

## KADŻARSKIE ŹRÓDŁA MYŚLI AHMADA KASRAWIEGO?

Abstract: Although Ahmad Kasravi presented himself as the creator of an entirely original movement encompassing religion, society and politics, called Pakdini, one finds influences of other intellectual movements in his works. He was especially heavily influenced by various thinkers from the Qajar period, particularly Mirza Agha Khan Kermani.

This paper aims to present some of these influences, focusing mostly on the impact of the above-mentioned intellectuals. This is achieved by comparing elements of Kasravi's thought with those of the thinkers that had preceded him. At the same time, some attention is given to Kasravi's argument that—as he differed from them in various aspects—one cannot consider these influences to be direct loans from previous intellectuals, which is an argument that cannot be ignored.

As it seems, Kasravi created an original system, yet he borrowed many ideas from his predecessors. At the same time it may be difficult to pin-point the exact source of these influences.

Keywords: Kasravi, Constitutional Revolution, Modernity, Religion, History, Kermani

Osoba Ahmada Kasrawiego (1890–1946), irańskiego historyka, językoznawcy i krytyka zjawisk społeczno-religijnych, po dziś dzień wzbudza żywe zainteresowanie osób zajmujących się historią i kulturą Iranu. Ogranicza się ono jednak bardziej do krótkich wzmianek, niż głębszych analiz o charakterze naukowym<sup>1</sup>. Szczególnie wyraźne jest ubóstwo dedykowanej mu literatury w językach zachodnich; w języku angielskim i francuskim funkcjonują jedynie dwie poświęcone mu publikacje książkowe (Lloyd Ridgeon, *Sufi Castigator: Ahmad Kasravi and the Iranian Mystical Tradition*, Routledge, Oxon 2006; Alireza Manafzadeh, *Ahmad Kasravi. L'homme qui voluait sortir l'Iran de l'obscurantisme*, l'Harmattan, Paris 2004<sup>2</sup>). Również artykuły naukowe dotyczące postaci i twórczości Kasrawiego są stosunkowo nieliczne, ograniczone zwykle do kilku zakresów jego działalności. Trochę lepiej przedstawia się sytuacja rodzimej, perskiej literatury przedmiotu, tutaj jednak – oprócz publicystyki – dominują prace dotyczące historiografii, zwracają także uwagę dość surowe analizy bibliograficzne<sup>3</sup>. Co istotne, nie wypowiadają się one, z nielicznymi wyjątkami, co do źródeł myśli Kasrawiego, czy wpływu wcześniejszych intelektualistów irańskich na jego idee. Wymowny może być tu fakt, że praca, po której właśnie takiej analizie można się by było spodziewać, niepublikowana dysertacja doktorska

<sup>1</sup> Por. tylko pozornie wyglądający na tekst naukowy artykuł w: A. Milani, *Eminent Persians*, Syracuse University Press, Nowy Jork 2008, t. 2, s. 947–950.

<sup>2</sup> Pomijam m.in. tłumaczenie części jego *Historii Rewolucji Konstytucyjnej* – Ahmad Kasravi, Evan Siegel (tłum.), *History of the Iranian Constitutional Revolution*, Mazda Publishers, Costa Mesa 2006, będące wszak tłumaczeniem (nie jedynym, lecz najlepiej opracowanym) pracy Kasrawiego, a nie odrębnym dziełem.

<sup>3</sup> W kwestii historiografii por. np.: Simin Fasihi, *Dżarajanha-je asli-je tarichnegari dar doure-je pahlawi*, Nawand, Maszhad 1372 (1993); Sohrab Jazdani, *Kasravi wa Tarich-e Masrute-je Iran*, Nej, Teheran 1376 (1997–1998); z opracowań bibliograficznych należy zwrócić uwagę przede wszystkim na M. Katiraji, *Ketabszenasi-je Kasrawi*, „Farhang-e Iranzamin” 1350 (1971–1972), t. 18, s. 361–398.

William Converse'a Staley Juniora – *The Intellectual Development of Ahmad Kasravi*, Princeton 1966, niemal zupełnie pomija ten temat. W związku z tym zasadne wydaje się zwrócenie uwagi na wpływy wcześniejszych myślicieli na ideologię Kasrawiego.

Szczególnie wyraźne, co postaram się dalej wykazać, są podobieństwa idei Kasrawiego do tych, które formułowali intelektualiści okresu kadżarskiego (XVIII–XX w.). Z tego też powodu to im w znacznej mierze poświęcone zostało niniejsze opracowanie. Grupę tę rozumiem jako złożoną z osób, które działały w omawianym okresie, miały silne związki z Iranem, zabierały głos w sprawach politycznych, kulturowych, społecznych itp. tego kraju, a także wywarły wpływ na życie umysłowe Persji. Mimo znacznych podobieństw trudno jest wskazać w jednoznaczny sposób, którzy z tych intelektualistów wpłynęli na poszczególne aspekty myśli Kasrawiego. Co więcej, pytanie o konkretne źródła wydaje się źle postawione, co również postaram się uzasadnić w dalszej części tekstu. Z tego też powodu, po krótkim wstępie przybliżającym życie i rozmaite koncepcje Kasrawiego, pierwsza część artykułu została poświęcona omówieniu wspomnianych podobieństw, druga zaś przedstawia problemy podejścia polegającego na wskazywaniu konkretnych postaci jako źródła poszczególnych elementów myśli Kasrawiego. Należy również podkreślić, że całościowa analiza rozległych zainteresowań Kasrawiego wykraczałaby poza ramy niniejszego tekstu. W związku z tym za podstawowe kryterium doboru omawianych źródeł postanowiłem przyjąć szeroko pojęty stosunek do cywilizacji Zachodu i dziedzictwa Orientu. Wynika to z dwóch przyczyn. Pierwszą z nich stanowi fakt, że kwestia ta zajmowała poczesne miejsce w twórczości Kasrawiego. Po drugie natomiast, po dziś dzień jest to jeden z najistotniejszych problemów, z którymi mierzą się kolejne pokolenia perskich intelektualistów. Dzieje się tak zwłaszcza od narodzin ruchu konstytucyjnego (1905–1911). Stąd też zrozumienie tej kwestii jest też jednym z kluczowych zagadnień współczesnej myśli perskiej. Nasza analiza pozwoli więc nie tylko lepiej poznać poglądy jednego z najważniejszych myślicieli współczesnego Iranu, lecz również historię idei w Iranie w XIX i XX wieku w ogóle.

#### KIM BYŁ AHMAD KASRAWI?

Ahmad Kasrawi<sup>4</sup> urodził się w 1890 r. w Hokmabadzie pod Tabrizem, a zamordowany został w 1946 r. przez członków fundamentalistycznego ugrupowania szyickiego *Fedajan-e Eslam* ('Poświęcający się dla islamu'), założonego zresztą właśnie w celu dokonania tego zamachu. Pochodził z tradycyjnej, religijnej rodziny. Takie też odebrał wykształcenie, dlatego jako młody człowiek na skutek nacisków swoich bliskich został mułłą. Dwa wydarzenia z wczesnego etapu jego życia sprawiły jednak, że skierował się ku nowym prądom ideowym i tzw. nowym naukom (*olum-e dżadide*)<sup>5</sup>.

