

Waldemar Chrostowski

"The Motherhood of God and Other Studies", Mayer I. Gruber, Atlanta 1992 : [recenzja]

Collectanea Theologica 64/3, 183-185

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RECENZJE

Mayer I. GRUBER, *The Motherhood of God and Other Studies*, South Florida Studies in the History of Judaism 57, Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1992, s. XV + 282.

Mayer I. Gruber jest w Polsce znany głównie uczestnikiem bezprecedensowego chrześcijańsko-żydowskiego seminarium naukowego, które w lecie 1989 r. odbyło się w Spertus College of Judaica w Chicago. Jego wykłady, obok tych jakie wygłosił rabin Byron L. Scherwin i ks. prof. John T. Pawlikowski, należały do najlepszych i najbardziej interesujących. Kontakty prof. Grubera, wykładowcy w uniwersytecie w Beer-Szewie w Izraelu, z uczelniami i uczonymi chrześcijańskimi mają długą tradycję. W 1980 r. w wydawnictwie Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie ukazała się jego książka zatytułowana *Aspects of Nonverbal Communication in the Ancient Near East*. Prawie niezauważona w Polsce ma za przedmiot niezwykle rozbudowane systemy pozasłownego porozumiewania się, wyrażanego w rozmaitych gestach i ruchach, których poznanie jest bardzo pomocne do zrozumienia realiów i orędzia Biblii.

Najnowsza, starannie wydana, książka M. I. Grubera zawiera czternaście artykułów, publikowanych wcześniej w różnych czasopismach. Są podzielone w trzy grupy tematyczne: 1. studia dotyczące kobiet (s. 1-108); 2. dodatkowe studia nad Biblią i starożytnym Bliskim Wschodem (s. 109-208); 3. studia rabiniczne (s. 209-262). Najbardziej odkrywcza jest część pierwsza i to ona przede wszystkim zasługuje na uwagę. Składają się na nią cztery teksty: *Macierzyństwo Boga u DeuteroIzajasz, Hebrajska qēdēšah oraz jej kananejskie i akadyjskie odpowiedniki, Rola kobiet w kulcie według Kodeksu Kapłańskiego, a także Praktyka karmienia pierśią w biblijnym Izraelu i starobabilońskiej Mezopotamii*.

W otwierającym książkę artykule autor podważa stereotyp utrwalony w obiegowym przedstawianiu Boga. Zwraca uwagę, że o ile wszędzie w Biblii Hebrajskiej Bóg jest porównywany do ojca, o tyle czasami znajdujemy jednak – na ogół niedoceniane w teologii biblijnej – porównania Boga do matki. Najważniejsze przykłady pochodzą z Iz 42,13-14; 45,10; 49,15; 66,13 – to znaczy z drugiej i trzeciej części kanonicznej księgi Izajasza. Gruber sądzi, że mogą one być polemiką z poglądami Jeremiasza i Ezechiela, według których męskość stanowiła „wartość pozytywną, z jaką Bóstwo chciało się utożsamiać, podczas gdy kobiecość była wartością negatywną, z jaką Bóstwo nie chciało się identyfikować” (s. 14). Konkluzja wywodów jest wymowna: nie można nauczać, że Bóg jest poza wszelką płciowością, bo zróżnicowanie płciowe Go nie dotyczy, a zarazem łączyć przedstawianie Go tylko z jedną płcią. Jest prawdą, że przed wygnaniem babilońskim kobiety w Izraelu brały udział w kultach pogańskich (Jr 7,18; Ez 8,14), co mogło wywołać nieufność i sprzeciw proroków wobec włączania pierwiastka żeńskiego do języka o Bogu jedynym. Ale DeuteroIzajasz być może je rozgrzesza, tłumacząc godne napiętnowania zachowanie brakiem wrażliwości swoich poprzedników, którzy dostrzegali dobre strony jedynie w pierwiastku męskim.

