

Łódź, 15.09.2022.

Prof. dr hab. Marek Dziekan
Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki
Uniwersytet Łódzki

**Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Aleksandry Katner
„Główne toposy dyskursu palestyńskiego lat 2016-2018
w perspektywie socjolingwistycznej”
napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Elżbiety Górskiej, Kraków 2022, 446 s.,
promotor pomocniczy: dr Arkadiusz Płonka**

Mgr Aleksandra Katner przedstawiła rozprawę doktorską „Główne toposy dyskursu palestyńskiego lat 2016-2018 w perspektywie socjolingwistycznej”. Jak widać z tytułu, poświęcona jest ona pewnym aspektom konfliktu palestyńsko-izraelskiego, permanentnej wojny, jednej z kilku toczących się na Bliskim Wschodzie od wielu lat po dziś dzień. A konflikt to właściwie zapomniany w dyskursie medialnym Zachodu, wydaje się, że przestał też w większym stopniu interesować badaczy, ustępując przez pewien czas „Arabskiej Wiośnie”, potem problemom z tzw. Państwem Islamskim i wojnie w Syrii. Od jakiegoś natomiast czasu Bliski Wschód właściwie całkowicie zniknął z dyskursu medialnego na Zachodzie, ustępując innym, bliższym nam geograficznie tragediom, choć pamiętają o nim Arabowie. Tym lepiej, że środowisko arabistyczne nie zapomina o jego istnieniu.

Przedstawiona do recenzji praca składa się z sześciu rozdziałów i bibliografii, przy czym rozdział pierwszy obejmuje kwestie wstępne oraz metodologiczne, zaś ostatni – wnioski. W ten sposób rozprawa obejmuje wszystkie kluczowe elementy treści wymagane w rozprawach doktorskich.

Do części wstępnej nie mam zarzutów. Doktorantka omówiła przekonująco motywy podjęcia tematu, uzasadniła trafnie dobrane ramy czasowe, a także przyjętą w pracy metodologię, rzadko, niestety, jak dotąd, pomimo swej niewątpliwej produktywności przyjmowaną w badaniach arabistycznych. Pani mgr Katner nie jest pionierką na tym polu, ale znajduje się niewątpliwie w czołówce badaczy analizujących dyskursy arabskie z

zastosowaniem Krytycznej Analizy Dyskursu, co uznaję za wielki plus tej pracy, tym bardziej, że to próba w pełni udana, choć, jak wskażę niżej, niepozbawiona błędów na poziomie szczegółów. Strukturalnie i metodologicznie niczego podjętej i zrealizowanej, szczegółowej analizie materiału zarzucić nie można.

Kluczowym elementem uporządkowania materiału badawczego obejmującego w rozdziale pierwszym materiały prasowe – jak się wydaje trafnie dobrane, a w rozdziale trzecim wyniki rozmów z Palestyńczykami przeprowadzanymi *in situ* są wyodrębnione toposy: Ojczyzna, Uchodźstwo, My, Inny, Czas i Przestrzeń. Każdy z tych toposów został wewnętrznie podzielony na rozmaite aspekty ukształtowane materiałem dostępnym w badanym korpusie i odpowiednio uzasadniony świetnie dobranymi przykładami. Natura materiału w rozdziale II i III sprawia, że analiza w nich musiała przebiegać w rozmaity sposób – rozdział II zawiera więcej bezpośrednich cytatów, zaś III to przede wszystkim omówienia (przyznam szczerze, że trochę mi tu brakuje bezpośrednich przytoczeń), ale na poziomie wniosków analizy dopełniają się, a częstokroć nachodzą na siebie, świadcząc o daleko posuniętej jednolitości dyskursu prasowego i prywatnego wśród Palestyńczyków. Doktorantka znajduje oczywiście pewne, nieuniknione różnice wewnętrzne, ale zostały one nie tylko wskazane, ale i odpowiednio skomentowane i wyjaśnione, a Autorka nie ucieka od sytuacji, gdzie opinie czy to prasowe, czy to respondentów znacznie różnią się między sobą (rozdział IV).

Dobry materiał bibliograficzny uważam za wystarczający dla obranego celu, nie dostrzegłem żadnych rażących braków w tym zakresie.

