

Joanna Sobczyk
Uniwersytet Śląski w Katowicach
jsobczykowa@wp.pl

Księga ludzkiego doświadczenia

[Jolanta Szarlej, *Językowy obraz człowieka w profetycznych księgach Starego Testamentu*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Techniczno-Humanistycznej, Bielsko-Biała 2013]

W monografii *Językowy obraz człowieka w profetycznych księgach Starego Testamentu* Jolanta Szarlej podejmuje problem badawczy o znaczeniu uniwersalnym, interesujący dla antropologii, kulturoznawstwa, socjologii, etnologii, językoznawstwa, literaturoznawstwa, a także religioznawstwa, teologii i biblistyki. Sięga do cech tekstu i języka oryginalnego, w różnym stopniu rozumianych i „dziedziczonych” przez przekłady europejskie. Pragnie „dotrzeć do pewnych stałych, charakteryzujących słowo w tradycji biblijnej i kulturach ludów europejskich” mimo problematycznego pojęcia jednolitych wzorców tzw. kultury semickiej i europejskiej, zaciekawia bogatym tłem kulturowym i lingwistyczno-porównawczym, rzetelną dokumentacją naukową sądów. Wskazuje i egzemplifikuje odmienne sposoby werbalizacji myśli w tradycji biblijnej i językach europejskich: foniczne i graficzne, morfologiczne, leksykalne (specyfikę hebrajskiego słowa), składniowe i grammatyczne.

Profetyzm izraelski rozpatruje na tle biblijnej filozofii mowy, w której Boże słowo przybiera kształt mowy ludzkiej, jest miejscem życia człowieka i osobistego spotykania się z Bogiem (s. 37), nachylającym się ku człowiekowi (*synkatabasis*). Badaczka spogląda na misję proroków – *stug Słowa* – przez pryzmat tekstów biblijnych w języku oryginalnym oraz w najważ-

niejszych przekładach: *Biblii Tysiąclecia* i *Biblii Jerozolimskiej*, obejmujących hebrajski kanon pism prorockich *Nebiim*, tj. profetyzm klasyczny oraz ekstatyczny. Wnika w znaczenie, w autorytet proroków i wagę ich misji, rolę słowa i wizji (s. 52), głęboką więź proroka z Bogiem, wychodząc od formuły natchnienia prorockiego *Oto kładę moje słowa w twoje usta*. Profetyzm dostrzega w misji Jana Pawła II i Stefana Kardynała Wyszyńskiego. Wyróżnia leksemy nazywające *prorokinie*, proroków prawdziwych i fałszywych, podkreśla potęgę słowa prorockiego, przeciwstawianego magii.

Jolanta Szarlej podejmuje badanie „mowy Bożej” metodą kognitywną, na gruncie polskim nową¹, umożliwiającą przewyżczenie fundamentalistycznej lektury *Biblii*, a także ograniczeń strukturalistycznej analizy semiotycznej. Podkreśla wagę badania kategoryzacji, zależnej od czynników naturalnych, społecznych, historycznych, systemów wartości. Przypomina dokumenty Papieskiej Komisji Biblijnej doceniające znaczenie badań humanistycznych dla interpretacji *Biblii*.

W rozprawie problem relacji między językiem, człowiekiem i światem realnym osadzony jest na gruncie teorii Chlebdy, Synge’a i Langackera. Autorka, zafascynowana współistnieniem różnych przestrzeni semantycznych języka – interpretatora świata, modeli mentalnych uwarunkowanych kulturą, badając teksty profetyczne, zmierza do rekonstrukcji świata „bardzo często [...] wyobrażonego, a nie fizycznego i istniejącego obiektywnie” (s. 84).

Semicki kształt gatunkowy i stylistyczny tekstu literackiego kwalifikuje jako odmianę religijną „o trudnej do ustalenia relacji do języka potocznego” (s. 90). Minimalizuje różnicę między tekstowym a językowym obrazem świata, podaje jego językowe wyznaczniki, rekonstruowane metodą „archeologii dyskursów” (s. 93).