Pierwszym wydarzeniem była rewolucja konstytucyjna, która wywarła duży wpływ na szesnastoletniego wówczas Kasrawiego. Po raz pierwszy zetknął się wówczas z polityką, a głoszone hasła wolności i sprawiedliwości nie mogły pozostawić go obojętnym. Od tego momentu stał się wyznawcą idei konstytucjonalizmu i władzy reprezentatywnej,

---

<sup>4</sup> Ze względu na charakter obecnego artykułu sekcja ta celowo jest krótka. Zainteresowanych odsyłam do Stanisław A. Jaśkowski, *Ahmad Kasravi – pierwsza ofiara rewolucji*, „Przegląd Orientalistyczny” 2011, nr 1–2, s. 77–85 i Stanisław A. Jaśkowski, *Kasravi – Was He Truly the Integrative Nationalist of Iran*, w: Mirosław Michalak, Magdalena Rodziewicz (red.), *In Quest of Identity. Studies on the Persianate World*, Dialog, Warszawa 2015.

<sup>5</sup> Terminem tym określano nauki uprawiane w stylu zachodnim.

którą w późniejszych latach nazywać będzie „najlepszym rodzajem władzy”. Upadek władzy (*quasi-*) demokratycznej w Persji oraz sprzeciw konserwatywnej części kleru szyckiego wobec przemian określił w dużym stopniu jego stosunek do poszczególnych osób i grup społecznych<sup>6</sup>.

Drugim z wydarzeń był przelot Komety Halleya w 1910 r. Zjawisko to wielce zainteresowało Kasrawiego. W księgach wschodnich uczonych nie mógł jednak znaleźć jego wytłumaczenia ani dokładnego opisu (w madrasach wciąż nauczano bowiem astronomii ptolemejskiej). Dowiedział się wtedy, że interesujące go zagadnienie opracowane zostało przez europejskich astronomów. Zrodziło to w nim pragnienie poznania nowych nauk. W znanych mu wówczas językach – perskim, tureckim i arabskim – nie mógł jednak zgłębić tej tematyki w stopniu, który by go zadowolił. Zaowocowało to chęcią nauczania się języka któregoś z państw europejskich. Po poszukiwaniach wybór padł na angielski, który zaczął studiować w Memorial School w Tabrizie<sup>7</sup>. Dzięki temu mógł poznać kulturę Zachodu, do której od samego początku, aż po kres swojego życia odnosił się krytycznie, mimo fascynacji pewnymi jej osiągnięciami.

Po krótkim zaangażowaniu politycznym w okresie pierwszej wojny światowej i wczesnych latach powojennych, Kasrawi obrał karierę prawniczą, początkowo jako sędzia. Z racji pełnionej funkcji dużo podróżował po kraju, dzięki czemu poznał lokalne dialekty i języki Iranu, rozwijając swoje zainteresowania lingwistyczne. W wolnym czasie oddawał się też studiom nad rodzimą historią (z czasem łącząc ją z językoznawstwem), co zaowocowało początkowo artykułami naukowymi, następnie zaś publikacjami książkowymi.

Lata trzydzieste i odejście Kasrawiego z urzędu sędziowskiego w Ministerstwie Sprawiedliwości (*Wezarat-e Adlije*) rozpoczęły nowy etap w jego życiu. W okresie tym, niemal do śmierci utrzymywał siebie i rodzinę z pracy adwokackiej<sup>8</sup>, przede wszystkim oddawał się jednak działalności społecznej i religijnej<sup>9</sup>. Opublikował dwa tomy pracy *Ajin* („Prawo”<sup>10</sup>, 1311 (1932–1933)), w której krytykował Zachód i – głównie – zauroczenie Zachodem w Persji. Następnie pierwszego dnia miesiąca *azar* 1312 r. (tj. 22.11.1933), rozpoczął wydawanie najważniejszego ze swoich czasopism, „Pejman”<sup>11</sup> („Przymierze”). Data ta jest o tyle istotna, że stanowi zarazem początek zainicjowanego przez Kasrawiego ruchu, który z czasem nazwany został przez niego *pakdini* (‘czysta religijność’). Był on *de facto* skrajnie racjonalistyczną odmianą deizmu, kładącą przy tym znaczny (chciałoby się rzec – manichejski) nacisk na dualizm duszy (*rawan*), stanowiącej wyjątkową cechę ludzką, i pozostałych, niższych elementów, tj. ‘ciała’ (*tan*) oraz ‘życia’ (*dżan*). Te ostatnie miały łączyć człowieka ze zwierzętami, gdyż gnieździły się w nich niskie instynkty. Najważniejszą z cech duszy była, zdaniem Kasrawiego, mądrość (*cherad*), rozróżniająca dobro i zło, prawdę i fałsz itd. Wyrokom jej należało poddać się całkowicie, jeśli chciało

<sup>6</sup> Ahmad Kasravi, Mohammad Amini, *Life & Time of Ahmad Kasravi*, Ketab Corp., Los Angeles 2016, s. 65nn.

<sup>7</sup> A. Kasravi, M. Amini, *Life & Time...*, op. cit., s. 85–90, 116–120.

<sup>8</sup> Dopiero pod sam koniec życia w związku z toczącą się przeciwko niemu sprawą sądową musiał porzucić to zajęcie; wówczas po raz pierwszy pisanie i wydawanie książek stało się jego podstawowym źródłem utrzymania.

<sup>9</sup> A. Kasravi, M. Amini, *Life & Time*, passim.

<sup>10</sup> Sam Kasrawi tłumaczył to słowo jako ‘szariat’, w związku z czym zasadne może być tłumaczenie tego tytułu jako ‘prawo boskie’.

<sup>11</sup> W późniejszych latach wydawał też inne czasopisma, takie jak dziennik, dwutygodnik, a następnie tygodnik „Parczam” („Flaga”).

się być człowiekiem prawym. Stąd grupa wyznawców Kasrawiego zaczęła się z czasem określać mianem *Azadegan* ('Ludzi prawych i wolnych')<sup>12</sup>.

Zapoczątkowany ruch Kasrawiego, usilnie podkreślający religijność, pozostawał jednak w kontrze nie tylko do prozachodnich materialistów, lecz również do znacznej części dziedzictwa Wschodu. Kasrawi traktował kler szyicki jako „darmozjadów ogłupiających ludzi, zarabiających na ignorancji pobożnych prostaczków”. Sam szyizm uważał zaś za oparty na fałszywych podstawach i sprzeczny zarówno z mądrością, jak i z rozumem. Z kolei sufich krytykował za nieróbstwo i otumanianie narodu. Podobnie krytyczny stosunek Kasrawi miał wobec literatury, mimo że nie uważał jej za z gruntu złą. Stanowiła ona jednak dla niego medium propagowania szkodliwych idei (np. sufickich), pozbawiona była często sensu i sprowadzała się do „czczej gadaniny”<sup>13</sup>.

Jak już podkreślono, kluczowe daty dla rozwoju intelektualnego Kasrawiego to ok. 1906 roku (wybuch rewolucji konstytucyjnej) i 1910 (pojawienie się Komety Halleya); oba te wydarzenia przypadają na panowanie dynastii Kadżarów (1794–1925). Choć w ciągu życia poglądy Kasrawiego podlegały ewolucji<sup>14</sup>, to w tym właśnie okresie ustalony został ich główny kierunek. Równocześnie myśliciel ten nie znał wówczas języków zachodnich na tyle, by stamtąd czerpać inspirację; w oczywisty sposób wśród jego lektur dominować musiały teksty arabskie, tureckie i, przede wszystkim, perskie<sup>15</sup>. Warto w związku z tym przyrzeć się kilku przykładom zbieżności myśli Kasrawiego z tymi, które odnajdujemy u irańskich intelektualistów okresu kadżarskiego, aby przeanalizować podobieństwo głoszonych przez nich idei, a następnie zwrócić uwagę na pewne problemy, związane z takim podejściem do omawianego zagadnienia.

