

Dr hab. Dominika Dzwonkowska, prof. UKSW
Instytut Filozofii
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
d.dzwonkowska@uksw.edu.pl

Recenzja rozprawy doktorskiej Urszuli Opyrchwały, pt. *Poznanie siebie a doskonałość etyczna w myśli Idriesa Shaha* napisanej pod kierunkiem ks. prof. dr hab. Władysława Zuziaka na seminarium z Etyki i Filozofii Człowieka

Rozprawa doktorska mgr. Urszuli Opyrchwały dotyczy relacji między poznaniem siebie a doskonałością etyczną w myśli Idriesa Shaha. Analizowany filozof uważany jest za jednego z głównych popularyzatorów myśli sufickiej w Europie i Ameryce Północnej w XX wieku. Analiz w recenzowanej rozprawie dokonano na podstawie tekstów źródłowych Idriesa Shaha, głównie anglojęzycznych oraz polskich wydań. Sam Shah pisał w języku Szekspira, co wpłynęło na rozpowszechnienie jego poglądów w zachodnim kręgu kulturowym. Jednakże jego prace na temat sufizmu doprowadziły do dyskusji o zgodności myśli sufickiej ze swoim ideologicznym pierwowzorem i wierność islamowi.

Rozprawa doktorska ma dwa główne cele. Po pierwsze Autorka chce przeprowadzić polemiczną dyskusję z filozofami, którzy uważają Shaha za przedstawiciela pseudosufizmu czy podejścia psychologizującego a nie filozoficznego. Po drugie Autorka zamierza wskazać atkaulność myśli Shaha wobec wyzwań XXI wieku. Struktura pracy została przygotowana w sposób logiczny i umożliwiający zrealizowanie celów postawionych we wstępie. Rozprawa składa się z pięciu rozdziałów, wstępu, zakończenia i bibliografii. Ta ostatnia składa się z części zawierającej teksty źródłowe i literaturę pomocniczą. We wstępie Autorka zarysowała metodologię badań, przedstawiła cele i strukturę pracy oraz odniosła się do wybranych wyzwań związanych z pisaniem rozprawy, np. do problemu pisowni nazw arabskich czy wstępnego wyjaśnienia terminu „sufizm”.

Rozdział I zatytułowany „Sufizm Idriesa Shaha” został poświęcony zaprezentowaniu sylwetki, działalności oraz myśli analizowanego myśliciela. Shah został zaprezentowany jako autor, który w dużej mierze przyczynił się do popularyzowania idei sufickich poprzez pisanie tekstów przystępnych, praktycznych, promujących duchowość służącą wewnętrznemu

poczuciu dobrostanu. Jednocześnie mimo uniwersalnego charakteru nauczania Shaha, jego poglądy są osadzone w tradycji sufickiej (s. 19-20). Autorka w tej części rozprawy prezentuje także zarzuty wobec Shaha, głównie skupiając się na zbyt szerokim traktowaniu myśli sufickiej oraz na zarzutach nieodwoływania się do teologii muzułmańskiej, co w oczach krytyków, czyniło jego poglądy tradycją pseudosuficką. To tło pozwoliło Autorce wprowadzić terminy „sufizm zachodni” i „neosufizm”, pokazując kontrowersje i dyskusję wokół słuszności odwoływania się do tradycji sufickiej przez te nurty. Głównym problemem teoretycznym z pismami Shaha jest wierność tych poglądów wobec myśli muzułmańskiej, a sam Shah jest określany jako myśliciel, którego poglądy można łączyć z każdym systemem religijnym (s. 31). Chociaż Autorka broni tezy, że sam Shah był związany z tradycją muzułmańską, nawet jeżeli nie nawiązywał do „Koranu, sunny Proroka i typowych muzułmańskich praktyk i rozstrzygnięć doktrynalnych” (s. 36). Końcowa część rozdziału analizuje różne podejścia do kultury i tradycji sufickiej, pokazując sufizm jako wyznanie oraz jako drogę doskonalenia. Co otwiera pole do dyskusji nad miejscem islamu we współczesnych recepcjach sufizmu, która mimo przekonujących argumentów Autorki pozostaje nierozstrzygnięta.

