

# Waldemar Chrostowski

---

"Magia czy Ewangelia? Konfrontacja głosicieli Ewangelii ze światem magicznym w ujęciu Dziejów Apostolskich", Roman Pindel, Kraków 2003 : [recenzja]

---

Collectanea Theologica 75/1, 232-241

---

2005

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

zenia Jezusa Chrystusa. Autor rozważył większość wielokrotnie dyskutowanych tekstów starotestamentowych, uwzględniając już istniejący obfity dorobek naukowy. Jego refleksja byłaby jeszcze bardziej interesująca i owocna, gdyby – wychodząc poza pewne utarte schematy i przyzwyczajenia – sięgnął również po inne teksty, rzadziej (albo wcale) przywoływane w debatach i dociekaniach poświęconych problematyce losu człowieka po śmierci i zmartwychwstania. Niezbędna jest zwłaszcza znacznie bardziej poszerzona i wnikliwsza lektura Księgi Hioba. Z uznaniem trzeba podkreślić dobre przygotowanie metodologiczne, którego owoce znalazły wyraz w monografii. Dla odmiany pewną jej słabością jest niewystarczające wykorzystywanie polskojęzycznego piśmiennictwa biblijnego. Obowiązkową pomoc w tym zakresie stanowi opublikowana w 2002 r. w Poznaniu *Bibliografia biblistyki polskiej 1945-1999* autorstwa Piotra Ostańskiego. Ogromnie ułatwia ona pracę i pozwala na szybkie i dobre rozeznanie bibliograficzne w kierunkach już opublikowanych badań oraz osiągnięciach rodzimych biblistów.

ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa

Ks. Roman PINDEL, *Magia czy Ewangelia? Konfrontacja głosicieli Ewangelii ze światem magicznym w ujęciu Dziejów Apostolskich*, Dom Wydawniczy „Rafael”, Kraków 2004, ss. 364.

Ks. dr hab. Roman P i n d e l (1958), kapłan Archidiecezji Krakowskiej, od 1992 r. jest adiunktem na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej, zaś od 2002 r. pełni funkcję kierownika Katedry Hermeneutyki Biblijnej i Judaistyki. Jest członkiem Komisji Teologicznej przy Krajowym Zespole Koordynatorów Odnowy w Duchu Świętym i Polskiego Towarzystwa Teologicznego (aktualnie w Komisji Rewizyjnej) oraz redakcji czasopisma „Polonia Sacra”, a także członkiem zwyczajnym Stowarzyszenia Biblistów Polskich. Od 2004 r. pełni funkcję ojca duchownego w Wyższym Seminarium Duchownym w Krakowie. Jego dotychczasowa działalność naukowo-dydaktyczna koncentruje się wokół kilku obszarów badawczych. Najbardziej widoczny stanowi hermeneutyka biblijna, a w szczególności nowe, wyszczególnione w dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej na temat interpretacji Biblii w Kościele, podejścia i metody analizy tekstu biblijnego. Kompetentnie wyjaśnia zasady i możliwości związane z zastosowaniem analizy narracyjnej i retorycznej oraz wielowarstwowej historii oddziaływania tekstu ksiąg świętych. Sporo miejsca zajmuje także pogłębianie problematyki duchowości biblijnej, rozwijanej w kontekście refleksji wokół chrześcijańskiego modelu rodziny i wspólnoty oraz przeżywania cierpienia i choroby.

Najnowsza książka R. Pindla doskonale odzwierciedla metody i kierunki jego pracy naukowo-badawczej. Z jednej strony chodzi o naukowe i pogłębione studium Biblii, z drugiej ma ono wyraźne ukierunkowanie egzystencjalno-pastoralne i jest pomyślane jako pomoc do naświetlenia i przewyżczenia rozmaitych dylematów i wyzwań, przed którymi staje współczesny człowiek. Już tylko to przesądza o zasadności prowadzonych badań, a także o ich przydatności, również dla Kościoła, który strzeże i karmi się zawartym w Biblii depozytem wiary. W otwierającym książkę *Wstępie* (s. 7-10) autor stawia pytanie: „Jak dziś ewangelizować w środowisku, które myśli na sposób magiczny i w którym, są obecne praktyki magiczne?” (s. 7). Jeżeli tak postawione pytanie wyda się komukolwiek bezzasadne albo niezbyt palące, z lektury książki dowie się o wzroście liczby osób odwołujących się do magii w społeczeństwach postchrześcijańskich (s. 19). Pokusy ulegania magii nie omijają Polski (s. 19-20), a – jak wynika z wiarygodnych badań, które podjęła D. Jaźwiecka-Bujalska (*Między magią a religią, czyli zabobony i przesady wśród duchowieństwa katolickiego we współczesnej Polsce*, Kraków 2000) – zabobony, przesady i praktyki magiczne bywają praktykowane nawet przez katolickich duchownych. W tych warunkach zasadne jest stwierdzenie: „Nikogo nie trzeba przekonywać, że temat jest aktualny, zaś krytyczne opracowanie ze strony biblijnej – konieczne” (s. 7).

