

Łódź, 06.12.2016.

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

**Recenzja dorobku naukowego i rozprawy habilitacyjnej
dr Katarzyny Brataniec**

***Stosunki władzy w islamie na przykładzie Egiptu, Maroka i Arabii Saudyjskiej,*
Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków 2016, 312 s.**

Pani Doktor Katarzyna Brataniec jest absolwentką filozofii i socjologii na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, doktorat uzyskała z zakresu socjologii w 2008 roku na tejże Uczelni po opieką prof. dr. hab. Hieronima Kubiaka (tytuł pracy: „Zachód i świat arabski: konfrontacja czy pokojowe współistnienie? Społeczno-kulturowe uwarunkowania wzajemnych relacji”). Od początku swojej pracy naukowej, czyli od 2005 r. zatrudniona jest w Krakowskiej Akademii im. A. Frycza-Modrzewskiego.

Dotychczasowy dorobek naukowy dr Katarzyny Brataniec po uzyskaniu stopnia doktora to 2 książki („podoktorska” – zmieniona wersja doktoratu ukazała się w Krakowie 2009 r. pod tytułem *Zachód i islam. Dylematy relacji* oraz rozprawa habilitacyjna, o której niżej), 20 artykułów naukowych, w tym 3 w języku angielskim oraz 3 artykuły publicystyczne (przed doktoratem Habilitantka opublikowała 5 artykułów naukowych). Artykuły te ukazywały się w monografiach wieloautorskich, materiałach pokonferencyjnych oraz w czasopismach punktowanych z listy „B”. Dr Brataniec brała także udział z referatami w 10 krajowych konferencjach naukowych (3 przed doktoratem, 7 po doktoracie), uczestniczyła również w 5 konferencjach międzynarodowych, w tym w jednej zagranicznej, w Londynie (2012). Referat tam wygłoszony został opublikowany w 2016 r. w serii wydawanej przez Uniwersytet w Debreczynie (Węgry).

Dla oceny swego dorobku pani dr Katarzyna Brataniec wskazała jako najważniejszą pozycję książkę *Stosunki władzy w islamie na przykładzie Egiptu, Maroka i Arabii Saudyjskiej* (2016).

Zanim przejdę do analizy rozprawy habilitacyjnej dr Katarzyny Brataniec, chciałbym zatrzymać się na chwilę na innych tekstach naukowych dołączonych do dokumentacji.

Zdecydowana większość z nich stanowi albo fragmenty, albo nieco rozszerzone wątki zawarte w jednej ze wspomnianych wyżej prac. Nie traktuję tego stwierdzenia jako zarzut, świadczy to z jednej strony o rozwoju refleksji nad problemami już ujętymi w publikacji zwartej (w przypadku książki *Zachód i islam...*), zaś w przypadku innych tekstów o stopniowym analizowaniu zagadnień, które znalazły swoje ukoronowanie w książce *Stosunki władzy w islamie....* Z tego też względu nie zatrzymuję się tu na konkretnych tekstach.

Nieco inny, niż ujęty w monografiach kierunek zainteresowań badawczych, czyli socjologię edukacji, ukazuje jako pierwszy tekst z 2009 r. *W stronę nowoczesności i problemy edukacji w Katarze*, następnie *Sekularyzacja a edukacja w Egipcie* (2010). W kierunku kultury popularnej i medioznawstwa idzie artykuł *Rola mediów i kultury popularnej w kształtowaniu współczesnej rzeczywistości społeczeństw arabskich* (2014). Nieco odmiennym zagadnieniem jest także problem zasygnalizowany w tekście *Portrayal of the Egyptian Revolution in the Polish media* (2016). Artykuł ten jednak charakteryzuje się słabym poziomem merytorycznym i skandaliczną wprost realizacją. Jego układ jest całkowicie niezrozumiały. Autorka próbuje dokonać klasyfikacji tematycznej prasowych doniesień o wydarzeniach w Egipcie w 2011 r., ale czyni to w sposób bardzo nieprofesjonalny. Po prostu cytuje lub streszcza artykuły rozmaitych autorów, z czego niewiele wynika. Biorąc pod uwagę cały dorobek naukowy dr Katarzyny Brataniec wskazane odstępstwa tematyczne nie są jednak dalekie. Takim odstępstwem, być może wskazującym na znaczną zmianę w zainteresowaniach jest opracowanie z 2016 r. *Narody i ich stereotypy a wizerunek Ukraińców w świadomości zbiorowej Polaków* (2016).

Podsumowując, należy podkreślić merytoryczną jednolitość dotychczasowego dorobku naukowego zaprezentowanego w artykułach i pierwszej książce Habilitantki. Indeks Hirscha dla dr Katarzyny Brataniec wynosi 1 (5 cytacji za 12 lat).

Na dorobek dydaktyczny Habilitantki składa się prowadzenie rozmaitych wykładów z zakresu socjologii i stosunków międzynarodowych, promotorstwo 102 prac licencjackich i 16 magisterskich. Została także powołana do funkcji promotora pomocniczego w przewodzie doktorskim w Krakowskiej Akademii im. A. Frycza-Modrzewskiego (Wydział Prawa, Administracji i Stosunków Międzynarodowych; promotor: dr hab. Dorota Rudnicka-Kassem). Dr Brataniec wypełniała także funkcje administracyjne na rzecz swojej Uczelni. Wynikiem zagranicznych wyjazdów badawczych do Egiptu i Izraela było nawiązanie aktywnej współpracy z tamtejszymi badaczami. Działalność Habilitantki w aspekcie dydaktycznym i organizacyjnym należy ocenić pozytywnie.