Rozdział drugi zatytułowany „Elementy sufickiej metody doskonalenia etycznego” pokazuje sufizm jako praktykę dążenia do doskonałości moralnej, poprzez praktyki rytualne oraz zwiększanie zrozumienia rzeczywistości przez przypowieści. W pierwszej części rozdziału Autorka pokazuje stosunek Shaha do typowych dla sufizmu praktyk i rytuałów. W przeciwieństwie do tradycji muzułmańskiej, Shah nawołuje do niepowielania praktyk charakterystycznych dla tradycjonalistów, regionalistów i ceremonialistów (s. 56). Praktyki w jego ocenie powinny być dobrane do grupy uczniów, a nie wiązać się ze sztywnym podążaniem za narzuconą tradycją. Dużą uwagę Shah przywiązuje do uwolnienia od rytualizmu, mechanicznego myślenia i działania. Istotnym elementem procesu doskonalenia moralnego jest przekazywanie głębokich treści duchowych poprzez przypowieści. Opowieść staje się narzędziem poznania siebie samego, zrozumienia własnych procesów i doświadczeń duchowych. Kontemplacja opowieści staje się sposobem na uzyskanie doświadczenia w wielu egzystencjalnych sytuacjach (s. 67). W ostatniej części rozdziału Autorka poddaje pod dyskusję pytanie, czy metoda Shaha jest przykładem psychologii czy filozofii, konkludując, że złożoność i wielopłaszczyznowość poglądów Shaha pozwala zakwalifikować elementy jego metody do obu dyscyplin.

Rozdział trzeci dotyczy zakresu poznania siebie. W pierwszej kolejności Autorka podejmuje próbę określenia istoty Boga w sufizmie, w toku rozważań znajduje ona wiele podobieństw sufickiej koncepcji Boga do greckiego *arche*. Następnie omówiona została natura

ludzka (*nafs*) w sufizmie. *Nafs* podlega różnym przemianom, mając jednocześnie skłonność do zła, jak i do dobra, a jej inklinacje zależą od stopnia rozwoju podmiotu moralnego. Sufizm jest ścieżką, poprzez którą człowiek przechodzi od stanów niższych do stanów wyższych. Jednocześnie wpływa na tożsamość człowieka, który podlega różnym stanom *nafs*, często ulega najniższym tendencjom tendencją *nafs*. To właśnie sufizm pozwala człowiekowi odrzucić niższe inklinacje swojej natury i przejść do zintegrowanej tożsamości kierującej się wyższymi pobudkami. Kluczowe znaczenie ma tutaj proces poznania siebie samego, który może podlegać błędom (opisanym w rozdziale 3). W istocie poznanie siebie wymaga przekroczenia siebie samego i odkrycia prawd uniwersalnych o człowieku jako przedstawicielu gatunku, a nie o jego konkretnej realizacji (s. 103). Człowiek powinien dążyć do zrozumienia istoty człowieczeństwa, zgodnie z suficką dewizą „ten, kto zna istotę swego Ja [*Nafs*], zna swego Boga” (s. 106).

Rozdział czwarty jest poświęcony ideałowi doskonałości etycznej. Zdaniem Shaha są trzy kategorie różnych aktów moralnych: dobroć, szczodrość i mądrość. Autorka w tej części rozprawy sprawnie analizuje kwestię dobra jako tego, co człowiek oczekuje względem siebie. Stawiając pytanie o różnicę między zachciankami a tym, co jest realną potrzebą podmiotu moralnego. W realizacji dobra problematyczne są pozostawanie przez wiele osób na najniższym poziomie *nafs* oraz wpływy kulturowe, a pierwszym krokiem na ścieżce sufickiej jest uwolnienie się od uwarunkowanych sposobów działania. Kolejnym warunkiem dobrego postępowania jest szczodrość rozumiana jako „traktowanie innych lepiej, niż oczekuje (się), że zostanie (się) potraktowanym” (s. 120). Szczodrość jest przez Shaha rozumiana jako przekraczanie ego, patrzenie na rzeczywistość w sposób wykraczający poza własne korzyści. Ostatnią i najważniejszą kategorią etyczną jest mądrość występująca w dwóch postaciach: jako wiedza filozoficzna i intelektualna oraz jako mądrość boska lub gnoza. Ta druga kategoria ma istotne znaczenie w sufizmie. Według Shaha „mądry człowiek to ten, który wie, jak należy traktować siebie i innych: w jaki sposób i w jakim stopniu” (s. 125). Szczególne znaczenie w drodze do doskonałości moralnej ma rozróżnianie między istotą a przypadłością, co ma posłużyć zaprzestaniu identyfikowania się z nietrwałą stroną ja podmiotu moralnego.

