

Prof. dr hab. Bogusław Górka
Instytut Antropologii UG

Recenzja pracy doktorskiej mgr Anny Zaborskiej pt. *Hermeneutyka profetyzmu kobiet w starożytnym Izraelu. „Miriam prorokini, siostra Aarona” (Wj 15.20)* napisanej pod kierunkiem dr. hab. Marka I. Baraniaka, prof. UW

Charakterystyka rozprawy

Autorka w rozprawie podejmuje fenomen profetyzmu w starożytnym Izraelu przez pryzmat prorokini Miriam, którą hipotetycznie traktuje jako archetyp kobiecego profetyzmu. Idea tego archetypu została zapożyczona z koncepcji „proroka jako Mojżesza”, sformułowanej w Pwt 18,15-18, o czym znakomitą dysertację stworzył Promotor Doktorantki.

Pani mgr Anna Zaborska podjęła się próby odpowiedzi na pytanie: „Czy postać Miriam pełni funkcję archetypu prorokini w Biblii – podobnie jak postać jej brata, Mojżesza, w odniesieniu do proroków (mężczyzn)?” Ta kwestia nie jest również obojętna dla toczącej się aktualnie dyskusji na temat pozycji kobiet w religii i cywilizacji chrześcijańskiej.

Rozprawa składa się z pięciu rozdziałów oraz wstępu, zakończenia i dodatku. Rozdział pierwszy pełni funkcję wprowadzenia. Doktorantka konfrontuje w nim postać Miriam z fenomenem profetyzmu kobiecego w starożytnym Bliskim Wschodzie, przedstawia obecny stan badań i formułuje główne zagadnienia.

W rozdziale drugim Autorka studiuje podstawowe teksty źródłowe, a zarazem normatywne dla magistralnego zagadnienia dot. głównych cech wizerunku pierwszej prorokini Izraela. Omawia z perspektywy historyczno-krytycznej siedem tekstów Biblii Hebrajskiej, wzmiankujących imiennie o Miriam (Wj 15,20-21; Lb 12; 20,1-13; 26,56-57; Pwt 24,9; Mi 6,4; 1 Krn 5,29) oraz ósmy określający ją jako „siostrę” Mojżesza (Wj 2,1-10).

Słusznie podkreśliła, że ta jedyna wspomniana w Torze (Pięcioksięgu) prorokini (Wj 15,20-21) i zarazem siostra Aharona oraz Mojżesza należy do triumwiratu z okresu tzw. Wyjścia (exodus). Exodus to epoka narodzin Izraela jako ludu Boga. Ten triumwirat znajduje się w centrum credo Izraela u proroka Micheasza (Mi 6,4). Jako kobieta-prorokini miała przywilej odwiedzania Namiotu Spotkania wraz z braćmi. Nadmienić należy, że nikt z tego rodzeństwa nie wszedł do Kanaanu, a śmierć Miriam w tradycji biblijnej powiązano z Qadesz (Lb 20,1).

W trzecim rozdziale Autorka na bazie lektury synchronicznej z perspektywy analizy retorycznej w propozycji Rolanda Meyne’a bada korpus tekstów źródłowych Pięcioksięgu (Wj 2,1-10; Lb 20,1-13; Lb 26,57-59). Dzięki tej metodzie w obrazie Miriam ukazuje paradygmat „duchowej matki” tak w momencie narodzin Mojżesza i Ludu Izraela, jak i w trakcie jego wędrówki po pustyni.

W czwartym rozdziale, uwzględniając zjawisko intertekstualności w Biblii, Doktorantka poddaje porównawczej analizie portrety biblijnych prorokini w odniesieniu do naszkicowanego portretu Miriam. Zwraca szczególną uwagę na obecność tzw. „echa” (kryterium wprowadzone przez Russella L. Meeka w badaniach nad intertekstualnością Biblii) w tekstach Tory o Miriam na poziomie relacji językowych i tematycznych. Z kanonu Biblii hebrajskiej zostały uwzględnione następujące postacie:

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: prorokini Anna (Lk 2,36-38), córki Filipa (Dz 21,9), Jezabel (Ap 2,20).

W ostatnim rozdziale Doktorantka poszerzyła swoje badania o metodę hermeneutyczną w nuncie poszukiwań „ślądu Miriam” tak w obszarze mitologii starożytnego Bliskiego Wschodu, częściowo tradycji judaizmu międzytestamentowego oraz rabinizmu, jak i wczesnego chrześcijaństwa a nawet Koranu. Potem następuje powrót do analizy postaci kobiet w Starym i Nowym Testamencie.

W *Dodatku* na końcu pracy p. Anna Zaborska zamieściła kwestie poboczne, które zauważyła w trakcie opracowywania zasadniczego zagadnienia, a które wytyczają kierunki dalszych badań.

