

Prof. dr hab. Zbigniew Pasek
Katedra Kulturoznawstwa i Filozofii
Wydział Humanistyczny AGH

Kraków, 3 IX 2019r.

**Recenzja osiągnięć dr Marcina Rzepki w postępowaniu o nadanie stopnia doktora
habilitacyjnego w dyscyplinie religioznawstwo**

Dr Marcin Rzepka jest z wykształcenia slawistą (ukończył studia bułgarystyczne) i orientalistą (ukończona iranistyka). Doktorat obronił w roku 2008 w zakresie językoznawstwa. Pracował jako asystent w Instytucie Orientalistyki UJ i jako adiunkt w Instytucie Historii Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Od marca 2019 roku jest adiunktem w Instytucie Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej UJ.

1. Ocena osiągnięcia naukowego

Jako główne osiągnięcie naukowe Habilitant przedłożył monografię pt. *Apostołowie nowoczesności. Protestantyzm w Iranie w okresie autorytarnej modernizacji*, Kraków 2019. Książka poświęcona jest różnym aspektom działalności misji protestanckich w Iranie. Dokładniej omówiono wiek XIX i XX (okres do drugiej wojny światowej). Autor omawia w niej m.in. historię dzieła misyjnego w Iranie odtworzoną na podstawie wielu świadectw z epoki. Przedstawia wyniki swojej szerokiej kwerendy w archiwach anglikańskich, prezbiteriańskich i zielonoświątkowych. Choć ci ostatni pracowali w Iranie to nie uczestniczyli w geograficznym podziale tego kraju na strefy pracy misyjnej i, jak zaznacza autor, nie uczestniczyli w propagowaniu „nowoczesności”. Ich misja nie miała także „społecznego” wymiaru (s. 16). Autor nie omawia przyczyn dla których miało to miejsce ale uwzględnia pracę misyjną przedstawicieli tego nurtu chrześcijaństwa.

Jak wspomniałem swoją rozprawę oparł Habilitant o bardzo staranną kwerendę źródłową. W wykazie archiwaliów, a także w odnośnikach towarzyszących narracji pojawiają się misyjne, państwowe i prywatne archiwa z całego świata. Z oczywistych powodów najwięcej z nich znajduje się na terenie trzech krajów: Stanów Zjednoczonych Ameryki, Północnej,

Wielkiej, Brytanii, Iranu. Uwzględniono tak drukowane jak i niepublikowane sprawozdania misjonarskie, ich listy i wspomnienia, które dostarczają ogromnej ilości danych pozwalających na zróżnicowaną analizę i rozważenie nakreślonych przez Habilitanta problemów badawczych.

Przyjęta perspektywa metodologiczna jaką reprezentuje dr Rzepka to ujęcie określane jako badania transkulturowe. Zakłada ono, że religie i kultury komunikując się ze sobą ulegają transformacjom i przemianom, a opisywany proces jest dynamiczny i wielowymiarowy. W wypadku Iranu wzajemne oddziaływania o różnym natężeniu rejestrował Autor tak wśród lokalnej ludności (co oczywiste w wypadku tego rodzaju działalności jaką jest praca misyjna), ale także wśród samych misjonarzy.

Warto podkreślić i inną cenną deklarację Autora ze str. 18: „podejście globalne zasadza się w dużej mierze na próbie redefiniowania chrześcijaństwa, jego deeuropizacji i dekolonizacji, a tym samym na podkreśleniu roli i znaczenia lokalnych, rdzennych, nieeuropejskich społeczności globalizujących chrześcijaństwo w sposób oddolny i niezależny”. Badania Autora wypełniają złożoną obietnicę. Otrzymujemy szczegółowy opis środowisk lokalnych aspirujących, poprzez akt konwersji, do „wyższej kultury”. Słowo ‘wyższa’ oznacza tu lokację w systemie wartości samych mieszkańców Iranu. Choć skala ich nie jest, pod względem statystycznym imponująca, to otrzymujemy w pracy rzepki interesujące i przekonujące wyjaśnienie przyczyn tego stanu rzeczy.

Choć nazwisko Edwarda Saïda, autora *Orientalizmu*, nie pada w książce, to kiedy czytam, że praca uwzględnia także „sposoby funkcjonowania Iranu w przestrzeni komunikacyjnej i ideowej protestantyzmu” (s. 19) mam przypuszczenie, że Habilitant nawiązuje do przemian w wyobrażeniach na temat tego kraju (i szerzej Bliskiego Wschodu) wśród ówczesnych obywateli Zachodu. I choć na ten temat stosunkowo mało informacji pada na stronach książki (ostatecznie skupia się przede wszystkim na samym Iranie i pracujących tam misjonarzach), to przypomnienie tego aspektu jawi się jako cenne. Szczególnie jeśli zaznacza się, że badania obejmują „sposób konceptualizowania/wyobrażania” sobie mieszkańców Iranu przez Europejczyków (s. 29). Żał, że nie rozbudował tej deklaracji w osobny rozdział, a refleksje na ten temat rozsiane są po różnych częściach książki.