Ks. R. Pindel deklaruje: „Odpowiedzi na to pytanie będziemy szukać przede wszystkim w tekście Dziejów Apostolskich” (*tamże*). Natychmiast jednak dodaje, że aby zrozumieć przedstawione w nich postawy Filipa, Piotra, Pawła i Sylasa oraz dylematy Szymona Maga, Elimasa, bezimiennej dziewczyny z Filipi i siedmiu egzorcystów z Efezu trzeba sięgnąć znacznie dalej. Ukazują się dwa wielkie obszary badawcze: świat biblijnego Izraela oraz świat pogański. Niezbędna jest refleksja nad relacjami magii i religii oraz mentalnością Izraelitów i pogan, a także praktykami i mechanizmami działania magii w obydwu tak różnych od siebie środowiskach. Obok literackich badań ksiąg świętych niezbędne jest wnikliwe i wszechstronne uwzględnianie zmieniającego się i na rozmaite sposoby uwarunkowanego kontekstu historycznego.

Tak szeroko określone cele wyznaczają strukturę i zawartość monografii na temat nowotestamentowego ujęcia zjawiska magii. Stosunkowo krótki (s. 11-23) rozdział 1 nosi tytuł *Specyfika magii w kontekście religii*, a rozdział 2 – *Różne aspekty magii* (s. 24-44). Dla spójności wywodów zapewne lepszym wyjściem byłoby ich połączenie ich. Taki chyba był pierwotny zamiar autora, skoro pod koniec obecnego rozdziału trzeciego, znajdujemy podsumowanie jego treści z informacją, że obejmuje ono zawartość rozdziału drugiego (s. 77). R. Pindel najpierw wyjaśnia, czym jest magia i co ją odróżnia od religii. Według tradycyjnego ujęcia, magia to „działanie odwołujące się do nadnaturalnych mocy w tym celu, by zmienić rzeczy-

wistość według oczekiwań tego, kto podejmuje takie działanie” (s. 11). Socjologia i antropologia religii oraz religioznawstwo dodają do tej definicji istotne doprecyzowania. Autor, wykorzystując dzieło Hansa Josefa Klaucka *Die Religiöse Umwelt des Christentums* (Stuttgart 1995), autor zestawiał elementy wspólne oraz różniące magię i religię. Znamienne, że niemałe osiągnięcia w badaniach na te tematy poczynił znakomity uczony polski z początku XX w. Bronisław Malinowski. Ciekawe jest wyliczenie głównych zasad konkretnej aktywności magicznej, pokazanych na przykładzie rytuału opisanego w papirusie PGM I, obejmującego przygotowania, ofiarę, zaklęcie, działanie i tzw. odprawienie bóstwa. Przedstawiając różne aspekty magii, autor wylicza źródła niezbędne do jej poznania, a mianowicie świadectwa starożytnych autorów i przejawy materialne, do których należą papirusy magiczne, tabliczki oraz amulety i talizmany. Co się tyczy typologii, odróżnia się magię czarną, która miała na celu spowodowanie zła lub szkody, oraz białą, ukierunkowaną na korzyści i dobro wspólnoty lub jednostek. Interesująca jest propozycja, którą prawie sto lat temu (*Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber*, Leipzig 1921/24) przedstawił Theodor Hopfner, dzieląc magię na cztery typy: obronna, agresywna, miłosna i objawieniowa. Za tym rozróżnieniem idzie również R. Pindel, wykorzystując je do zilustrowania różnorodności myślenia i aktywności magicznej, z jaką spotykali się Izraelici oraz pierwsi głosiciele i słuchacze Ewangelii. Mimo rozpowszechnienia praktyk magicznych i jej wszechobecności, często zdarzało się, że starożytni z nieufnością podchodzili do magii. W krytykowaniu jej przodowali filozofowie, lekarze i przedstawiciele władzy. Zdarzało się, że problem magii był traktowany jako sprawa najwyższej wagi. Powracał również we wczesnych polemikach żydowsko-chrześcijańskich, w których rabini bez żenady posuwali się do oskarżania Jezusa i pierwszych chrześcijan o uprawianie magii. Wprawdzie problematyka tych sporów wychodzi poza ramy okresu, którego dotyczą Dzieje Apostolskie i pozostałe pisma NT, ale szkoda, że autor nie poświęcił jej więcej uwagi, tym bardziej że zna niedawno wydaną i cenną publikację M. Beckera, *Wunder und Wundertäter im frührabbinistischen Judentum*, Tübingen 2002.