Rozdział piąty rozprawy jest poświęcony próbom wykazania aktualności myśli Shaha wobec wyzwań XXI wieku. Rozważania rozpoczynają się od przedstawienia myśli kontynuatorów poglądów Shaha, głównie polskiego autora Navisa Norda, który nawiązuje do koncepcji *nafs* i w dużej mierze inspirowany jest sposobem prowadzenia narracji przez Shaha. Niemniej Nord rozwija koncepcję *nafs* nadając jej znaczenie „wszechwładne-ja”. Owa wszechwładność ja jest zgubna dla *nafs*, ponieważ „egoistyczne tendencje *nafs* – roszczą sobie

pretensje do boskości, do odbierania czci i uwielbienia, do stawiania siebie w centrum wszechświata” (s. 148). Człowiek pod wpływem *nafs* działa w sposób niekonsekwentny, co jest wyrazem jego wielorakiej natury. Ciekawym wkładem w dyskusję jest wątek postulowania przez Shaha dialogu międzykulturowego w obszarze kwestii etycznych, która jest szczególnie ważna w czasie globalizacji i intensywnego mieszania się kultur. Co interesujące i rzadko spotykane w tekstach etycznych, Autorka nawiązała do badań na temat wymiarów kulturowych autorstwa Hofstede, podejmując próbę świadomego uwzględnienia różnic kulturowych w debacie o uniwersalnym charakterze etyki. Fundamentem pewnego rodzaju ponadkulturowej etyki byłaby zasada wzajemności, która znajduje zastosowanie nawet wobec osób, które nie w pełni realizują ludzką naturę. Moralność stanowi podstawę nowoczesnej duchowości, człowiek już nie odnosi się do formy Boga, ale poprzez doskonalenie moralne sam rozwija swoją duchową postawę. Sufizm jest tutaj postrzegany jako ścieżka doskonalenia moralnego, która może stanowić podstawę duchowości podmiotu moralnego. Oczywiście w pewnym rodzaju ponadkulturowym wydaniu sufizmu, tj. sufizmu bez islamu.

W zakończeniu Autorka przedstawia podsumowanie badań i sposób zrealizowania celu badania, tj. próba rehabilitacji nauczania Shaha oraz wskazanie aktualności jego poglądów w kontekście wyzwań XXI wieku. W tym ostatnim celu głównie w kontekście dążenia do samodoskonalenia i poszukiwań duchowych podmiotu moralnego.

Uwagi polemiczne:

Rozprawa jest bardzo dobrze napisana i ciekawa, stąd nie mam uwag krytycznych, ale mam kilka uwag polemicznych, które prezentuję poniżej. Być może pewne kwestie sporne wynikają z próby zachowania wierności wobec sufizmu, a może jednak pewne kwestie należałoby doprecyzować bądź wyjaśnić. Moje główne pytania, wątpliwości co do treści rozprawy to:

- Porównanie praktyk religijnych do lekarstwa jest w mojej ocenie półprawdą, a może nawet niebezpieczne jako całość. Ta metafora jest w połowie prawdziwa, to znaczy jest w pełni zrozumiałe, że nauczyciel przepisuje praktyki religijne, analogicznie do tego jak lekarz przepisuje lekarstwo. Niemniej czy praktyka religijna może być szkodliwa po „wyleczeniu” pacjenta? W mojej ocenie ta metafora nie jest do końca trafiona. Bo zdaje się, że powinno być odwrotnie to „lekarstwo duchowe” zaczyna pełnić odmienną rolę po wyleczeniu z jednej

choroby i zaczyna służyć innym celom duchowym. Zmianie praktyk duchowych z obawy przed automatyzmem przypomina kopanie studni w wielu miejscach. W pełni zrozumiały jest postulat zaangażowania się w praktykę duchową i dążenie do unikania mechanicznego powtarzania modlitw/rytuałów, niemniej pisanie o „szkodliwości” praktyki samo w sobie może być szkodliwe.