Nie istnieją jednak nie tylko rozprawy doktorskie, ale i książki idealne, bez usterek. Stąd teraz przyjdzie mi wskazać na – w moim przekonaniu – błędy, czy też punkty, które mają charakter dyskusyjny. Przedstawię je w sposób chronologiczny wedle pojawiania się na kolejnych stronach dysertacji.

Na s. 51 sformułowanie *tastahiqq al-tadhiyya* przetłumaczone zostało jako „wymaga poświęcenia”. Sadzę, że bardziej adekwatne byłoby; „jest godna poświęcenia”. Z kolei na s. 61 nie jestem pewien słuszności przekładu terminu *umma* jako „naród”. *Umma* w tradycji arabsko-muzułmańskiej ma jednak swe szerokie konotacje historyczne sięgające Koranu i perspektywy czysto religijnej – *umma islamiyya*, a w perspektywie XX w. – całego świata arabskiego: *umma 'arabiyya*. Proponowałbym tu zastosować jednak ekwiwalent „wspólnota”, choć to można poddać pod dyskusję.

Zdecydowanie nie zgadzam się ze stwierdzeniem Doktorantki na s. 64, że „skoro coś zostaje po prostu wymazane oznacza to, że nie było istotne oraz że nie stawiało skutecznego oporu”. Spójrzmy chociażby na historię Polski – została na ponad wiek zmaszana z map Europy

(często spotykamy właśnie dokładnie takie określenie). A czy ktokolwiek z nas odważyłby się powiedzieć, że nie zasługiwała na istnienie? Myślę, że nie. Takie znaczenie owego „wymazania” w najmniejszym stopniu do mnie nie przemawia.

Na s. 68 czasownik *ḥalaṭa* i jego masdar oddane zostały jako „mylić”. Moim zdaniem chodzi tu nie o „mylenie”, lecz „mieszanie” – zresztą na następnej stronie Doktorantka to potwierdza! W danym kontekście to kwestia o dość istotnym znaczeniu – mieszanie terminu „ojczyzna” i „państwo” jest czymś innym niż ich mylenie. Wobec rzeczywistego braku głębokiej tradycji „państwa” w teorii i praktyce politycznej cywilizacji arabsko-muzułmańskiej (termin *dawla* oznacza „państwo” we współczesnym znaczeniu właściwie dopiero od momentu podziału wprowadzonego na Bliskim Wschodzie przez Zachód w pierwszej połowie XX w.) to kwestia znacząca. Mamy z tym ciekawym zjawiskiem do czynienia nie tylko w dyskursie prasowym Palestyny, ale całego świata arabskiego i obejmuje to także dyskurs naukowy z zakresu historii i nauk politycznych (przecież np. termin *ad-dawla al-‘abbāsiyya* w dyskursie arabskim to nie tyle „państwo Abbasydów” lecz raczej „dynastia Abbasydów”).

Na s. 76 nie zgadzam się z tezą Doktorantki, że leksemy *intimā’* i *huwiyya* są tu synonimami. Ten pierwszy termin to raczej „przynależność”, drugi zaś – faktycznie „tożsamość”. Nie można ich uznać za synonimy – to terminy nakładające się częściowo semantycznie, ale absolutnie nie tożsame. Mogę czuć przynależność do narodu czy państwa polskiego, ale to nie oznacza automatycznie, że czuję polską tożsamość! Mieszkając na przykład we Francji czuć mogę przynależność do tego kraju, a jednocześnie czuć się Polakiem. Jedno nie wyklucza drugiego.

Na s. 82 mamy do czynienia z trudnym terminem *qawmī*. Tu znów mam wątpliwości, czy przełożenie *waṭan qawmī* jako „ojczyzna nacjonalistyczna” jest poprawny. Pomijając niezgrabność stylistyczną na gruncie języka polskiego, z czym czasem musimy się liczyć, uważam, że odpowiedniejsze byłoby tu zastosowanie terminu „narodowy” – a zatem „ojczyzna narodowa”. Z pewnością jest tu bowiem nawiązanie do „Deklaracji Balfoura”, w której jest mowa o stworzeniu „ojczyzny narodowej/domu narodowego” dla narodu żydowskiego – w oryginale mamy do czynienia z określeniem „national (nie nationalistic!) home” (por. faksymile tekstu oryginalnego np. tu: <https://www.middleeasteye.net/opinion/balfour-declaration-study-british-duplicity> /dostęp 15.09.2022/), w polskim przekładzie „narodowy dom” (por. pol. przekład np. tu: http://www.izrael.badacz.org/historia/bulfor_deklaracja.html /dostęp 15.09.2022/) a w najbardziej rozpowszechnionym przekładzie arabskim to właśnie *waṭan qawmī* (por. np. Ḥ.F. an-Nağğār, *Wa‘d Balfūr*, [Al-Qāhira 1961]). I do sformułowania z tego