#### PRZYKŁADY ZBIEŻNOŚCI IDEI AHMADA KASRAWIEGO I MYŚLICIELI OKRESU KADŻARSKIEGO – POTENCJALNE ZAPOŻYCZENIA?

Jak zwróciłem już uwagę, stosunek Kasrawiego do Zachodu daleki był od zachwytu. Krytykował go za szeroko pojętą niemoralność, a przede wszystkim pychę, wywyższanie się nad resztę świata, drapieżność i pazerność. Podkreślał, że Europejczycy, uważając siebie za lepszych, przyznawali sobie prawo do podbijania i wyzyskiwania słabszych. Myśl ta sama w sobie nie była szczególnie nowa (nowatorstwo Kasrawiego tkwiło raczej w zwróceniu uwagi na zwesternizowanych Irańczyków)<sup>16</sup>. Podobne poglądy odnajdu-

<sup>12</sup> Słowo *azade* ma liczne znaczenia w języku perskim, np. 'człowiek wolny', 'człowiek szlachetny i prawy' (a więc mający cechy, którymi powinien wyróżniać się człowiek wolny), czy wreszcie 'Irańczyk' (por. H. Anwari (red.), *Farhang-e Feszorde-je Sochan*, Sochan, Teheran 1388 (2009–2010), t. 1, s. 31). Szerzej na temat *pakdini* w: Stanisław A. Jaśkowski, *Historian, Social Critic, Prophet – Ahmad Kasravi and His Struggle*, niepublikowana praca doktorska, Uniwersytet Warszawski 2015, s. 237–259.

<sup>13</sup> Szerzej w: S.A. Jaśkowski, *Historian, Social Critic, Prophet*, op. cit., s. 157–236.

<sup>14</sup> Nie miejsce tu na szersze omawianie tego zagadnienia (jak dotąd nie udało się zresztą prawidłowo rozwikłać kilku dotyczących go problemów); w dużym uproszczeniu można przedstawić te zmiany jako – z jednej strony – zmianę zasadniczej uwagi z kwestii naukowych na problematykę społeczną i radykalizację poglądów we wszelkich dziedzinach, a także stopniowe wydzielanie się *pakdini* z islamu, jak również zmianę akcentów z nacjonalistycznych na internacjonalistyczne. Więcej o nacjonalizmie i internacjonalizmie u Kasrawiego w: S.A. Jaśkowski, *Kasravi – Was He Truly the Integrative Nationalist of Iran*, op. cit.

<sup>15</sup> A. Kasravi, M. Amini, *Life & Time*, passim.

<sup>16</sup> Więcej o krytyce Zachodu i zwesternizowanych Irańczyków w: S.A. Jaśkowski, *Historian, Social Critic, Prophet*, op. cit., s. 125–156.

jemy bowiem u myślicieli czasów kadżarskich, szczególnie wyraźnie u Al-Afghaniego (Asadabadiego, dla którego podstawowym postulatem była walka z kolonializmem)<sup>17</sup>, czy u Mirzy Aghi Chana Kermaniego<sup>18</sup>. Ów ostatni twierdził, identycznie niemal jak kilka dekad później Kasrawi, że osiągnąwszy wiele w dziedzinie nauki i techniki, ludzie Zachodu uznali się za doskonałych, po czym powodowani chciwością zaczęli kolonizować oraz podbijać kraje Wschodu.

Ponadto sprzeciwiając się Europie, Kasrawi występował przeciwko temu, co określał mianem materializmu, propagując zarazem potrzebę racjonalnej religii, oczyszczonej z zabobonów. Podobne idee głosiła znaczna część myślicieli kadżarskich, zwłaszcza Ali Akbar Dehkhoda<sup>19</sup> i wspomniany Kermani. W przypadku tego ostatniego uwagę zwraca zastosowanie podobnych środków literackich, co u Kasrawiego. Obaj porównywali bowiem proroków Wschodu, którzy nieśli światu prawo i religię, do lekarzy. Wyraźnie wskazywał na to Kasrawi:

Pewien człowiek ciężko zachorował, lekarz przystąpił do jego kuracji i wydał polecenia, do których trzeba się zawsze stosować. W międzyczasie kowal, wykonawszy narzędzia takie jak łopata, kilof, i siekiera wysłał je tej osobie i oczekuje, że jak wykazał się w sporządzeniu tych narzędzi, to uznają go za wyższego nad lekarza i ów człowiek będzie postępował według rozkazów kowala.

Europa z całą swoją nauką i rzemiosłem, z wszystkimi wynalazkami i odkryciami, z punktu widzenia zysków i strat świata jest jeno kowalem. (...) Jednak prorocy są lekarzami świata...<sup>20</sup>

U Kermaniego odnajdujemy podobne porównanie religii do medycyny: „wszelkie zakazy obecne w religiach, dotyczące rzeczy szkodliwych, niebezpiecznych i trujących, w ogóle tego co dozwolone i zakazane, są [niejako] szariacką medycyną”<sup>21</sup>.

Stąd Kermani głosił hasła upadku cywilizacji zachodniej. Przykładowo w pracy *Haszt Beheszt* („Osiem rajów”, napisanej wspólnie z Szejchem Ahmadem Ruhim, wskazywał na uwiąd cywilizacji francuskiej, wynikający z osłabienia religii i moralności:

---

<sup>17</sup> Nikkie Keddie, *Afgani, Jamal-al-din*, w: Ehsan Yarshater (red.), *Encyclopædia Iranica*, I/5 Columbia University, New York 1983/2011, s. 481–486;

<sup>18</sup> Ferejdun Adamijat, *Andiszeha-je Mirza Agha Chan Kermani*, Pajam, Teheran 1357 (1978–1979), s. 242–255. Mirza Agha Chan Kermani (1854–1896) – irański pisarz i myśliciel, kojarzony głównie z sekularyzmem i nacjonalizmem. Przeszedł skomplikowaną drogę duchową, poprzez ruchy heretyckie dochodząc do ateizmu, a stamtąd do panislamizmu (choć zapewne niepowiązanego z osobistą wiarą). Był pionierem darwinizmu społecznego w Iranie, a także badań nad starożytnością Persji. Powieszony za rzekomy udział w zamachu na szacha Iranu Naser ad-Dina (1896).

<sup>19</sup> Nahid Mozaffari, *An Iranian Modernist Project: Ali Akbar Dehkhoda's Writings in the Constitutional Period*, w: Houchang E. Chehabi, Vanessa Martin (red.), *Iran's Constitutional Revolution. Popular Politics, Cultural Transformations and Transnational Connections*, Tauris, London 2010, 193–212. Ali Akbar Dehkhoda (1879–1956) – jeden z najsłynniejszych dwudziestowiecznych humanistów Iranu, myśliciel, pisarz, publicysta, znany przede wszystkim jako autor wielotomowego słownika języka perskiego.

<sup>20</sup> Ahmad Kasrawi, *Ajin*, Teheran 1311 (1932–1933), s. 30.

<sup>21</sup> Mirza Agha Chan Kermani, Mohammad Dża'far Mahdzub (red.), *Sad chetabe*, Ketab Corp., Los Angeles 2006, s. 181.