Badany zbiór tekstów prorockich, sporadycznie wzbogacany innymi (*Tora, księgi mądrościowe*), interpretowany jest według zasady koła hermeneutycznego. Przywołany zostaje cały materiał językowy leksemów współrzędnych, z bogactwem znaczeń aktywowanych przez rdzeń. Systematycznie przytacza się teksty hebrajskie w transkrypcji, następnie w pisowni oryginalnej i w tłumaczeniu polskim (dobre na podstawie konkordancji Gerharda Lisowsky’ego – dla rdzeni hebrajskich).

Autorka pragnie uświadomić fundamentalną różnicę między tekstem oryginalnym a przekładami – na każdym poziomie organizacji tekstu. Absolutnie od tradycji przekładu konfesyjnego, uznając, że „badanie językowego obrazu świata *Biblii* daje szansę na odczytanie lingwistycznej potencji

¹Przewodnikiem po anglojęzycznych badaniach kognitywnych może być hasło *Cognitive Linguistics and Biblical Interpretation*, [w:] *The Oxford Encyclopedia in Biblical Interpretation*, red. S.L. McKenzie, Oxford 2013.

tekstu, stanowiącej podstawę dla teologicznych interpretacji, odzwierciedlonych w kolejnych tłumaczeniach”². Ostatecznie celem pozostaje „odtworzenie biblijnych wyobrażeń o człowieku, jego naturze, relacjach ze Stwórcą i światem innych stworzeń”.

Meritum rozprawy stanowi precyzyjne i dogłębne, szeroko zakrojone studium sześciu biblijnych rdzeni hebrajskich, porównywanych z polszczyzną, określających człowieka jako gatunek (*adam* i *hawwa*), jako byt biologiczny (kobiety *nekewa* i mężczyzny *zachar*) oraz jako byt osobowy (*isz*, *iszsa*), zmierzające do rekonstrukcji „potocznych wyobrażeń o istocie ludzkiej, stworzonej i funkcjonującej wśród innych bytów, ale zajmującej wśród nich szczególną pozycję”. Na gruncie antropologii biblijnej (różnej od współczesnej, z jej hierarchią wartości) Autorka podkreśla różnicę językową między światem ludzkim a zwierzęcym – w porównaniu z polską sytuacją etnolingwistyczną (por. opozycję *homo* – *animal*), a także różnicę w pojmowaniu duszy i ciała.

Zatrzymam się przy niektórych przykładach i ustaleniach Badaczki, dodając czasem swoje uwagi, o charakterze jedynie wątpliwości lub dyskusji. Na początek przywołam za Autorką fundamentalną formułę Rdz 1,26: *na obraz i podobieństwo Boże*/ hebr. *becalmenu kidmutenu*, określającą relację człowieka do Stwórcy oraz samego człowieka, wzorem Stwórcy zdolnego do myślenia, mówienia, działania i osądzania swych dzieł, jako byt osobowy (por. s. 109–110).

Leksem *zachar* ‘samiec’ (Rdz 1,27), wywodzący się od rdzenia *zajin kaf resz* ‘pamięć, przypominanie, branie sobie czegoś do serca, przekazywanie ważnych informacji’, a obrazujący mężczyznę jako tego, który „utwierdza pamięć i odpowiada za przekaz tradycji”, zestawia Badaczka z Brücknerowską hipotezą prasłowiańskiego leksemu *mąžb*, związanego z rdzeniem *men* ‘myśleć’.

