

Bartosz Adamczewski

"Reading Acts Today : Essays in Honour of Loveday C.A. Alexander", ed. Steve Walton (i in.), London-New York 2011 : [recenzja]

Collectanea Theologica 83/3, 199-203

2013

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Steve WALTON (i in.) (eds.), *Reading Acts Today: Essays in Honour of Loveday C.A. Alexander*, Library of New Testament Studies 427, T&T Clark, London-New York 2011, ss. XXIII + 232.

Profesor Loveday C.A. Alexander jest jedną z najbardziej znanych specjalistek w dziedzinie egzegezy i interpretacji Dziejów Apostolskich. Z wykształcenia klasyk, zajmowała się w swych badaniach naukowych przede wszystkim relacjami tej księgi do antycznej literatury grecko-rzymskiej. Po jej przejściu na emeryturę, jej uczniowie i przyjaciele opublikowali księgę pamiątkową ku jej czci, zawierającą 11 artykułów, poświęconych różnym zagadnieniom związanym z egzegezą i interpretacją Dziejów Apostolskich.

Richard A. B u r r i d g e z King's College w Londynie, w artykule zatytułowanym *The Genre of Acts-Revisited* (s. 3-28), podejmuje problem gatunku literackiego Dziejów Apostolskich. Drogą do rozwiązania tej kwestii są dla niego m.in. analizy statystyczne częstości występowania różnych podmiotów czasowników (ukazujące aktywną rolę uczniów Jezusa) oraz ilości miejsca przyznanego poszczególnym tematom (ukazujące znaczenie procesów Pawła w Jerozolimie). Analizując wiele tego rodzaju cech zewnętrznych i wewnętrznych, Burridge stawia tezę, że Dzieje są rodzajem „monografii biograficznej”. Nie są one jednak życiorysem jednej postaci, ale biografią wczesnego Kościoła. Mają też pewne cechy monografii historycznej, jednak o węższym zakresie niż tradycyjna antyczna historiografia.

Thomas E. P h i l l i p s z Point Loma Nazarene University w San Diego, w artykule *Why Did Mary Wrap the Newborn Jesus in „Swaddling Clothes”?* *Luke 2.7 and 2.12 in the Context of Luke-Acts and First-Century Literature* (s. 29-42), dość luźno związanym z tematyką całej publikacji, analizuje użycie motywu owinięcia w pieluszki w literaturze przedchrześcijańskiej. Pomijając najprostsze znaczenie tego motywu jako przywołującego okres dzieciństwa, Phillips opisuje jego użycie w *Ijonie* Eurypidesa, homeryckim *Hymnie do Hermesa*, *Teogonii* Hezjoda oraz *Odach* Pindara i *Oszalałym Heraklesie* Eurypidesa, stwierdzając, że we wszystkich tych utworach motyw owinięcia w pieluszki odnosi się do boskiego syna, ustalającego swe miejsce w boskiej rodzinie. Rozwijając myśl amerykańskiego biblisty, można stwierdzić, że hipotezkiem szczególnie bliskim Łukaszowemu opowiadaniu jest *Ijon* Eurypidesa, w którym motyw owinięcia w pieluszki odnosi się do zagrożonego boskiego syna, zanieśonego w pieluszkach do świątyni i tam uratowanego, a następnie po tym właśnie znaku odnalezionego i rozpoznanego jako syna boga i ziemskiej matki.

Dennis R. M a c D o n a l d z Claremont Graduate University w Kalifornii, w artykule pt. *Luke's Use of Papias for Narrating the Death of Judas* (s. 43-62), prezentuje własne rozwiązanie problemu synoptycznego. W opinii MacDonalda, Ewangelie synoptyczne powstawały według linearnego schematu: Q+ (*Logoi* Jezusa: ok. 60-65 r.) → Marek (ok. 75-80 r.) → Mateusz (ok. 85-95 r.) → Papiasza *Wyjaśnienie Logiów Pana* (ok. 110 r.) → Łukasz-Dzieje (ok. 115-120 r.). Amerykański biblista próbuje udowodnić swoją tezę na przykładzie opowiadań o śmierci Judasza (s. 44-56). Niestety, sposób wyciągania wniosków odnośnie do kierunku zależności literackiej na podstawie porównywania Mt 27,3-10, fragmentu Papiasza (u Apolinarego z Laodycei) i Dz 1,26-26 pozostawia wiele do życzenia. Podobnie zestawienie prologu Łukaszowego (Łk 1,1-4) z fragmentami Papiasza (s. 56-61) raczej zakłada, niż uzasadnia Łukaszową zależność od tego ostatniego. Dla przykładu, MacDonald twierdzi, że Papiasz reprezentuje starszą od Łukasza warstwę tradycji, gdyż Papiasz odwołuje się do ustnego przekazu, podczas gdy Łukasz rzekomo wyłącznie do źródeł pisanych. Z drugiej jednak strony biblista przyznaje, że odwoływanie się do ustnego nauczania było jednym z często stosowanych w starożytności toposów dydaktycznych (s. 61), nie musi więc oznaczać wczesnej daty danego tekstu.