...i [upadł też] naród francuski (...) jak tylko [jego] cywilizacja poczyniła postęp i pojawiło się w nim kilka osób, m.in. Wolter, Jan Jakub Rousseau, które [działały] w imię oświecenia umysłów i usunięcia zabobonów, a także weszło kilka grup takich jak nihilści, masoni, socjaliści, radykałowie i anarchiści i zepsuwszy moralność tego szlacheckiego narodu, doprowadziło do tej całej rewolucji i chaosu w państwie francuskim. Mimo iż Napoleon I usiłował przywrócić wiarę chrześcijańską i bardzo starał się poprawić moralność narodu, ale znów nie udało się przezwyciężyć tej nikczemności, miałości i słabości, które opanowały były ludność, które przynosiły i nadal przynoszą gorzkie skutki kondycji tego narodu<sup>22</sup>.

Według Kermaniego i Ruhiego działo się tak ilekroć cywilizacja czyniła postęp w dziedzinie nauki i porzucała religię:

Ta smutna sytuacja wszędzie jest konsekwencją cywilizacji i pełnej urbanizacji, gdyż ludzie z natury dla prawidłowego biegu swoich myśli potrzebują trzech rzeczy, z których brak bądź słabość choćby jednej osłabia ludzką istotę (...) stąd ludzie potrzebują wiary, rozumienia i strachu, które zaspokajają [odpowiednio] siła proroctwa, filozofii i sułtanatu. Wiara jednak dotyczy spraw wyniosłych (...), których nie obejmą niedoskonałe umysły (...), rozumienie zaś poziomów, które czyste umysły mogą dobrze ogarnąć i poznać, tak jak to, że trucizna jest zabójcza, a miód leczniczy (...) Jednak strach jest dla dusz o zły, głupiej i dzikiej naturze, które nie chcą rozumieć, a zatwardziałość i nikczemność serca nie pozwala im uwierzyć (...) Póki ludzie żyli w stanie dzikim (...) nie zbywało im pod kątem wiary i strachu, brakło im jedynie rozumienia. Jednak ledwie wkroczyli w obręb cywilizacji (...), wzmacnia się ich rozumienie, słabnie zaś siła wiary i strachu, stąd też objawiają się w nich szkodliwe zepsucia tysiącokrotnie gorsze od stanu barbarzyństwa i dzikości. Tajemnym niech nie pozostanie, że jeśli rozumienie osiągnie pełnię, w sposób konieczny będą mu towarzyszyły wiara i strach.

Mowa nasza o niepełnej, wątpliwej nauce<sup>23</sup> jest taka, że niweczą ludzką moralność i niosą zatracenie człowiekowi i światu (...), gdyż pod ich wpływem krótkowzroczni ludzie zaprzeczając prorokom i sprawom ostatecznym poczynają wyśmiewać księgi niebiańskie i ludzi pobożnych, a religijność nazywają zabobnem, psując tym samym moralność prostaczków (...)

Istotą cywilizacji jest bowiem jeno życie ogółu ludzkości i społeczeństwa (...) [Cywilizacja pozbawiona ducha] szybko ulega zaś zepsuciu<sup>24</sup>.

Diagnoza Kasrawiego była w tym względzie niemal identyczna:

Najlepszą rzeczą, która łagodzi trudy tego świata i poprawia dobrostan ludzi, jest religia. Nic innego nie jest uczynić to, co w tej kwestii działa religia. Cokolwiek chcą powiedzieć wrogowie religii, doświadczyliśmy bezbożnictwa, które jest przyczyną nieszczęścia na świecie i wrogiem dobrobytu ludzi. (...)

Europa od dnia, kiedy poczęła czynić wynalazki i stworzyła kilka maszyn, stała się wrogiem religii i jęła podkopywać ten wielki czynnik działający dla pokoju ludzkości,

<sup>22</sup> Mirza Agha Chan Kermani, Ahmad Ruhi, *Haszt beheszt*, Bayani Digital Publications 2001, s. 108 (150).

<sup>23</sup> W oryginale liczba mnoga.

<sup>24</sup> M.A.Ch. Kermani, A. Ruhi, *Haszt beheszt*, s. 108 (150) – 110 (153).



tak że bezbożnictwo jest jednym z upominków, które młodzież przywozi swoim ziomkom z podróży do Europy<sup>25</sup>.

Jednym z objawów upadku cywilizacji i obyczajów była – zdaniem Kasrawiego – zwolennika przymusu małżeństwa, niska dzietność:

Dziś jednym z problemów Iranu (a wręcz całego świata) jest nie branie żon przez mężczyzn. Większość młodzieży się nie żeni, a nie powstrzymuje się przy tym od przyjemności z kobietami. Nie zakładają rodzin, nie szczerzą też rodzinom szkód. Chcą dziewcząt, z którymi mogliby uprawiać miłość, a nie chcą wziąć z którąś słuabu i żyć w sposób słuszny<sup>26</sup>.

Kiedy kobieta i mężczyzna wiążą się ze sobą i wspólnie żyją, owocem tego związku i współżycia musi być wydanie potomstwa<sup>27</sup>.

Podobną myśl głosił Kermani:

[Jest wręcz] tak, że od kilku lat spada liczba ludności tego kraju, gdyż ze względu na brak wiary w duchowość ludność stara się nie zawierać małżeństw, a nawet gdy zawiera, to starają się, żeby nie rodziły się z nich dzieci, a jeśli już, to najwyżej jedno albo dwa...<sup>28</sup>.

Jednak krytyka wpływów europejskich, choć niezwykle istotna dla samego Kasrawiego, nie jest tym, z czego został najlepiej zapamiętany. Najbardziej znane jest jego – wspomniane już – negatywne podejście do znacznej części dziedzictwa Iranu i świata islamu, w tym nauki i religii. Również tutaj nie był jednak pierwszym, głoszącym takie idee. W kwestii literatury i nauki Wschodu podobne stanowisko zajmowali Achundzade<sup>29</sup> i Kermani; szczególnie widoczne jest to u drugiego z nich. Twierdził on wprost:

Zamysłem, dla którego tak rozwinęliśmy naszą wypowiedź o nauce jest to, że nauka zasada się na pojmowaniu korzyści i zagrożeń tego świata, a uczonym narodu jest ten filozof, który rozpoznawszy interesy i zagrożenia dla swojego narodu rozbudzi jego uspięne czucie bądź to słowem, bądź w jakikolwiek inny sposób.

Podług tego kryterium możesz dobrze zmierzyć stopień ignorancji wszystkich uczonych Iranu, spośród których – na Boga!<sup>30</sup> – ani jeden nie powiedział ani nie napisał choćby i dwóch słów przydatnych dla kondycji narodu. Jakąż to korzyść przyniosły temu udręczonemu narodowi filozofia Molli Sadry<sup>31</sup>, osul<sup>32</sup> Szejcha Mortezy [Ansarięgo]<sup>33</sup>, mistycyzm

<sup>25</sup> A. Kasrawi, *Ajin*, op. cit., s. 10–11.

<sup>26</sup> Ahmad Kasrawi, *Chaharan o dochtaran-e ma*, b.m.w, b.d.w., s. 28.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>28</sup> M.A.Ch. Kermani, A. Ruhi, op. cit., s. 108 (150).