dokumentu jednoznacznie według mnie nawiązuje przytoczony cytat. Stąd rozważania zawarte w podrozdziale 2.2.1.11 uważam za nietrafione.

Na s. 88 Doktorantka analizuje sformułowanie (بين الثرى والثريا) – podaję w zapisie arabskim, ponieważ nie zostały te słowa zwokalizowane i wydaje się, że wedle Autorki to *at-tariya wa-at-turayyā*. Tłumaczy to „pomiędzy bogactwem a pustym blichtrzem”. W rzeczywistości chodzi o coś innego. To idiom: *bayna at-tarā wa-at-turayyā*, oznaczający mniej więcej (niedosłownie, jak to przy tłumaczeniu idiomów) „pomiędzy ziemią a niebem” (por. np. słowniki H. Wehra s. 123 i Ch. Baranowa s. 109), jak w stwierdzeniu, że różnica między czymś a czymś jest niczym różnica między ziemią a niebem. A zatem uznać należy ten przekład za błędny. Niestety, komentarz do drugiej części tego cytatu też uważam za nietrafiony. Fragment ten brzmi: *bayna al-waṭaniyya wa-al-ḥiyāna*. Doktorantka analizuje go nawiązując do przypowieści biblijnej, natomiast moim zdaniem jest to jednoznaczne nawiązanie do wersetu 27 ósmej sury Koranu *Al-Anfāl* (*Łupy*), gdzie pojawia się i zdrada i wierność: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. Polski przekład J. Bielawskiego nie oddaje dobrze tych znaczeń, ale autor palestyński opierał się przecież na swojej tradycji językowej. Zresztą ogólnie rzecz ujmując intertekstualność związana z Biblią raczej się nie pojawia w dyskursie arabskim – chyba że w szacie koranicznej i to prędkiej w odniesieniu do konkretnych postaci, niż wartości.

Na s. 91 *al-qiwā al-waṭaniyya* oddane zostały jako „policja narodowa” – sadzę, że chodzi tu raczej o „siły narodowe”, czyli więcej wojsko. Niezbyt dobrze brzmi także przekład określenia *an-naṣāṭ al-qawmī* jako „działalność narodowościowa” – chodzi raczej o „działalność narodową”. To nie synonimy. W rozważaniach na s. 105 dotyczących słowa „legenda” – *ustūra* koniecznie należy wziąć pod uwagę zdecydowanie negatywny kontekst koraniczny tego sformułowania: *asāṭir al-awwālīn* – „baśnie dawnych przodków” (np. sura VI *Trzody/Al-An‘ām*, werset 25 i kilka innych miejsc, tłum. J. Bielawskiego) to w Koranie dawne opowieści nie mające żadnych podstaw i żadnego znaczenia, wręcz bałamutne. W moim przekonaniu tu pojawia się właśnie takie nacechowanie tego słowa, a zatem nie neutralne, jak pisze pani Katner. Również religijno-historyczne – tym razem żydowskie konteksty (tu cytowane w cudzysłowie przez Palestynczyka, co powinno już zwrócić uwagę badaczki) umknęły Doktorantce na s. 107 – frazy *waṭan qawmī* i *al-arḍ al-mi‘ād* to konstytutywne dla żydowskiego/izraelskiego mitu narodowego terminy. O pierwszym już była mowa, drugi zaś ma oczywiście proveniencję biblijną.

Od s. 121 Doktorantka omawia bardzo ważny w dyskursie palestyńskim topos Uchodźstwa. I tu niemiła niespodzianka ortograficzna, która nie jest „literówką”. W całej pracy konsekwentnie mgr Katner pisze „uchodźctwo” zamiast „uchodźstwo”. To ortograficznie

trudne polskie słowo, ale mimo wszystko nie rozumiem tej usterki w pracy, gdzie uchodźstwo odgrywa tak ważną rolę.