- Warto uwzględnić koncepcję narracji wg. Paula Ricouera pisząc o roli przypowieści. Shah pokazuje opowieść jako narzędzie porządkujące własną narrację i pozwalające zrozumieć świat podmiotu moralnego oraz narzędzie do zrozumienia własnych doświadczeń moralnych. W kontekście etycznym istotne znaczenie mają opowieści, zwolennicy narracyjnego ujęcia etyki podkreślają, że opowieści pozwalają doświadczyć więcej niż mógłby doświadczyć pojedynczy podmiot moralny, są źródłem zdobywania nowej wiedzy etycznej i poznawania meandrów moralności. Kluczowe znaczenie ma tu doświadczenie „jak gdyby”, które pozwala podmiotowi moralnemu czytającemu opowieść wczuć się w sytuację etyczną bohatera i w pewien sposób przeżyć wyzwanie moralne przed jakim on staje. To poszerza perspektywy etyczne podmiotu moralnego. Przede wszystkim też opowieści są ważnym nośnikiem treści kulturowych i pozwalają kształtować potrzebne w społeczeństwie wzorce moralne. Zatem rozprawa doktorska mogłaby nieco skorzystać odnosząc się do wcześniejszych dyskusji na temat roli narracji w formowaniu etycznym.
- Mam wątpliwość czy umieszczenie poglądów Shaha w psychologii lub filozofii nie jest zbyt zawężające. W mojej ocenie myśl Shaha to przykład tekstów prezentujących ścieżkę duchową, pewnego rodzaju osobiste poszukiwania i wyraz dążenia do doskonałości moralnej, którego wysoce uteoretyzowana filozofia nie obejmuje, a skoncentrowana na wzmacnianiu ego psychologia nie uwzględnia. Czy próba zakwalifikowania poglądów Shaha do dyscypliny naukowej nie jest pokłosiem scjentyzmu, głoszącego przekonanie o nieograniczonej możliwości zrozumienia świata poprzez naukę? Czy sufizm skupiony na przewycięzaniu niższych poziomów ja może w jakikolwiek sposób korelować ze współczesną psychologią nastawioną na wzmacnianie ja? Powstaje pytanie, czy w sferze duchowości nauka może dostarczyć wiarygodnych rozstrzygnięć? Ponadto Shah wielokrotnie podkreśla indywidualny charakter ścieżki sufijskiej, czy zatem podlegałaby ona obiektywizmowi nauki?

- Istotnym pytaniem jest miejsce Boga w sufizmie. W pewnym sensie Idries Shah tworzy uniwersalną koncepcję sufizmu jako ścieżki, która jest w równej mierze dobra dla chrześcijanina, hinduisty, buddysty czy muzułmanina. Jednak pojawia się pytanie, czy podmiot moralny będzie miał motywację do podążania trudną drogą własnego rozwoju bez jakiejś formy Boga? Czy same standardy etyczne/duchowe mogą być wystarczającym wsparciem adepta duchowości? Wydaje się, że pokusa pewnej dosyć swobodnej interpretacji zasad duchowości może być zbyt silna bez jakiejś postaci Boga jako gwaranta owych zasad.
- Interesujące byłoby poszerzenie wątku dotyczącego uniwersalnej tożsamości człowieka, interesującym poznawczo byłoby poznanie, co zdaniem Shaha jest częścią uniwersalnej tożsamości, a co jest indywidualnym aspektem każdego z nas. To pozwoliłoby lepiej określić naturę poznania siebie jako istoty uniwersalnej oraz zrozumieć, jaka jest natura indywidualnych inklinacji podmiotu moralnego.
- Rozważania Autorki na temat zakwalifikowania Shaha jako przedstawiciela sufizmu skłaniają mnie do zadania pytania o uniwersalistyczny charakter nauczania sufickiego. Przedstawione stanowisko dotyczące sufizmu bez islamu wydaje się ciekawą propozycją tych poglądów, niewątpliwie pozwala ona do zaaplikowania pewnych fundamentalnych prawd duchowych do ścieżki duchowej, którą kroczą wyznawcy różnych religii. Może stać się pewnym zbiorem uniwersalnych prawd, które mogą służyć za drogowskaz dla osób różnych wyznań i reprezentujących różne kultury. Niemniej czy sufizm oderwany od swoich korzeni wciąż jest sufizmem? Czy może służyć jako wiarygodny zestaw norm moralnego postępowania bez postaci Boga, który jest gwarantem tych norm? Wreszcie czy nie jest to powierzchowna adaptacja pewnych standardów kulturowych, którą można porównać do powierzchownego przyjęcia wybranych zasad filozofii Dalekowschodnich w nurcie New Age? New Age jest niezwykle eklektycznym nurtem, który pozwala na dosyć swobodne wybieranie prawd duchowych z różnych religii lub ścieżek duchowych. Rodzi to zagrożenie, że rygorizm etyczny i surowe wymagania innych wyznań nie będą częścią wyboru podmiotu moralnego. Człowiek będzie jedynie wybierał te elementy danej ścieżki/wyznania, które są dla niego komfortowe, nie wymagają wysiłku ani pracy nad sobą. Czy sufizm bez islamu nie wpadnie w taką pułapkę pewnego spłylenia tej drogi do doskonalenia