Drugi tekst rozpoczyna stwierdzenie, że przyjmuje się zazwyczaj, iż akad. qadištu i hebr. qēdēšah mają funkcję kultową i oznaczają „kultową/sakralną nierządnicę”. Tymczasem termin akadyjski oznacza kobietę, która poświęciła się na służbę bóstwa jako kultowa śpiewaczka, akuszerka, a nawet archiwistka lub wróżka. Natomiast termin hebrajski oznacza zwyczajną prostytutkę (Rdz 38,21.22; Pwt 23,18; Oz 4,14 – tu jako poetycki synonim żonah, czyli prostytutki). Gruber nie bez ironii zauważa, że szkoda iż uczeni zajmujący się starożytnym Bliskim Wschodem nie zauważyli żadnej kultowej roli kobiet w Mezopotamii, która nie obejmowałaby stosunków seksualnych. To schematyczne podejście utrwalił H. Ringgren w początej książce *Religie starożytnego Bliskiego Wschodu* (wyd. angielskie Philadelphia 1973). Również w tekstach ugaryckich nie ma dowodów na prostytucję kultową. Akadyjski termin qadištu, równoważony z ugaryckim i fenickim qdšt oraz hebrajskim qēdēšah, oznacza „świętą” (akad., ug., fen.) „poświęconą” (tylko akad.) oraz „prostitutkę” (zwyczajną nie kultową). Wszystkie znaczenia wywodzą się z rdzenia mającego sens „ta,

która jest wyłączona/odłączona”, zarówno z aspektem wyniesienia jak i poniżenia, natomiast termin hebrajski stanowi semantyczny odpowiednik akadyjskiego harimtu = nierządnicą, prostytutką. Refleksja wokół sprawy nierządnic sakralnych to problem nie tylko o historyczny. Jednostronna egzegeza tekstów biblijnych przesądziła, że rabin podjął decyzję o niedopuszczalności kobiet do szkół rabinicznych, bo prowadziłyby to ich zdaniem do orgii seksualnych.

Trzeci artykuł też przełamuje utrwalone schematy myślenia. Biblia jest na ogół traktowana jako monolit i istnieje powszechna zgodność, że w starożytnym Izraelu kobiety były całkowicie wyłączone ze sprawowania kultu. Ten stan rzeczy jest tłumaczony tym, że była to forma zabezpieczenia kobiet i obrony integralności rodziny. Dodaje się, że Kodeks Kapłański wyraźnie ograniczył dostęp kobiet do kultu, ponieważ w okresie Sędziów i wcześniej taki udział był dość znaczący. Gruber wylicza jednak teksty, które podważają takie ujęcie: w Pwt 31,10-12 mówi się o udziale kobiet w praktykach kultowych; Wj 38,3 wzmiankuje udział kobiet w posłudze przy Namiocie Spotkania (por. Lb 4,23; 8,24 – rdzeń sb' opisuje posługę Lewitów); 1Sm 2,22 wspomina o czynnej obecności Anny w sanktuarium po urodzeniu dziecka; Kpł 12,6; 15,29 podaje rozporządzenia co do ofiary kobiety uzdrowionej; Lb 6,2 i inne teksty (np. Kpł 7,16-17; Kpł 27; Lb 15,1-10; 29,39 i Kpł 22) podają ustalenia co do ofiar kultowych kobiet; Wj 35,22; 1Sm 1,11; Pwt 23,19; Prz 7,14; 31,2 – mówią o ślubach składanych przez kobiety. Rabiniczna egzegeza Kpł 1,5 objaśnia, że ubój zwierząt na ofiarę lub do spożycia nie był wyłączną funkcją kapłanów, lecz mogli go dokonywać zarówno mężczyźni jak i kobiety – zob. przedwygnaniowy precedens w 1Sm 1,25. Konsekwentnie więc, prawodawstwo kultowe P zawiera język neutralny, pozbawiony aluzji do jednej określonej płci. Także po wygnaniu mamy ślady obecności kobiet w kulcie (np. 1Krn 25,5; Ezd 2,65; Ne 7,67). W kontekście nasilających się tak w judaizmie jak i w chrześcijaństwie dyskusji wokół roli i miejsca kobiety oraz kapłaństwa kobiet rozważania Grubera posiadają ważne implikacje teologiczne.