Szczególne miejsce w opracowaniu zajmuje leksem *isz*, w hebrajszczyźnie mocno obciążony funkcjonalnie i odnoszący się do ‘czegoś wyjątkowego, kosztownego, odświętnego, godnego bogów’, co pozwala dostrzec w człowieku istotę dorodną, piękną, cenną, będącą miłym darem dla Pana’, „koronę stworzenia”³. Autorka dochodzi do ciekawej konkluzji: mężczyzna to istota ludzka, która nie kieruje się zachciankami, zaślepieniem

²Tu rodzi się wątpliwość, czy możliwe jest zrealizowanie takiego założenia teoretycznego, jeśli mamy do czynienia z tekstem osadzonym w określonej kulturze. Wydaje się, że to wyznacza jednak przestrzeń sensów religijnych ST, a więc judaizmu; czysta abstrakcja jest iluzją.

³Drugie znaczenie rdzenia *aszsz* ‘nabrać odwagi, uznać winę, zawstydić się’ w kontekstach z czasownikami audytywnymi i operacji mentalnych (s. 121–122) wspiera, jak sądzę, greka NT z jej terminami *metanoia* i *metanoein* ‘nawrócenie, przemiana umysłu, odnowienie myślenia’.

czy okrucieństwem, lecz rozumem i sumieniem (s. 126). „Powiązanie rozumu raczej z sumieniem i działaniem moralnym, aniżeli z intelektem i władzami poznawczymi” uznaje za charakterystyczny rys biblijnej wizji człowieka i człowieczeństwa, w której gniew staje się czynnikiem destrukcyjnym. Pozorną sprzeczność cech określających człowieka w ST widzi (za M. Eliadem) jako *coincidentia oppositorum*. W kwestii funkcji kolektywnej leksemu *isz* polemizuje z autorami *Gramatyki języka hebrajskiego* (s. 130).

Materiał z leksemem *isz*za dokumentuje znaczenia prototypowe: ‘kobieta’, ‘żona (funkcja społeczna)’, ‘czyjaś żona’; w przykładzie Sdz 5,24 ‘żona konkretnego mężczyzny’: *Jael eszet Hewer* (Jael żona Hewera)⁴. Wśród kontekstów ciekawych kulturowo znajdziemy *żonę pierwszorzędną* i *drugorzędną*, *kobietę nierządną* (z konceptualizacją niewierności Izraela względem Boga); rzeczownik *isz*za, pełniący też funkcję deprecjacji cechy męskości [por. polski rzeczownik *baba*]. W leksemie męskim notuje się znacznie więcej użyć zaimkowych niż w żeńskim, w czym Autorka dostrzega przejaw koherentnych struktur konceptualnych, oddających całość doświadczenia w relacji do Boga; manifest prawdy, że *Biblia* to księga ludzkiego doświadczenia.

Leksem *isz* ukazany jest jako komponent wielu frazemów z użyciem rzeczowników, np. *ah* ‘brat’. Szczegóły pragmatyczne ekwiwalentu polskiego w perspektywie chrześcijańskiej i tradycji europejskiej dokumentowane są przysłowiami polskimi, francuskimi i łacińskimi (s. 155). Analiza połączeń leksemów *isz*, *ah*, *rea* prowadzi do wniosku, że „człowiek z natury stworzony został jako istota relacyjna, a naturalnym dla niego stanem jest życie wśród ludzi życzliwych, przyjaznych, wspierających. Przysłowia europejskie ukazują tu podobieństwo Żydów i Europejczyków (s. 156).

Wyrażenia *miłość* i *miłosierdzie* (w hebrajskim bynajmniej niesynonimiczne, s. 157) Autorka sytuuje w perspektywie nowotestamentowej: hebrajski termin biblijnym *rahamim* ‘czułość, troska macierzyńska, ofiarność i cierpienie’ rozpatruje, słusznie odwołując się do pojęcia *tono* w tekście *Ave Maria*.

Człowiek w językowym obrazie świata *Biblii* jawi się jako istota należąca do społeczności zjednoczonej, jednomyślnej, współpracującej (przeciwnie niż w dzisiejszym zachodnim indywidualizmie), żyjącej w obecności Boga; ludzie to bracia w Bogu na mocy wspólnoty stworzenia.

