

Richard C. Steiner, *Disembodied Souls: The Nefesh in Israel and Kindred Spirits in the Ancient Near East, With an Appendix on the Katumuwa Inscription*, SBL Press, Atlanta 2015, s. xvi + 210.

The Society of Biblical Literature, jedno z najstarszych towarzystw biblijnych (zostało założone w 1880 roku), od 2008 roku realizuje z powodzeniem wydawanie serii wydawniczej *Ancient Near East Monographs*. Seria ta ma w założeniu przybliżać Czytelnikom starożytny Bliski Wschód od czasów wczesnego neolitu do okresu wczesnego hellenizmu. W roku 2015 pierwsze 13 tomów serii udostępniono wszystkim zainteresowanym na zasadzie *Open Acces*, dzięki czemu zupełnie bezpłatnie można zapoznać się z tymi ciekawymi opracowaniami. Niniejsza recenzja dotyczy 11 tomu serii.

Recenzowana książka, pomimo nominalnej liczby 210 stron (nie licząc wprowadzenia), w rzeczywistości może być traktowana jako dwa dzieła. Pierwszym będzie właściwy tekst opracowania, liczący 127 stron, natomiast drugim – dodatki wraz z bibliografią i dobrze przygotowanymi indeksami. Obie części zasługują na uwagę. W pierwszej R.C. Steiner szczegółowo opisuje hebrajski termin „nefes” w kluczu antropologicznym i pneumatologicznym zarazem, przy czym pneumatologię będziemy tu rozumieć w węższym sensie, a więc jako odnoszącą się nie do Boga, ale do istoty ludzkiej i jej pierwiastka duchowego (niematerialnego). Dla autora fundamentalnym terminem, często powtarzającym się w pracy, będzie „disembodied souls” lub inaczej „external souls”, których to używa na określenie ludzkich dusz, które mogą, przynajmniej tymczasowo, przebywać poza ludzkim ciałem (s. 1). Nie licząc konkluzji, swój wywód autor umieszcza w trzynastu rozdziałach różnej długości (od kilku do kilkunastu stron). Za punkt wyjścia obiera on inskrypcję znajdującą się na odkrytej w 2008 r. na terenie południowo-zachodniej Turcji, w Zincirli (starożytnym Samal), steli nagrobnej Katumuwy, sługi Panamuwy. Inskrypcja ta, zapisana w języku aramejskim, przybliży według autora monografii „zagubione” znaczenie hebrajskiego terminu „nefes”. W swojej analizie Steiner nawiązuje do niejednoznacznego rozumienia tego terminu, odnosząc się przy tym nie tylko do kwestii typowo filologicznych, ale także filozoficznych – podkreślić tu należy zwłaszcza nawiązanie do traktatu Arystotelesa *De anima*, w którym starożytny myśliciel twierdzi, iż jasny jest, że dusza nie może być oddzielona od ciała, podobnie też bez ciała nie jest ona w stanie istnieć (*De anima*, 10.14; s. 4 monografii), co pokrywa się z najczęściej przytaczaną dziś linią interpretacyjną terminu „nefes”. Steiner uważa jednak,

że takie rozwiązanie byłoby zbyt proste, stąd też wysuwa hipotezę, iż w Ez 13,17-21 mamy do czynienia ze wzmiankowaniem magicznej praktyki, która dosłownie polegała na chwyтaniu dusz przez fałszywe prorokinie. Powołuje się tu na szereg uczonych zarówno XIX-wiecznych: J.G. Fazera, W. Robertsona Smitha, A. Bertholleta, jak i współczesnych, takich jak K. van der Toorn czy M.C.A. Korpela (s. 6 nn.). Autor monografii poprzez szereg wnikliwych analiz filologicznych, dokonanych w rozdziałach 2-6, próbuje udowodnić swoją hipotezę dotyczącą Ez 13,17-21. Tak dużo miejsca poświęconego temu passusowi stawia go, obok inskrypcji Katumuwy, w centrum rozważań. Jakkolwiek nie sposób odmówić Steinerowi naprawdę solidnej pracy, można wysunąć tu kilka wątpliwości. Po pierwsze, Steiner w chyba nie do końca należycie uzasadniony sposób odnosi się do koncepcji dotyczących dwóch rodzajów duszy (s. 46 nn.), z których jedna utrzymuje ciało przy życiu, natomiast druga może przebywać poza ciałem podczas m.in. snu (stąd też określenie: „dream-soul” w odróżnieniu od „body-soul”), dokonując porównań z koncepcjami mezopotamskimi, a także Tertulianem, czy nawet z Koranem. Po drugie, w swoich analizach dokonuje przejścia z terminu „nefesz” do terminu „ruach”, próbując nadać bardzo konkretne znaczenie słowom, które jednoznacznej interpretacji się wymykają. Pomimo tych uwag bardzo interesujące są odniesienia autora do midrasz, zwłaszcza do Tanhuma oraz Tehillim, czy też Józefa Flawiusza, ale pojawia się tu wątpliwość, na ile myśl żydowska tamtego okresu uległa filozofii i antropologii helleńskiej, a nawet jeżeli by jej nie uległa – czy można traktować ją jako jednoznaczną w interpretacji. Wreszcie trzeba pamiętać, że fałszywe prorokinie, stosujące magiczne rytuały w celu łapania dusz, są w Ez 13,17-21 potępione, a ich praktyki określone jako „wprowadzanie w błąd” i „kłamstwo” (Steiner porusza ten wątek, chociaż dość lakonicznie, na s. 125).

