

Uniwersytet Warszawski

Wydział Orientalistyczny

mgr Anna Zaborska

Autoreferat rozprawy doktorskiej

**Hermeneutyka profetyzmu kobiet w starożytnym Izraelu
„Miriam prorokini, siostra Aarona” (Wj 15.20)**

Promotor: dr hab. Marek I. Baraniak, prof. UW

Warszawa 2024

Czytając Ewangelie można zauważyć, że już od sceny zwiastowania (Łk 1,26-38) i narodzin (Mt 1-2; Łk 2) aż po opis śmierci i zmartwychwstania Jezusa (Mk 16; Łk 23-24; Mt 27-28; J 19-20) większość kobiet z Jego najbliższego otoczenia nosi imię Maria (hebr. *Miriam*, gr. *Mariám / María*). Podobnie w relacji o początkach Kościoła w Dziejach Apostolskich (Dz 2) jedyną kobietą wymienioną z imienia spośród osób zgromadzonych w Wieczerniku w czasie Pięćdziesiątnicy jest Maryja (Dz 1,14). Jako Matka była ona pierwszym świadkiem narodzin Jezusa, a później niejako w metaforycznej funkcji (Ap 12,1-18) towarzyszy narodzinom wspólnoty Kościoła w Wieczerniku – postrzegającego się jako „lud Nowego Przymierza” (Łk 1,32-33; Dz 5,31; Rz 11,25-26; Hbr 8,8-10). W tym kontekście na uwagę zasługuje także fakt, iż w Koranie tylko jedna kobieta – Maryja (arab. *Marjam*) – matka proroka Jezusa (arab. *Isy*), jest wymieniona z imienia (Koran, Sura XIX - *Marjam*), podczas gdy inne pozostają bezimienne u boku znanych mężczyzny. Koran określa Maryję jako „córkę Imrana” i wspomina również, że była nazywana „siostrą Aarona (arab. *Harun*)” (Koran, Sura XIX,28) – ewidentnie tytuł ten odzwierciedla chrześcijańską tradycję mówiącą o jej pochodzeniu z pokolenia Lewiego. Na uwagę zasługują również wyniki współczesnych badań starożytnej onomastyki syro-palestyńskiej, które potwierdzają rozpowszechnioną tradycję nadawania dziewczynom form imienia Miriam (Maria). Na podstawie obecnie dostępnych danych epigraficznych oszacowano, iż pomiędzy 300 r. p.n.e. a 200 r. n.e. nieomal co druga kobieta w społeczności żydowskiej Judei i Galilei nosiła właśnie takie imię.

Z retorycznego punktu widzenia częstotliwość występowania kobiecych postaci noszących imię Maria w kluczowych momentach opowiadania Ewangelii o Jezusie jak i dziejów rodzącego się pierwotnego Kościoła sugeruje, iż autorzy korzystali ze swoistego klucza hermeneutycznego związanego z postacią i hebrajskim imieniem Miriam – dobrze znanego i zrozumiałego dla starożytnych odbiorców. Pierwszą wspomnianą w Biblii Marią jest siostra największego proroka w Izraelu, Mojżesza, oraz pierwszego arcykapłana, Aarona – Miriam z pokolenia Lewiego. Wszystkie kolejne biblijne Marie są niejako w tle owej pierwszej określonej jako „prorokini” (Wj 15,20) w Torze.

Zjawisku profetyzmu w starożytnym Izraelu oraz w starożytnym Bliskim Wschodzie poświęcono wiele badań, gdzie głównie zwracano uwagę na proroków – mężczyzn. Gruntowne studia nad koncepcją deuteronomicznego prawa o urzędzie proroka (Pwt 18,9-22) potwierdzają istnienie w literaturze biblijnej archetypu męskiego profetyzmu w postaci „proroka jak Mojżesza” (Pwt 18,15.18), który znalazł też swe odbicie w Nowym Testamencie, jak i literaturze pozabiblijnej. Punktem wyjścia dla niniejszej pracy było sformułowanie hipotezy