Autor dysponuje ogromną wiedzą na temat stosunków religijnych w samym Iranie w XIX i XX wieku. Rozpoznaje z ogromną kompetencją złożony i bardzo skomplikowany splót zależności tamtejszej rzeczywistości kulturowej. Odmienność pozycji Kurdów,

Asyryjczyków, Żydów, odmienność religii, tradycji językowych i wysoce skomplikowanych zależności politycznych. Widzi (i opisuje) różnicę między tą kulturą religijną z jaką stykali się misjonarze w wielkich centrach miejskich Iranu (jak Teheran) a tą która była obecna na wsiach. Relacje religijne Iranu i odgórne reformy modernizacyjne szacha osadza w szerokim tle zależności nie tylko religijnych ale i innych (m.in. polityka, rywalizacja instytucjonalna misjonarzy i delegujących ich centrów misyjnych, jakość edukacji). Ukazuje w kronikarski sposób z dużą dozą szczegółowości pracę misyjną Europejczyków, a następnie samych pozyskanych konwertytów. Ilość danych, które przedkłada czytelnikom świadczy o staranności jego pracy. Niekiedy ta drobiazgowa narracja (widoczna np. na s. 98-99) nie zostaje wprost przełożona na szersze ustalenia. Czasami nie wiemy na ile są one ważne dla nakreślonej problematyki i pytań badawczych. Mam wrażenie, że niektóre partie opisowe wypełniają jedynie funkcję dokumentacyjną, a nie dowodową w rozstrzyganiu postawionych problemów badawczych.

Autor, podsumowując na koniec każdego rozdziału swoje rozważania, formułuje zwykle kilka cennych lecz mam wrażenie, że zbyt lakonicznych uwag. W moim przekonaniu te mikrosyntezy stanowią najciekawsze partie pracy, niestety ich szkicowy charakter powoduje, że bywają czasem dwuznaczne i niekiedy niejasne. Dobrymi przykładami tego zjawiska są wzmianki z ostatnich partii książki, w których Autor pisze m.in. o „islamizacji Biblii” (s. 256), a nieco dalej, że „Biblia stała się tekstem perskim” (s. 271). Zauważa, nie wyjaśniając dlaczego, że w Iranie wyżej stawiano zaratusztrian niż szyitów (s. 255). Przywołuje proces „wynajdywania” tradycji muzułmańskiej i zestawia go z problemem nadawanie imienia w rodzinach konwertytów (s. 262). Żałowałem też, że nie rozbudowano bardzo interesującej wzmianki o „standaryzacji narracji o konwertytach” (s. 307). Podobnych intuicji i interesujących zjawisk przedkłada nam w całej książce sporo. Rzucanymi mimochodem uwagami i pytaniami otwiera perspektywy i pola badawcze, które zaledwie sygnalizuje w swojej książce.

Interesującym wątkiem w jego badaniach, którego wymiar tragiczny chyba za mało został podkreślony jest fakt aktywności protestanckich misjonarzy w Iranie głównie wśród wiernych Wschodniego Kościoła Asyryjskiego czyli chrześcijan. Obowiązujący z różną mocą w różnych okresach czasu zakaz nawracania muzułmanów determinował podobny kierunek aktywności. Czyniono tak mimo protestów np. ormiańskiego biskupa (s.63). Wiadomo, że to zakaz nawracania muzułmanów (s. 55) powodował, że kierunek pracy misyjnej tak został określony. Przytaczany opis wydarzeń pochodzący z XIX wieku i dotyczący Teheranu (s. 62)

pokazuje, że zakaz był silny i wyjaśnia dlaczego protestanci skierowali swoją aktywność w tym mieście w kierunku środowisk Ormian. Na s. 63 mowa o zakazie szacha „działalności prozelickiej” znów bez dopowiedzenia (oczywistego), że chodzi o muzułmanów i prawo Koranu. Na s. 58 pada kontrowersyjne zdanie Habilitanta poświęcone o jednemu z celów tej misji: „reformacja czy odnowienie Asyryjskiego Kościoła Wschodu”. Dalsza historia tej pracy (opisywana w książce) pokazała, że celem było powołanie Asyryjskiego Kościoła Ewangelikalnego, do czego doszło w końcu. Przyjęto go następnie do Rady Kościołów Prezbiteriańskich (vide strona następna 59). Czyli nie „reformacja i odnowienie”, ale konwersja. Jednym ze skutków podobnego kierunku pracy protestanckich misjonarzy był fakt, że to Asyryjczycy, a więc nestorianie, podjęli się misji wśród Żydów (s.66). Komentując ów fakt można postawić pytanie, czy nie sprzyjała temu bliskość narracji chrystologicznej? Nestorianie oddzielali mocniej niż ortodoksyjne (nicejskie) chrześcijaństwo boskość od człowieczeństwa Jezusa Chrystusa, co mogło być dobrą podstawą dla znalezienia wspólnego języka. Szkoda że nie rozwinięto tej kwestii. Być może nie jest do ustalenia. Inną konsekwencją tych misji jaką Autor opisuje był „rozpad więzi społecznych wywołany konwersją” (s. 295). Ma na myśli rozwody które inicjowali mężczyźni kiedy ich małżonki zmieniały religię.