Rozdział 3 omawia *Tradycje magiczne w starożytności* (s. 45-78). Chodzi zarówno o bezpośredni kontekst geograficzno-topograficzny i społeczno-kulturowy biblijnego Izraela, czyli Syro-Palestynę, jak też silnie zróżnicowane środowisko jego pogańskich sąsiadów, czyli Mezopotamie, Egipt, kultury anatolijskie i Cypr, oraz świat grecki i rzymski. W Kanaanie silny był kult Molocha, wykorzystywanie sfery seksualnej w religii, przekonanie o oddziaływaniu demonów na człowieka, przepowiadanie przyszłości i wyjaśnianie woli bogów. Bardzo wątpliwe, a w każdym razie na pewno dyskusyjne, jest dopatrywanie się przez autora śladów myślenia i postępowania magicznego w zachowaniu biblijnego Hioba, składającego za swoje dzieci ofiary zadośćuczynienia (s. 48-19). W Mezopotamii wyraźnie odróżniano magów

od lekarzy i egzorcystów, przykładano też, podobnie jak w Egipcie, wagę do tłumaczenia snów. W Azji Mniejszej i na Cyprze zastanawia wysoki odsetek kobiet zaangażowanych w praktyki magiczne. Grecy i Rzymianie chętnie zajmowali się wróżeniem, zarówno tzw. naturalnym jak i sztucznym. Wymowna jest charakterystyka człowieka zabobonnego, którą sporządził żyjący na przełomie IV i III w. przed Chr. Teofrast z Eresos (s. 70-71).

Po wyborze i omówieniu wypowiedzi, które pozwalają lepiej zrozumieć kontekst życia i wiary biblijnego Izraela, autor zamieszcza rozdział 4 opatrzony tytułem *Religia i magia w Biblii – między potępieniem a asymilacją* (s. 79-112). Zaczyna od określenia kontekstu literacko-religijnego biblijnych wypowiedzi o magii, po czym przeprowadza ich wstępną klasyfikację, najpierw ze względu na gatunek literacki, a potem zawartą w nich treść. Kontekst ST to spotkanie wiary Izraela z religijnością innych narodów, a kontekst NT to wyjście Ewangelii poza „granice Judei i narodu wybranego” (s. 80). Przydałoby się doprecyzowanie, że granice Judei mają charakter geograficzny, natomiast granice narodu wybranego to wymiar specyficznie duchowy i religijny wynikający z wyjątkowości wiary Izraela, nieograniczony do żadnej krainy, ponieważ od początku drugiej połowy pierwszego tysiąclecia przed Chrystusem coraz bardziej krzepły i nabierały znaczenia środowiska diaspory żydowskiej znajdujące się w różnych rejonach starożytnego świata. Co się tyczy klasyfikacji wypowiedzi Biblii na temat magii, autor wyróżnia cztery grupy tekstów: 1. absolutny zakaz praktykowania magii, 2. wykazanie wyższości Boga czy Jezusa nad pogańskimi bóstwami i praktykami magicznymi, 3. ryty o proveniencji magicznej stanowiące elementy oficjalnej religii i kultu Izraela, 4. nastawienie nazywane otwartym lub akceptującym, które R. Pindel postrzega w duchu soborowej deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*. Wydaje się jednak, że jest to ocena anachroniczna, nakładająca na rzeczywistość starożytnego świata współczesne nam pojęcia i wartości. Skoro wypowiedzi biblijne są tak zróżnicowane, nic dziwnego, że biblijna ocena praktyk magicznych nie jest jednoznaczna. Autor stawia pytanie o kryteria i wyraża przekonanie o marginalizacji świata magii w życiu narodu wybranego (s. 91). Ale jeżeli tak, to skąd się wzięły liczne i daleko idące tendencje magiczne istniejące w judaizmie pobiblijnym? Nawet jeżeli były kwestionowane przez część rabinów, ich obecność i oddziaływanie na żydowskie życie religijne i społeczne było niemałe. Pod koniec rozdziału autor zapowiada omówienie wypowiedzi Pisma Świętego na temat magii w czterech grupach: 1. nekromancja i różne formy wróżenia, 2. astrologia, 3. sen i jego objaśnianie, 4. czary, znaki niezwykłe i magia obronna. Na tej podstawie zamierza sformułować „biblijną teologię magii w jej różnych postaciach” (s. 93). Ma to umożliwić wnikliwą analizę zapowiadanej w podtytule książki konfrontację głosicieli Ewangelii ze światem magii w ujęciu Dziejów Apostolskich.