Książka habilitacyjna dr Katarzyny Brataniec ma charakter interdyscyplinarny. Kwestia władzy w kulturze islamu nie jest bowiem problemem pozostającym tylko w zakresie nauk o polityce (chyba nigdzie zresztą tak nie jest), a w tym konkretnym przypadku przenika się bardzo głęboko z takimi dziedzinami jak arabistyka, islamistyka (w tym teologia i prawo islamu) czy antropologia kulturowa. Habilitantka z pewnością zdawała sobie z tego sprawę, pisząc wcześniej doktorat dotyczący tego samego kręgu cywilizacyjnego. Interdyscyplinarność jednak wymaga ogromnej dyscypliny badawczej i szerokiej wiedzy ze wszystkich dziedzin, które tę interdyscyplinarność tworzą.

Monografia składa się z czterech rozdziałów, które na pierwszy rzut oka sprawiają wrażenie ułożonych w sposób logiczny i interesujący, choć pewne wątpliwości wzbudza od razu tytuł drugiego z nich – „Muzułmańska kultura polityczna”, oznacza on bowiem tak dużo, że w efekcie można w nim uwzględnić niemal wszystko, co zresztą Habilitantka właściwie uczyniła. W dodatku głębszy wgląd w podrozdziały dowodzi, że bez względu na tytuł rozdziału, w każdym poruszane są częściowo te same problemy, niektóre fragmenty i tezy są powtarzane, a tematy poszczególnych podrozdziałów następujących po sobie są mało logiczne, albo całkiem nielogiczne.

Liczba błędów i usterek w książce jest znaczna, mają one przy tym dość rozmaity charakter, postanowiłem więc odnieść się do nich chronologicznie, zgodnie z ich pojawianiem się w pracy.

Pierwszy podrozdział pierwszego rozdziału nosi tytuł „Muzułmańska filozofia historii”. Niestety, nie ma na ten temat ani słowa. Filozofia historii to nie jest ani *umma*, ani *szariat*, ani *idżtihad*. To wszystko związane jest z prawem muzułmańskim i muzułmańskim pojmowaniem społeczeństwa, a nie filozofią historii, której najwybitniejszym klasycznym przedstawicielem jest Ibn Chaldun. Zresztą w kontekście głównego tematu wspomnienie o nim byłoby jak najbardziej na miejscu, bo kwestii władzy poświęcił on bardzo wiele miejsca, w dodatku na jego temat mamy do dyspozycji tylko w języku polskim trzy książki. Wprowadził on do refleksji historiozoficznej i do teorii władzy w islamie niezwykle istotny termin *asabijja* czyli „więzy krwi”, mający zasadnicze znaczenie dla większości późniejszych koncepcji władzy w islamie, a przez Autorkę kompletnie zignorowany. Poruszona w tym podrozdziale przez Habilitantkę *sijasa szarijja* (rzeczywiście istotna dla koncepcji władzy) nie należy do filozofii historii, lecz do teorii polityki. A zatem treść tego podrozdziału nijak się ma do jego tytułu.

Na s. 20. Habilitantka pisze, że odbyła staże badawcze w Egipcie i na Bliskim Wschodzie. To stwierdzenie nielogiczne, bo Egipt to część Bliskiego Wschodu. W kontekście

zaś miejsc, w których dr Brataniec przebywała wynika, że Bliskim Wschodem jest Izrael, Egipt zaś nie.

Na s. 41. Autorka pisze, że *sijasa szariija* „występowała jako kadi *fikh* lub w formie muzułmańskich ustaw”. Jest to stwierdzenie dość zagadkowe, ponieważ termin *kadi fikh* (jeśli uwzględnimy sens arabski) może ewentualnie odnosić się do sędziego realizującego zasady *fikhu*, nie jest to zaś „interpretacja boskiego prawa”. Po weryfikacji tych zadziwiających stwierdzeń Autorki z książką Lombardiego, na którego się powołuje, muszę stwierdzić, że, niestety, Habilitantka po prostu nie zrozumiała wywodu Lombardiego, który pisze nie o „kadi *fikh*”, lecz „qadi’s *fiqh*”, a więc o *fikhu* kadich. Wtedy wywód ma sens. Nie tu jednak miejsce na szczegółowe omawianie tego nieporozumienia.