W okresie, o którym pisze Habilitant, w Iranie zderzają się dwa procesy modernizacyjne. Pierwszy, który Autor określa jako „odgórny”, a który ma charakter scentralizowany, jego sprawcą i motorem jest sam szach Reza Pahlawi. Drugi proces to ten, którego rzecznikami, czy jak pisze Autor, „apostołami”, byli protestanccy misjonarze. Odmiennność obu tych wizji nowoczesności polega m.in. na odmiennym widzeniu roli religii w procesie przemian społecznych w Iranie. Różnica ta doprowadziła, po tymczasowych „sojuszach”, do obu projektów. Autor jedynie dyskretnie sugeruje, że była to przyczyna ograniczonego oddziaływania tych misji.

Habilitant na stronie 38 przywołuje Konferencję Towarzystw Misyjnych w Edynburgu z roku 1910. Dokonano na niej nie tylko podziału świata na rejony misyjnego działania. Warto przypomnieć (ukazują to wszak liczne dane przytaczane przez samego Autora), że misje były ściśle związane z wpływami politycznymi. Podziałowi pracy misyjnej równolegle towarzyszył podział świata na strefy wpływów. Działalność misyjna, może mało świadomie ale jednak była procesem sprzyjającym polityce kolonialnej ówczesnych imperiów. Czy wykorzystywano wiarę i misjonarski zapał naiwnych chrześcijańskich misjonarzy trudno powiedzieć, ale studium Marcina Rzepki dokumentuje szczegóły tej pracy i efekty. Wsparcie

finansowe misji przez poszczególne państwa z całą pewnością nie miało ideowego (czy religijnego raczej) wymiaru, ale było podyktowane praktycznymi korzyściami.

Autor jest świadomy poczucia wyższości cywilizacyjnej misjonarzy (pisze wprost o tym m. in. na s. 169). Widzieli oni także proces „dyskretnej” kolonizacji Iranu. Na s. 179 Autor formułuje najśmielszą tezę „działania misji przypominały nieco te, które podejmowano w epoce podbojów”. Częstokroć, opisuje to Habilitant, misje prowadziły do „amerykanizacji” nawróconych co dowodzi, w moim przekonaniu, że można z całą pewnością spojrzeć na działalność misjonarzy jako na element tej kolonizacji. Tak daleko idąca teza nie została w pracy sformułowana jako wniosek, ale przytaczany materiał opisowy dostatecznie to pokazuje. Na s. 171 Autor pisze o konwertytach, że byli „lustrzanym odbiciem misjonarzy”. A ci w poczuciu pewnej wyższości, nie ufali im i uważali, że „trzeba ich kontrolować” (s. 175).

W moim przekonaniu szeroki opis jaki w swojej pracy przedstawił Habilitant upoważnia do sformułowania także i takiej tezy, że protestanczy misjonarze świadomie wykorzystywali „wyższość techniczną” (żeby uniknąć słowa „cywilizacyjną”) aby pokazać się Irańczykom, że chrześcijaństwo jest kulturową bramą do lepszego świata. Warto było dopowiedzieć to wyraźniej i mocniej do końca. Potwierdzają tę hipotezę informacje o bardzo częstych wyjazdach do Ameryki absolwentów szkół misyjnych (s. 74). Czy nie traktowali zatem konwersi swego aktu przystąpienia do chrześcijaństwa jako drogi ku „wyższej cywilizacji” a nie ku „prawdziwej religii”? Zwłaszcza, że opis nie daje jednolitego obrazu pracy misyjnej. Widzimy tak jej praktyczny charytatywny czy filantropijny wymiar (na przykładzie wkładu w rozwój medycyny, czytelnictwa i in.), który ma wymiar uniwersalny. Z drugiej strony Autor dodaje, że na przykład rozkład lekcji jest taki sam jak w USA (s. 81), co może być uznane za brak otwarcia na lokalne odrębności kulturowe.