F. Scott S p e n c e r z Baptist Theological Seminary w Richmond (USA), w tekście zatytułowanym *Scared to Death: The Rhetoric of Fear in the 'Tragedy' of Ananias and Sapphira* (s. 63-80), analizuje funkcję motywu strachu w Dziejach Apostolskich na tle arystotelesowskich definicji tej emocji. Amerykański biblista w dość zaskakujący sposób stwierdza, że żaden z potencjalnych czynników, mogących uzasadniać strach po śmierci Ananiasza i Safiry (Dz 5,5.11), a mianowicie Bóg, Piotr, Szatan, śmierć i wstyd, nie są czynnikami proporcjonalnymi do zaistniałej reakcji. Z kolei analizując dalszą część Łukaszowej narracji (Dz 5,12 – 9,31), Spencer zauważa, że choć czytelnik postawiony jest w niej wobec przykładów pokonywania strachu przez wierzących, to jednak uczucie lęku, wprowadzone przez opowiadanie o śmierci Ananiasza i Safiry (Dz 5,1-11), dalej w nim pozostaje.

R. Barry M a t l o c k z University of Tennessee w Chattanooga, w artykule *Does the Road to Damascus Run through the Letters of Paul?* (s. 81-97), podejmuje problem relacji między Łukaszowymi opowiadaniem o nawróceniu Szawła a danymi autobiograficznymi, zawartymi w listach Apostoła Narodów. Dla swych analiz Matlock wybiera tylko trzy teksty Pawłowe: Ga 1,11-17; Flp 3,2-11 i 1Kor 15,1-11, z bliżej nieuzasadnionych powodów pomijając ważny tekst 2Kor 12,2-4, a także wiele innych wypowiedzi apostoła (np. 1Kor 1,17; 9,1; 13,12; 2Kor 4,6; 5,19; Rz 1,5; Flp 3,12 – s. 88-89). Z tego względu teza autora, że Paweł nie łączył swej misji do pogan z jakimś konkretnym wydarzeniem nawrócenia/powołania

(s. 92) jest dość słabo uzasadniona. Szkoda także, że interpretując Ga 1,16, amerykański biblista powieli szeroko rozpowszechnione, nieoprawne tłumaczenie: „objawić mi swego Syna”, nie zastanawiając się, jakie jest w istocie znaczenie greckiego wyrażenia *en emoi* (s. 86). Ciekawa jest za to sugestia Matlocka, że drugie i trzecie opowiadanie Pawła o nawróceniu pod Damaszkiem (Dz 22; 26), które są jakby narracyjnie zbędne, w istocie imituje Pawłową retorykę retrospektywnego nawiązywania do swego początkowego nawrócenia/powołania (s. 96).

Joel B. Green z Fuller Theological Seminary w Pasadenie, w tekście pt. *Luke-Acts or Luke and Acts? A Reaffirmation of Narrative Unity* (s. 101-119), po raz kolejny wraca do kwestii narracyjnej jedności obu dzieł św. Łukasza. Green argumentuje, że jedność na płaszczyźnie gatunkowej, kanonicznej, autorskiej i teologicznej uzależniona jest od jedności na płaszczyźnie narracyjnej. Następnie, analizując Dz 1,1-14, stawia tezę, że ta otwierająca sekcja Dziejów Apostolskich ewidentnie nawiązuje do narracji Łukaszej Ewangelii (s. 115-119). Wydaje się jednak, że taka argumentacja jest nieadekwatna do problemu. W celu uzasadnienia jedności Łk-Dz nie wystarczy bowiem stwierdzić, że Dzieje są narracyjną kontynuacją Łukaszej Ewangelii. Należałoby sprawdzić także, czy Ewangelia jest dziełem zamkniętym w samym sobie, czy też jest w naturalny sposób otwarta na kontynuację w „drugiej księdze” – Dziejach Apostolskich. Poza tym należałoby przebadać tak istotną dla obu utworów płaszczyznę intertekstualną, by stwierdzić, czy sposób pracowania hipotekstów jest w obu Łukaszkowych utworach jednakowy.