Na s. 122 Doktorantka cytuje fragment książki Rochelle Davis: „...populacji, która kształtowała się do wojny roku 1948”. To sformułowanie wydało mi się nielogiczne, sprawdziłem więc w źródle i faktycznie – powinno być „od”, a nie „do”. Teraz ta opinia ma sens.

Na s. 172 Autorka analizuje sformułowanie *al-mas'ala al-filistīniyya* – nie wiem dlaczego przetłumaczyła je jako „palestyńskie cierpienie”, skoro oznacza to „sprawa palestyńska”. Na s. 204 znajdujemy podrozdział „Opisujący Innego”. Ten krótki fragment w takiej formie moim zdaniem w ogóle nie łączy się z tematem pracy – powinien być po prostu usunięty, nie dotyczy on bowiem problematyki żydowsko-palestyńskiej.

Na s. 218 Doktorantka pisze: „Jakkolwiek paradoksalnym i śmiałym wydaje się to stwierdzenie, to Palestyńczycy, by stworzyć swój kompletny obraz, potrzebują Izraelczyków, Żydów, czy też – po prostu – innego”. Otóż zapewniam Doktorantkę, że nie jest to stwierdzenie ani paradoksalne ani śmiałe. Fakt ten stwierdzili antropolodzy kulturowi badający inność już przynajmniej kilkadziesiąt lat temu. Potwierdzone jest na przykład, że Czarnoskórzy nie wiedzieli, że są Czarnoskórzy, dopóki nie zobaczyli Białego Człowieka. Obecnie to jeden z podstawowych paradygmatów badań nad obcością/innością/tożsamością. Badania przeprowadzone przez mgr Katner jedynie ten paradygmat potwierdzają, ale nie stanowią żadnego odkrycia.

Zdecydowanie nie zgadzam się z Doktorantką, że „rzeczownik abstrakcyjny ‘osadnictwo’ (*al-istītān*) odsyła przede wszystkim do strategii politycznej albo ideologii [podkreślenie moje – MMD]” (s. 250). Autorka zdaje się tu utożsamiać strategię polityczną z ideologią – nic bardziej mylnego! Działanie praktyczne jest lub może być strategią polityczną, ale nigdy ideologią, która z zasady jest teorią – ideologia to doktryna, zespół idei i wartości (por. np. R. Scruton, *Słownik myśli politycznej*, Poznań 2002, s. 134). Strategia zaś to „zespół planów obejmujących wszystkie możliwości rozwoju sytuacji” (tamże, s. 393). W skrócie: praktyka nie może być teorią, choć może być nią podbudowana. Ale osadnictwo jest wyłącznie praktyką, a zatem nie jest ideologią. Na s. 264 Doktorantka analizuje pewne sformułowania, które znów nawiązują bezpośrednio do Deklaracji Balfoura. Bez wskazania na to źródło analiza jest niepełna, pozbawiona swojego zakorzenienia w historii.

Dyskusyjne jest interpretowanie *deminutivum* w sformułowaniu *duwayla filastīniyya* jako przejawu lekceważącego stosunku autora analizowanej wypowiedzi do Autonomii Palestyńskiej. Na pewno może odnosić się do niewielkiego rozmiaru państwa, ale poza tym jest

moim zdaniem raczej wyrażeniem żalu, że to państwo jest takie małe. Jako przykład można tu podać spotykane nieraz stwierdzenie „Cóż ja mały człowieczek mogę zrobić?” – nie oznacza to lekceważenia siebie, lecz świadomość swojego małego znaczenia i żal, że nic nie mogę uczynić. Ale mam świadomość, że to kwestia dyskusyjna.

Bardzo niezgrabnie brzmi po polsku stwierdzenie, że rabini wydają fatwy (s. 279). Fatwa to „orzeczenie prawne” lub „opinia prawna” i któregoś z tych terminów należało użyć. Palestyńczyk użył tego terminu w jego podstawowym znaczeniu i tu on nie razi, jednak w polskim dyskursie arabistyczno-islamistycznym rabin nigdy fatwy nie mógłby wydać.

