 2008, p. 10; a także: Gerhard Böwering, *Recent Research on the Construction of the Qur'ān*, [w:] Gabriel Said Reynolds (ed.), *op. cit.*, p. 70-87.

<sup>90</sup> Günter Lüling, *A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under the earliest Islamic Reinterpretations*, p. 77.

w kręgach naukowych, mogłaby doprowadzić do „reformacji islamu porównywalnej z reformacją protestancką Kościoła Katolickiego z XVI-ego wieku”<sup>91</sup>.

Teolog ograniczył się w swej rekonstrukcji tekstu *Koranu* jedynie do pierwszej ze wspomnianych, najstarszej jego warstwy (poświęconej głównie religijnym motywom ponadczasowym wywodzącym się w przeważającej mierze z kontekstów biblijnych). Jak sam zaznacza, o wiele cenniejszym dla głębszego poznania genezy islamu byłoby podjęcie się analogicznej analizy warstwy drugiej i trzeciej, które miały powstać z inicjatywy wczesnych teologów muzułmańskich<sup>92</sup>. Ze względu na zaawansowany wiek niemieckiego badacza i brak adeptów jego metodologii zadanie to może okazać się obecnie niemożliwe do zrealizowania.

Rekonstrukcja treści sury 96 *Koranu* – *Al-‘Alaq* (Zakrzepła krew) metodą Güntera Lülinga<sup>93</sup>:

	Tłumaczenie Józefa Bielawskiego	Tłumaczenie Güntera Lülinga (w wolnym przekładzie na j. polski)
	W Imię Boga Miłosiernego i Litościwego!	W Imię Boga Miłosiernego i Litościwego!
<b>96: 1</b>	Głoś! w imię twego Pana, który stworzył!	Wzywaj imienia twego Pana, który stworzył!
<b>96: 2</b>	Stworzył człowieka z grudki krwi zakrzepłej!	Stworzył człowieka z gliny!
<b>96: 3</b>	Głoś! Twój Pan jest najszlachetniejszy!	Wzywaj! Gdyż Twój Pan jest najhojniejszy!
<b>96: 4</b>	Ten, który nauczył człowieka przez pióro;	Ten, który nauczył człowieka przez pióro;
<b>96: 5</b>	Nauczył człowieka tego, czego on nie wiedział.	Nauczył człowieka tego, czego on nie wiedział.
<b>96: 6</b>	Niestety, nie! Zaprawdę, człowiek się buntuje,	W żadnym razie nie powinien człowiek wywyższać się,
<b>96: 7</b>	Ponieważ czuje się niezależnym!	Gdy wydaje mu się, iż Pan jest zbyt niezależny w swych działaniach!

<sup>91</sup> *Ibidem*, s. XIV. Patrz również: idem, *Der christliche Kult an der vorislamischen Kaaba als Problem der Islamwissenschaft und christlichen Theologie*, s. 72.

<sup>92</sup> *Ibidem*, s. 431.

<sup>93</sup> W teorii Lülinga sura 96 pochodzi oryginalnie z okresu poprzedzającego działalność Mahometa o co najmniej sto lat. Co więcej – jak twierdzi niemiecki teolog – Prorok islamu nie mógł znać wersji sury według obowiązującego dziś tekstu, który jest prawdopodobnie produktem ortodoksyjnej muzułmańskiej reinterpretacji z epoki już pomahometańskiej. W swym pierwotnym wydźwięku utwór ten to według Lülinga „ponadczasowe, uniwersalne napomnienie, by modlić się do Boga”. Patrz: *ibidem*, s. 23-24, 33, 39.