Każde to zapytać o osadzenie pracy misyjnej protestantów w zróżnicowanych modelach czy raczej stylach pracy misyjnej. Brak w pracy porównania działań protestantów w Iranie z ich innymi misjami. Szkoda także, że nie osadzono tego szerokiego materiału w kontekście komparatystycznym. Są różne style misyjne, różne koncepcje prowadzenia działalności misyjnej. Na s. 100 pisze Autor na przykład o „romantycznym” stylu pracy jednej z postaci. Odrobinę brakuje wejścia w te szersze kategorie. Nadrabia Autor ogromem materiału źródłowego i wnikliwym opisem wysoce zróżnicowanej sytuacji granicach Iranu, których wyjaśnienie zajmuje i tak wiele miejsca.

Autor szeroko omawia działalność i akcje misjonarzy, ale mało miejsca poświęca odpowiedzi na pytanie jak sami Irańczycy widzieli tę działalność? Temat samej rozprawy kieruje uwagę czytelnika na aspekt czynny misji, ale jej omówienie jej recepcji byłoby również bardzo ciekawym uzupełnieniem.

Każdy z trzech rodzajów misji (anglikańskie, prezbiteriańskie, czy luteriańskie) Autor charakteryzuje szeroko i wnikliwie. Przypisuje im (zob. np. spis treści) określone idee, ściśle związane, jego zdaniem, z rodzajem czy stylem pracy poszczególnej denominacji. Prezbiterianie zatem to „demokratyzacja”, anglikanizm to „hierarchia i struktura”, a luteranizm to „nacionalizm” (s. 5). W tym ostatnim wypadku definiuje ten termin pośrednio, przedstawia skomplikowaną sytuację tego największego narodu bez państwowości, jakim są Kurdowie i luteriańską pracę wśród nich, która miała za cel także wspieranie procesu konstytuowania się narodu kurdyjskiego. Na s. 121 przytacza zdanie jednego z opiekunów misji w którym mówi on o popieraniu „nacionalizmu kurdyjskiego” i dążeń niepodległościowych Kurdów. To kolejny przykład wymiaru politycznego działalności misyjnej na Bliskim Wschodzie. O pełnieniu funkcji politycznych przez misjonarzy pisze także Autor na s. 127.

Na s. 131 pada zdanie: „nie ulega jednak wątpliwości, że pentekostalizm był ruchem zanurzonym w nowoczesności”. Autor uzasadnia to następnie uwagą o wykorzystywaniu przez ten nurt chrześcijaństwa środków masowej komunikacji. Należy jednak przypomnieć o ścisłych związkach ruchu zielonoświątkowego z fundamentalizmem, a więc z gruntu antymodernistyczną reakcją religijną z przełomu XIX i XX wieku. Sam Habilitant zauważa że pentekostalny język opisu irańskiej rzeczywistości miał charakter „regresywny”, czego przykładem jest dla Niego posługiwanie się przez pentekostalnych misjonarzy takimi pojęciami jak „mroki” czy „pogaństwo” (s.135). Choć Autor nie podejmuje szerzej tych kwestii teza o „zanurzeniu w nowoczesność” wydaje się za nieco za daleko idącą.

W zakończeniu rozdziału III padają kluczowe dla pracy wnioski. Píše Habilitant na przykład o konfrontacji misji z sekularyzmem (s. 139). W treści tej części niewiele miejsca poświęcono temu zjawisku, a uwagi na ten temat są rozsiane w całej pracy. Z lektury całości domyślamy się, że chodzi o politykę „wyznaniową” szacha. Brak szczegółów obrazujących to ciekawe zderzenie wartości. Podobnie nie rozwija tezy, że „misje [...] odpowiadały ustrukturyzowaniu społeczeństwa irańskiego” (s. 140). Można uznać że nawiązuje do tego najciekawsza w moim przekonaniu część (rozdział IV) mówiąca o zderzeniu dwóch koncepcji

nowoczesności – protestanckich misjonarzy i szacha. Misjonarze sprzyjali szachowi w walce z islamem, ale wpadali w pułapkę szerszego kontekstu tej walki. Szach bowiem walczył z każdą religią.

W tej samej części Autor pokazuje różne strategie misyjne protestantów. Z jednej strony były to działania modernizacyjne w znaczeniu „cywilizacyjnym” (np. dowiadujemy się, że chrześcijanie byli środowiskiem, które zdominowało transport samochodowy w Iranie). Z drugiej widzimy, że stosowano podczas ewangelizacji narzędzia zdawałoby się trudne do przyjęcia w muzułmańskiej kulturze. Mam na myśli korzystanie ze środków o charakterze wizualnym w pracy misyjnej, czego najlepszym przykładem jest posługiwanie się „latarnią magiczną” – filmem. Kultura perska ma swoją odrębność, ale przykłady przywoływane przez Autora pokazują dość nieoczekiwane w kulturze muzułmańskiej zainteresowanie obrazowaniem religijnego dyskursu. Jak pisze Autor filmy miały „niebywałą siłę przyciągania” (s. 160) szczególnie na wsi. Podobnie wizualny charakter miała praca misjonarzy z rodzimymi rytuałami do których Irańczycy byli przywiązani. Misjonarze starali się wymienić treści rytuałów, zachowując ich widowiskowy, atrakcyjny dla ludności miejscowej wymiar (s. 164-165). To stara praktyka chrześcijańskiej pracy misyjnej i jej tradycję (choćby teatr jezuicki) może warto było przypomnieć.