moralnego? Przede wszystkim, czy nie jest dużo bardziej powierzchowny niż sufizm osadzony w religii?

- Mam wątpliwości, co do interpretacji natury skorpiona, której istotą jest żądlenie. Autorka w pracy prezentuje wyjaśnienie, że przytaczane opowieści mają za cel przedstawić „naturę jako czegoś, co samo z siebie nie podlega ocenie moralnej” (s. 116). W zestawieniu z wcześniej wyrażonymi tezami o tym, że większość ludzi podlega głównie niższym stanom swojej własnej natury. Pogląd o wykluczeniu natury z oceny moralnej zdaje się być niebezpieczny, w tym sensie, że mógłby posłużyć jako usprawiedliwienie złych czynów lub jako wymówka dla unikania pracy nad sobą. Owszem naturą skorpiona jest kąsać, ale jednak należy podkreślić, że człowiek ma zdolność a nawet obowiązek moralny przekraczania własnej natury, powinien dążyć do całkowitej przemiany swoich złych cech. Uzasadnione przekonaniem, że „zło w ludzkiej naturze, niczym żarłoczny krab, trawi wszystkie ludzkie właściwości” (s. 118). W świetle tych rozważań zawężenie ścieżki doskonalenia moralnego do wybranych osób również może być mylne (s.117-118). Moim zdaniem każdy podlega pewnego rodzaju rozwojowi moralnemu. Niemniej u niektórych ten rozwój przebiega dużo wolniej i mniej świadomie niż u tych osób, które z własnej woli i z pełnym przekonaniem wkraczają na ścieżkę doskonalenia etycznego. Wyłączenie natury człowieka spoza osądu moralnego może dawać usprawiedliwienie dla niewłaściwego działania.
- W piątym rozdziale Autorka podejmuje próbę wykazania aktualności myśli Shaha wobec wyzwań globalnych. W tej części pracy niepokojące jest zawężenie wyzwań XXI wieku do: globalizacji, konsumpcjonizmu, laicyzacji społeczeństwa, wielokulturowości, potrzeby zrozumienia innych tradycji i nurtów duchowych. Pominięto znaczące globalne zagrożenia takie jak kryzys ekologiczny, narastanie światowych konfliktów zbrojениowych, terroryzm czy epidemie chorób. Dobór analizowanych wyzwań wydaje się być nieco stronniczy i za bardzo dostosowany do analizowanych wątków myśli Shaha. Nie jest to poważnym błędem. Autor ma prawo zawęzić wyzwania globalne, którymi się zajmuje. Niemniej należałoby uzasadnić wybór akurat tych wyzwań, a pominięcie innych.
- Niezwykle ciekawe są rozważania autorki na temat możliwości stworzenia etyki ponadkulturowej. Jest to interesujący poznawczo wątek i wydają mi się, że

