

Michał Wojciechowski

"Josephus and the New Testament", Steve Mason, Peabody 1992 : [recenzja]

Collectanea Theologica 66/1, 193-195

1996

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Steve MASON, *Josephus and the New Testament*, Hendrickson, Peabody MA 1992, s. 248.

Dzieła Józefa Flawiusza, od czasów Ojców Kościoła znane i używane jako pierwszorzędne źródło dla poznania tła Nowego Testamentu, nie przyciągają obecnie aż takiej uwagi badaczy, jak teksty odkryte w czasach nowszych, choć ich waga zapewne pozostaje większa (bez Flawiusza o historii Żydów w I w., zwłaszcza politycznej, nie wiedzilibyśmy prawie nic). Wiele aspektów dzieł Flawiusza pozostaje bez przebadania. Tym niemniej adnotowana bibliografia obejmuje pokaźny tom (L. H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship (1937-1980)*, 1984). Podobnie jak dokumenty z Qumran dzieła Józefa Flawiusza posiadają konkordację (K. H. Renzstorff, *A Complete Concordance to Flavius Josephus*, t. 1-4, Leiden 1973-83). Nowsze większe prace to m.in. P. Bilde, *Josephus between Jerusalem and Rome: His Life, His Works and Their Importance*, 1988, oraz prezentująca obecny stan badań praca zbiorowa (red. L. H. Feldman, G. Hata) w 2 tomach: *Josephus, Judaism, and Christianity* (1987); *Josephus, the Bible and History* (1988).

Książka S. Masona ma zasadniczo charakter syntetycznej i dość przystępnie napisanej introdukcji odwołującej się do tych badań, chociaż autor, poprzednio opublikowawszy bardziej szczegółowe studium o faryzeuszach u Flawiusza (*Flavius Josephus on the Pharisees*, Leiden 1991) przedstawia też swoje propozycje. Obejmuje więcej zagadnień niż sugeruje tytuł: od historii wykorzystywania dzieł Flawiusza, poprzez istotne elementy jego sposobu prezentacji historii I w., po bezpośrednie związki z NT. Autor bowiem słusznie twierdzi, że porównywanie z NT wymaga uprzedniego zrozumienia Józefa Flawiusza samego w sobie i jego metody pisarskiej – mówiąc językiem biblistów poprawnej egzegezy, rozpoznania gatunku literackiego, kontekstu historycznego, adresata (nie-Żydzi), myśli religijnej autora.

Książka rozpoczyna się omówieniem dawniejszej recepcji Flawiusza (rozd. 1). Chrześcijanie, którzy przechowali jego dzieła wykorzystali je nie tylko ze względu na historyczny i geograficzny opis Palestyny I w. oraz krótkie *Testimonium Flavianum* o Jezusie, ale także jako pomoc w polemikach z judaizmem: służyły temu zwłaszcza drastyczne opisy wojny żydowskiej i upadku Jerozolimy (70 r.) wyjaśnianych jako kara Boża za grzechy narodu (tak myśląc, Flawiusz jednak go bronił). Żydzi z kolei uważali go za zdrającą i w okresie rabinicznym przemilczali, średniowieczny przekład hebrajski ubocznie wykorzystywano w studiach. Nowsi uczeni bądź traktowali jego dzieła wycinkowo, jako zbiór szczegółów historycznych, bądź pod wpływem metody *Formgeschichte* sztucznie rozbijali je na różne źródła.

Rozdz. 2 przedstawia życie Józefa, zwracając uwagę na kłopoty z jego odtworzeniem. Młodość swoją autor przedstawił według pewnych przyjętych wtedy schematów (*topoi*), dwuznaczną i niejasną rolę podczas wojny – na pewno tendencyjnie i z przemilczeniami.