Niezwykłe dla mnie interesujący wątek pojawia się na s. 174. Autor cytuje tu poglądy Michalea Zirinsky’ego, według którego prezbiterianie, jako wyznawcy idei predestynacji akceptowali politykę modernizacyjną szacha a stopniu największym. I dysponowali równocześnie największą „siłą adaptacyjną”. Choć tezy te są jedynie zreferowane, to nie wiemy czy Habilitant akceptuje te poglądy i czy znajduje dla nich dowody w zebranych materiale źródłowym.

Rozdział piąty poświęca Autor projektom unii między pracującymi w Iranie anglikanami i prezbiterianami. Zderzenie z „terenem” pracy misyjnej powodowało, że różnice doktrynalne traciły na znaczeniu, a liczyło się pozyskanie ludzi przychylnych chrześcijaństwu. Chrześcijaństwu, a więc zachodniej kulturze. To część stosunkowo skromna podobnie jak kolejna, w której opisuje doniosłą rolę druku i czytelnictwa w pracy misyjnej. Analizuje różne praktyki czytelnicze w Iranie i rolę protestantów w tworzeniu pierwszych „nowoczesnych” bibliotek w tym kraju. Interesującym spostrzeżeniem jest uwaga, że przy okazji popularyzacji chrześcijańskiej literatury propagowano także „postawy obywatelskie” (s. 220). W rozdziale VII Autor skupia się na szkolnictwie prowadzonym przez misjonarzy. Edukacja była jednym

z priorytetów misyjnej działalności. Także i w tej części przytoczone dane ukazują nam proces „amerykanizacji uczniów” (s. 234). Podobnie w części anglikańskiej Iranu, w której szkoły poprzez zależność finansową „integralnie związane były z Wielką Brytanią” (s. 241). Reformy szacha z okresu dwudziestolecia międzywojennego (także te edukacyjne) zmierzały m.in. do wyeliminowania tak mocnych wpływów zachodnich (s. 243). Autor podsumowuje swoją tezę o modernizacyjnych aspektach pracy misyjnej protestantów książkę wykazując, że wpływ misji protestanckich w Iranie dominował w trzech aspektach: przekładu tekstów, edukacji i w medycynie (s. 250). Określa tym samym pole oddziaływania protestantyzmu na kulturę tego kraju w omawianym przez Habilitanta okresie.

Z drobnych uwag o charakterze językowym czy stylistycznym muszę podzielić się jedną. Autor zdecydowanie nadużywa słowa „kategoryzowany”. Nie dość, że naznacza nim niemal każdy rozdział pracy to niekiedy mam wrażenie, że pod względem znaczenia należałoby użyć innego słowa.

Pomimo powyższych niekiedy krytycznych uwag chciałbym podkreślić, że w pracy dr Rzepki znajdujemy bardzo cenne i rzetelne opracowanie mało znanego okresu w dziejach Iranu w wieku XX. Jego monografia jest bardzo ważnym głosem na temat dyskusji o możliwości przeprowadzenia „procesów modernizacyjnych” w krajach Bliskiego Wschodu. Autor przybliżył nam splot wielu okoliczności, z których jedne sprzyjały (np. tradycja odrębności i dumy z perskiej przeszłości), a inne hamowały (szyizm) otwarcie na „nowoczesność” Iranu. Wiedza na ten temat, którą nam odsłania uważam za wysoce odkrywczą i wartościową. Zwłaszcza w obliczu współczesnych napięć między państwami Zachodu a muzułmańskim fundamentalizmem.

2. Ocena pozostałej aktywności badawczej

W ocenie pozostałego dorobku naukowego na podkreślenie zasługuje ranga dwu książek, których autorem jest habilitant (trzecia jest publikacją tzw. „podoktorską”). Pierwsza to książka pt. *Konfesyjność przekładu. Kulturowa historia kurdyjskich przekładów Biblii* Kraków 2013, a druga to *Prayer and Protest. The Protestant Communities in Revolutionary Iran*, Kraków 2017.