96: 8	Zaprawdę, powrócisz przecież do twojego Pana!	Zaprawdę, w Bogu jest ucieczka człowieka!
96:9	Czy widziałeś tego, który zabrania	Czy widziałeś kiedyś,
96:10	Słudze modlić się?	By (Pan) zabraniał słudze modlić się?
96:11	Czy sądzisz, iż on jest na drodze prostej	Czy widziałeś kiedyś, by tak się stało,
96:12	Albo że zaleca bogobojność?	Gdy sługa mocno trzymał się wiary lub mówił bogobojnie?
96:13	Czy też sądzisz, iż on za kłamstwo uznaje prawdę i odwraca się?	Czy widziałeś kiedyś, by Pan zdradził lub odtrącił (swego sługę)?
96:14	Czyż on nie wie, że Bóg widzi?	Czyż nie wiadomo ci, że Bóg jest widzący?
96:15	Niech się ma na baczności! Jeśli nie zaprzestanie, to, zaprawdę, pociągniemy go za kosmyk;	Tak się nie dzieje! Jeśli nie odda się Panu, co mu należne, Pan nie będzie temu obojętny!
96:16	Za kosmyk kłamliwy i grzeszny!	-----
96:17	Niech on wezwie swoich popleczników!	Wzywaj więc Jego Wysokiej Rady!
96:18	My wezwiemy strażników!	Zwołaj jego Wysokich Aniołów!
96:19	Ależ nie! Nie słuchaj go! Wybijaj pokłony i zbliż się!	I nie wywyższaj się wobec Pana. I Skłaniaj się w modlitwie i zbliżaj się (do Niego)!

## Günter Lüling and the “Old-Christian” Hymns of the *Qur’ān*

### Summary

One of the pioneers of non-normative academic research on the genesis of Islam is the German scholar Günter Lüling (b. 1928). Starting from the 70s of the 20<sup>th</sup> century his works exhibit a firm belief that the *Qur’ān* should be understood as deriving from writings of the Christian traditions historically preceding the Muslim scripture. The German researcher postulates that the *Qur’ān* is a multi-layer textual structure built upon an original core of old-Christian non-Trinitarian strophic body of text (mostly hymns) used for liturgical purposes. These strophic compositions count for one-third of the standardized text of the *Qur’ān* making for its first hidden layer. Later, along with the development of the Muslim dogmatics, onto this pre-Islamic Christian layer new textual layers were applied. According to Lüling, the oldest fragments of the Muslim scripture consist of

Christian hymns and strophic poetry of the Christian community of Mecca, dating back to a period even precedent to the commencement of Muḥammad's activities. As Lüling believes it, the Meccan Christians of the late Antique were divided into the pro-Byzantine ones remaining faithful to the doctrinal teachings of the Council of Nicaea (325) including its Trinity dogma and into pre-Chalcedonian Christians rejecting its decisions with subsequent teachings of the following Councils. The latter Non-Trinitarian group was rejecting Christ's deity believing that he was a created incarnate angelic messenger sent down onto earth to strengthen the hierarchical monotheistic faith.

For the German scholar, the second textual layer of the *Qur'ān* consists of fragments of hymns edited and subsequently islamized at the time of the prophet Muḥammad. The third layer also includes hymns composed during Muḥammad's lifetime, however with the difference that these were originally Islamic in its character. The last and youngest layer of the Qur'ānic text are fragments of suras which have been modified by Muslims after the death of their prophet, as part of the process of drafting the *scriptio defectiva* of the *Qur'ān*, and later editing its *scriptio plena*. The Sura 80 (*He Frowned*), as examined by Lüling from the philological and historical perspective, may serve as an example for such a multi-layer composition of the text. For the German scholar, it was originally a Christian strophic hymn primarily preoccupied with and concentrated around one main idea – the situation of believers and unbelievers before the throne of God on the Day of Judgment. The early redactors of the Qur'ānic text were to modify the textual layout, form and meaning of the sura, dividing it semantically into four distinct parts. This editorial intervention, perhaps driven by a desire to reinterpret the meaning of the sura for certain purposes after the death of Muḥammad, has completely altered the meaning of the text. According to Lüling, the same goes for many other texts which were in this way transformed into Qur'ānic suras. Modifications introduced by their editors were to include, inter alia, changing their form from poetry to prose, interpolations and contamination.