Przechodząc do realizacji tak zakrojonego programu badawczego, R. Pindel przedstawia *Biblijną terminologię w odniesieniu do magii*. Nie sposób nie zauważyć, że czyni to znowu w bardzo krótkim rozdziale piątym (s. 95-112), który z pożytkiem dla zwartości wykładu mógłby wejść w skład poprzedniego, też krótkiego, poświęconego relacjom między religią a magią w Biblii. Omawia terminy hebrajskie używane do określania aktywności magicznej i wróżenia oraz terminologię grecką. Stwierdza, że w odniesieniu do ostatnich, „występujących zarówno w Septuagincie, jak i Pismach Nowego Testamentu, doszło do ich przejścia ze słownictwa już wypracowanego i w wielu przypadkach bardzo precyzyjnego” (s. 112).

Kolejne cztery rozdziały książki zostały poświęcone wyróżnionym poprzednio grupom biblijnych wypowiedzi na temat magii. Rozdział szósty nosi tytuł *Nekromancja i różne formy wróżenia* (s. 113-167). Wykorzystując rozważania zawarte w książce J. Troppera *Nekromantie – Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament* (Neukirchen-Vluyn 1989) wyjaśnia, na czym polega nekromancja i omawia charakter odnośnych wypowiedzi biblijnych. Porządkuje je i omawia w dwóch blokach tematycznych: a) narracyjne pouczenie zawarte w 1Sm 28,3-25; b) zakazane praktyki wróżenia w ocenie Prawa i proroków. Zasadna jest teza, że argumentacja biblijna sugeruje, że „nekromancja i nie akceptowane w Izraelu techniki wróżenia musiały stanowić poważne zagrożenie dla integralności wiary” (s. 141). Znamienne też, że poszczególni władcy „byli oceniani między innymi na podstawie stosunku do praktyk magicznych” (s. 142). Nekromancję i uprawianie czarów zarzucano tym z nich, do których przylgnęła etykieta apokatów. Istniał więc związek między rozpowszechnieniem nekromancji a idolatrią i tym tłumaczy się bardzo silny sprzeciw wobec niej ze strony prawodawstwa biblijnego Izraela i proroków. Tym niemniej uznawano pewne „ortodoksyjne” sposoby radzenia się Boga i poznawania Jego woli, do których należała praktyka znana jako *urim i tumim*. Pod koniec ery przedchrześcijańskiej przestała być ona czytelna i dlatego „ten sposób objawienia woli Bożej, podobny w formie do wyroczni pogańskich, został później zastąpiony przez wypowiedzi proroków oraz Prawo i jego interpretację” (s. 161).

*Astrologia* – tak brzmi tytuł rozdziału siódmego (s. 169-206). Omówiwszy specyfikę astrologii, którą na pewno trzeba odróżnić od astronomii, tłumaczy, na czym polegała leżąca u jej początków magia astralna. Stosunek do ciał niebieskich w biblijnym Izraelu znalazł wyraz przede wszystkim w biblijnym opowiadaniu o stworzeniu świata, w psalmach i w nurgie nauczania mądrościowego. Widać szczery podziw wobec wspaniałości stworzenia, zaś „obserwacje astronomiczne stosuje się do rachuby czasu, a to coś zupełnie innego niż astrologia czy kult ciał niebieskich” (s. 180-181). Rozmaite formy takiego kultu przenikały do świadomości i życia Izraelitów, zatem interesujący jest взгляд na istotne aspekty jego biblijnej krytyki.