W pierwszej monografii podejmuje się Autor zadania przybliżenia dziejów przekładów Biblii na język kurdyjski. Dzieje te osadza w rozlicznych kontekstach przedstawiając nam

sylwetki tłumaczy, okoliczności dokonywania poszczególnych przekładów, środowiska, z którego dany przekład wyrasta jak i środowiska do którego był adresowany. Choć dysponuje kompetencjami językowymi i warsztatem pracy filologa, Autor nie wchodzi szerzej w kwestie językowe. Skupia się na omówieniu funkcji kulturowych jakie określony przekład pełnił w danym okresie. Przyznaje w zakończeniu, że brak dowodów na wpływ tych przekładów na kształtowanie się tożsamości kurdyjskiej z końcem XIX wieku (s. 174), ale za bezdyskusyjne uważa lokalne oddziaływanie tych translacji. Użycie w tytule książki słowa konfesjonalizacja jest nieco mylące. Sugeruje, iż tematem książki jest profilowanie poszczególnych przekładów przez określone poglądy teologiczne, a tego wątku w pracy nie znajdujemy. To historia misji widziana poprzez historię przekładów i uważna analiza uwarunkowań tych translacji.

Druga książka jest wynikiem badań prowadzonych w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki. Poświęcona jest irańskiemu protestantyzmowi po drugiej wojnie światowej, przy czym szczególnie dokładnie została przez Autora omówiona sytuacja w okresie rewolucji Chomeiniego. W pewien sposób jest zatem komplementarna do książki *Apostołowie nowoczesności* z 2019 roku, która stanowi monografię chrześcijańskich misji w Iranie do drugiej wojny. Praca Rzepki ukazuje niezwykle trudną sytuację tych misji. Znalazły się one ostatecznie w wysoce trudnej żeby nie powiedzieć beznadziejnej sytuacji - pomiędzy projektami prozachodnimi (ale i perskimi) Rezy Pahlawiego, a szyickim puryzmem Chomeiniego. Więcej miejsca niż w książce habilitacyjnej poświęca Autor misji pentekostalnej. Bardzo wartościową partią pracy jest omówienie oficjalnych wypowiedzi Chomeiniego skierowanych do chrześcijan w Iranie (tak to rodzimych – Asyryjczyków czy Ormian, jak i pracujących tu misjonarzy i rodzin irańskich konwertytów). Książka, co należy podkreślić, w większym zakresie korzysta z materiałów zebranych z kwerend terenowych w Iranie.

Przedłożone do oceny artykuły i fragmenty monografii ukazują pole zainteresowań badawczych Habilitanta. Znaczna część tematyki artykułów i fragmentów książek koncentruje się wokół problematyki omawianej w książkach. Teksty te skupiają się wokół trzech kręgów tematycznych. Są to: po pierwsze ukazane w różnych aspektach dzieje kultury religijnej Iranu, po drugie – studia kurdyjskie oraz trzeci krąg tematyczny - teksty poświęcone Afganistanowi. Artykuły te pokazują Autora jako eksperta w sprawach Bliskiego Wschodu, przede wszystkim Iranu, Afganistanu i Kurdystanu (lub mówiąc oględniej kultury kurdyjskiej). W tekstach tych widzimy Habilitanta jako badacza szczególnie wrażliwego na religijne uwarunkowania tak procesów kulturowych jak i wydarzeń politycznych.

Najlichnieszą grupą tekstów stanowią publikacje związane z językiem perskim i kulturą i historią Iranu. Szczególnie wiele miejsca zajęły teksty poświęcone różnym wymiarom życia religijnego, na przykład przekładom Biblii - *Persian Bible translations in India in the early 19th century*, „Orientalia Christiana Cracoviensia” 3 (2011), ale przede wszystkim stosunkom i relacjom muzułmańsko chrześcijańskim w porewolucyjnym Iranie: *Konwersje na chrześcijaństwo w przedrewolucyjnym Iranie*, „Studia Religiológica”, 46/ 2 (2013); *Anglikanie w Iranie w czasie rewolucji islamskiej*, „Studia Religiológica” 49/2 (2016); *Przebudzenie muzułmańskie a świat chrześcijański. Pragmatyka dialogu międzyreligijnego w porewolucyjnym Iranie*, „Teologia i Człowiek” 35/3 (2016); *Zanikająca społeczność. Katolicki Kościół Chaldejski w Iranie po rewolucji irańskiej 1979 roku*, „Teologia i Człowiek” 4 (2017). W tym ostatnim tekście analizuje proces migracji wiernych Katolickiego Kościoła Chaldejskiego z Iranu pod wpływem „presji kulturowej” (określenie Autora) nowych porewolucyjnych władz. Analiza przyczyn i samego procesu stopniowego kurczenia się stanu posiadania tego Kościoła jest ważnym głosem na rzecz zachowania w pamięci zachodniej kultury tego kręgu religijnego, który Andrzej Flis i Beata Kowalska nazwali „zapomnianymi braćmi” (pełny tytuł książki *Zapomniani bracia. Ginący świat chrześcijan Bliskiego Wschodu*, Kraków 2004). Ciekawą analizą z zakresu politologii religii jest artykuł poświęcony listom ajatollaha Chomeiniego do Gorbaczowa: *Religion, diplomacy and identity. Some remarks on the ayatollah Khomeini's letter to Gorbachev*, „Orientalia Christiana Cracoviensia” 5 (2013). Odosobnionym studium historycznoliterackim jest porównawczy artykuł *O wybranych motywach chrześcijańskich w twórczości Moulany Dżalaloddina Rumiego* [w:] *Krucjata bez krucjat. O franciszkanach na ziemiach islamu*, red. A. Zając, Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków 2011.