dobrze byłoby osadzić tę dyskusję we wcześniejszych debatach na temat uniwersalizmu etyki/wartości czy norm. Bardzo ciekawą dyskusję można znaleźć u Johna Finnisa czy Sabiny Alkire, którzy podają pewne argumenty za uniwersalizmem wartości. Dodatkowo można sięgnąć do badań Shaloma Schwartza, który udowadnia empirycznie, że różne kultury uznają te same wartości za fundamentalne. Wprawdzie te ostatnie badania były przeprowadzone zgodnie z metodologią i w ramach psychologii, więc nie mogą być traktowane jako przykład rozważań filozoficznych, to warto je uwzględnić. W mojej ocenie ze względu na globalny charakter niektórych wyzwań XXI wieku, powinniśmy bardziej podkreślać uniwersalny charakter pewnych wartości czy norm. Niejako wbrew głównym tendencjom kulturowym akcentującym indywidualizm i medialnym dyskursom antagonizującym społeczeństwo. Stąd wątek o możliwości stworzenia etyki ponadczasowej jest bardzo ciekawym wkładem w tę dyskusję, pokazuje on jak myśl spoza zachodniego kręgu kulturowego może dokładać się do uniwersalistycznego charakteru etyki.

Walory rozprawy


Jednym z głównych walorów rozprawy jest podjęcie oryginalnego tematu badawczego. Myśl Idriesa Shaha nie jest popularnym wątkiem refleksji filozofii zachodniej, co sprawia, że lektura rozprawy jest bardzo ciekawa dla czytelnika. Interesującą próbą jest podjęcie działań na rzecz zastosowania mądrości sufickiej do rozwiązywania problemów społeczeństw zachodnich. Zawsze takie próby są trudne ze względu na znaczące różnice kulturowe. Shaha można jednak uznać za autora, który był zanurzony w dwóch tradycjach kulturowych, świecie islamskich i kulturze zachodniej. Miał on traktować sufizm jako „podstawę dialogu między religiami, wartościami i sposobami myślenia zakorzenionymi w kulturach muzułmańskiej i łacińskiej” (s. 14). Co prawda z tego względu przez niektóre osoby nie jest uważany za przedstawiciela myśli sufickiej, co zresztą zostało pokazane i omówione w rozprawie.

Rozprawa jest bardzo dobrze napisana i logicznie skomponowana. Myśl przewodnia jest prowadzona w spójny i przemyślany sposób, co pozwoliło na rzetelne ukazanie różnych wyzwań teoretycznych, z jakimi mierzy się myśl Idriesa Shaha. Sam układ treści jest przemyślany w taki sposób, aby czytelnik powoli odkrywał różne warstwy trudności teoretycznych, z jakimi mierzy się interpretacja sufizmu w tym wydaniu. Ze względu na wysokie walory pracy, rekomenduje wydanie rozprawy w formie monografii. Dosyć oryginalne

ujęcie tematu doskonałości etycznej monografia niewątpliwie będzie ciekawym wkładem we współczesne dyskusje etyczne, a szczególnie w debaty w zakresie etyki ponadkulturowej.

Podsumowanie

W rozprawie przedstawiono poglądy oryginalne, mało znane w kręgu filozofii zachodniej. Stąd treść rozprawy prowokuje do zadania wielu pytań lub sformułowania uwag polemicznych. Niemniej przedstawione powyżej uwagi wynikają raczej z zainteresowania tematem rozprawy niż z krytycznego nastawienia wobec jej treści. Myślę, że to duży atut tekstu, że prowokuje do myślenia oraz przedstawia pewne poglądy moralne spoza kręgu kultury Zachodniej. Sama rozprawa jest też bardzo dobrze napisana, wszystkie wątki wymagające wyjaśnienia są dobrze przedstawione. Struktura i układ treści pracy jest logicznie uporządkowany i przemyślany. To wskazuje na wysokie kompetencje Autorki w zakresie badanej przez nią problematyki. Sama praca stanowi istotny wkład w badania etyczne, poprzez ukazanie sufickiego podejścia do doskonałości moralnej. Pracę oceniam jednoznacznie pozytywnie i jako wystarczającą podstawę do wszczęcia dalszych kroków w przewodzie doktorskim Urzuli Opyrchały.



Dr hab. Dominika Dzwonkowska