

SUFIZMUS AKO CESTA K SEBAPOZNÁVANIU

XÉNIA CELNAROVÁ, Kabinet orientalistiky SAV, Bratislava

"Vedz! Kľúč k poznaniu Boha je sebapoznávanie. Tým je povedané: 'Kto poznal seba, ten poznal svojho Pána.' Lebo nič ti nie je bližšie ako ty sám. Ale keď sám seba nepoznáš, ako potom môžeš poznávať iných? Preto sa musíš snažiť o poznanie svojho pravého bytia, kto si, odkiaľ si prišiel, kam ideš, s akým cieľom si zavítal na pár dní do tohto hostinca, načo si bol stvorený, v čom spočíva tvoje šťastie a čo ťa urobí šťastným, v čom spočíva tvoja bieda a prečo v nej zotrváš.

Keď chceš poznávať samého seba, potom vedz, že si bol stvorený z dvoch vecí: jedna z nich je tento vonkajší obal, ktorý sa volá telo a ktorý možno vnímať vonkajším zrakom. Tá druhá, to je ono vnútorné, čo sa nazýva raz duša, raz duch, inokedy zas srdce a čo možno poznať len vnútorným zrakom. To vnútorné je tvoje pravé bytie, všetko ostatné je len tvoj sprievod, tvoje vojsko a tvoje služobníctvo. A tak, keď hovoríme o srdci, vedz, že tým máme na mysli pravé bytie človeka, nazývané aj duch alebo duša, nie ten kus mäsa osadený v ľavej časti tvojej hrude... Právě ľudské srdce nie je z tohto sveta, ono na tento svet zavítalo ako cudzinec na krátky výlet.

Poznanie svojho bytia a svojich vlastností je kľúčom k poznaniu Boha."

Tieto slová patria veľkému perzskému mysliteľovi Muhammadovi al-Gazzálímu (zomrel 1111), ktorý sa pokúsil zmieriť sufizmus s Koránom. Al-Gazzálí videl práve v mystike nástroj schopný vyriešiť rozpor medzi rozumom a vierou obsiahnutý v oficiálnej dogmatike islamu.

Zrod islamskej mystiky bol zákonitou reakciou na silný racionalizmus raného islamu. Sufizmus ako do istej miery opozičné hnutie vznikol v čase, keď si mladá islamská civilizácia v dôsledku svojich výbojov už ďalej nemohla zachovať čisto arabský, semitský charakter. Spoločnosť mohutného impéria, rozprestretého od Španielska po Indiu "bola viac kozmopolitná, ako bol kedykoľvek helénsky alebo románsky svet" (G. Levi della Vida). Dominantné postavenie v nej zaujal indoeurópsky duch podrobených Peržanov, ktorý je oproti auditívnemu, explozívne, extrovertnému duchu semitskému vizuálny, imaginatívny, introvertný (H. Ritter). Peržania hľadali v novom náboženstve hlbší, vnútorný zmysel, preto už v ranom období sufizmu (8. - 9. stor.), keď sa tento oddeľuje od prostého asketizmu a formuje do samostatného učenia s nábožensko-filozofickým obsahom, prevažovali mystici iránskeho pôvodu.

Sufizmus postupne zapustil pevné korene aj v iných etnikách, buď z donútenia, alebo dobrovoľne konvertujúcich k islamu, ktorý práve sufizmu do značnej miery vďačí za to, že sa stal internacionálnym a univerzálnym náboženstvom (L. Massignon). Úspech mystiky bol podmienený tou presvedčivou silou, ktorá bola obsiahnutá v extaticky exaltovanom prístupe k viere, v charizme, v synkretickom charaktere religióznej praxe. Jej genetická spätosť s celým komplexom iných náboženských predstáv vytvárala priestor pre mágiu, astrológiu, kult svätcov spojený s vierou v zázraky. Vďaka tomu bol sufizmus prítiažlivý pre široké ľudové vrstvy.

Islamský mysticismus na rozdiel od kresťanského mal masový charakter, po celé stáročia predstavoval stredobod religiózneho života miliónov moslimov a v národoch islamského spoločenstva zanechal trvalú stopu. Svoj vplyv uskutočňoval prostredníctvom rozvetvenej siete mystických bratstiev - tarikátov, ktorých členovia sa regrutovali z rôznych spoločenských vrstiev, od panovníkov až po spodinu.