badawczej o paralelnej, w stosunku do postaci Mojżesza proroka, funkcji postaci „jego siostry” (Wj 2,4) – „Miriam prorokini, siostra Aarona” (Wj 15,20) – w tekstach biblijnych przedstawiających postacie prorokujących kobiet. Innymi słowy zasadne staje się pytanie, czy postać Miriam pełni funkcję archetypu prorokiń w Biblii – podobnie jak postać jej brata, Mojżesza, w odniesieniu do proroków (mężczyzn)? Jeśli tak, to jakie hermeneutyczne elementy jej wizerunku można uważać za cechy archetypiczne? W jakim też stopniu są one obecne w opisie kolejnych postaci prorokiń? etc. Przedstawiona praca jest próbą krytycznego opracowania intuicji badawczej, która nie zyskała dotąd naukowej weryfikacji. Obejmuje ona studium hermeneutyki profetyzmu kobiecego w starożytnym Izraelu, począwszy od Miriam, pierwszej i jedynej prorokini Tory, przez kolejne postaci kobiet w Starym i Nowym Testamencie, które określone zostały tytułem prorokini bądź były związane w jakimś zakresie z aktywnością prorocką.

Temat niniejszej pracy determinuje w znacznym stopniu jej plan jak i zastosowaną metodologię. Łączy ona krytyczną lekturę diachroniczną i synchroniczną biblijnych tekstów o Miriam w szerszym niż dotychczas podejmowanym przez badaczy kontekście. Obejmując „całą” Biblię (Starego i Nowego Testamentu), pozwala pełniej uchwycić zarysy hermeneutyki przekazu tradycji o Miriam towarzyszącego powstawaniu teksów i formowaniu kanonów biblijnych.

Na początku skonfrontowano Miriam biblijnego Izraela ze zjawiskiem profetyzmu kobiecego w starożytnym Bliskim Wschodzie oraz przedstawiono obecny stan badań nad jej postacią i główny problem badawczy. Zauważono m.in., że w okresie przedwygnaniowym obawy przed synkretyzmem związanym z kultem żeńskiego bóstwa (Aszery), mogły przyczynić się do ograniczenia przekazu wczesnych świadectw o profetyzmie kobiet w Izraelu. W konsekwencji mogło to też wpłynąć na umniejszenia ich roli społecznej przez kolejnych redaktorów biblijnych – choćby przez zmniejszenie ich rzeczywistej liczby.

Następnie przedstawiono z perspektywy lektury historyczno-krytycznej teksty przywołujące postać Miriam. Zwrócono uwagę na osiem tekstów Biblii Hebrajskiej wzmiankujących z imienia Miriam (Wj 15,20-21; Lb 12; 20,1-13; 26,56-57; Pwt 24,9; Mi 6,4; 1 Krn 5,29) oraz jako „siostrę” Mojżesza (Wj 2,1-10). Fakt zachowania tradycji wskazującej lokalizację pochówku Miriam w Kadesz (Lb 20,1), w kontekście braku wspomnienia o lokalizacji grobu w przypadku Aarona oraz Mojżesza, wyróżnia jej tradycję. Najprawdopodobniej musiała ona też być bardzo mocno związana z tym miejscem, *nb.* tradycja grobu uwiarygodnia historyczne znaczenie nie tylko danej postaci biblijnej, ale i sugeruje istnienie związanego z nią sanktuarium (w tym przypadku leżącego na drodze *exodusu*).