⁴ Dodajmy jednak, że w tym tekście, jak i w dwóch poprzednich, mowa jeszcze o *kobietach* (*niewiastach*) *wielu*, tutaj – w charakterystycznej konstrukcji hebrajskiej wyróżnienia/wyodrębnienia ze względu na stopień pewnej cechy spośród zbioru (z funkcją intensyfikującą), jak w ewangelicznym tekście *Pozdrowienia anielskiego* (*Ave Maria*): *teworach minnaszim/błogosławiona wśród niewiast* (*eulogemene en gynaiksin/benedicta in mulieribus*).

Obiektem w mojej ocenie mistrzowskiego dociekania semantyczno-egzegetycznego, ukazującego wrażliwość i intuicję Autorki, jest hebrajski leksem *iszon*, odsyłający do frazemu *człowiek – żrenica oka*. Tajemnicze deminutivum, znane tylko z *Tory* i ksiąg mądrościowych, brzemiennie pozornie odległymi treściami ‘człowieczek, żrenica, środek nocy’, konceptualizuje ‘bycie szczególnie cennym, znajdowanie się w centrum czyjejś uwagi, kruchości domagającej się starań i ochrony’, co odnosi się do człowieka, skupiającego uwagę Boga, jak małe, ukochane dziecko. Podobne wyobrażenia na temat ochrony tego, co szczególnie cenne, widoczne także w językach praindoeuropejskich, jak polski, łaciński, Autorka tłumaczy ogólnoludzkim doświadczeniem ojcostwa/macierzyństwa, troski o małe dziecko, zwłaszcza dziewczynkę, a także wspólnym dla gatunku aparatem neurofizjologicznym (odbieraniem wrażeń zmysłowych przez pryzmat własnego ciała) [przemawiałoby to za istnieniem cech ponadkulturowych].

Człowiek pośród innych bytów rozpatrywany jest jako istota dialogiczna, dla której bycie z Drugim jest cechą konstytutywną, warunkująca jej rozwój i dojrzewanie fizyczne, psychiczne i duchowe. Wybrane leksemmy rozległego pola semantycznego z hiperonimem *isz*, określające wiek, pozycję w rodzinie i w społeczności zróżnicowanej hierarchicznie, przedstawia tabelaryczne zestawienie. Autorka z uwagą przygląda się pojęciu ‘dziewictwa’, zwłaszcza jako cesze wewnętrznej, będącej znakiem „niepowikłanej biografii, wolnej od traumatycznych doświadczeń gwałtu, świadczy też o systemie wartości rodziny i sile troski o poszczególnych jej członków” (s. 181). Dowodzi, iż określenie ‘panna’ jest dla tamtej kultury równoznaczne z wyrażeniem dziewictwa, chociaż autorzy biblijni zwykle dopełniają rzeczownik jednoznaczną formułą *nie obcowała jeszcze z mężczyzną*. Jest to ważne dla rozumienia dogmatu dziewictwa Maryi, Matki Jezusa na tle biblijnej koncepcji człowieka jako jedności fizyczno-psychiczno-duchowej, ujmującej wspomnianą cechę w ścisłym powiązaniu ze stanem świadomości kobiety, mimo iż judaizm nie zna charyzmatu dziewictwa, istotnego z punktu widzenia chrześcijaństwa.

Semantykę badanych leksemów uogólnia konstatacja: „choć wszystkie pochodzą od rdzeni, które zawierają cechę semantyczną troski, opieki, ofiarności, poświęcenia ze strony rodziców i wspólnoty, w tekstach konstytuują sens: ‘wielka wartość i fundament bezpiecznej przyszłości całego społeczeństwa’”, co odnosi się również do starszych.