Na pierwszy plan wysuwa się kult „królowej nieba”, zapożyczony najprawdopodobniej z Asyrii. Autor nie zastanawia się, jakimi drogami przenikał on do Jeruzolimy i Judy, a jest wielce prawdopodobne, że owym łącznikiem w VII w. przed Chr. mogła być coraz bardziej krzepnąca i wpływowa asyryjska diaspora Izraelitów. Silne wpływy astrologii rozpoznajemy także w okresie międzytestamentowym (Qumran) i w Nowym Testamencie (List do Galatów i List do Kolosan). Podobnie jak to się ma z nekromancją i innymi formami wróżenia, stosunek starożytnych Izraelitów do astrologii bywał ambiwalentny, o czym świadczy kilka tekstów ST, w których nie ma bezwarunkowego potępienia wiedzy i praktyk astrologicznych, a także nowotestamentowy epizod z magami, którzy przybyli do Betlejem (Mt 2,1-12). Autor rozważa możliwe wyjaśnienia tego tekstu i twierdzi, że „magowie symbolizują wszystkie narody pogańskie, które będą zmierzać do Jeruzolimy” (s. 204). Rozważania na temat umiejętności astrologicznych zamyka konkluzja: „Zdumiewa, że w większości przypadków, zdają się być one pozytywnie oceniane przez autorów natchnionych. Ewentualnej negatywnej ocenie z ich strony daleko do surowości, z jaką traktowane są praktyki wróżbiarskie w rodzaju nekromancji” (s. 205).

Rozdział ósmy (s. 207-244) został opatrzony tytułem *Sen i jego tłumaczenie*. Otwiera go, osadzona w kontekście sytuacji w otaczającym Izraelitów świecie pogańskim, refleksja poświęcona typologii snów w Biblii. R. Pindel omawia najpierw sny nie wymagające interpretacji, ponieważ ich znaczenie jest jasne (np. sen Jakuba czy Salomona), zapowiadane w wizjach czasów ostatecznych, w których będą towarzyszyły obfitemu wylaniu Ducha (Jl 3,1). Następnie jego uwaga skupia się na wydarzeniach i postaciach biblijnych, w ocenie których interpretacja snów odgrywa ważną rolę (np. Gedeon, Józef Egipski, Daniel). Potem analizuje wypowiedzi traktujące sny jako potencjalny kanał „informacyjno-wróżbiarski”, czyli zawierające ich biblijną ocenę, co łączy się z pytaniem o „kryteria, które pozwalają rozpoznać dany sen czy dar właściwej interpretacji marzeń sennych i uznać je za pochodzące od Boga” (s. 234). Refleksja na temat kilku tekstów wybranych ze Starego i Nowego Testamentu prowadzi do wniosku, że najważniejszym kryterium jest „przede wszystkim słowo Boże oraz postawa człowieka co do pełnienia zamiarów Bożych” (s. 243). Cały rozdział zamyka stwierdzenie: „Można zauważyć, że pozytywnie ocenione w Biblii sny, służące zbawczym planom Boga, najczęściej nie wymagają interpretacji i nigdy nie odwołują się do sztuki wykładu snów według podreczników takich jak słynne senniki” (s. 244).

Czwarta grupa biblijnych wypowiedzi na temat magii została omówiona w rozdziale dziewiątym, którego treścią są *Czary, znaki niezwykle i magia obronna* (s. 245-277). Jak poprzednio, najpierw omówiona jest odnośna terminologia biblijna, po czym R. Pindel analizuje teksty z Księgi Wyjścia i z Dziejów Apostolskich, z których wynika, że znaki od Boga są bardziej przekonujące niż czary.

W Biblii jest silnie wyrażone potępienie magii praktykowanej przez narody pogańskie, z którym idą w parze surowe napomnienia pod adresem Izraelitów podejmujących działania magiczne. Na uwagę zasługują rozważania dotyczące oceny rozmaitych przejawów stosowania magii obronnej, jak czerwony sznur, frędzle przy szatach, kamienie szlachetne i półszlachetne, figurki z gliny czy elementy ozdób kobiecych. Nasuwają się tu dwa spostrzeżenia. Jedno dotyczy kwestii, czy niektóre istniejące do dzisiaj zwyczaje żydowskie, także związane z pobożnością i liturgią, nie mają rodowodu magicznego, natomiast drugie nasuwa skojarzenia z różnymi formami współczesnej mody i stylu, w których można bez trudu dopatrzeć się analogii z przejawami magii. Autor nie lekceważy żadnej z tych kwestii i ciekawe uwagi na ich temat można znaleźć na s. 266-270. Obok akceptacji znajdujemy jednak w Biblii także słowa dezaprobaty wobec magii obronnej. Dzieje się tak zwłaszcza wtedy, gdy stoi ona na usługach innej religii, a zatem grozi niewiernością wobec Boga. Z *Podsumowania* (s. 274-277) dowiadujemy się, że w Biblii nie pojawia się temat magii agresywnej oraz erotycznej.