Ciekawy jest też czwarty artykuł. Autor wychodzi od przeswiadczenia głoszącego, że kobiety w biblijnym Izraelu miały wiele dzieci, zaś rodziny były liczne. Sugestia do weryfikacji tego poglądu ma tym razem osobiście źródła. Gruber powołuje się na przykład krajów tzw. Trzeciego Świata, gdzie kobiety długo karmią dzieci piersią, co w naturalny sposób powoduje powstrzymanie menstruacji. Tę „antykonieczną” funkcję karmienia piersią podkreślają lekarze, notując przypadki braku menstruacji nawet do półtora roku po narodzinach dziecka. Sprawia to, że przerwy między poczęciem i narodzinami kolejnych dzieci są dłuższe, co reguluje liczbę urodzin do około czterech w ciągu prokreacyjnego okresu życia kobiety. W Biblii Greckiej znajdujemy aluzję, że karmienie piersią trwało nawet do trzech lat (zob. 2Mch 7,27). Gruber stawia tezę, że w zamożnych społeczeństwach mezopotamskich po ok. 2100 r. przed Chr. kobiety masowo zatrudniały nianki, przez co same częściej zachodziły w ciążę, co wpłynęło na znaczny wzrost populacji. Tym można też tłumaczyć nagły przyrost Hebrajczyków, o którym mowa w Wj 1,7 (por. 2,7-9). Biblia Hebrajska kilkakrotnie wspomina o niankach (zob. 2Krl 11,2-3; Iz 49,23 oraz połączenie trzech metafor w Iz 66,10-13).

Zawartość drugiej i trzeciej części książki można przedstawić już tylko w telegraficznym skrócie. Na drugą składa się siedem artykułów: *The Sens of the Biblical Sabbath* (szabat jako specyficzny wkład religii biblijnego Izraela), *The Tragedy of Cain and Abel: A case of Repression* (zabójstwo Abela jako skutek załamania psychicznego i gniewu, który wyniszcza tego, kto mu ulega), *Akkadian LABAN APPI in the Light of Art and Literature* (gest prostracji w starożytnym Mezopotamii i jego sens w języku akadyjskim), *The Dance Derived Expressions in the Hebrew Bible* (analiza dziesięciu biblijnych terminów opisujących tańce: ḥāgag, sābab, rāqad, qippūs, dillūg, kirkēr, pizzēz, pāsah, hyl/hll, siḥēq – niezwykle przydatna dla rekonstrukcji tańca starożytnych Hebrajczyków), *The Many Faces of Hebrew NĀSA' PANĪM „Lift up the Face”* (ważny aspekt komunikacji bezsłownej, pełniący taką rolę jak fonemy w języku słownym), *Hebrew DA'ABON NEPEŠ „Dryness of Throat”: from Symptom to Literary Convention* („wyschnięte gardło” jako fizyczny objaw gniewu lub depresji, traktowany w Kpł 26,16; Pwt 26,65 i 1Sm 2,33 jako wyraz smutku oraz kara za grzechy), *Fear, Anxiety and Reverence in Akkadian, Biblical Hebrew and Other North-West Semitic Languages* (analiza porównawcza języka hebrajskiego z jego zachodniosemickimi odpowiednikami sąsiadów biblijnego Izraela).

Część trzecią stanowią trzy artykuły, mające na względzie to, czego rabin uczyli o Biblii Hebrajskiej. Torze ustnej i midraszu: *The Midrash in Biblical Research* (natura zjawiska midraszu w oparciu o analizę midraszów do Wj 21,10 – ważne obserwacje o związkach między

tekstem biblijnym a jego ustną interpretacją, dające dobre rozeznanie o egzegezie, leksykografii i gramatyce rabinicznej), *The Meaning of 'ORAYETA in the Babylonian Talmud* (analiza aramejskiego terminu oznaczającego zarówno Pięcioksiąg Mojżesza jak i Torę spoza Pięcioksięgu), *The Mishnah as Oral Torah: A Reconsideration* (relacja Miszny do Tory spisanej oraz jej natura i specyfika). Książkę zamykają bardzo przydatne indeksy: miejsc biblijnych, rabinicznych i innych cytowanych źródeł starożytnych (mezopot., anatol., ugar., kanan.), indeks analizowanych pojęć oraz indeks autorów.