Pisząc na s. 46-47 o tradycyjnych instytucjach muzułmańskich Autorka wyjątkowo dużo miejsca poświęca *wakfom* (fundacjom religijnym). W kontekście podjętego tematu nie mają one jednak większego znaczenia. Należało więcej miejsca poświęcić dwóm kolejnym, zwanym *hisba* i *nasiha*, jeśli już się je wymieniło (choć były to instytucje raczej drugorzędne dla tematu pracy). Zdecydowanie zaś zaskakuje zbycie jednym zdaniem instytucji *szury* (konsultacji), kluczowej w muzułmańskiej teorii politycznej, a szczególnie w teorii władzy choćby dlatego, że stosowanie konsultacji to jedno z koranicznych zaleceń dla sprawujących władzę. Później termin ten pojawia się w pracy kilkakrotnie, ale nigdzie nie został wyjaśniony, a bez *szury* nie ma w islamie władzy. Nie ma w dodatku większych problemów z zapoznaniem się z jej sednem. Istnieje monografia Roswithy Badry (1998) *Die Zeitgenössische Diskussion um den islamischen Beratungsgedanken (šūrā)* licząca 654 s. w formacie A4 (sic!). Wnoszę z odniesień w przypisach i z faktu, że Habilitantka poświęciła swoją pracę magisterską filozofii Kanta, że zna język niemiecki. Jednak także po angielsku znajdujemy na temat *szury* wiele obszernych publikacji. Problematyka ta jest o tyle także istotna, że jednym z analizowanych przez dr Brataniec państw jest Arabia Saudyjska, gdzie nastąpiło coś w rodzaju „odrodzenia” *szury* i stanowi ona jeden z filarów obecnego systemu władzy w tym kraju (por. F. bin Mishaal bin Saud Al-Saud, *Decision Making and the Role of Ash-Shura in Saudi Arabia Majlis Ash-Shura (Consultative Council). Concept, Theory, and Practice*, 2004 oraz niżej wspomnianą książkę G. Małachowskiego). W odpowiednim miejscu swojej monografii poświęconym systemowi władzy w Arabii Saudyjskiej Autorka temat ten zasadniczo pomija, więc przyjęty przez nią opis tego systemu jest w zasadzie nie do przyjęcia.

Na s. 59. Autorka twierdzi, że Al-Azhar „wydaje fatwy obowiązujące w całym świecie islamu”. Prawda jest taka, że nie istnieją „fatwy obowiązujące w całym świecie islamu”. Fatwy mają z zasady taki charakter, że obowiązują jedynie tych, którzy je akceptują. A więc

fatwy uczonych Al-Azharu nie obowiązują nawet wszystkich Egipcjan. Fatwa, jako zalecenie prawne, jest jedynie sugestią, a nie nakazem.

Na s. 61. czytamy, że państwo saudyjskie powstało m.in. w wyniku podbicia plemion południowego Iraku. Bardzo byłbym ciekaw źródła tej informacji i konkretnego momentu czasowego, którego dotyczy, nijak ma się to bowiem do prawdy historycznej. Od tej chwili pojawia się (i słusznie) w rozdziałach dotyczących Arabii Saudyjskiej termin wahhabizm. Należało go wyjaśnić choćby kilkoma zdaniami przede wszystkim z tego względu, że w najnowszym dyskursie politycznym ma on dwa znaczenia, a popularniejsze niestety jest to niewłaściwe, rozciągające go na wszystkie ruchy fundamentalistyczne.

Na s. 69. Autorka pisze, że „na czele państwa po śmierci Proroka stał kalif jako jego sukcesor i reprezentant Boga na ziemi”. W rzeczywistości kalif w tamtym okresie i jeszcze długo był traktowany wyłącznie jako następca Proroka. Koncepcja o kalifie jako „cieniu Boga na ziemi” jest dużo późniejszym zniekształceniem tradycji Muhammada.

Omawiając na s. 69-70 struktury wczesnego państwa muzułmańskiego Habilitantka wspomina o *jahbadb*. Mało kto by się domyślił, że chodzi tu o termin *dżahbaz*, co wynika po części z bezrefleksyjnego przejęcia transkrypcji angielskiej (początkowe *j*), a po części z najprawdopodobniej błędu literowego na końcu: *db* zamiast *dh*. W ten sposób Czytelnik, który nie jest specjalistą otrzymuje informację nie opatrzoną żadnym komentarzem, nie wiadomo bowiem kim byli owi *jahbadbowie* i nigdzie się tego nie dowie, bo nic takiego nie istnieje. W dodatku należy podkreślić, że przy omawianiu tego poziomu struktur państwa, a zatem obok *diwanu*, uwzględnianie *dżahbazów* nie ma żadnego sensu, ponieważ była to grupa ludności o całkiem innym charakterze, a waga *diwanu* i *dżahbazów* jest nieporównywalna.

Komentarza wymagają także niektóre stwierdzenia na s. 73., gdzie Autorka pisze o „zniesieniu kalifatu w imperium ottomańskim” (Autorka nie może się zdecydować, czy stosować przymiotnik „ottomański” czy „osmański” – warto byłoby to ujednolicić). Otóż kalifat zostały zniesiony w 1924 r. przez Zgromadzenie Narodowe Republiki Tureckiej, która powstała w 1923 r., a zatem kalifat nie mógł być zniesiony przez państwo osmańskie, ponieważ nie istniało. Zresztą cały ostatni akapit na tejże stronie pełen jest nedorzecznosci – nie rozumiem na przykład, w jaki sposób likwidacja państwa osmańskiego miała się przyczynić do „rozwoju i unowocześnienia państwa Ottomanów”. Postawienie znaku równości pomiędzy państwem tureckim a państwem Osmanów jest niewybaczalnym błędem rzeczowym, szczególnie, że po 1923 r. mowa już tylko o anatolijskiej jego części, gdzie powstała republika.