W kolejnym etapie, opierając się na lekturze synchronicznej z perspektywy analizy retorycznej biblijnej i semickiej, podjęto próbę określenia funkcji postaci Miriam - prorokini, siostry Mojżesza i Aarona, w kompozycji kanonicznych tekstów ją przywołujących. Najbardziej aktywnym prekursorem analizy retorycznej biblijnej i semickiej (Biblical and Semitic Rethoric) jest francuski badacz Roland Meynet.¹ Oparł się on na postulatcie istnienia na Bliskim Wschodzie swoistego systemu retorycznego, który nazywa retoryką biblijną lub szerzej, semicką. Ogólnie jej specyfikę wyraża: 1) konkretność (obrazowość) – w przeciwieństwie do retoryki greckiej retoryka semicka nie tyle dowodzi i udowadnia, co raczej pokazuje i opisuje rzeczywistość; 2) parataktyczność – opiera się bardziej na zestawianiu i uzgadnianiu niż porządkowaniu tematów i wątków; związki logiczne (opozycja lub identyczność) poszczególnych jednostek wyrażane są poprzez powtórzenia leksykalne, morfologiczne, syntaktyczne oraz rytmiczne; 3) charakter inwolutywny – wynika z komponowania na układach równoległych budowanych wokół określonego centrum.² Taka analiza ukazuje jak logika i struktura konkretnego tekstu wynika z logiki związków pomiędzy jego elementami i odwrotnie, relację pomiędzy elementami są podporządkowane ogólnej logice tekstu rozpatrywanego jako całość. Lekturę ograniczono do korpusu źródłowych tekstów Pięcioksięgu (Wj i Lb) przedstawiających kanoniczną wersję dziejów Miriam, począwszy od sceny uratowania Mojżesza nad Nilem (Wj 2,1-10) aż po jej śmierć (Lb 20,1-13), oraz opis jej miejsca w genealogii lewickiej (Lb 26,57-59). Historia „siostry” Mojżesza nawiązuje w swoich motywach do opowiadań o „żonach” (nb. określonych też mianem „sióstr”) patriarchów: Sary żony Abrahama, Rebeki żony Izaaka, dzięki którym ich mężowie zyskują przychylność obcych władców (w tym też faraona) oraz pomnażają majątek. W tym kontekście Mojżesz niejako zamyka dzieje patriarchów i ich rodzin, a rozpoczyna historię ludu JHWH. Jako „wierny sługa” i prorok JHWH (Lb 12,1-8) przypomina przez swą wiarę postać pierwszego patriarchy Abrahama (Rdz 15,6; Hbr 11,8–10). Podobnie jak on staje się niejako duchowym „ojcem” ludu JHWH, ma też u swego boku „siostrę”, która przypomina postacie wielkich matriarchiń. Przez analogię także ona może być postrzegana jako duchowa „matka” uformowanego przez Przymierze na Synaju ludu JHWH oraz archetyp prorokini w Izraelu.

¹ Zob. przede wszystkim jego *Traité de rhétorique biblique : Troisième édition revue et amplifiée*, RBSem 28, Peeters, Leuven 2021.

² Por. recenzję W. Pikor, *Retoryka Semicka*, VV 4 (2003), 285-292; oraz tłumaczenia w języku polskim R. Meynet, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej* (MT 30), tłum. K. Lukowicz i T. Kot, Kraków 2001; R. Meynet, *Retoryka biblijna-semicka*, SS 23 (2019), 11-42.

Opierając się na poprzednich etapach lektury tekstów o Miriam, przy założeniu możliwości wystąpienia zjawiska intertekstualności, dokonano analizy porównawczej literackich portretów biblijnych prorokiń w odniesieniu do uzyskanego obrazu Miriam. Uwzględniono postacie kobiet, którym przypisany został tytuł prorokini, albo tylko związek z aktywnością prorocką. Szczególną uwagę zwrócono na obecność tzw. „echa” (kryterium wprowadzone w badaniach nad intertekstualnością Biblii przez Russella L. Meeka³) tekstów Tory o Miriam na poziomie związków językowych jak i tematycznych. Wykazano zbieżność tematów (*topoi*) i odpowiedniość co najmniej słowa pomiędzy danym tekstem (*traditio*) o Miriam, a sugerowaną paralelą (*traditum*) w innych biblijnych opisach prorokujących kobiet. Potwierdzenie obecności „echa” jest istotnym argumentem przemawiającym za istnieniem w tradycji biblijnej archetypu „prorokini jak Miriam” – wzorca profetyzmu kobiecego. Z kanonu Biblii hebrajskiej uwzględniono takie postacie jak: Debora (Sdz 4-5), Chulda (2 Krl 22,11-20; 2 Krn 34), Noadia (Ne 6,14), prorokinie z Księgi Izajasza (Iz 8, 3), prorokinie z Księgi Ezechiela (Ez 13,17-23); natomiast z ksiąg Nowego Testamentu: prorokinię Annę (Łk 2,36-38), córki Filipa (Dz 21,9), Jezabel (Ap 2,20).