Regularność tworzenia hebrajskich leksemów żeńskich od męskich Autorka interpretuje „jako wyraz równości kobiecości i męskości przy wyraźnym rozróżnieniu płci oraz pozycji w rodzinie: ojciec – matka, syn

– córka”, równości nawet pod względem takiej cechy, jak ‘męstwo’. O ile w językach europejskich jest ono wyrażane derywatem od określeń męzczyzny, np. łac. *vir*, *virtus*, pol. *męczyzna*, *męstwo*, to „hebrajski rdzeń *het jod lamed* funduje zarówno określenie dzielności wojennej, jak i bohaterstwa rodzących kobiet”. Wniosek na poziomie aksjologicznym sięga głęboko w antropologię: „Najwyższy poziom męstwa lub jakiegokolwiek innej cechy, wskazującej na wewnętrzny rozwój osoby ludzkiej, jest osiągalny dla każdej kobiety i każdego mężczyzny, choć ich przejawy mogą być różne” (s. 190).

W refleksji nad dialogiczną naturą stworzenia Badaczka dostrzega „słowokształtność” tego dzieła: świat – zrodzony z mowy i istniejący w formie wypowiedzi Stwórcy, który przemawia do człowieka językiem ludzi, inicjuje dialog, buduje relację osobową z człowiekiem i dąży do wspólnotowego zjednoczenia z nim. Semickie zespolenie słowa i działania – obce Europejczykowi, wskazuje jako fundament interpretacji ksiąg prorockich, widoczny np. w czynnościach symbolicznych, przez które prorok „wypowiadał” Bożą prawdę. Jolantę Szarlej inspiruje fenomenologiczna koncepcja osoby i Tischnerowska filozofia spotkania z Innym, filozoficzno-teologiczne ujęcie człowieka jako bytu wezwanego do przemiany samego siebie i rzeczywistości, której jest gospodarzem (s. 206).

Rozdział końcowy, dość luźno związany z antropologiczną problematyką rozprawy, odsłania ważną cechę piękna *Biblii*, według zasad retoryki hebrajskiej (R. Meyneta) obserwowalną na każdym poziomie organizacji przekazu jako „współgranie zdwojonej formy i zdwojonej treści” (s. 210)⁵. Zawiera też analizy takich kunsztownych struktur binarnych.

W krótkim i treściwym zakończeniu Badaczka daje syntezę biblijnego obrazu człowieka, opartą na przeprowadzonych analizach jego językowych eksponentów i wydobywającą najważniejsze wątki teologiczne. Tabela (s. 227) ujmuje główne cechy ludzkie: dymorfizm płciowy cielesny i psychiczno-emocjonalny, wynikający z odmienności materii stworzenia. Kobieta i mężczyzna doświadczają w swojej aktywności trudu, cierpienia, bólu – elementów kształtowania człowieka, które mają mu pomóc odkryć prawdę o sobie samym: ograniczenie, słabość, śmiertelność, zależność od innych stworzeń, a nade wszystko od Boga – źródła istnienia. Jednym z przejawów cierpienia jest trudność w pokonywaniu wielkich różnic dzielących mężczyznę i kobietę – to Autorka kwalifikuje jako istotę człowieczeństwa zasadzonego na komplementarności i współdziałaniu – dla realizacji stwór-

⁵ Rozumie się je inaczej niż funkcję powtórzenia w folklorze. Por. J. Bartmiński, *O rytualnej funkcji powtórzenia w folklorze. Przyczynek do poetyki sacrum*, [w:] *Sacrum w literaturze*, red. J. Gottfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Lublin 1980, s. 257–266.

czego planu: osiągnięcia pełni i wewnętrznej harmonii, podporządkowania sobie świata zewnętrznego i wewnętrznego, płodności. Silny na poziomie ciała i psychiki dymorfizm staje się w intymnej relacji z Bogiem niezauważalny – tu widać równość osobową. Odrzucenie lub zaniedbanie rozwoju przez człowieka jest w *Biblii* oceniane negatywnie, bo zaprzecza podobieństwu człowieka do Boga – Stwórcy. Badaczka konkluduje, że antropocentryzm (dla polszczyzny opisywany przez szkołę lubelską) – w *Biblii* jest przełamany przez teocentryzm: „W teologicznej koncepcji kultury i w języku religijnym *Biblii* to Bóg znajduje się w centrum «nieba i ziemi», czyli wszechświata, a nie człowiek” (s. 230). Ten jest zaproszony do przyjęcia roli „korony stworzenia” (w odróżnieniu od bytów ziemskich ma poziom duchowy), co umożliwi mu Duch Boży – *Ruah*.