<sup>29</sup> Hamid Algar, *Akundzada*, w: Ehsan Yarshater (red.), *Encyclopædia Iranica*, 1/7 Columbia University, New York 1984/2011, s. 735–740; uaktualniona wersja dostępna na: <http://www.iranica-online.org/articles/akundzada-playwright> [20.01.2017]; Mirza Fathali Achundzade (zanany również jako Achundow, 1812–1878) – mieszkający na Kaukazie irańsko-azerbejdżański myśliciel, pisarz, dramaturg i ojciec perskiej krytyki literackiej; słynął z radykalnych, często ateizujących poglądów.

<sup>30</sup> Lellah al-hamd – dosł. ‘dziękujmy Bogu’.

<sup>31</sup> Molla Sadra – filozof z XVI–XVII w.

<sup>32</sup> Osul, usul – zasady i fundamenty jurysprudencji szyickiej.

<sup>33</sup> Morteza Ansari – prawnik szyicki z XVIII–XIX w.

Szejcha Ahmada<sup>34</sup>, Bajan<sup>35</sup> Baba, feghh Szejcha Mohammada Hasana [Nadzafiego]<sup>36</sup>! Ani nie zwiększyły bogactwa rządu, ani wygody i dobrobytu narodu, ani nie zapobiegły szkodom wyrządzanym przez Rosję i Anglię; dzień po dniu ich bieda i ubóstwo powiększa się, a udręka i poníženie wzrasta, są więc oni (tj. ci uczeni) ignorantami<sup>37</sup>.

Podobny sposób rozumowania odnajdujemy u Kasrawiego. Kryterium, według którego oceniał on naukę, kulturę czy religię, było to, czy mogą one zapobiec nieszczęściom ludu, wśród którego są rozpowszechniane. Stąd krytykował koncepcje, które w średnio-wiecznej Persji głosili sufi; owi święci mężowie nie potrafili bowiem zapobiec rzeziom, dokonywanym przez mongolskich najeźdźców:

...kiedy Mongołowie przybyli do Iranu i dokonali tych wszystkich mordów i rabunków, tak że trzeba powiedzieć, że były to najcięższe dni Irańczyków, dlaczego żaden z Sufich, którzy byli wówczas we wszystkich miastach i licznie żyli podczas ludzi, nie okazał najmniejszej sztuki (tj. cudu) i mimo tych wszystkich przechwałek na temat władzy nad światem (materią) nie zabrał się do najmniejszego [nawet] czynu<sup>38</sup>?

W sposób prześmiewczy podkreślał Kasrawi, że gdyby rzeczywiście sufi potrafili dokonywać niezwykłych rzeczy, to praktycznie nastawieni do życia Europejczycy zamiast uniwersytetów i szpitali budowałiby *changhahy*<sup>39</sup>.

Kryterium to – tj. praktyczne podejście do nauki i kultury – odnajdujemy również u Achundzadego, dla którego w literaturze nadrzędna była treść dzieła, nie zaś jego forma. Oczywiście w idealnej sytuacji oba te elementy powinny stać na najwyższym poziomie, jak np. u Ferdousiego<sup>40</sup>, treść dzieła może jednak rekompensować inne niedociągnięcia, jak np. u Moulawiego (Rumiego)<sup>41</sup>. Podobne podejście reprezentował Kasrawi, który traktował poezję jako mowę ozdobną, ocenianą przede wszystkim pod kątem treści, nie zaś figur retorycznych<sup>42</sup>.

Również pomysł Kasrawiego, aby przyjąć dla języka perskiego alfabet łaćniński jako prostszy do nauczenia, nie był niczym oryginalnym; przed nim idee zmiany zapisu postulowali choćby Achundzade (który jednak skłaniał się raczej ku modyfikacji alfabetu arabskiego) i Mirza Malkom Chan<sup>43</sup>.

<sup>34</sup> Zapewne chodzi o Ahmada Ghazalego, mistyka z wieku XI.

<sup>35</sup> *Bajan* ('Wypowiedzenie') – jedno z podstawowych pism religijnych Babistów.

<sup>36</sup> Mohammad Hasan Nadżafi – prawnik szyicki z XVIII–XIX w.

<sup>37</sup> M.A.Ch. Kermani, M.Dż. Maħdżub, op. cit., s. 64n.

<sup>38</sup> Ahmad Kasrawi, *Farhang ast ja nejrang*, b.m.w., b.d.w., s. 7.

<sup>39</sup> Ibidem, s. 8; *changhah/chaneğhah* – 'miejsce spotkań i często zamieszkania sufich'.

<sup>40</sup> Abu al-Ghasem Ferdousi (ok. 940–1020) – najwybitniejszy perski poeta epicki, twórca *Szahnama* („Księgi królewskiej”).

<sup>41</sup> Moulana Dżalaloddin Rumi (Moulawi, 1207–1273) – słynny perski poeta i mistyk, autor m.in. *Masnawi-je Ma'nawi* („Masnawi o sprawach ducha”). Iraj Parsinejad, *Mirza Fath Ali Akhundzadeh and Literary Criticism*, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokio 1988, s. 34nn.

<sup>42</sup> S.A. Jaśkowski, *Historian, Social Critic, Prophet*, op. cit., s. 120–124; Ahmad Kasrawi, *Dar piramun-e adabijat*, b.m.w, b.d.w, passim; Mohammad Ali Jazayeri, *Ahmad Kasrawi and the Controversy over Persian Poetry. I. Kasrawi's Analysis of Persian Poetry*, „International Journal of Middle East Studies” 1973, nr 2, s. 190–203.

<sup>43</sup> H. Algar, op. cit., passim; Mirza Malkom Chan (1833–1908) – irański myśliciel, dyplomata i działacz polityczny pochodzenia ormiańskiego, zwolennik reform, twórca m.in. Faramuszchane



Jak więc wykazaliśmy w powyższym krótkim zestawieniu, wiele koncepcji uznawanych za typowe dla Kasrawiego odnajdujemy również u wcześniejszych od niego myślicieli okresu kadzarskiego. Nie wydaje się więc bezzasadne przyjąć, że to od nich zaczerpnął jeśli nie swoje idee, to przynajmniej inspirację do nich. Co więcej podobieństwo pewnych obserwacji Kasrawiego i zwłaszcza Kermaniego zdaje się sugerować, że to właśnie od niego uczony z Tabrizu przejął pewne poglądy. Takie jednak spojrzenie na zagadnienie wiąże się z pewnymi wątpliwościami.

#### PROBLEM USTALENIA ŹRÓDEŁ KONCEPCJI KASRAWIEGO

Na zbieżność wielu poglądów Kasrawiego i Kermaniego zwracano uwagę już wcześniej<sup>44</sup>. Problem polega jednak na tym, że sam Kasrawi zdecydowanie zaprzeczał wpływom starszego myśliciela na własne koncepcje. Podkreślał przy tym większe i mniejsze różnice między ich poglądami, zwłaszcza dotyczącymi sfery religijnej. Kermani przychylił się bowiem zarówno do idei babistycznych<sup>45</sup>, jak i ateistycznych, a pod koniec życia panislamistycznych. Kasrawi zaś zawsze określał się jednoznacznie jako osoba wierząca (muzułmanin). Chcąc uznać znaczący wpływ Kermaniego na Kasrawiego, musielibyśmy więc przyjąć, że myśliciel z Tabrizu miał się z prawdą. Tymczasem różne osoby mogą niezależnie od siebie dojść do podobnych koncepcji<sup>46</sup>.