Główne dzieła (rozd. 3) wymagają analizy ich gatunku literackiego i celu. Pisane w zgodzie z konwencjami ówczesnej historiografii miały na widoku uchwytne cele typu propagandowego (zapewnienie o bezstronności autora było jednym z pod-

ręcznikowych chwytów retorycznych...). *Wojna żydowska* (przed 79), brana często za prorzymską historię wojny, jest jednak w znacznej mierze apologią Żydów jako ludzi spokojnych, winą za bunt obarcza raczej występne grupki czy jednostki. *Dawne dzieje Izraela* (93/94 r.) wbrew napaściom przedstawiają judaizm jako religię dawną, wysoce moralną i godną szacunku, porównaną *implicite* do szkół filozoficznych świata greckiego; porażki Żydów wyjaśnia się w duchu Starego Testamentu: popełnieniem, wbrew Prawu, poważnych grzechów przeciw Bogu (znów problem klęski i jej źródeł). W dziełach późniejszych autor wraca do tych tematów, w *Autobiografii* do swej roli w czasie wojny, *Przeciw Apionowi* – do obrony judaizmu.

Punkt widzenia Józefa Flawiusza jest też istotny przy jego opisach postaci czasów Nowego Testamentu (rozdz. 4). W *Wojnie* skłonny jest upiększać króla Heroda, jako sojusznika Rzymu – w *Dziejach*, gdzie tematem są między innymi nagrodzone cnoty i ukarane grzechy, ujawnia śmieiej jego potworne czyny. Relacje o gubernatorach rzymskich służą w znacznej mierze podbudowie tezy, że ich nadużycia sprowokowały powstanie. Arcykapłanów widzi Flawiusz, członek kapłańskiej arystokracji, jako strażników wielkiej tradycji religijnej, dzieje Izraela wiążąc z ich dynastycznym następstwem od Aarona po upadek świątyni. Ich grzechy widzi zarazem jako jedną z przyczyn kary Bożej.

W znanym ustępie przedstawia eseneńczyków, faryzeuszów i saduceuszów jako „szkoły filozoficzne” w ramach judaizmu, ale tylko życie eseneńczyków chwali bez zastrzeżeń, pozostałych w wielu miejscach jawnie lub *implicite* atakuje, choć napomynka o swych związkach z faryzeuszami i zdaje się mieć podobne do nich poglądy teologiczne (autor książki sceptycznie odnosi się do hipotez, że Flawiusz miałby sprzyjać tradycji faryzejskiej jako podstawie do odbudowy judaizmu po 70 r. i stosownie do tego urabiały ich obraz).

Mnóstwo szczegółów oświetla w jakiś sposób NT, potwierdzając jego dane, wyjaśniając problemy, czasami stwarzając trudności. Wyjątkiem są natomiast teksty o wydarzeniach znanych z NT (rozdz. 5). Najobszerniej mówi Flawiusz o Janie Chrzcicielu; tu autor książki zapomina jakby na chwilę o stale podkreślanej wybiórczości starożytnego pisarza, twierdząc, że Jan był czysto żydowskim prorokiem, którego chrześcijaństwo przejęło. O nauce Jana mówi jednak Flawiusz krótko i schematycznie; miał też powód pomijać wątki apokaliptyczne i mesjańskie, politycznie kłopotliwe – a o związku z Jezusem mógł zwyczajnie nie wiedzieć. Nie wiadomo zresztą, co o Nim samym napisał, bo *Testimonium Flavianum* z pewnością zawiera interpolacje; autor przyjmuje tu najczęstszą wśród uczonych opinię, że pierwotnie *Dzieje* zawierały krótką i raczej neutralną wzmiankę o Jezusie i chrześcijaństwie. Za to wzmianka o śmierci Jakuba, brata Pańskiego jest autentyczna i sugeruje, że arcykapłan z sanhedrynem nie mieli prawa sądenia w sprawach gardłowych.

W dyskusji o relacjach między Flawiuszem a dziełami Łukasza (rozdz. 6) autor podejmuje tezę o literackiej zależności Łk i Dz, datowanych tym samym na 95 r. lub później. Zbieżności te są znane, ale autor potrafi poszerzyć ich katalog.