Teksty związane z kulturą kurdyjską kontynuują zainteresowania jakim poświęcał się habilitant podczas pracy nad dysertacją. Można wymienić tu takie artykuły jak: *Protestants among Kurds and some problems of translation of the Bible into Kurdish in the 19th century*, „Orientalia Christiana Cracoviensia” 1 (2009); *O nowych przekładach Biblii na język kurdyjski (kurmandzi) – aspekt społeczno-kulturowy* [w:] *Kurdowie i Kurdystan iracki na przełomie XX i XXI wieku*, red. A. Abbas, P. Siwiec, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań: 2009, czy *Text, Religion, Society. The Modern Kurdish Bible Translations in the Context of the Socio-Political Changes in Kurdistan* [w:] *Religious Minorities in Kurdistan: Beyond the Mainstream*, red. Kh. Omarkhali, Series: Studies in Oriental Religions, vol. 68, Harrassowitz, Wiesbaden 2014. Na uwagę zasługuje wydany w ubiegłym roku w

prestżowym wydawnictwie Palgrave Macmillian rozdział w zbiorowej monografii Jego autorstwa pt. *Translation, Power and Domination. The Postcolonial Explorations of the Bible in the Kurdish Context* [w:] *Rediscovering Kurdistan's Cultures and Identities. The Call of the Cricket*, red. J. Bocheńska, Basingstoke 2018. Warto zaznaczyć, że niektóre z nich były tłumaczone na język kurdyjski i turecki. Współredagował wraz z Markiem Hałaburdą „programową” monografię studiów kurdyjskich *Kurdystan. Perspektywy badawcze*, Scientia Plus, Kraków 2018.

Osobne miejsce zajmują studia afgańskie, które w większości możemy zaliczyć do przywoływanej już w niniejszej recenzji dziedziny religioznawstwa jakim jest politologia religii. Dobrym przykładem są trzy artykuły: *Afgańskość wobec narodu i religii. Islamizm i nacjonalizm w Afganistanie po 2001 roku* [w:] *Nacjonalizmy różnych narodów*, red. B. Grott, O. Grott, Księgarnia Akademicka, Kraków 2012; *Hadżdż i dżihad. Wpływ islamu na politykę zagraniczną Afganistanu po 2001 roku* [w:] *Religia a współczesne stosunki międzynarodowe*, red. B. Bednarczuk, Z. Pasek, P. Stawiński, Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne, Kraków 2010; oraz *Uwagi o konstytucjach afgańskich. O roli, jaką pełni w nich islam i o wolności religijnej* [w:] *Miscellanea Afghantica Cracoviensia*, red. T. Gacek, J.Pstrusińska, M.Rzepka, Persepolis, Kraków 2010. W ostatnim artykule warto wskazać na ważne spostrzeżenia Habilitanta w zakresie prób afgańskiego islamu budowania systemów społecznych (konstytucja w pewien sposób je profiluje i tworzy), w których możliwy jest pewien kruchy kompromis między zasadami poszanowania np. wolności religijnej a koranicznym zakazem zmiany wyznania. Na wyróżnienie zasługuje także ciekawy i krótki artykuł w monografii zbiorowej *How to build a Nation with Words, The New National Anthem of Afghanistan* [w:] *Proceedings of the Ninth Conference of the European Society for Central Asia*, red. T.Gacek, J.Pstrusińska, Cambridge Scholars Press, Newcastle upon Tyne 2009, w którym Habilitant omawia ewolucję afgańskiego hymnu narodowego, wersje od najstarszych z pierwszej poł. XX wieku po tę z 2005 roku. Pokazuje w nim m.in. stopniowe powiększanie się liczby etnosów, wymienianych w kolejnych wersjach hymnu, współtworzących państwowość Afganistanu (s.325).