Temat pracy, z uwagi na jej wieloaspektowość, nie mógł być inny jak wywoławczy. Doktorantka trafnie rozwarstwiła dysertację na część badawczą i interpretacyjną. Struktura rozprawy jest przejrzysta a następstwo rozdziałów logiczne.

Autorka dowiodła, że posiada odpowiednią wiedzę i kompetencje do efektywnego podejmowania wyzwań pod względem merytorycznym, jak i metodologicznym na tak wymagającym „polu poligonowym”, jakim jest Biblia. Nie tylko dowiodła słuszności założonej hipotezy, ale otworzyła nowe przestrzenie badawcze.

Uwagi i sugestie

Poniższe uwagi i sugestie mają na celu wesprzeć Autorkę w eliminacji uchybień przed edycją dysertacji w postaci książkowej, na co zasługuje.

Praca została nazbyt zatowiszowana metodycznie, wskutek czego powracają w niej te same tematy. Można było w pierwszej części tzw. teksty źródłowe Tory podjąć od razu z pozycji trzech ujęć: historyczno-krytycznej, retorycznej i intertekstualnej.

Brak jest w dysertacji klasycznego wstępu. Czytelnik ma prawo oczekiwać, że na początku autor przedstawi mu swoją tezę, sformułuje hipotezę, uwiarygodni ją stanem dotychczasowych badań, wskaże metodę/y oraz na jakiej drodze chce swój zamiar zrealizować (struktura rozprawy). Owszem, wyszczególnione elementy występują, ale głównie w rozdz. I. Proponuję na użytek edycji książkowej sporządzić klasyczny wstęp, a po nim wprowadzenie, w którym zamieści się ogólne rozważania np. o figurze kobiety w Biblii w kontekście Bliskiego Wschodu.

Najslabiej opracowany został rozdział V, jednocześnie najbardziej oryginalny, o „ślądzie Miriam” w źródłach judaizmu i chrześcijaństwa. Brakuje mi w nim określenia, co Autorka rozumie pod pojęciem hermeneutyki, jaką hermeneutykę ma na uwadze, jak ją pojmuje od strony teoretycznej, i jak zamierza się nią posługiwać praktycznie. Te mankamenty nie występują w trzech rozdziałach metodycznych (II, III i IV).

Postuluję przepracować marginalny dla pracy podrozdział 1.1 (*Funkcje sakralne i status religijny kobiety w biblijnym Izraelu*). Znajduje się w nim pewna porcja domniemań (s. 14-21). Zastanawiam się, czy podrozdział 3.3 (*Podsumowanie – Miriam w Torze*, s. 150nn) jest na właściwym miejscu w aktualnej strukturze dysertacji?

Autorka niekiedy wyolbrzymia koncepcję „ślądu Miriam”, skądinąd bardzo kreatywnej idei. Przykładem tego jest studium obrazu Samarytanki z 4. rodz. Ewangelii Jana (s. 229-230). Poświęciłem rozmowie Jezusa z Samarytanką monografię i w portrecie Samarytanki nie mogę potwierdzić „ślądu Miriam”. W miejsce pobieżnego wskazywania „ślądu Miriam” w źródłach chrześcijańskich postuluję gruntowniejsze przebadanie literatury międzytestamentowej, rabinicznej, aramejskich targumów z tradycji palestyńskiej.

Wprawdzie marginalnie, ale zdarza się Autorce transferować do dyskursu naukowego uproszczonych ustaleń, np: *Tora w zbiorze praw Dekalogu umieszcza kobietę obok innych dóbr stanowiącymi własność mężczyzny – domu, pola, niewolnika, woła czy osła (Wj 20,17; Pwt 5,21)*. To twierdzenie jest prawdziwe w odniesieniu do Dekalogu w wersji Wj, albowiem w wersji Pwt – żona (a nie kobieta), jest już wyłączona z dominium męża. Dlaczego? Dekalog Pwt jest nowelizacją Wj i odzwierciedla już postęp w zakresie stosunków społeczno-gospodarczych. Ten postęp autor biblijny zasygnalizował za pośrednictwem dwóch odmiennych czasowników.

W dysertacji zastosowano unikatowy, hybrydowy system sporządzania przypisów. Chociaż Autorka posługuje się nim konsekwentnie, niemniej jednak należy go tak skorygować, żeby czytelnik nie musiał przebijać się przez lekturę przypisów jak przez dżunglę.

Nie jest konsekwentna pozycja numerów przypisów w tekście; raz stawia się numer przypisu przed znakiem interpunkcyjnym (przecinek), a innym razem po znaku interpunkcyjnym (kropka).

Siedem razy w dysertacji pojawia się forma *wayyiqtol*. Pomijając fakt, że jest to zapożyczenie prawdopodobnie z języka angielskiego z nadmiarowym użyciem litery y (w języku polskim mamy adekwatny odpowiednik dla jud/jod w postaci: j) to jeszcze Autorka przeskoczyła tu z modelu czasownika *pa'al*, któremu jest wierna, na model *qathal*. Dlaczego?