Dopiero teraz R. Pindel rozwija temat zapowiedziany w podtytule książki, a mianowicie motyw konfrontacji głosicieli Ewangelii ze światem magii w ujęciu Dziejów Apostolskich. Tak szeroki kontekst, obejmujący całą Biblię i jej złożone środowisko oraz rozmaite formy mentalności i praktyk magicznych, z jednej strony stanowi solidne podglebie do rozważań na temat tekstów wybranych z drugiej części Łukasowego dwudziela, ale z drugiej sprawia, że czytelnik książki prawie zapomni o tym, co stanowi zasadniczą treść monografii. Jej rozwinięcie znajdujemy w czterech rozdziałach, z których każdy został poświęcony jednemu z czterech tekstów z Dziejów Apostolskich (s. 279-338). Nasuwa się tu uwaga o asymetrii w długości rozważań dotyczących tytułowego tematu i tego, co stanowi w książce jego kontekst. Zapewne autor też był tego świadomy i dlatego słusznie w różnych miejscach książki często przypomina o tym, co stanowi jej temat wiodący.

Pierwsza konfrontacja ewangelizatorów z przedstawicielami magii i myślenia magicznego miała miejsce w Samarii. Rozdział dziesiąty (s. 279-292) omawia tekst z Dz 8,5-24 i nosi tytuł *Szymon – ojciec redukcji wiary do magii*. Autor zajmuje się problematyką krytyczno-literacką tekstu i wyjaśnia, na czym polegało spotkanie Szymona Maga z głoszoną Ewangelią (ww. 5-13). Zamiar zakupu daru Bożego (ww. 18-19) spotkał się ze stanowczą odmową Piotra, co wywołało nową prośbę Szymona (ww. 20-24). Jeżeli chodzi o wydźwięk teologiczny tej perykopy, ukazuje ona moc wyzwalającą ewangelizacji i to w trzech wymiarach: 1. „lud Samarii został uwolniony od magicznej zależności od Szymona”, 2. „Kościół w Jerozolimie uwolnił się od restrykcyjnego pojmowania przynależności do nowego ludu Bożego”, 3. „Szymon został uwolniony od więzów, jakie nakłada magia, wpięty przez akt wiary i chrztu, później zaś wyrażając pragnienie nawrócenia” (s. 291-292). Wiele



do myślenia daje sugestia, iż możliwe jest, że „Łukasz nie tyle zwalcza ślady magii pogańskiej, ale piętnuje postawę ówczesnych duszpasterzy, którym grozi symonia w najszerszym, tego słowa znaczeniu” (s. 292).

Rozdział jedenasty (s. 293-309) nosi tytuł *Mag przeciwny głoszeniu Ewangelii (Dz 13,4-12)*. Miejszem akcji jest Pafos na Cyprze, a bohaterem mag, który w domu rzymskiego prokonsula sprzeciwia się głoszeniu Ewangelii. Po omówieniu zagadnień literackich autor rozważa ewangelizacyjny motyw perykopy i docieka, na czym polegał sprzeciw maga-wróżbity (ww. 6-8). Bardzo prawdopodobne, że reprezentował on jakiś nieortodoksyjny nurt judaizmu, „w którym elementy tradycji żydowskiej mieszały się z wiedzą tajemną i magią” (s. 301-302). Na tym tle interesujące jest omówienie postawy głosiciela wobec przeciwnika ewangelizacji (ww. 9-11). Teologiczne przesłanie perykopy polega przede wszystkim na tym, że zawiera ona „ponadczasową zachętę do proklamowania Dobrej Nowiny w każdym środowisku, zarówno najbardziej otwartym i przygotowanym (synagogi), jak i przeciwnym myśleniu religijnemu i ewangelicznemu” (s. 306). Pierwszy człon tej konkluzji wydaje się jednak wątpliwy. Wprawdzie Pawłowa ewangelizacja Żydów rozpoczęła się od spotkań z nimi w synagogach Azji Mniejszej i Macedonii, ale prawie zawsze natrafiała na silny opór z ich strony, co ostatecznie przesądziło o tym, że apostoł postanowił zwrócić się do pogan. Synagogi, jako ważne miejsce żydowskiego życia religijnego, były na pewno środowiskami najlepiej przygotowanymi, a w każdym razie powinny takimi być, ale czy naprawdę okazały się otwarte i podatne na Ewangelię i zapal misyjny jej głosicieli – to sprawa już zupełnie inna.