Aj keď pri formovaní tarikátov poslúžili do istej miery ako vzor kresťanské rády, v nijakom prípade ich nemožno stotožňovať. Na vzniku tarikátov nemal normatívny islam nijaký podiel, formovali sa živelne zhruba od konca 10. storočia ako voľné združenia mystikov – sufiov. Tieto "bratstvá zbožnosti" sa len neskôr, v priebehu 15. storočia menia na "bratstvá zasvätenia" (J. Trimmingham), vybudované ako pomerne centralizované organizácie s určitou vnútornou disciplínou. Zasvätenie do bratstva nebolo podmienené trvalou askézou a celibátom, k tomu sa zaväzovali len derviši. Závije či tekke, ako sa nazývali centrá duchovného života a charitatívnej činnosti tarikátov, trvale obývali len hodnostári a ich rodiny, derviši trávil veľkú časť života na cestách, ostatní členovia mali vlastné domácnosti a vykonávali svetské povolania. V záviji sa príslušníci tarikatu – muži aj ženy – schádzali pri príležitosti náboženských sviatkov a za účelom kolektívnej mystickej praxe.

Jednotlivé bratstvá sa od seba viac či menej odlišovali počtom etáp "cesty poznania" (tariká) a ich náplňou, tzn. súborom duchovných, psychotechnických a fyzických cvičení, ktorých cieľom bolo v maximálnej možnej miere rozvinúť potenciálnu dokonalosť človeka. Len "dokonalý človek" (al-insán al kámil) môže dosiahnuť najvyššiu mystickú skúsenosť – dospieť k "spojeniu" (tauhíd) s Bohom.

Prívrženci umiernenějšího smeru chápali toto spojenie ako duchovnú jednotu. Druhý, radikálnejší smer pod spojením rozumel splynutie s Bohom, stotožnenie sa s ním. Abu Jazíd al-Bistámí (zomrel 874) a jeho stúpenci učili, že ponorením sa do meditácie o jedinečnosti Boha možno dosiahnuť absolútne odosobnenie sa, rozplynutie v Bohu, nadobudnutie jeho substanciálnych vlastností ("ja som Ty, Ty si ja").

Vo formuláciách základných princípov sufizmu sa zreteľne prejavil vplyv novoplatónskej aténskej školy, ktorá poznanie božského činiteľa a opätovné zjednotenie s prabytím spájala s opojením láskou ako nevyhnutnou potrebou duše a s intuitívnym nazeraním Pravdy v extáze.

"Ja som Pravda (Ana'l-haq)", prehlásil v mystickom vytržení Mansúr al-Halládž (zomrel 921) a tento výrok, pochopený predstaviteľmi ortodoxie ako pokus o deifikáciu, ho priviedol na popravisť. Jeden z nespočetných nasledovníkov a obdivovateľov al-Halládža, veľký perzský mystik Maulána Džaláluddín Rúmí (1207-1273) interpretoval jeho výrok v duchu mystickej koncepcie "jednoty bytia" (vahdat al-vudú'd): "Niektorí ľudia ho pokladajú za veľkú opovážlivosť, avšak výrok 'Ja som Boh' svedčí, naopak, o veľkej pokore. Človek, ktorý tvrdí: 'Ja som sluha Boží', tým dáva najavo, že vedľa seba jestvujú 'ja' a 'Boh'. Zatiaľ čo ten, kto prehlasuje: 'Ja som Boh', tvrdí: 'Ja nejestvujem, lebo nie je nič okrem Boha.'"

Koncepciu "jednoty bytia" sformuloval Ibn al-Arabí (1165-1240), arabský mystik pochádzajúci z Andalúzie, a do detailov ju rozvinuli celé generácie stúpcov jeho učenia. Al-Arabí chápal všetko bytie ako prejav jedinej božskej existencie v nekonečných a neprestajne sa meniacich obrazoch materiálneho sveta, ktoré plnia úlohu "zrkadiel". Absolútna, lebo ako v zrkadlách sa v nich odráža jeho krása.

Al-Arabí nebol panteista, nestotožňoval Boha s prírodou. Príroda s množstvom živých foriem rovnako ako celý vesmír nie sú imanentné Bohu, ale predstavujú jeho vonkajší prejav, výsledok aktu tvorenia. Najdokonalejším prejavom, konečným cieľom tvorenia je človek. On je mikrokozmos, v ktorom sú obsiahnuté všetky atribúty makrokozmu.