W ostatniej części pracy rozszerzono poszukiwanie elementów hermeneutycznych tradycji Miriam w biblijnych opisach innych znaczących postaci kobiet – niekojarzonych bezpośrednio z funkcją prorokini. Wyróżniając najpierw główne elementy hermeneutyczne biblijnego przekazu o Miriam, zwrócono uwagę na rozległy kontekst mitologii starożytnego Bliskiego Wschodu oraz późniejsze świadectwa tradycji nawiązujące do przekazu biblijnego. Hermeneutyczne elementy biblijnego przekazu o Miriam wykazują już na poziomie literalnym wyraźne reminiscencje mitologicznej pamięci o wielkich boginiach starożytnego Bliskiego Wschodu (Anat, Asztarte, Aszera). Łączy je motyw walki z morzem i zamieszkującymi go siłami zła (Jam, Lotan). Miriam, podobnie też jak Anat czy Asztarte, związana jest z postacią brata, którego ratuje i przywraca do życia (por. Wj 2,1-10). Jednak ta pierwsza prorokini Tory, która gra, śpiewa i tańczy nad brzegiem morza Sitowia na cześć zwycięstwa JHWH, wydaje się być izraelską antytezą tychże sławnych bogiń.

Wyznaczenie głównych hermeneutycznych elementów w konstrukcji biblijnej postaci Miriam pozwala zidentyfikować w obrazie innych znaczących kobiet w Biblii wspólne cechy wynikające najprawdopodobniej z inspiracji tą samą tradycją – co można określić jako „ślad” Miriam. Dostrzeżenie mitycznych cech biblijnego obrazu Miriam jest ważnym argumentem służącym do weryfikacji hipotezy o istnieniu „miriamowego” archetypu. Jego obecność mogła

³ Russella L. Meek, "Intertextuality, Inner-Biblical Exegesis, and Inner-Biblical Allusion: The Ethics of a Methodology". *Biblica* 95 (2014), 280-91.

odbić się w opisie nie tylko postaci biblijnych prorokiń ale i innych kobiet o wyjątkowych cechach (np. znajdujących się u boku męskiego bohatera, określanych jako „matki ludu”, etc.). Dlatego też w porządku synchronicznym podjęto analizę porównawczą sylwetek ważnych postaci kobiecych w Biblii, poczynając od „Ewy” z Księgi Rodzaju (Rdz 3, 20) po „Rodzącą Niewiastę” z Apokalipsy (Ap 12, 2).

Podsumowując całość przedstawionej rozprawy z perspektywy hipotezy badawczej o paralelnej, w stosunku do postaci Mojżesza, funkcji obrazu postaci „jego siostry” – „Miriam prorokini, siostry Aarona” (Wj 15,20), można stwierdzić, że znajduje ona swoje uzasadnienie w omówionych biblijnych tekstach. Postaci Miriam można przypisać funkcję archetypu profetyzmu kobiet w starożytnym Izraelu podobnie, jak zostało to już wykazane w przypadku postaci Mojżesza w odniesieniu do proroków (mężczyzn). Elementy hermeneutyczne jej wizerunku zawierają cechy archetypiczne, które w pewnym zakresie były implikowane w opisie kolejnych postaci kobiecych w Biblii (Starego i Nowego Testamentu). Jest to zauważalne zarówno w przypadku kobiet, które określono tytułem prorokini, bądź też tylko wykazywały aktywnością prorocką lub pełniły szczególną funkcję.

Poznanie fenomenu postaci Miriam, poza kontekstem literaturoznawczym, ma też istotne znaczenie dla toczącej się dyskusji na temat pozycji społecznej i religijnej kobiet. Dotyczy ona nie tylko czasów biblijnych, gdzie system patriarchalny był dominujący, czy okresu judaizmu rabinicznego i pierwotnego Kościoła, ale także czasów współczesnych. W obrębie różnych nurtów judaizmu oraz chrześcijaństwa podejmowana jest dyskusja nad możliwością przyznania czy też przywrócenia kobietom funkcji kultycznych jak i roli liderek religijnych.

Anna Kaboska