Autor nie do końca precyzyjnie odnosi się on też do „tradycyjnego rozumienia duszy” (s. 5), gdyż w rozumieniu semickim nie sposób jest tu wskazać na jakieś semantyczne ujednolicenie. Nawet idąca za Parkhurstem interpretacja Ez 13,17-21 jako passusu, w którym „nefesz” musi oznaczać duszę w oderwaniu od ciała, jest pewnym uproszczeniem, gdyż w języku hebrajskim nie mamy na „duszę” w rozumieniu autora osobnego wyrażenia, a powoływanie się przez niego na jej „tradycyjne rozumienie” w kontekście analizy tekstu biblijnego ST nie znajduje należytego uzasadnienia.

Dotykamy tutaj zasadniczego problemu, jaki czytelnik może mieć z książką Steinera. Postrzegana w kluczu teologicznym (zarówno egzegetycznym, jak i hermeneutycznym) będzie rozczarowywała, gdyż brak tu jednoznacznie zarysowanej metodologii, a przede wszystkim ustosunkowania się do własnego punktu wyjścia, własnego paradygmatu. Przyjęta przez autora hipoteza nie jest osadzona w szerszej metanarracji, a widoczne w pracy elementy metody historyczno-krytycznej pozbawione są odniesień do podstawowych zasad pracy z tekstem biblijnym rozumianym jako Słowo Boże, co rodzić może uzasadnione wątpliwości dotyczące osadzenia tej hipotezy w kontekście całego Pisma Świętego. Czy oznacza to, że praca Steinera jest

zła? Bynajmniej. Jeżeli czyta się ją jako pracę nie teologiczną, ale filologiczną (filologiczno-historyczną), należy z dużym uznaniem odnieść się do zawartych w niej informacji. Dotyczy to zarówno tekstu głównego, jak i apendyksów. Inskrypcja Katumuwy, licząca zaledwie 13 krótkich wersetów, została zanalizowana filologicznie na 35 stronach. Autor uwzględnił w niej nie tylko klasyczne, powszechnie znane słowniki języków biblijnych, ale i najnowszą literaturę przedmiotu, czego przykładem jest odwołanie się do toponimu w 3 linii inskrypcji i interpretacji MbK Nhrm z Baalbek (s. 134), czy też do artykułu Matthew J. Suriano z 2014 r. „Breaking Bread with the Dead: Katumuwa’s Stele, Hosea 9:4, and the Early History of the Soul” (s. 131).

Imponująca kwerenda biblioteczna dokonana przez autora, bardzo dobre indeksy, zawierające odniesienia do starożytnych tekstów, w tym do Biblii Hebrajskiej, ale i targumów, midraszy, Miszny i Tosefty, wreszcie tekstów egipskich, ugaryckich, sumeryjskich, akkadyjskich, dodatkowo jeszcze indeks tematyczny – wszystko to sprawia, że mamy do czynienia z dziełem niezwykle ambitnym i świetnie udokumentowanym. Niezaprzeczalnym walorem pracy jest zakwestionowanie status quo jednej z najszerzej rozpowszechnionych interpretacji słowa „nefesz”, a tym samym – dotychczasowego postrzegania semickiej, a więc i biblijnej, antropologii. Podobne argumenty można wprawdzie odnaleźć i w innych pracach, na które Steiner w swojej pracy niejednokrotnie się powołuje (zob. s. 131, przyp. 9), ale w recenzowanej publikacji są one skondensowane i jednocześnie poszerzone, dając szerokie spektrum zagadnienia. Przy lekturze należy jednak zachować ostrożność i nie godzić się na bezkrytyczne przyjmowanie proponowanych przez autora rozwiązań bądź hipotez, stąd też raczej nie jest to pozycja książkowa przeznaczona dla początkującego teologia, a już z pewnością nie dla osoby zainteresowanej popularnonaukowymi publikacjami na temat Biblii. Z kolei dla teologia lub biblisty, zwłaszcza zainteresowanego biblijną antropologią, jest to zdecydowanie lektura obowiązkowa.

Krzysztof Pilarz

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Mikołaja Kopernika
Toruń