*Pawłowy egzorcyzm w Filippi (Dz 16,16-21)* to tytuł rozdziału dwunastego (s. 311-322). Chodzi o jeden z najbardziej znanych i zagadkowych tekstów Dziejów Apostolskich, opowiadający o spotkaniu apostoła z dziewczyną-wróżbiarką, mającą ducha wieszczego. Po omówieniu problematyki literackiej następują informacje dotyczące kontekstu historyczno-religijnego działalności Pawła w Filippi. Autor docieka, na czym polegało posiadanie przez anonimową dziewczynę ducha wieszczego i sugeruje, że mamy do czynienia z mantyką. Dziewczynie przypisywano wieszcze siły Apolla, czczonego zwłaszcza w Delfach. Interesujące jest omówienie egzorcyzmu, w którym kluczowa proklamacja polega na przywołaniu imienia i mocy Jezusa Chrystusa. Paweł wystąpił wobec „pytonissy”, stając w obronie jedyne Boga i potwierdzając głoszoną przez siebie drogę zbawienia. Ciekawa jest wzmianka R. Pindla o możliwości uwzględnienia interpretacji feministycznej i z zakresu teologii wyzwolenia, by „zatoszczyć się o los młodej niewolnicy, która na skutek egzorcyzmu utraciła dotychczasową wartość w oczach panów” (s. 322). Ale gdyby na tym poprzestać, nie chodziłoby o godność i dobro dziewczyny, lecz o obniżenie jej wartości materialnej w oczach mężczyzn, do których należała. Pomysł, że gdy jej materialna wartość spadła, została wykupiona przez Synagoge,

młodą wspólnotę Kościoła albo przez Lidię (Reimer I. Richter), wydaje się groteskowy. Nie mniej prawdopodobne jest, że dziewczyna miała inne zalety, które jej pogańscy właściciele nadal potrafili cenić i wykorzystać.

Rozdział dwunasty (s. 323-338) skupia się na tekście Dz 19,11-20 i nosi tytuł *Posłuszeństwo słowu zamiast umiejętności magicznych*. Miejszem akcji jest Efez, a jej treścią opowiadanie o incydencie z synami niejakiego Skewasa, opis reakcji mieszkańców miasta i działalności misyjnej Pawła. Paweł dokonuje czynów niezwykłych (ww. 11-12), które próbowali naśladować wędrowni egzorcyci żydowscy (ww. 13-17). Gdy się to nie udało, działalność apostoła przyniosła jeszcze większe owoce (ww. 18-20). W zamykającym ten rozdział *Podsumowaniu* autor wydobywa sedno teologicznego przesłania perykopy: „Powinnością głosiciela jest jego [słowa Bożego] proklamowanie, zaś słuchacza – przyjmowanie z wiarą. Perykopa ukazuje ważną prawdę odnośnie do znaków mocy Boga, które towarzysząc ewangelizacji, mogą być w różny sposób odbierane przez świadków i słuchaczy” (s. 336).

Książkę zamyka *Podsumowanie* (s. 339-346), w którym R. Pindel zwięźle bilansuje swoje analizy i przemyślenia. Rozpoczyna od przytoczenia tekstu rozpowsechnianej w kościołach Krakowa *Nowenny do św. Judy Tadeusza w zupełnie beznadziejnych przypadkach*, w której dopatruje się charakteru magicznego i podkreśla, że jego celem jest przybliżenie spotkania myślenia magicznego i ewangelicznego. Następuje *Wykaz skrótów* (s. 347-348), obszerna *Bibliografia* (s. 349-359) i *Spis treści* (s. 361-364). Układ monografii jest logiczny i przejrzysty, a jej język poprawny. Wydawca, krakowski Dom Wydawniczy „Rafael”, dołożył starań, aby książka wyglądała starannie i ładnie.