Podobnie zaprzeczał Kasrawi uwagom, jakoby konkretne pomysły zaczerpnął od babistów lub bahaitów. Należy zatem zważyć, że obie te religie uważał za z gruntu fałszywe, a jedną ze swoich prac poświęcił ich krytyce (*Baha'igari*, 'Bahaizm'). Jednocześnie w dwutygodniku *Parczam* częsty temat stanowiły właśnie polemiki z bahaitami i opisy wzajemnej niechęci<sup>47</sup>.

Kolejny problem stanowi fakt, że w pracach o charakterze ideologicznym Kasrawi z reguły nie podawał źródeł swojej inspiracji, konkretnych autorów czy książek; wskazywał na to natomiast w dziełach historycznych. W okresie formatywnym w swoich dziełach wspominał przede wszystkim prace Talebowa<sup>48</sup> i *Sajahatname-je Ebrahim Bejg*

---

('Domu Zapomnienia', organizacji paramasońskiej), wydawca gazety *Ghanun* („Prawo”), w której postulował m.in. kodyfikację prawa. Wokół niego skupiała się znaczna część reformistów okresu kadzarskiego.

<sup>44</sup> Kamran M. Dadkhah, *Ahmad Kasravi on Economics*, „Middle Eastern Studies” 1998, nr 2, s. 41–44, F. Adamijat, op. cit., 210–211, Iraj Parsinejad, *Ahmad-e Kasrawi wa naghd-e adabi*, „Iran Nameh” 1993, nr 2, s. 481–504.

<sup>45</sup> Babizm – synkretyczny nurt religijny założony przez Sejjeda Alego Mohammada Sziraziego zwanego Babem – ‘bramą’ (1819–1850), skupiający się przede wszystkim na kwestii postępującego objawienia, pokoju na świecie itp. Z czasem w ramach tego ruchu wyrósł bahaizm (założony przez Baha'ollaha (1817–1892), co doprowadziło do rozłamu w nowej wierze i krwawych starć. Obie grupy są właściwie od momentu powstania dyskryminowane w Iranie.

<sup>46</sup> F. Adamijat, op. cit., 210n.

<sup>47</sup> Wart podkreślenia jest jednak fakt, że znaczną część wyznawców *pakdini* stanowili byli bahaici; w dodatku niektórzy spośród nich, wykluczeni z grupy *Azadegan* lub sami z niej rezygnujący, wrócili następnie do bahaizmu. Zdaje się to sugerować, że obie religie trafiały do podobnego rodzaju odbiorców. Oprócz tego patrz: S.A. Jaśkowski, *Historian, Social Critic, Prophet*, op. cit., s. 215–236.

<sup>48</sup> Abdorrahman Talebow Tabrizi (1834–1911) – irański kupiec, intelektualista i popularyzator nauki działający w Rosji. Jednym z najbardziej znanych jego dzieł było *Ketab-e Ahmad* („Księga Ahmada”), będąca luźnym tłumaczeniem *Emila Rousseau*.

(„Księga podróży Ebrahima Bejga”) Zejnolabedina Maraghe’ijego<sup>49</sup>, a pobieżnie Asadabadiego i Malkom Chana. Pierwszy z wymienionych autorów zajmował się jednak przede wszystkim tematyką popularnonaukową (choć nie tylko), drugi zaś przedstawiał ciężką sytuację Irańczyków i upadek Persji w okresie bezpośrednio poprzedzającym rewolucję konstytucyjną. Sprawę dodatkowo komplikuje fakt, że w *Tarich-e Maszrute-je Iran* („Historii Rewolucji Konstytucyjnej”) Kasrawi zdecydowanie krytykował Talebowa za jego postawę w okresie przemian w Persji. Twierdził bowiem:

Talebów żył wówczas we Władykaukazie i wybrano go [do pierwszego Madżlesu] tylko w imię jego wcześniejszych wysiłków i pism. Jednak teraz obruszył się i nie radował go ten ruch i staranie Irańczyków. Jest tak w przypadku wielu osób, które działając na pewnej ścieżce dotrą do jakiegoś miejsca, [że] później stają się zniechęcone i zawracają. Talebów należał do takich osób i okazywał wówczas urazę.

(...)

Ludzie okazali uznanie dla jego starań, on zaś czynił im te bezmyślne zarzuty. Co gorsza, pod tym samym pretekstem pan Talebów nie przybył do Teheranu i w takim czasie, kiedy doświadczony uczoney mógł uczynić narodowi najwięcej dobra, usunął się na stronę<sup>50</sup>.

Przywołany tekst wskazuje więc na to, że Kasrawi z pewnością nie uważał się za duchowego spadkobiercę Talebowa. Z kolei wychwalając podejście Al-Afghaniego (Asadabadiego) do kwestii modernizacji krajów Wschodu, krytykował go jednocześnie za zbytne skupianie się na sobie, a także negatywnie oceniał sposób jego działania i swoisty kult jednostki, występujący wśród jego zwolenników:

Sejjed [Dżamaloddin] był mężem odważnym, krytykował samowładztwo szacha i interesowność Amina As-Soltama oraz budził w ludziach uczucia i podburzał ich, i ludzie się wokół niego zgromadzili. Rzecz w tym jednak, że działania sejjeda Dżamaloddina nie przyniosły właściwego skutku, a jego uczniowie mówiąc o nim popadli w przesadę.

Sejjed powstał do wielkiego dzieła, ale nie poznał metody jego [realizacji], nigdy też o sobie samym nie zapomniał. W takiej działalności pierwszym krokiem jest zapomnieć siebie. Gdyby sejjed, zamiast udawać się na ten czy inny dwór, działał w całości na rzecz budzenia ludzi i oczyszczania ich myśli, osiągnąłby lepszy skutek<sup>51</sup>.

Stosunek Kasrawiego do Malkom Chana również nie był jednoznacznie pozytywny. Chwaląc go za przenikliwość polityczną, raczej krytycznie podchodził do jego przyna-

<sup>49</sup> Zejnolabedin Maraghei (1840–1910) – irański kupiec działający głównie w Turcji Osmańskiej, znany przede wszystkim jako autor *Księgi podróży Ebrahima Bejga*. Dzieło to opisuje dzieje Ebrahima Bejga, postaci fikcyjnej, syna bogatego kupca z Iranu mieszkającego w Egipcie. Tytułowy bohater wychowany został w skrajnym kulcie nigdy nie widzianej ojczyzny, którą uważał za raj na ziemi, w związku z czym szokiem jest dla niego podróż do kraju przodków, któremu zdecydowanie bliżej do piekła.

<sup>50</sup> Ahmad Kasrawi, *Tarich-e Maszrute-je Iran*, Amir Kabir, Teheran 2537 (1978–1979), t. 1, s. 190n.

<sup>51</sup> A. Kasrawi, *Tarich-e Maszrute*, op. cit., t. 1, s. 11; co ciekawe, podobną konstatację odnajdujemy w ostatnim z listów samego Al-Afghaniego (Asadabadiego); por. Sejjed Dżamaloddin Asadabadi, Sejjed Hadi Chosrouzahi (red.), *Nameha wa asnad-e sijasi-tarichi*, Szorugh, Ghom 1379 (2000–2001), s. 152.

leżności do masonerii<sup>52</sup>. Z kolei niektórych uczonych, głoszących konieczność przemian w kraju, w tym reformy alfabetu, nie wymieniał (np. Achundzadego).