Ten sam jest gatunek literacki (historiografia z zamiarem katalogowym, analogiczne ujęcie metody i celu w prologach, funkcje mów). Łukasz zdaje się

korzystać z danych Flawiusza, np. przy spisie ludności; przy charakterystyce namiestników rzymskich: wspominając o tych samych trzech przykładowych buntownikach, Judzie Galilejczyku, Teodasie i Egipcjaninie. Ujmuje ruchy w judaizmie jako „szkoły”, a co więcej zdaje się modelować analogicznie obraz chrześcijaństwa. Do tego dochodzą pomniejsze szczegóły. Trudno jednak stwierdzić, czy stoi za tym bezpośrednia zależność literacka, wiele elementów jest bowiem różnych (autor broni się twierdząc, że Łukasz przytaczał Flawiusza niedokładnie). Główne zbieżności wynikają zaś mogły z niezależnej znajomości tych samych faktów; można by też sądzić, że gdyby Łukasz czytał Flawiusza, zbieżności powinno być więcej! Zresztą, jak autor nie ukrywa, stawiając tezy dyskusyjne musi się ponieść ryzyko błędu.

Michał Wojciechowski, Warszawa

„Życie Duchowe”. Kwartalnik, rok 1995, nr 1/2/, WAM, ss. 206.

Na początku 1995 r. ukazał się drugi numer kwartalnika „Życie Duchowe”. Wydawany jest przez Prowincję Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy w Krakowie. Czasopismo to, obok takich jak „Karmel” i „Zeszyty Karmelitańskie” (tytuł ten ukazuje się od niedawna, od 1993 r.) poświęcone jest zagadnieniom życia duchowego, na co sam tytuł wyraźnie wskazuje.

Cały tom podzielony jest na kilka części: kierownictwo duchowe, duchowość w praktyce, szkoły duchowości, duchowość ignacjańska, sylwetki pisarzy duchowych oraz lektury.

Pierwszą część otwiera artykuł ks. abp. Stanisława Nowaka o potrzebie kierownictwa duchowego w życiu wewnętrznym. Autor dedykuje swój artykuł „artystom dusz”, „czyli – jak pisze – tym wszystkim, którzy podejmują współpracę z Bogiem w kierownictwie duchowym ludzi dla większej Jego chwały i rozwoju osobowości osób zmierzających ku najwyższym stanom zjednoczenia z Bogiem” (s. 15). Sformułowania „artysta dusz” użył Papież Jan Paweł II w Liście na Wielki Czwartek 1979 r., odnosząc je do kapłanów-duszpasterzy. Od zawsze istniało zapotrzebowanie w Kościele na prawdziwych, cierpliwych i kompetentnych kierowników duchowych. Dzisiaj również, a może szczególnie dzisiaj istnieje taka potrzeba, by nie zabrakło mistrzów duchowych w „zmaganiach o najwyższe stany przyjaźni i oblubieńczości z Bogiem” (s. 28). Inne poruszane tematy w tej części to: psychologia komunikacji na usługach kierownictwa duchowego Elżbiety Sujak i rozeznania duchowe a kierownictwo duchowe Jana Krasickiego. Ks. Marek Chmielowski ukazuje kierownictwo duchowe we współczesnych zrzeczeniach katolickich i jak zauważa, ponad czterdzieści milionów katolików na świecie jest bezpośrednio włączonych w działalność różnych form zrzeczeń w Kościele. Natomiast Marek Piascki opublikował artykuł – postawa terapeutyczna a kierownictwo duchowe.

Duchowość w praktyce zawiera cztery teksty: Stefana Kardynała Wyszyńskiego – *Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem...*, dzień skupienia Instytutu Prymasowskiego, Anselma Gruna, który omawia tak ważny i podstawowy akt człowieka, jakim jest modlitwa. Dalsze dwa artykuły: Jana Popiela – jak żyć