Na s. 76-77 Autorka omawia ideę państwa muzułmańskiego (w książce: islamskiego). Otóż nie jest prawdą, że jego głównym teoretykiem był Hasan al-Banna. Tym zajmowali się głównie inni teoretycy związani ze stworzonym przez niego Stowarzyszeniem Braci Muzułmanów (Habilitantka zresztą niejednokrotnie stosuje zamiast pełnej nazwy skrót od nazwy angielskiej – MB, której nigdzie nie wymienia, czyli Muslim Brothers/Brotherhood – zamiast – logiczniej – BM, od nazwy polskiej). W rozdziale tym Autorka miesza chronologię. Wynika z niej, że urodzony w 1926 r. i żyjący jeszcze Jusuf al-Karadawi poprzedzał np. Sajjida Kutba (1906-1966). Zapomina przy tym, że największe zasługi w konstruowaniu wizji państwa miał wśród ludzi wywodzących się z tego nurtu Pakistańczyk Abu al-Ala Maududi. Na kolejnych stronach Autorka omawia dwie kluczowe dla teorii Sajjida Kutba, a także niektórych współczesnych nurtów fundamentalistycznych, koncepcje *dżahiliji* i *hakimiji* stworzone przez Maududiego (szczególnie ta pierwsza do dziś jest bardzo żywotna i określa w znacznej mierze działalność skrajnych ugrupowań fundamentalistycznych). Niestety, żadna z tych koncepcji nie została omówiona poprawnie i, stwierdzam to z żalem, Autorka sprawia wrażenie, że nie do końca wie, o czym pisze. Najlepiej byłoby tu odnieść się do pism samego Maududiego, którego najważniejsze prace dostępne są po polsku. Błędne jest przy tym stwierdzenie, że państwo *hakimiji* odnosiło się do szyickiego *wilajat al-fakih*. Można powiedzieć, że było z nim do pewnego stopnia zbieżne, ale z pewnością nie odnosiło się do systemu szyickiego.

Na s. 85. dowiadujemy się, że po kryzysie sueskim z 1956 r. polityka Nasera doprowadziła do powstania w 1958 r. Zjednoczonej Republiki Arabskiej, do której w 1963 r. dołączył Irak. W rzeczywistości ZRA istniała tylko do 1961 r. i Irak, nawet gdyby chciał, nie mógł się do niej dołączyć w 1963 r. Takie informacje w pracy habilitacyjnej zdumiewają.

Absolutnym nieporozumieniem jest uznanie Muhammada Abida al-Dżabiriego niemalże za fundamentalistę muzułmańskiego (s. 87). Jego myśl została streszczona w sposób bardzo nieporadny i bałamutny oraz zdecydowanie uproszczony. Jeśli Autorka bardzo chciała odnieść się do jego refleksji, mogła zapoznać się z jego koncepcjami choćby w moim opracowaniu *Złote stolice Arabów* (Warszawa 2011). Najważniejsze wątki myśli Al-Dżabiriego związane ze stosunkami władzy wcale nie są tak bardzo przesiąknięte islamem.

Na s. 88. Autorka w jednym ciągu zestawia koncepcje nieżyjących od kilku dziesiątków lat Sajjida Kutba i Maududiego oraz żyjących Al-Karadawiego, At-Turabiego (podczas pisania książki jeszcze żył, zm. 2016) i Al-Ghannusiego. Metodologicznie jest to niedopuszczalne, ponieważ ci ostatni są spadkobiercami tych pierwszych, ale działają jednak

w innych warunkach, można powiedzieć, że w innym świecie. Takie więc generalizowanie jest niemerytoryczne.

Na s. 94. Autorka umieszcza tabelę „Typy idealne państw Bliskiego Wschodu” zaczerpniętą z monografii M. Kamravy. Tabela jest wynikiem rozważań Kamravy, ale podział ten nie wynika z rozważań K. Brataniec. Wobec dość dyskusyjnej struktury tabeli należało albo z niej zrezygnować, albo ją szczegółowo wyjaśnić – na przykład dlaczego w przypadku Iraku uwzględnione są lata 1981-2003. Trudno bowiem się domyślić, z jakiego powodu Irak zaliczony został do państw demokratycznych właśnie od 1981 r.

Na s. 107. (pojawia się to i później, np. na s. 111) Stowarzyszenie Braci Muzułmanów określone zostało jako partia – jest bardzo ważną cechą tej organizacji, że nigdy partią nie była! W tymże rozdziale poświęconym Braciom Muzułmanom Autorka pisze o Partii *An-Nur*, która była opozycyjna wobec Braci. Nie bardzo rozumiem taką decyzję Habilitantki, jest ona bowiem pozbawiona logiki i do pewnego stopnia może sugerować, że *An-Nur* reprezentuje Braci Muzułmanów.