Nie trudno zauważyć, że w pierwszej części książki chodzi o wydobyć aktualności i znamion biblijnego spojrzenia na kobietę, zaś w części trzeciej mamy rozważania na temat fundamentalnych koncepcji judaizmu dotyczące Objawienia oraz roli egzegezy biblijnej w religii żydowskiej. Autor świadomie zmierza do przełamania tego, co ocenia jako krzywdzące judaizm stereotypy. Jeden to pogląd, że egzegeza rabiniczna, taka jaką znajdujemy np. w midraszach, stanowi wypaczenie zawartego w Biblii Hebrajskiej Słowa Bożego. Drugi to ocena rabinicznego traktowania Tory ustnej jako środka, za pomocą którego rabini doprowadzili Żydów do zastąpienia przykazań Bożych przepisami ludzkimi. Gruber podkreśla, że sposób przedstawiania tych tematów ma ogromne konsekwencje nie tylko dla poznawania i objaśniania Biblii, lecz i dla postępów nawiązanego w naszych czasach dialogu chrześcijańsko-judaistycznego. Cytuje opinię, którą wyraził prof. Robert L. Wilk i n. że „jedyną drogę do zmiany negatywnego spojrzenia, które wielu chrześcijan posiada na współczesny judaizm stanowi zmiana ich zapatrywań na judaizm starożytny” (s. XII). Trudno odmówić temu spostrzeżeniu racji.

Ważna książka Grubera powinna być przyswojona przez polskich biblistów, bo wiele schematów, jakie usiłuje zmienić autor, istnieje także i u nas. Ocena, czy i na ile Gruber potrafi się z nimi uporać zależy od zapoznania się z tokiem jego myślenia i argumentacją oraz od krytycznej oceny, równie sumiennej jak rozważania Grubera.

Książkę z ideą macierzyństwa Bożego w tytule autor dedykował swoim pięciorgu dzieciom. Niedługo po jej opublikowaniu zmarła żona prof. M. I. Grubera, a na nim spoczął obowiązek zastąpienia dzieciom matki. W tej sytuacji jego rozważania o macierzyństwie Boga nabywają nowej głębi i znaczenia.

ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa

Stanisław MĘDALA CM, *Chrystologia Ewangelii św. Jana*, Kraków 1993, ss. 400.

Biblijstka polska wzbogaciła się w dziedzinie chrystologii Ewangelii św. Jana o niezwykle wartościową pracę ks. S. Mę d a l i, jednego z najbardziej znanych polskich specjalistów od czwartej Ewangelii. Autor podejmując taki problem musiał zapoznać się z niezwykle bogatą literaturą, aby stworzyć swoją własną wizję i podejście do chrystologii Ewangelii św. Jana. Zaznacza wyraźnie we wstępie, że „zasadniczy problem, jaki staje przed nami przy odczytywaniu chrystologii Janowej, nie polega na konfrontacji dawniejszych ujęć z badaniami naszych czasów, ale na znalezieniu takiego punktu widzenia, który pozwoliłby w pełni objąć myśl chrystologiczną czwartej Ewangelii, oraz zastosowaniu takiej metody, która pomogłaby wyjaśnić ją w jej historycznym i teologicznym kontekście” (s. 5).

Autor stosuje metodę kontekstualną, która jest kombinacją analizy retorycznej i literackiej albo łączeniem metod diachronicznych z metodami synchronicznymi. Badając różne poziomy znaczeń: literacki, teologiczny, historyczny i hermeneutyczny, autor zwraca uwagę nie tylko na to, co w tekście zostało powiedziane, ale także jak to zostało powiedziane i dlaczego. Aby cel ten osiągnąć, opiera się na tradycyjnej analizie filologicznej i literackiej, a kiedy zachodzi potrzeba posługuje się metodą semiotycznej analizy tekstu. Ponieważ tekst czwartej Ewangelii nawiązuje do różnych tradycji chrystologicznych bazujących na różnych koncepcjach mesjańskich i na różnych pojęciach w środowisku hellenistycznym, autor zwraca uwagę na odniesienia pozatekstowe. Mając przed sobą ogrom problemów, a chcąc rozgraniczyć swoje własne spojrzenie na chrystologię Janową od innych aktualnie proponowanych orientacji, dzieli pracę na dwie części.

W pierwszej części zatytułowanej *Orientacje chrystologii Janowej w egzegezie współczesnej* (s. 15-102), autor wskazuje na różne metody i szkoły egzegetyczne, aby przyjrzeć się ich