Dużą zaletą biblijnej refleksji R. Pindla jest wyraźnie widoczna tendencja do jej ustawicznej aktualizacji, nawiązującej do najpilniejszych potrzeb i wyzwań duszpasterskich, jakie dzisiaj stoją przed głosicielami i wyznawcami Jezusa Chrystusa oraz odbiorcami Jego Ewangelii. Znajduje ona wyraz w podkreślaniu, jak ważne i aktualne znaczenie ma ustalenie właściwych wzorców nauczania i postępowania, opartych na modelach przyjętych w początkach głoszenia Ewangelii, odzwierciedlających wiarę pierwszych pokoleń chrześcijańskich. W niektórych punktach wywodów zaskakuje nieoczekiwane powoływanie się na konkretne epizody z historii Kościoła i normatywne dokumenty, także najnowsze, jak np. ogłoszony przez Jana Pawła II *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Przy bliższym spojrzeniu staje się widoczne, że w dociekaniach autora nie chodzi wyłącznie o sprostanie ciekawości historycznej, lecz mają one na celu przewyżczenie trudności i dylematów, jakie dają o sobie znać w sytuacji współczesnej. Monografia stanowi cenny wkład w tworzenie odpowiednio pogłębionej katolickiej duchowości biblijnej, której zasady mogą być owocnie wykorzystane w życiu wspólnoty i poszczególnych osób. Autor zna i dobrze posługuje się nowymi podejściami i metodami w naukowym studium

Biblii, a z jego rozważań przebija predylekcja dla narracyjnej i retorycznej analizy ksiąg świętych. Występujące w książce powtórzenia stanowią zapewne rezultat przyzwyczajenia dydaktycznego, nabytego w trakcie wykładów dla studentów oraz w grupach duszpasterstwa specjalistycznego. Autor jest odczytany w polsko- i obcojęzycznej, zwłaszcza niemieckiej, literaturze przedmiotu. Ceni osiągnięcia innych, lecz korzysta z nich umiejętnie, samodzielnie i krytycznie. Dowartościowując egzegezę synchroniczną, R. Pindel chętnie korzysta z istotnych w badaniach historyczno-krytycznych ustaleń diachronicznych. Dzięki temu jego wywody respektują historyczne osadzenie tekstów biblijnych w realiach czasów, w których one powstawały i były przekazywane, a zarazem uwzględniają postulat stałej aktualizacji i adaptacji słowa Bożego tak, by przynosiło duchowe pożytki dzisiejszym jego czytelnikom i odbiorcom. Tak koherentne traktowanie Pisma Świętego stanowi rezultat dobrego przygotowania naukowego i wielkiej wrażliwości pastoralnej, co doskonale odzwierciedla specyfikę dobrze rozumianej katolickiej egzegezy biblijnej. Nie jest sprawą przypadku fakt, że należycie przygotowanemu do działalności naukowej i pracowitemu bibliście zlecono, obok pełnoetatowej pracy w Papieskiej Akademii Teologicznej, funkcję ojca duchownego alumnów przygotowujących się do kapłaństwa.

*ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa*

John J. PILCH, *Słownik kultury biblijnej*, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2004, ss. 224.

Tytuł tej interesującej książki jest nieco mylący, choć być może trudno było dobrać lepszy. Dostrzegając w niej głównie słownik, prezentujący w ułożonych alfabetycznie hasłach pewne cechy świata biblijnego, można by książkę zarzucić niekompletność. Spis rozdziałów liczy bowiem 30 pozycji, choć zagadnień omówiono więcej (uświadamia to końcowy indeks zatytułowany *Spis tematów*). Taki charakter książki wynika z tego, że powstała ona z cyklu artykułów. Pewne z nich bardziej przypominały hasła encyklopedyczne (np. rozdziały *Monety*, *Dom*; informacje o grobach w hasle *Śmierć*). Inne z kolei miały charakter problemowy. Następnie, słowo „kultura” w tytule jest rozumiane nie w sensie potocznym, lecz tak jak w socjologii i antropologii, jako synonim świata pojęć danej cywilizacji.

Książkę cechuje więc podejście do Biblii inspirowane przez antropologię kulturową, a szerzej przez nauki społeczne. Jej intencją jest przedstawienie w sposób encyklopedyczny wybranych, najciekawszych zagadnień z tej dziedziny – a nie wszystkich zastosowań antropologii kulturowej czy socjologii do kwestii biblijnych.