Na s. 139. Autorka twierdzi, że dopiero Bracia Muzułmanie wprowadzili zasadę, że każdy muzułmanin może interpretować prawo islamu. Otóż w rzeczywistości zasada taka istnieje od samego początku istnienia tej religii – Bracia Muzułmanie kładą na nią większy nacisk, z pewnością jednak nie można mówić o pojawieniu się takich teorii dopiero w XX wieku.

Na s. 141. Habilitantka twierdzi, że ograniczenia i kontrola kobiecej seksualności stanowią barierę dla uczestnictwa kobiet w sferze publicznej. Czyżby uważała, że w sferze publicznej kobiety mogą uczestniczyć tylko poprzez aktywność seksualną? Nie wyobrażam sobie aktywności seksualnej w polityce.

Na s. 162. Autorka określa liczebność muzułmanów na bilion, podczas gdy jest ich „tylko” około półtora miliarda (w języku polskim i nie tylko bilion to tysiąc miliardów).

Dopiero na s. 175. pojawia się definicja niejednoznacznego słowa *machzan* oznaczającego w przybliżeniu marokański rząd. Jednak definicja tu umieszczona, tak naprawdę zmienna w czasie, nijak się ma do zastosowania, jakie pojawia się w recenzowanej pracy. Habilitantka, zajmując się Marokiem, powinna mieć tego świadomość.

Omawiając ruchy marokańskie na s. 199 Autorka wspomina „Partię Demokratyczną i Socjalistyczną Vanguard” (brak jej w indeksie, choć inne partie są) – wypadałoby dać pełną nazwę tej partii chociaż w jednym języku – polskim lub francuskim. Proponowany zapis jest nie do przyjęcia.

Na s. 202. Iran zaliczony został do „reżimów autorytarnych powstałych na miejsce państw kolonialnych”. Iran jednak nigdy nie był niczyją kolonią, choć Brytyjczycy i Rosjanie bardzo tego chcieli. Nie był nawet protektorem.

Zadziwiające jest stwierdzenie na tejże stronie: „Marokańczycy współpracujący z władzami kolonialnymi oraz kolonizatorzy francuscy podobnie nie znaleźli swojego miejsca w historii współczesnej”. Pomijając fakt, że Maroko nigdy nie było francuską kolonią, a jedynie protektorem, sens tego zdania pozostaje dla mnie tajemnicą, tym bardziej, że pozostaje ono w ramach fragmentu mówiącego o prawach kobiet w Maroku.

Na s. 204 Habilitantka pisze, że kobiety nie mogły przenosić na swoje dzieci zrodzone ze związku z obcokrajowcem narodowej tożsamości. Jak podejrzewam, chodzi o obywatelstwo. To zasadnicza różnica, o czym Habilitantka, jako socjolożka z wykształcenia, starająca się o stopień doktora habilitowanego w dyscyplinie nauk o polityce powinna wiedzieć.

S. 210 – Kasim Amin na pewno nie wypowiedział słów, które przypisuje mu Autorka (por. przypisy).

Na s. 215. Autorka wprowadza termin *mazoun*, określając go jako „urząd” – w rzeczywistości *mazun* to funkcja wypełniana przez pojedynczą osobę, a nie urząd.

S. 221 – Wbrew wyrażonej tu opinii wizja równości wszystkich wobec Boga istniała od początku islamu i jest podkreślana przez dawnych i współczesnych uczonych muzułmańskich. Problemem jest to, że owa równość wobec Boga nie przekłada się, wedle naszych standardów, na faktyczną równość społeczną.

Na s. 223. Habilitantka przypisuje Awicennie wyjaśnienie zasady, jaką kieruje się prawo muzułmańskie w kwestii podziału spadku. W rzeczywistości kwestia ta jest wyjaśniona bezpośrednio w samym Koranie i nie wymaga szerokiego uzasadnienia pozakoranicznego. Nie wiem, dlaczego Habilitantka uznaje tę koncepcję za „jedną z najbardziej radykalnych” – jest normalna i nie ma w niej nic z radykalizmu, tym bardziej, że wynika z całego systemu społecznego, kierującego się swoją wewnętrzną logiką. Przypisywanie Awicennie dodatkowo opinii na temat obrzezania kobiet (choć, jak pisze sama Autorka, nie wypowiada się on na ten temat), jest jakimś kompletnym nieporozumieniem choćby dlatego, że prawo muzułmańskie w ogóle nie zaleca tego typu działań (w przeciwieństwie do obrzezania mężczyzn, o którym mówi *sunna*).

Na s. 225. dr Brataniec wymienia kraje, które wprowadziły do swoich kodeksów tzw. „kary koraniczne”: Afganistan, Libię, Pakistan, Sudan i Nigerię, a następnie stwierdza, że „w

Na s. 236. Habilitantka pisze, że w muzułmańskim prawie rodzinnym istnieje zakaz małżeństw m.in. pomiędzy krewnymi i powinowatymi, a następnie, na s. 243 i 249 szeroko rozpisuje się o małżeństwach między kuzynami jako jednej z najbardziej rozpowszechnionych zasad. Czyżby kuzyni nie byli krewnymi ani powinowatymi?

Na s. 254. dr Brataniec pisze, że „kolory strojów – czarny i biały funkcjonujące w przestrzeni wspólnej odnoszą się do flagi państwa i odwołują się do symboli narodowych”. Flaga Arabii Saudyjskiej to biała *szahada* i biały miecz na zielonym tle, w herbie pojawia się jeszcze kolor żółty (złoty). Gdzie więc to odniesienie do czerni?