"Vedzte, že pod slovami 'Náš Pán sa podobá bezodnému moru' treba rozumieť nasledovné: Božskú podstatu prirovnávajú k najhlbšiemu moru, lebo jeho skrytú podobu nemožno postihnúť..."

Vedzte, že pod slovami 'Jeho vlny sa rozbiehajú na všetky strany' treba rozumieť nasledovné: ...všetkému, čo sa nám javí ako zjavné i tajné, je súdené zaniknúť – sú to len vlny. Avšak more sa neoddeľuje od vln a vlny od mora. Rovnako Alah sa neoddeľuje od sveta, hoci neprebýva vnútri sveta, ale mimo svet...

Vedzte, že pod slovami „More a vlny sú blízki priatelia“ treba rozumieť nasledovné: more a vlny pretrvávajú v priateľskom vzťahu, podobnom tomu, ktorý spája otrocka s pánom, milenca s milenkou...

Vedzte, že pod slovami „Napokon sa vlny stratia v hĺbinách mora“ treba rozumieť nasledovné: keď príde ich čas, vlny sa rozplynú v mori. Vlny vznikajú z mora a do mora sa znovu vracajú. Taký význam majú slová „Vráť sa k svojmu prameňu.“

Zaľúbení chápu návrat ako taký stav, v ktorom ten, kto ľúbi, už viac nevníma svoje „ja“. Vtedy sa vracia do mora a stáva sa morom...”

V obraze mora a vln vyjadril Hamza Fansuri (16. stor.) vzťah medzi Tvorcom a všetkými formami tvorenia, ich večný návrat k svojmu zdroju. Tento mystik zo Sumatry chápal proces tvorenia sveta ako sériu manifestácií božskej podstaty zakončenú človekom. Návrat človeka k Tvorcovi je podmienený poznaním samého seba, zavŕšeným uvedomením si v hĺbke svojho "duchovného srdca" vlastnej jednoty s Bohom, spojením milenca s milenkou.

Reč mystiky ako ezoterického učenia je nasýtená symbolmi a metaforami. Predovšetkým zásluhou celej plejády perzských mystických básnikov vznikol osobitný štýl ľúbostnej poézie, cieľom ktorej bolo vyjadriť slasti i muky mystickej lásky k Bohu. Mystik sa stotožňuje s milencom, Boh – objekt jeho ľúbostného vzplanutia vystupuje v obraze milenky. Ako musí zaľúbený trpieť a odriekať sa, kým získa priazeň vytúženej krásy, tak aj poznanie absolútnej, tvorivej Pravdy kladie na mystika nemalé nároky.

Mystický básnik svoje duševné rozpoloženie na ceste za vytúženým cieľom prirovnáva k alkoholickému opojeniu:

Od lásky sa hlava krúti,
družkou stálou je na púti.
Rok sa mňa v opitosti,
láska dušu opojila.

Láske sme sa pokorili,
mamón sveta odhodili,
cestou Pravdy vykročili.
Vieru v lásku duša zrela.

(*Ašik Paša, 1272-1333*).

Víno, pohár, stolník – sákí, to sú pojmy veľmi frekvencované v mysticko-erotickej poézii. Sufi sa pripodobňuje k pijanovi, ktorého sákí, symbolizujúci proroka Mohameda alebo predstaveného či zakladateľa tarikatu, štedro častuje vínom – Pravdou, avšak to len zväčšuje jeho smäd po poznaní Absolútna. Aj metafory smrti motýlika v plameni sviece, slávika v trňoch ruže sú neodmysliteľné od tvorby mystických básnikov, symbolizujú mystikovo oslobodenie od individuálneho bytia, splynutie s Tvorcom, návrat k nemu.

Spočiatku mystická poézia arabská rovnako ako perzská preberala symboliku profánnych ľúbostných piesní, ktoré napokon boli v ranom sufizme jedným z prostriedkov na dosiahnutie extázy. Neskôr sa na filozofických základoch sufizmu vytvorila zložitá terminológia, ktorú nemožno pochopiť bez hlbšej znalosti problematiky.

Reč symbolov a metafor umožňovala utajiť smelšie odchýlky od ortodoxných dogiem, to však nebol jej jediný účel. Ezoterické verše boli najadekvátnejším prostriedkom na vyjadrenie iracionálnej skúsenosti, ku ktorej mystik dospel v extáze. Na druhej strane poézia spolu s hudbou a tancom podnecovala extatické stavy.