Nie jestem do końca pewien, czy Doktorantka ma świadomość wieloznaczności terminu *huwiyya*. Na s. 292 przytacza taki fragment: „Tożsamość izraelską (niebieską) mają Palestyńczycy z okupowanej Jerozolimy.” Przekład ten jest dość dziwny, ponieważ można odnieść wrażenie, że mowa tu o jakiejś metaforze „niebieska tożsamość”. W rzeczywistości chodzi po prostu o niebieski kolor izraelskich dowodów tożsamości – po arabsku *huwiyya*. Ten przekład zdecydowanie inaczej powinien brzmieć.

Na s. 323 i 330 znów pojawia się, moim zdaniem, kontekst, który ma swój wymiar historyczno-kulturowy – chodzi o określenie „ojczyzna” – *waṭan*. Trzeba pamiętać, że wszelkie tego typu wyrażenia i terminy mają swoje zakorzenienie w konkretnej przeszłości. W kulturze arabskiej o „ojczyźnie” we współczesnym naszym znaczeniu możemy mówić w zasadzie dopiero w XX w., natomiast samo słowo funkcjonuje w arabszczyźnie „od zawsze”. W klasycznej poezji arabskiej szeroko reprezentowany jest wątek *ḥanīn ilā al-awṭān* czyli „tęsknota do stron ojczystych”. Traktat na ten temat napisał już Al-Ġāhiz (zm. 868). Owych „stron ojczystych” z pewnością nie można utożsamiać z jakimś „państwem” – być może z tzw. „małą ojczyzną”. Tę niejednoznaczność terminu wyczuwam wyraźnie w analizowanych wypowiedziach. Niewątpliwie należy wziąć to pod uwagę, nie zamykając się we współczesnym słownikowym znaczeniu tego słowa, ale także kilku innych, o czym była wyżej mowa. Orientalista musi wystrzegać się „westernizowania” badanej kultury, czyli, jak by to powiedział Edward Said, „orientalizmu”.

Dość przykra pomyłka pojawiła się na s. 358-359, w dodatku Autorka dość szeroko się nad tym rozwodzi. Chodzi o „Czarnych Izraelczyków”. To bardzo znany termin i odnosi się do Falaszów, tzw. „Żydów etiopskich”, nie zaś do Mizrachijczyków (por. np. D. Ojanuga, *The Ethiopian Jewish Experience as Blacks in Israel*, „Journal of Black Studies” 1993, vol. 24, No. 2). To kompletne nieporozumienie sprawiające, że fragment ten jest, niestety, pozbawiony jakiegokolwiek sensu w kontekście pracy. Rzecz jasna Mizrachijczycy stanowią część społeczeństwa izraelskiego, ale nie ich wzmiankuje rozmówca Doktorantki.

Na koniec chciałbym zwrócić uwagę na tzw. „literówki”. Zazwyczaj tego nie czynię, jednak w recenzowanej pracy to spora bolączka. Błędy literowe mamy niemal na każdej stronie, co rzadko zdarza się w rozprawach doktorskich. Szkoda.

Podsumowując, pragnę podkreślić, że recenzowana praca stanowi bardzo ważny wkład do badań w zakresie językoznawstwa arabskiego, ale także politologii i socjologii. Przyczynia się do tego zarówno tytułowa socjolingwistyka, jak i przyjęta metodologia. Praca zawiera wiele elementów interdyscyplinarności. Na docenienie zasługują oryginalne badania prowadzone *in situ* oraz umiejętne wykorzystanie obszernego korpusu tekstów drukowanych. Doktorantka konsekwentnie zrealizowała swój plan z wykorzystaniem metodologii Krytycznej Analizy Dyskursu i wykazała się doskonałą wiedzą z zakresu językoznawstwa. Uwagi, jakie znalazły się w niniejszej recenzji dotyczą raczej kontekstów historycznych i kulturowych, które nie zawsze Autorce udało się wytropić, a które przy zastosowanej metodologii KAD odgrywają istotną rolę, dlatego zostały przeze mnie wskazane.

Biorąc pod uwagę wszystkie powyższe uwagi, stwierdzam, że recenzowana praca doktorska „Główne topoty dyskursu palestyńskiego lat 2016-2018 w perspektywie socjolingwistycznej” spełnia warunki stawiane przez Ustawę i zwyczaj akademicki i stawiam wniosek o dopuszczenie pani mgr Aleksandry Katner do dalszych etapów postępowania o nadanie stopnia doktora nauk humanistycznych w dziedzinie językoznawstwa.