Na s. 260. czytamy, że „doktryna wahhabicka skrajnie różni się od islamu sunnickiego”, co świadczy o niekompetencji Autorki w zakresie podziałów wewnątrz islamu. Wahhabizm to jedna z odmian islamu sunnickiego właśnie, wyrosła z hanbalickiej szkoły prawnej.

Nie wyszczególniałem w powyższej liście kilkudziesięciu błędów w zakresie nazewnictwa arabskiego. Poprawne stosowanie nazw i nazwisk arabskich wymaga nieco głębszej wiedzy arabistycznej, która na pewno byłaby przydatna osobie zajmującej się naukowo światem arabskim. Poniżej odniosę się tylko do tych przykładów, które były szczególnie rażące. Przykładem mogą być nazwiska – o Ibn Abd al-Wahhabie nie wolno powiedzieć Al-Wahhab, jak na s. 43., ponieważ jest to tylko połowa dwuczłonowego imienia „Abd al-Wahhab”, zaś poprzedzające go „Ibn” nie jest imieniem, lecz oznacza „syn”. A zatem należy o założycielu wahhabizmu mówić wyłącznie Ibn Abd al-Wahhab. Analogią w tym przypadku do pewnego stopnia może być polskie imię Bogumił. Nikt nie powie o nim oficjalnie „Mił”. Nieco podobnie ma się rzecz z Muhammadem Alim – to nazwisko oznacza „Muhammad [Syn] Alego”. Mówiąc „Ali”, mówimy więc o jego ojcu, nie o nim. O Al-Afghanim także nie można pisać Dżamal al-Afghani, jak na s. 72, lecz Dżamal ad-Din al-Afghani, bo Dżamal i Dżamal ad-Din to dwa całkiem inne imiona. Dżamal al-Afghani jako myśliciel muzułmański nie istniał.

Na tym można zakończyć listę najważniejszych (nie wszystkich) błędów, nieporozumień i usterek recenzowanej monografii. Pozostają jednak jeszcze zarzuty innego typu, czyli merytoryczno-strukturalne.

Ogólnie rzecz ujmując, książka jest wewnętrznie niespójna. Szczególnie odnosi się to do rozdziału III i IV. W tym ostatnim tytuł w niewielkim stopniu odpowiada treści. Co wspólnego np. „nowe” zachowania w sferze seksualnej mają ze strukturą władzy w rodzinie (a w konsekwencji – ze stosunkami władzy w islamie), tylko Autorka raczy wiedzieć. A jeśli mają z tym coś wspólnego lesbijki, to dlaczego nie geje i transseksualiści? Tymi ostatnimi kategoriami ludzi prawo muzułmańskie sporo się zajmowało.

W układzie pracy znajdujemy wiele nielogiczności. Do tych spraw odniosę się również chronologicznie. Rozdział II ma, jak już wspomniałem, zgrabny, ale niewiele znaczący tytuł „Muzułmańska kultura polityczna”. W podrozdziale 2.8. „Opozycja polityczna – jej istota i proces rozwoju” jest mowa głównie o Egipcie i Maroku (bez zasygnalizowania tego w tytule), a podrozdział 2.8.8. ma tytuł „Państwo Saudyjskie”. Niespodziewane dla Czytelnika podrozdział 2.9. ma tytuł „Kierunki zmian w Maroku” (choć o tym była już mowa), zaś 2.10. – „Egipt”. Ponieważ jest to część rozdziału „Muzułmańska kultura polityczna”, można zapytać, o czym w takim razie była mowa w poprzednich podrozdziałach traktujących o Egipcie? Podrozdział 2.11., również całkiem niespodziewanie, poświęcony został pozycji kobiet w życiu publicznym. Jest to zresztą jeden z najlepszych, jeśli nie najlepszy rozdział książki.

Rozdział III zatytułowany został „Społeczeństwo obywatelskie *in statu nascendi*”. Podrozdział 3.2. poświęcony jest przede wszystkim organizacjom pozarządowym i informacje tam zawarte mają sporą wagę. Podrozdział 3.2.4. zatytułowany został „Arabia Saudyjska”, a obejmuje on także niewydzielone konkluzje podrozdziałów 3.2.1., 2.2.2., 3.2.3. i 3.2.4. Następnie mamy podrozdział 3.2.5. poświęcony organizacjom kobiecym, choć była już o tym mowa wyżej (i będzie niżej). Podrozdział 3.2.7. zatytułowany został „Różnice między ruchami społecznymi Egiptu i Maroka”, choć podrozdziału o ruchach społecznych w Maroku nie ma. Okazuje się, że w 3.2.7. Autorka pierwszą część poświęciła właśnie ruchom w Maroku, a dopiero potem usiłowała je porównać z ruchami w innych krajach.