Pojedyncze artykuły poświęcone są innym tematom. Na przykład bardzo interesującym artykułem jest opracowanie ewolucji penetekostalnych opisów historycznego rozwoju tego ruchu. Opisów początkowo „globalnych”, a od pewnego czasu coraz mocniej kreślonych z innej perspektywy. W artykule *Historiografia pentekostalna i postkolonializm: przewartościowania i reinterpretacje*, „Rocznik Teologiczny” 59 (2017) 3 habilitant pokazuje

swoją szeroką lekturę nowych opracowań historii przebudzenia zielonoświątkowego, które mają charakter „lokalny” i pisane są z pozycji postkolonialnych. Dobitnie pokazują one postawy „paternalizmu a nawet rasizmu” jakie przejawiali misjonarze pentekostalni w XX wieku. Tekst ten jest jednym z przykładów naukowego opracowania, w którym Habilitant pokazuje swoją szeroką wiedzę w zakresie nie tylko historii religii ale i współczesnych kategorii badawczych jakich używa się do analiz kultury religijnej. Osobne miejsce zajmuje artykuł będący interpretacją wątków religijnych (śmierci) w filmie *Perspolis* Marjane Satrapi, w którym Autor aplikuje swą rozległą wiedzę religioznawczą i kulturoznawczą do artystycznego materiału wizualnego.

Podsumowując jego dorobek publikacyjny należy ocenić go także bardzo pozytywnie. Pewnym drobnym mankamentem o charakterze niemerytorycznym, którego powinien się habilitant wystrzegać w dalszej pracy naukowej, jest zbyt częste publikowanie w czasopiśmie „Orientalia Christiana Cracoviensia”, którego był sekretarzem redakcji (2009-2011) a następnie redaktorem naczelnym (od 2011 do 2015). Niepotrzebnie może to budzić zastrzeżenia.

Inne wymiary aktywności Habilitanta

Dr Marcin Rzepka jest aktywnym uczestnikiem współpracy międzynarodowej. Liczne międzynarodowe kwerendy archiwalne prowadzone tak na Zachodzie (pełny wykaz w dokumentacji) jak i badania terenowe i prace badawcze prowadzone na Bliskim Wschodzie dowodzą tego przekonująco. Znajomość języków umożliwiała mu nie tylko dostęp do tekstów powstałych w kręgu religii jakimi się interesuje ale także na rekonesanse terenowe, które mało wykorzystuje w swojej pracy naukowej.

Pod względem organizacyjnym jego aktywność jest nieco mniejsza, choć należy uznać, że pełnienie w latach 2013-2016 funkcji zastępcy dyrektora Instytutu Historii UPJP2 jawi się jako ważny element dorobku. Był członkiem Komisji Orientalistycznej PAN w latach 2015-2018, a obecnie jest członkiem dwu międzynarodowych towarzystw naukowych: Societas Iranologica Europaea oraz Society for Pentecostal Studies. Był wykonawcą w kilku projektach grantowych i kierownikiem własnego grantu NCN: *Irańscy chrześcijanie wobec Rewolucji Islamskiej 1979 roku*, UMO-2013/11/B/HS1/03962.

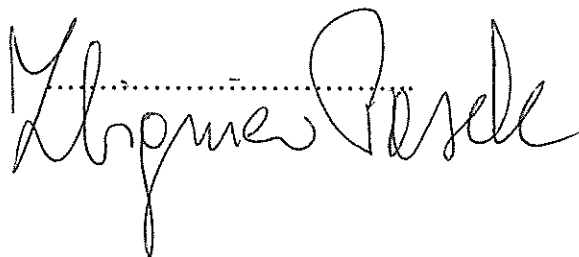
Choć nie jest z wykształcenia religioznawcą, w moim najgłębszym przekonaniu prowadzone metodami historycznymi i filologicznymi (rzadziej) studia dra Marcina Rzepki nad relacjami religii i kultury współczesnych ludów Bliskiego Wschodu pokazują go jako

badacza w pełni zasługującego na stopień z zakresu tej dyscypliny. Jego dorobek ma charakter ekspercki. Omawia w nim uważnie różne systemy religijne. Wybór Kurdów, Iranu i Afganistanu jako pola swych badań wymaga znajomości zasad, dziejów i praktyk wielu religii, których wierni żyją na tym ogromnym obszarze. Posiadając dostęp językowy do tych kultur potrafił przedstawić wierzenia tych ludów oraz liczne i wysoce złożone związki między religią, etnicznością a polityką w sposób, który w pełni spełnia wymagania pracy naukowej samodzielnego pracownika naukowego. Choć wydaje się, że gros jego zainteresowań badawczych sytuuje go w nurcie politologii religii, to po lekturze dorobku można powiedzieć, że jego refleksje mają daleko szerszy, komparatystyczny charakter.

Wniosek końcowy

Uważam, że tak główne osiągnięcie naukowe jak i dorobek naukowy dr Marcina Rzepki powstały po uzyskaniu przez niego stopnia doktora w pełni uzasadniają jego starania o nadanie mu stopnia naukowego doktora habilitowanego z religioznawstwa. W pełni i bez zastrzeżeń popieram jego wniosek w tej sprawie.

Kraków, 3 IX 2019r.

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Andrzej Rzepka'. The signature is written in a cursive, flowing style. Above the signature, there is a horizontal dotted line.