James D.G. Dunn z Uniwersytetu w Durham (Anglia), w artykule zatytułowanym *Luke's Jerusalem Perspective* (s. 120-136), stawia tezę, że w celu uniknięcia napięć we wczesnym chrześcijaństwie Łukasz nakreślił obraz Pawła z perspektywy wspólnoty jerozolimskiej, używając do tego celu materiałów pochodzących z tej wspólnoty lub też od ludzi z nią związanych. Wykorzystanie takich materiałów w oczywisty sposób podnosiłoby wartość historyczną Dziejów Apostolskich. Z drugiej strony, według Dunna, Łukasz mógł nie znać listów Pawłowych (s. 128), co jest tezą mocno dyskusyjną. Brytyjski biblista słusznie zauważa, że według Łukasza Paweł w istocie nie był „prawdziwym” apostołem, nie zwlekał ze swą pierwszą wizytą w Jerozolimie, często podróżował do żydowskiej stolicy, w kwestii zachowywania żydowskich praktyk religijnych zgadzał się z Piotrem i Jakubem, a także interpretował swą kolektkę dla jerozolimskich wiernych w ściśle żydowskich kategoriach. Jednakże teza Dunna, że wszystkie te cechy Łukaszkowego obrazu Pawła były oparte na ustnych tradycjach wspólnoty jerozolimskiej, ewidentnie nie bierze pod uwagę faktu systematycznego stosowania przez Łukasza jednej z głównych praktyk starożytnej retoryki, a mianowicie praktyki etopei.

Heidi J. H o r n i k oraz Mikeal C. P a r s o n s z Baylor University w Waco (USA), w ilustrowanym graficznie tekście *Philological and Performative Perspectives on Pentecost* (s. 137-153), zauważają natomiast, że w swym opisie dnia Pięćdziesiątnicy Łukasz posługuje się starożytną techniką retoryczną unaczyniającego opisu (*ekphrasis*). Amerykańscy badacze analizują następnie historię oddziaływania Dz 2 zarówno w komentarzach teologicznych, jak i w sztuce kościelnej. Na tej podstawie sugerują, że performatywne odczytanie tego tekstu może stanowić antidotum na, jak twierdzą autorzy, rozpowszechnioną w środowiskach charyzmatycznych dychotomię między duchowymi przeżyciami a różnymi rodzajami liturgicznego, kulturowego i społecznego działania.

I. Howard M a r s h a l l z Uniwersytetu w Aberdeen, w artykule zatytułowanym *The Place of Acts 20.28 in Luke's Theology of the Cross* (s. 154-170), twierdzi, że niezwykła wypowiedź Dz 20,28 stanowi przeróbkę wcześniejszego tekstu Mk 10,45b (podczas gdy Mk 10,45a został przetworzony w Łk 22,27). Według Marshalla, podobną przeróbkę Mk 10,45b można odnaleźć w Tt 2,14. Brytyjski badacz sugeruje ponadto, by wzmiankę o krwi w Dz 20,28 rozumieć jako odnoszącą się zarówno do Chrystusa, jak i do Boga, który jest Jego Ojcem. Marshall argumentuje także, że Dz 20,28 teologicznie odnosi się nie tylko do odkupienia, ale także do odpuszczenia grzechów, usprawiedliwienia i prześlągania, które to aspekty pojawiły się w późniejszej teologii Kościoła i dlatego zostały wzmiankowane dopiero w Dz 20,28. Szkoda, że brytyjski biblista nie przeanalizował w tym kontekście możliwego intertekstualnego odniesienia Dz 20,28 do „efeskiego” tekstu Ef 1,14 (por. 1,7).