Choć powyżej podrozdział 3.2.5. poświęcony został ruchom kobiecym, to podrozdział 3.3. nosi tytuł „Ruchy feministyczne”. Mówiąc o ruchach feministycznych na omawianych terenach nie wolno było pominąć takiego fenomenu, jakim jest feminizm muzułmański. O nim jednak dr Brataniec nawet nie wspomina, a odgrywa on, szczególnie w Egipcie, niezwykle ważną rolę. W rozdziale IV „Struktura władzy w rodzinie” podrozdział 4.2. znów poświęcony został kobietom w świecie arabskim.

Kiedy już Autorka napisała wiele stron o kobiecie i rodzinie arabskiej, w tym o małżeństwie, na s. 235 napotykamy podrozdział 4.4. „Małżeństwo w islamie”, który powinien znaleźć się dużo wcześniej. Kolejne podrozdziały dotyczą już wyłącznie kwestii kobiecej, wbrew tytułowi rozdziału: „Struktura władzy w rodzinie”. Piszę „wbrew”, ponieważ struktura rodziny patriarchalnej to nie tylko sytuacja kobiet, ale także mężczyzn, poza „patriarchą” przede wszystkim synów. Kwestia ta daleko wykracza poza tak wąsko i jednostronnie ujęty ogląd. Wśród tu ujmowanych zagadnień znajdujemy podrozdział 4.5. ukazujący „Fazy małżeństwa we współczesnym Egipcie”. Jednak zaloty, czy też rodzaj prezentów ślubnych w

moim przekonaniu niewiele mają wspólnego z centralnym dla książki zagadnieniem czyli stosunkami władzy. Poza tym zastanawia, dlaczego ten element został omówiony tylko w kontekście Egiptu, podobnie jak kolejny podrozdział 4.6. Następne podrozdziały mają równie nielogiczny układ: 4.7. „Maroko”; 4.8. „Prawa kobiet w Arabii Saudyjskiej”; 4.9. „Arabia Saudyjska”. Rozdział kończy podrozdział 4.11. „Nowe zachowania seksualne”. Warto zauważyć, że zjawisko *boya* wcale nie jest nowe – nawiązuje do obyczajów średniowiecznych, kiedy to na dworze Abbasydów funkcjonowały tzw. *ghulamijjat*, czyli „chłopczyce”, dziewczęta przebierające się za chłopców.

Wreszcie warto zwrócić uwagę na dość liczne zbędne powtórzenia niemal dosłownie takich samych fragmentów, jak np. o marokańskiej organizacji *Al-Adl wa-al-Ihsan* na s. 175 i 180, czy też o reformatorskiej działalności Muhammada Alego na s. 57 i 138.

Wśród zarzutów o charakterze ogólniejszym najistotniejszy jest ten, że Autorka omawia rozmaite poziomy życia społecznego w wybranych krajach, ale pomija niemal całkowicie jeden z najistotniejszych – czasem ważniejszych niż rząd, zawsze zaś ważniejszych niż rodzina. Chodzi o system klanowo-plemienny. To on w zasadniczy sposób decyduje o sposobach sprawowania władzy na poziomie wsi i dzielnic w miastach, często także całych miast. Ma to także bardzo istotne znaczenie w przypadku formowania się partii politycznych. Rzadko w rzeczywistości kierują się one zapisami, jakie znaleźć możemy w ich statutach czy innych materiałach programowych. Partie polityczne zazwyczaj reprezentują interesy rodu, klanu lub plemienia. Podobnie jest w przypadku większości innych instytucji zarówno politycznych, jak i społecznych. Można powiedzieć, że nie ma społeczeństw arabskich bez klanów i plemion. W różnych krajach element ten ma rozmaity poziom oddziaływania, ale w przypadku dwóch krajów omawianych przez dr Barataniec – Arabii Saudyjskiej i Maroka to właśnie układy plemienne decydują niemal o wszystkim. Brak analizy tego zagadnienia stawia pod znakiem zapytania cały wywód podjęty w monografii.

Jako uwagę ogólną dodałbym jeszcze to, że Habilitantka ma tendencję do nadmiernego stosowania nazewnictwa arabskiego nawet tam, gdzie nie jest to konieczne dla logiki wyводу, a czasem wręcz tę logikę narusza, bo nie wiadomo co jest czym.

Książka wyposażona została w dwa indeksy, niestety, wybiórcze nawet jeśli chodzi o indeks osób. Nie tylko pewnych osób z książki nie ma w indeksie, ale nawet te, które są, uwzględniane są tylko w niektórych miejscach (*Al-Afghani* pojawia się w pracy więcej niż 2 razy wykazane w indeksie). Hasło „Prorok” znalazło się w indeksie rzeczowym, w którym nie ma tak ważnej *szury*, a np. *hisba* pojawia się w dwóch zapisach (rzeczywiście tak jest w

książce), jakby to były odmienne zjawiska: jako *hisba* i jako *hisbah*. O innych przykładach mówiłem wyżej. W sumie – indeksy są właściwie bezużyteczne.

Publikacja wyraźnie wydawana była w pośpiechu, o czym świadczy w indeksie tekst na s. 304: „*taziya ma być tazija*” (rzeczywiście, ma być *tazija*). Wydaje się, że z tym faktem można wiązać także część innych wskazanych wyżej błędów. To jednakże tych błędów w najmniejszym stopniu nie usprawiedliwia.