Maulána Džaláluddín Rúmi, autor rozsiahlej *Poémy o vnútornom zmysle vecí* (*Masnáví-ma'naví*), v ktorej jedinečným spôsobom zlúčil mystické i profánne témy, považoval spev, hudbu a tanec za tri primárne predpoklady správnej cesty k Bohu, za prejavy lásky k nemu.

Jeho vírivý tanec (sama'), sprevádzaný spontánnym výronom lyrických veršov, bol prejavom hlboko vzrušenej duše. Maulánovi nasledovníci včlenili tento tanec do religióznej praxe bratstva maulavija ako nástroj na vyvolanie vzrušenia. Znázorňoval pohyb nebeských sfér, ktorý vyvoláva lásku.

Láska je ústredný pojem sufizmu. Predstavuje mobilizujúci princíp, kozmickú silu ovládajúcu všetky formy pohybu a zároveň silu očisťujúcu, ktorá umožňuje človeku odpútať sa od svojej prízemnej existencie a povzniesť sa k Bohu. Popri metafyzickej láske sufizmus akceptuje aj lásku k bytostiam a krásam reálneho sveta, pokladá ju za nevyhnutný predpoklad toho, aby človek obsiahol božskú lásku a krásu.

Láska k Bohu je spoločná pre všetky vierovyznania. Veľkí sufiovia vychádzali z tejto premisy a odmietali nevráživosť medzi jednotlivými náboženstvami, lebo rozdiel medzi nimi spočíva len v ich vonkajších prejavoch, zatiaľ čo vnútorná podstata všetkých konfesíí je rovnaká. Podľa al-Arabího sú všetky náboženstvá manifestáciou jedinej Pravdy a fakt, že jestvujú rozličné vierovyznania, len dokazuje jednotu bytia a všeobjímajúcu imanentnosť Boha.

"Hlboko som uvažoval o všetkých náboženstvách a pochopil som, že sú to nespočetné kónare kmeňa, ktorý má jediný koreň. Nežiadať od človeka, aby vyznával určitú vieru, lebo v takom prípade sa len oddelí od svojho pevného koreňa. Sám koreň predsa vyhladá človeka a ukáže mu veľkosť a význam všetkého a len vtedy si to človek plne uvedomí."

Týmito slovami Mansúr al-Halládž vyjadruje svoje presvedčenie, že Boh sám určuje človeku vieru, ktorú má vyznávať. Menia sa cesty vedúce k Bohu, zatiaľ čo on je vo večnosti stály, nemenný.

Maulána vo svojej filozofii harmónie nazerá na všetkých ľudí bez rozdielu vyznania a pôvodu s láskou a porozumením. Jeho srdce bolo pripravené prijať každého, kto potreboval pomoc a útechu, ako o tom svedčia verše dodnes zdobiace stenu Maulánovho mauzólea v tureckej Konyi:

Príď, len príď, nech ktokoľvek si,
hoc' pohan či bezbožník si,
hoc' stokrát sľub porušil si,
v beznádeji preds' nestroskotáš.
Tak príď, len príď, ktokoľvek si...

A ešte jeden z Maulánových výrokov, zvečnený v mauzóleu, stojí za to citovať. Je namierený proti pretváрке, namyslenosti, lži: "Buď taký, aký sa javíš (svetu), alebo jav sa (svetu), aký (naozaj) si."

Sufizmus videl svoje poslanie v postihnutí vzťahu medzi človekom a Bohom. Pritom sa však zo spektra jeho záujmu nikdy nestratila ani otázka vzťahu človeka k samému sebe a k iným ľuďom a v tom tkvie jeho etický náboj. Usiloval o zdokonalenie človeka a jeho umravenie nie v zmysle etických princípov islamu, ale morálky univerzálnej, všeľudskej, ktorá má na pamäti dobro každého ľudského jedinca. Proti fanatizmu staval sufizmus toleranciu, proti bigotnosti prostú vieru bez vonkajších okázalých prejavov.

Sufizmus po celé stáročia formoval spoločenské vzťahy v islamskom svete, výrazne ovplyvnil spôsob života, kultúru, umenie. Jeho vplyv nie je zanedbateľný ani dnes, a to nielen v krajinách, kde má islam dominantné postavenie, ale aj v Turecku, štáte, ktorý sa už takmer sedem desaťročí hlási k princípom laicizmu.