Daniel M a r g u e r a t z Uniwersytetu w Lozannie, w tekście *The Resurrection and its Witnesses in the Book of Acts* (s. 171-185), argumentuje, że dla Łukasza bycie świadkiem zmartwychwstania nie oznaczało wyłącznie opowiadania o wydarzeniach, które nastąpiły po śmierci Jezusa. Według szwajcarskiego biblisty, bycie świadkiem zmartwychwstania obejmuje w Dziejach Apostolskich także chrystologiczne odczytywanie wydarzeń historii (Dz 2–3), prowadzenie ludzi do cielesnego i relacyjnego odnowienia (Dz 8–9), głoszenie powszechności zbawienia także dla ludzi nieczystych (Dz 10) oraz świadczanie własnym życiem (Dz 26). Marguerat zadaje pytanie, czy ten ostatni aspekt nie czyni z Dziejów Apostolskich hagiografii. Odpowiedź szwajcarskiego biblisty jest negatywna: Łukaszowy świadek wskazuje na Chrystusa, a nie na siebie (s. 185). Gdyby jednak Marguerat zastosował tu katolicką koncepcję świętości, jego odpowiedź mogłaby być pozytywna.

Steve W a l t o n z London School of Theology, w artykule pt. *A Spirituality of Acts?* (s. 186-201), ciekawie ukazuje duchowość Dziejów Apostolskich. Brytyjski biblista przedstawia ją w następujących aspektach: Bożej inicjatywy

(w której akcentuje rolę aniołów, Ducha Świętego, wizji i snów, imienia Jezus oraz chrystocentrycznej i pneumatologicznej interpretacji Pisma Świętego) oraz ludzkiej odpowiedzi (w której podkreśla m.in. realistycznie opisywaną powolność ludzkiej reakcji na słowa i wydarzenia, wspólnotowość wiary i modlitwy, modlitwę jako odpowiedź na prześladowania, lęk jako reakcję na Boże interwencje, a także ludzką niepewność co do szczegółów Bożego planu). Prezentacja Waltona jest oczywiście skrótowa, ale ma ona wartość przede wszystkim jako zwrócenie uwagi na te aspekty duchowości Dziejów, które są często niedostrzegane w innych publikacjach.

Całość publikacji jest zatem bardzo interesująca. Nie jest to, jak to zwykle bywa w przypadku książek pamiątkowych, zbiór szczegółowych analiz na różne tematy, ale raczej ogólna prezentacja współczesnego stanu badań i interpretacji księgi Dziejów Apostolskich.

ks. Bartosz Adamczewski, Warszawa

Andrzej Jarosław BARAN, *Ewangelia. Powrót do źródła*, Wyd. Archit, Warszawa 2013, ss. 320.

Nakładem wydawnictwa Archit ukazała się w starannie opracowanej szacie graficznej, zaopatrzona rycinami przedstawiającymi sceny ewangeliczne, książka Andrzeja Jarosława B a r a n a *Ewangelia. Powrót do źródła*. Autor jest nauczycielem medytacji transcendentalnej i z tej perspektywy opracował komentarz do Ewangelii. Niestety, już na wstępie muszę stwierdzić, że książkę oceniam negatywnie, zarówno z perspektywy naukowej, jak i z punktu widzenia zgodności z nauką Kościoła katolickiego oraz szeroko pojętej doktryny chrześcijańskiej.

Intencja i zamiary autora wydają się słuszne. Pragnie on przedstawić Ewangelię jako dzieło o charakterze ponadczasowym, zawierające przesłanie adresowane do wszystkich kultur i tradycji religijnych. Niestety, zamiar ten został zrealizowany w sposób nie odpowiadający wymogom uczciwości naukowej i może wprowadzić w błąd czytelnika, zwłaszcza nie obznajomionego z historyczno-literackim kontekstem Biblii.

Podstawową tezę, zawartą zresztą w tytule książki, jest rzekome istnienie hipotetycznej źródłowej formy literackiej Ewangelii, która dała początek Ewangeliom kanonicznym oraz apokryficznej *Ewangelii Tomasza*. Miały to być „jeden utwór poetycki recytowany lub śpiewany w podziale na głosy w języku uczniów Jezusa, tzn. po aramejsku” (s. 9, por. s. 279). Utwór ten miał zostać przełożony