Jak wynika z powyższego przeglądu, książka dr Katarzyny Brataniec wykazuje wiele usterek zarówno merytorycznych, jak i strukturalnych. Jako najważniejsze osiągnięcie naukowe powinna dawać świadectwo naukowej dojrzałości kandydatki do stopnia doktora habilitowanego. Jest, niestety, napisana niedbale (pod względem językowym użyłbym nawet określenia „niechlujnie”, ale ten aspekt postanowiłem pominąć w szczegółach, ponieważ i tak nie zmienia mojej opinii o książce) i chaotycznie, czego, jak sądzę, wyżej dowiodłem. Habilitantka korzysta z dość szerokiej bazy źródłowej (choć w przypadku Maroka dobrze byłoby odnieść się także do opracowań francuskojęzycznych), nie potrafi jednak odróżnić rozmaitych stanowisk badawczych, co sprawia, że na jednej stronie pojawiają się odniesienia do badaczy mających rozmaite metody i poglądy polityczne czy religijne, na co Habilitantka nie wskazuje, albo o czym nie wie. W ten sposób powstaje bałagan, który trudno zaakceptować.

Zaskakuje jednak pominięcie niewielkich objętościowo, ale istotnych w kontekście omawianych zagadnień przez dr Katarzynę Brataniec polskich pozycji, tym bardziej, że w ogóle jest ich niewiele. Chodzi o opatrzone wstępem przekład konstytucji Maroka (2015) oraz książki: K. Kłuszo, *System konstytucyjny Egiptu* (2009), G. Małachowski, *System konstytucyjny Arabii Saudyjskiej* (2011), M. Lipa, *Autorytaryzm na arabskim Bliskim Wschodzie. Egipt w latach 1981-2010*, (2013).

Podsumowując, Habilitantka przede wszystkim nie podołała nałożonym na siebie zobowiązaniom interdyscyplinarności. Przerosła ją natura systemu władzy w świecie islamu, dla którego zrozumienia (w ujęciu, jakie zastosowała Autorka) konieczna jest wiedza z wielu dziedzin: arabistyki, teologii islamu, prawa muzułmańskiego, antropologii kulturowej świata arabskiego i jego historii, a także oczywiście nauk o polityce i socjologii. Nie potrafiła także uzasadnić obecności w książce niektórych rozdziałów, szczególnie zaś bardzo obszernie potraktowanej kwestii kobiecej (ok. 60 na ok. 260 s. – uwzględniam tekst właściwy książki). Można to było zrobić, uciekając się choćby do analizy struktur przemocy „właściwej” i przemocy symbolicznej albo też z zastosowaniem analizy zasady odwzorowania struktur władzy na rozmaitych szczeblach społecznych i politycznych – od monarchy/przywódcy

państwa poprzez struktury plemienne i rodowe aż po rodzinne. Nie zostało to jednak uczynione w najmniejszym stopniu, dlatego wywód naukowy się rwie i podzielony jest na kilka części, których bezpośrednie związki nie zostały należycie ukazane.

We wstępie dr Brataniec zapowiada stosowanie rozmaitych metodologii badawczych – niestety, pozostają one tylko na poziomie deklaracji i nie ma po nich śladu na kartach książki, gdzie jedyną metodą badawczą jest czasem bardziej, czasem mniej udany opis.

Wnioski z książki zostały w zasadzie zawarte już we wstępie i wynikają w pierwszym rzędzie ze znajomości przez Autorkę dotychczasowych opracowań. Od siebie sama Habilitantka niewiele wnosi, a w dodatku wykazuje się ogromnymi brakami w zakresie wiedzy podstawowej dla rozważań o władzy w cywilizacji islamu. W ten sposób do samych wniosków trudno właściwie mieć większe zastrzeżenia, ale jest to powtarzanie wyników analiz innych badaczy w niewielkim stopniu oparte o własną refleksję opartą o solidne podstawy teoretyczne. Można więc uznać, że niemal cała praca włożona w napisanie książki poszła na marne.

Wracając na chwilę do pierwszej książki K. Brataniec, uznać ją należy za dużo lepszą, niż rozprawę habilitacyjną, ale i tam w wielu miejscach natykamy się na rozmaite kompromitujące niedociągnięcia, jak np. na s. 98, gdzie Autorka twierdzi, że Krzyżowcy założyli hrabstwo Odessy zamiast Edessy. Ponieważ nazwa ta powtarza się dwukrotnie, śmiem twierdzić, że to nie błąd literowy, lecz wynik nieznanomości geografii historycznej Bliskiego Wschodu i podstawowych faktów z dziejów stosunków Bliskiego Wschodu z Zachodem, o czym traktuje praca *Zachód i islam*.

Biorąc pod uwagę dorobek naukowy Habilitantki, w tym przede wszystkim przedstawioną jako najważniejsze osiągnięcie naukowe monografię *Stosunki władzy w islamie na przykładzie Egiptu, Maroka i Arabii Saudyjskiej*, z przykrością, ale i z pełnym przekonaniem wnoszę o niedopuszczenie dr Katarzyny Brataniec do dalszych etapów postępowania habilitacyjnego, bowiem dorobek ten nie spełnia kryteriów przyjętych przez Ustawę i zwyczaj akademicki.