Studium antropologii biblijnej prowadzi Autorkę ku biblijnym korzeniom filozofii personalistycznej E. Mouniera, zwłaszcza jego tezy o centralnym paradoksie istnienia osobowego, zbieżnej z obrazem człowieka wyłonionym z analizy rdzeni hebrajskich. W podobnym związku z *Biblią* sytuuje wspólnotowy wymiar osoby, jej dialogowość w ujęciu Tischnera, a także problemy podjęte przez K. Wojtyłę (cielesność i duchowość, komplementarność płci, wstyd, wolność).

Monografia imponuje gruntownym przygotowaniem dużego materiału językowego w wersji oryginalnej i przekładzie polskim, czasem też greckim, łacińskim i francuskim, poddanego pracy zaiste mrówczej (z konotacją trudu pokonywanego wytrwale) oraz benedyktyńskiej (z konotacją wysokiej jakości intelektualnej, a także siły ducha i charakteru). Wieloraki i różnorodny zestaw źródeł oraz obszerną literaturę przedmiotową podzielono według specjalności. Dyscyplina metodologiczna, przekonująco uporządkowane, precyzyjnie analizowane i zinterpretowane teksty oraz zdolność syntezy doprowadzają Jolantę Szarlej do konkretnych odkrywczych ustaleń. Będąc polonistką, demonstrowa ona kompetencję w językach biblijnych, zwłaszcza w hebrajszczyźnie (semantyce leksykalnej i gramatyce), co według humanistycznej tradycji naukowej znamionuje prawdziwego filologa. *Ergo* – przedstawia się jako filolog *sensu stricto*. Tekst wielkiej tradycji kulturowej, inspirujący umysły uczonych świata od tysiącleci, zgłębia nowoczesnymi metodami, posługując się narracją łączącą rygor terminologiczny (wszakże bez „terroru”) z jasną kompozycją wypowiedzi i pięknem języka. Książkę czyta się z przyjemnością i satysfakcją, jaką daje poczucie udziału w konstruowaniu sensu tego, co najważniejsze, a to dzięki perspektywie aksjologicznej – nie tylko w zakresie *sacrum*, ale i człowieka – jego statusu, godności, określanych wszak przez relację do wartości naj-

wyższej. Autorka z pełną determinacją buduje świadomość podstawowych dystynkcji i wartości, „na których świat stoi”, a które współcześnie próbuje się zachwiać, a nawet negować.

The Linguistic Picture of the Man in the Prophetic Books of the Old Testament

The article is a review of the book *The Linguistic Picture of the Man in the Prophetic Books of the Old Testament* (J. Szarlej, Bielsko-Biała 2013).

The author, on the basis of the theory of the linguistic picture of the world, reconstructs the image of a human being in biblical culture, which is often obliterated in translations. She considers six basic Hebrew roots, specifying a man as human species, as a biological and personal entity, exposing the *homo-animal* and *body-soul* relation in comparison to (above all) the Polish language; human activity, relation to other creatures and God, gender complementarity. She reconstructs pre-scientific images of a human being. She perceives Biblical anthropology within its theocentrism, recognizes the biblical sources of personalistic philosophy, in deep axiological perspective.

Keywords: ethno-linguistics, semantic potential, Hebrew root, anthropology

Słowa kluczowe: etnolingwistyka, potencja semantyczna, rdzeń hebrajski, antropologia