Sprawę komplikuje też obecność poglądów zbliżonych do głoszonych przez Kasrawiego w dziełach, na których niemal na pewno się nie wzorował. Dobry przykład stanowią tu *Pamiętniki Osiolka* Sophie de Segur<sup>53</sup>, w tłumaczeniu perskim wzbogacone o obszerny komentarz społeczny. Odnajdujemy tam zarówno krytykę sufizmu, z której tak słynął Kasrawi, jak również porównanie bogactwa wsi i miasta, niemal identyczne do tego, które odnajdujemy w *Kar o pisze wo pul* („Praca, rzemiosło i pieniądź”) Kasrawiego. Ten bowiem napisał:

Jeśli zapytacie ludzi: „wieś jest bogatsza czy miasto?”, powiedzą: „miasto, ponieważ jest w nim wiele pieniędzy, różnorodne i liczne towary, wysokie i piękne pałace... we wsi tego nie ma.” Podczas gdy w rzeczywistości jest przeciwnie i wieś ze swoimi gruntami i wodami jest bogatsza od miasta. [Jest tak] z tego powodu, że gdyby uciąć kontakt między ludnością wiejską i miejską, wpływ tego na życie wsi byłby nieznaczny, a w każdym razie nie miałyby ona problemów. Mieszczanie doświadczyliby jednak głodu i bezradności i popadli w kłopoty<sup>54</sup>.

W *Pamiętnikach Osiolka* odnajdujemy zaś następujący fragment:

Każdy lud i plemię lub rodzina i osoba, podczas gdy zajmują się uprawą roli, hodowlą zwierząt i rzemiosłem, które są potrzebne do życia, między innymi przędzeniem wełny i bawełny oraz ich tkaniem w celu wykonania ubrań, żyją w pełni szczęścia i pomyślności. O ile jeśli chodzi o posiadanie cennych monet są ubodzy, to jednak nigdy nie opanuje ich prawdziwe ubóstwo i nędza, ponieważ sami<sup>55</sup> przygotowują [rzeczy] potrzebne do życia, na które wymienia się srebro i złoto. Nigdy też nie wyobrażają sobie, że umarliby z głodu, zimna, braku ubrań i domu.

Kiedy jednak człowiek odetnie się od ziemi, która jest mu niczym mamka i żywicielka oraz oddali się od naturalnych bogactw, które Stwórca dał mu w celu zapewnienia życia, i wzgardzi pieczonym chlebem, różnorodnymi owocami, nabiałem, zwierzętami jadalnymi, ptactwem i leśną<sup>56</sup> dziczyzną, smakowitymi rybami z rzek i jezior, porzuci pustkowie, wsie i pola uprawne, a skryje się za murami miasta, wówczas nie może już z łatwością sięgnąć do tego magazynu żywności roślinnej i zwierzęcej, ani z łatwością uzyskiwać rzeczy potrzebne do życia i z nich korzystać<sup>57</sup>.

<sup>52</sup> A. Kasrawi, *Tarich-e Maszrute*, op. cit., t. 1, s. 10n.

<sup>53</sup> Pierwsze wydanie perskie ok. 1888–1889; dzieło to funkcjonuje pod wieloma tytułami, m.in. *Mantegh al-wahsz* („Mowa zwierzęcia”), *Kharname* („Księga osła”) czy wreszcie *Biograf i wa chaterat-e jek char* („Biografia i wspomnienia pewnego osła”). Tłumaczem, albo raczej szefem zespołu tłumaczy był wykształcony na zachodzie, ale związany ze środowiskiem dworskim E'temad as-Saltane (1943–1896), będący zwolennikiem modernizacji, ale nie liberalizacji kraju; zasłynął m.in. jako pomysłodawca i pierwszy szef cenzury w Iranie.

<sup>54</sup> Ahmad Kasrawi, *Kar o pisze wo pul*, b.m.w., b.d.w., s. 23.

<sup>55</sup> Pers. *chod*. W tekście pojawia się *chosz* ‘szczęśliwy, dobr’, jednak wydaje się być to błędem redakcyjnym.

<sup>56</sup> Pers. *džangali*. W tekście pojawia się *džangi* ‘wojenną’, co stanowi oczywisty błąd drukarski.

<sup>57</sup> Sophie de Segur, E'temad as-Saltane, *Biografi wa chaterat-e jek char*, Markaz-e Enteszarat-e Melli-je Iran, Teheran b.d.w., s. 34n. Uwagi te zostały dodane w tłumaczeniu perskim; por. Sophie de Segur, Bożena Sęk (tłum.), *Pamiętniki osiolka*, Alfa Warszawa 1992, s. 32.

Oczywiście w obu tych przypadkach widoczna jest inspiracja twórczością Rousseau, a także fizykalistami. Wskazuje się przy tym zazwyczaj, że poglądy te Kasrawi zaczerpnął za pośrednictwem Kermaniego, bądź z opowiadania Bernardina de Saint Pierre'a *Kawiar-nia w Suracie*. Tymczasem fakt, że oba fragmenty są niemal identyczne, wcale nie musi oznaczać, że dzieło późniejsze opierało się na wcześniejszym. Kasrawi nie wspominał bowiem nigdy o inspiracji *Pamiętnikami Osiołka*, ich perskim tłumaczem był E'temad as-Saltane, a Kasrawi będąc przeciwnikiem fikcji w literaturze po prostu nie czytał bajek.

Kolejnym problemem w poszukiwaniu źródeł poglądów Kasrawiego jest to, że większość (jeśli nie wszystkie) z nich wywieść można z założeń jego własnego systemu. Przykładowo, odrzucenie przez niego mistycznych elementów dziedzictwa Wschodu mogło wprost wynikać z racjonalistycznych pobudek, które nakazywały wszystko poddawać dyktatowi rozumu i mądrości, a jeden z podstawowych zarzutów wobec sufich odnosił się do potępiania przez nich rozumu<sup>58</sup>. Szyizm również był potępiany m.in. ze względu na obecność w nim różnorodnych rytuałów, które szerzyły zabobon i nie służyły żadnym doczesnym celom. Zajmowanie się nimi sprzeczne było więc z mądrością, gdyż zachowania nie przynoszące korzyści nie pozwalały oddawać się pożytecznej aktywności<sup>59</sup>. Z kolei krytyczny stosunek do Europy spowodowany był tym, że panował w niej materializm, zaprzeczający dwoistej naturze człowieka i istnieniu Boga, co prowadziło do ubóstwa i wojen, które w ocenie mądrości są bezsprzecznie złe<sup>60</sup>.

O ile więc można wskazać na pewien wpływ intelektualistów okresu kadżarskiego na myśl Kasrawiego, szczególnie wyraźny w przypadku dzieł Kermaniego, o tyle trudno jest jednoznacznie określić, że poglądy Kasrawiego zostały wyraźnie ukształtowane poprzez prace jednego konkretnego autora. Podobne do siebie idee były bowiem obecne w wielu tekstach tamtego okresu, często takich, o których Kasrawi wyraźnie nie wspominał, mimo iż prawdopodobnie miał do nich dostęp. Nie ulega też wątpliwości, że znaczny wpływ mogły wywrzeć nań czytane w gazetach artykuły – tu zaś mamy dodatkowo do czynienia z problemem polegającym na tym, że oprócz prasy perskiej Kasrawi czytał też publikacje tureckie i arabskie (w późniejszym okresie pisywał nawet do wydawanego w Sydonie *Al-Irfan*). Co więcej, kiedy tylko sugerowano Kasrawiemu, że jakąś częśćkę swojego systemu zaczerpnął od kogoś innego, spotykało się to z jego zdecydowanym zaprzeczeniem.