Brak jest w dysertacji koniecznego, minimalnego wykazu skrótów, z których się korzysta. Na s. 72 występuje taki pochód skrótów: *hif. inf. cstr.* Czy to jest: *hif'il* infinitivus w tzw. status constructus? Nadmieniam przy tej okazji, że Autorka przywołuje w pracy raz w całej krasie wyrażenie status constructus (s. 158).

Nie podano żadnej tablicy znaków transkrypcji (ja stosuję na użytek tej recenzji uproszczoną, transkrypcję fonetyczną). Np. na s. 142 spotykamy zapis: *Kehat był ojcem [היה] Amrama (Lb 26,58)*. W transkrypcji uproszczonej tak to powinno wyglądać: *Q'hath holid 'Amram*. A precyzyjne tłumaczenie ma postać: *Qehath zrodził Amrama*.

Brak tablicy transkrypcji skutkuje i innymi defektami np. z powodu braku rozróżnienia między 'ajin i 'alef. Na s. 22 jest *nif'al* a powinno być: *nif'al*. Z kolei na s. 40 i 174 występuje zapis: *niph'al*. Podobna sytuacja zachodzi na s. 50 z *hif'il* – gdzie ma być *hif'il*. Na s. 65 występuje *hitpa'el* zamiast: *hitpa'el*. Tymczasem na s. 174 jest *hitpael*; z kolei na s. 40 użyto dwukrotnie: *hitapa'el*.

W pracy naukowej nie ma miejsca na popularne nazwy czy tłumaczenia, np. zaczerpnięte z Biblii Tysiąclecia. Autorka, która perfekcyjnie posługuje się językiem hebrajskim, powinna pokusić się o własne tłumaczenia. Wskazuję zatem na potrzebę przynajmniej zasygnalizowania transkrypcji imion i nazw: s. 51: Aaron to 'Aharon, Debora – to D'wora (pszczoła); s. 59: Baal Safon to w istocie Ba'al C'fon (pan z północy); s. 117: Sefora to Cipora (ptaszyna); s. 143: nie Jokebed, lecz Jochewed, itd.

W rozprawie akcydentalnie występuje niekonsekwentny sposób zapisu hebrajskich wyrazów: raz korzysta się z zapisu ze znakami wokalizacji samogłoskowej, a innym razem bez tych znaków. Nie respektuje się innych zasad funkcjonujących przy zapisie bez punktacji (zapis spółgłoskowy), a innych podczas zapisu pełnego. W zapisie spółgłoskowym do oznaczania pewnych samogłosek korzysta się z tzw. pół-spółgłosek: א, ה, ו, י. Np. na s. 23 Autorka słusznie zauważa, że na określenie proroka w Torze stosuje się również słowo „widzący” [ראה]. W takim sposobie zapisu nie wiadomo, czy chodzi o „widzącego”, czy o czasownik w formie podstawowej: „widział”. W zapisie spółgłoskowym [ראה] to ra'a/h, czyli „widział”, a [רוה] to ro'e/h, czyli „widzący”.

Zdarza się, że kursywa jest przenoszona na numer przypisu (np. nota 11, s. 15; nota 36, s. 21, nota 40, s. 22). Podobnie kursywa przenoszona jest na wyrażenia hebrajskie wtrącone w nawiasie kwadratowym w tłumaczenia (s. 99; s. 108).

Występują w pracy zakłócenia w składni hebrajskiej w wyniku przełamania tekstu, wskutek przeniesienia części wyrażenia do następnej linii (s. 14 – 2x; s. 72; s. 78; s. 105; s. 110; s. 113). Można tego uniknąć przez przytoczenie wyrażenia hebrajskiego w jednej linii i wyrównania tekstu do prawego marginesu.

Wykazane powyżej uchybienia, łatwe do wyeliminowania, nie dotyczą warstwy merytorycznej pracy, stworzonej na wysokim poziomie naukowym i w przejrzystej formie literackiej.

Konkluzja

Pani mgr Anna Zaborska z sukcesem podjęła się próby opracowania pewnej intuicji badawczej, która dotąd nie została postawiona. Sformułowana we wstępie rozprawy hipoteza o paralelności, w stosunku do postaci Mojżesza, funkcji obrazu postaci „Miriam prorokini, siostry Aarona” (Wj 15,20), została potwierdzona w oparciu o krytyczne analizy źródłowych tekstów. Na ich podstawie wykazano, że postać Miriam pełni funkcję archetypu profetyzmu kobiet w starożytnym Izraelu podobnie, jak zostało to już wykazane w przypadku Mojżesza w odniesieniu do proroków.

Mając na uwadze powyższe, rekomenduję dopuszczenie recenzowanej rozprawy do dalszych etapów postępowania o nadanie stopnia doktora nauk humanistycznych w dyscyplinie literaturoznawstwa.