Rozwiązania tego problemu możemy poszukiwać w podobieństwie poglądów wielu ówczesnych autorów. Stąd zamiast zaliczać ich do poszczególnych nurtów ideologicznych, określano ich zwykle wspólnym mianem *azadichah* ('pragnący wolności'). Istotne jest zatem nie to, od kogo mógł Kasrawi zaczerpnąć swoje poglądy, bądź pod czyim wpływem mogły się one ukształtować, lecz to, że koncepcje te wyrastały z ogólnej atmosfery intelektualnej drugiej połowy panowania Kadżarów. Nawet więc, jeśli Kasrawi sam doszedł do głoszonych tez, to możemy go ulokować intelektualnie jako partnera myślicieli dziewiętnastowiecznego Iranu. Wydaje się to tym bardziej zasadne, że nieszczególnie zajmowały go problemy nurtujące inteligencję czasów Pahlawich, np. kwestie socjali-

<sup>58</sup> Ahmad Kasrawi, Mohammad Amini, *Sufism*, Ketab Corp., Los Angeles 2014, passim.

<sup>59</sup> Ahmad Kasrawi, Mohammad Amini, *Shi'ism*, Ketab Corp., Los Angeles 2011, passim. Kasrawi był tu niekonsekwentny; niektóre działania uważał bowiem za obojętne. Problem ten znika jednak, kiedy uświadomimy sobie, że owe neutralne akcje były *de facto* pożyteczne, jedynie korzyści z nich nie były oczywiste ani prędkie, do działań takich zaliczał np. czytanie książek historycznych, zajmowanie się kaligrafią czy też malarstwem.

<sup>60</sup> Por. m.in. A. Kasrawi, *Ajin*, op. cit., passim.

zmu. Dla uczonego z Tabrizu doświadczeniem pokoleniowym była bowiem rewolucja konstytucyjna, stanowiąca niejako szczyt dążeń myślicieli kadzarskich.

Należy więc stwierdzić, że Kasrawi był nie tylko pod wpływem atmosfery tamtych czasów, ale wręcz krążące wówczas idee doprowadził do ekstremum, niemal ignorując to, co w latach późniejszych stanowiło temat dyskusji intelektualistów. W związku z tym, mimo iż jego prace naukowe wyprzedzały epokę, jeśli wziąć pod uwagę badania nad dziejami Iranu, to jako filozof (choć sam odżegnywał się od tego miana) był raczej ostatnim – a zarazem najbardziej radykalnym – Irańczykiem wieku dziewiętnastego, aniżeli człowiekiem swoich czasów.

## BIBLIOGRAFIA

- Adamijat Ferejdun, *Andiszeha-je Mirza Agha Chan Kermani*, Pajam, Teheran 1357 (1978–1979).
- Algar Hamid, *Akundzada*, w: Ehsan Yarshater (red.), *Encyclopædia Iranica*, I/7, Columbia University, New York 1984/2011, s. 735–740; uaktualniona wersja dostępna na: <http://www.iranicaonline.org/articles/akundzada-playwright> [20.01.2017].
- Asadabadi Sejjed Dżamaloddin, Sejjed Hadi Chosrouzahi (red.), *Nameha wa asnad-e sijasi-tarichi*, Szorugh, Ghom 1379 (2000–2001).
- Dadkha Kamran M., *Ahmad Kasravi on Economics*, „Middle Eastern Studies”, 1998, nr 2, s. 37–59.
- De Segur Sophie, Sęk Bożena (tłum.), *Pamiętniki osiołka*, Alfa, Warszawa 1992.
- De Segur Sophie, E'temad as-Saltane, *Biografi wa chaterat-e jek char*, Markaz-e Enteszarat-e Mellije Iran, Teheran b.d.w.
- Jaśkowski Stanisław Adam, *Ahmad Kasravi – pierwsza ofiara rewolucji*, „Przegląd Orientalistyczny” 2011, nr 1–2, s. 77–85.
- Jaśkowski Stanisław Adam, *Kasravi – Was He Truly the Integrative Nationalist of Iran*, w: M. Michalak, M. Rodziewicz (red.), *In Quest of Identity. Studies on the Persianate World*, Dialog, Warszawa 2015.
- Jaśkowski Stanisław Adam, *Historian, Social Critic, Prophet – Ahmad Kasravi and His Struggle*, niepublikowana praca doktorska, Uniwersytet Warszawski 2015.
- Jazayery Mohammad Ali, *Ahmad Kasravi and the Controversy over Persian Poetry. I. Kasravi's Analysis of Persian Poetry*, „International Journal of Middle East Studies” 1973, nr 2, s. 190–203.
- Kasravi Ahmad, Amini Mohammad, *Life & Time of Ahmad Kasravi*, Ketab Corp., Los Angeles 2016.
- Kasravi Ahmad, Siegel Evan (tłum.), *History of the Iranian Constitutional Revolution*, Mazda Publishers, Costa Mesa 2006.
- Kasrawi Ahmad, *Farhang ast ja nejrang*, b.m.w., b.d.w.
- Kasrawi Ahmad, *Ajin*, b.m.w., b.d.w.
- Kasrawi Ahmad, *Dar piramun-e adabijat*, b.m.w., b.d.w.
- Kasrawi Ahmad, *Kar o pize wo pul*, b.m.w., b.d.w.
- Kasrawi Ahmad, *Chaharan o dochtaran-e ma*, b.m.w., b.d.w.
- Kasrawi Ahmad, *Tarich-e Maszrute-je Iran*, Amir Kabir, Teheran 2537 (1978–1979).
- Kasrawi Ahmad, Amini Mohammad, *Sufism*, Ketab Corp., Los Angeles 2014.
- Kasrawi Ahmad, Amini Mohammad, *Shi'ism*, Ketab Corp., Los Angeles 2011.
- Keddie Nikkie, *Afgani, Jamal-al-din*, w: Ehsan Yarshater (red.), *Encyclopædia Iranica*, I/5, Columbia University, New York, 1983/2011, s. 481–486; uaktualniona wersja dostępna na: <http://www.iranicaonline.org/articles/afgani-jamal-al-din> [20.01.2017].
- Kermani Mirza Agha Chan, Mahdżub Mohammad Dża'far (red.), *Sad chetabe*, Ketab Corp., Los Angeles 2006.
- Kermani Mirza Agha Chan, Ruhi Ahmad, *Haszt beheszt*, Bayani Digital Publications 2001.
- Manafzadeh Alireza, *Ahmad Kasravi. L'homme qui voluait sortir l'Iran de l'obscurantisme*, l'Harmattan, Paryż 2004.

- Mozaffari Nahid, *An Iranian Modernist Project: Ali Akbar Dehkhoda's Writings in the Constitutional Period*, w: Houchang E. Chehabi, Vanessa Martin (red.), *Iran's Constitutional Revolution. Popular politics, cultural transformations and transnational connections*, Tauris, London 2010, s. 193–212.
- Parsinejad Iraj, *Mirza Fath Ali Akhundzadeh and Literary Criticism*, Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokio 1988.
- Parsinejad Iraj, *Ahmad-e Kasrawi wa naghd-e adabi*, „Iran Nameh” 1993, nr 2, s. 481–504.
- Ridgeon Lloyd, *Sufi Castigator: Ahmad Kasravi and the Iranian Mystical Tradition*, Routledge, Oxon 2006.
- Staley William Converse Junior, *The Intellectual Development of Ahmad Kasravi*, niepublikowana praca doktorska, Princeton 1966.