

Philip S. Johnston. *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*. Przeł. Paweł Sajdek. Kraków: Wydawnictwo WAM 2010 ss. 339. ISBN: 978-83-7505-538-2.

Śmierć oraz pośmiertny los człowieka to kwestie, które od zarania dziejów stanowią szczególny przedmiot podejmowanej przez ludzi refleksji. Świadectwem tego są niewątpliwie wszelkiego rodzaju wytwory kulturowej aktywności człowieka, wśród których można wymienić między innymi malarstwo, rzeźbę, przedmioty i budowle sakralne, literaturę, wierzenia religijne oraz rytuały zachowywane po dziś dzień w różnych społecznościach i kulturach.

Świadectwem refleksji nad śmiercią i pośmiertnym losem człowieka są także teksty ksiąg biblijnych, które w wielu miejscach zawierają różne wzmianki na ten temat. Nie są to, co prawda, obszernie, systematyczne traktaty filozoficzno-teologiczne, niemniej jednak autorzy biblijni przy różnych okazjach – używając zarówno języka dosłownego, jak i metafory – poruszają wspomniane zagadnienia, wyrażając w ten sposób poglądy sobie współczesnych w tej dziedzinie. Wielu dzisiejszych badaczy podejmuje się z kolei analizy poszczególnych tekstów Biblii, aby w ten sposób odtworzyć poglądy, a także system wierzeń ludzi tamtych czasów, dotyczący samej śmierci człowieka oraz tego, co człowieka spotyka po niej. Do grona tego rodzaju uczonych zalicza się Philip S. Johnston, wykładowca Starego Testamentu i języka hebrajskiego w Wycliffe Hall w Oksfordzie, który w swych badaniach naukowych zajął się tematem śmierci i pośmiertnego losu człowieka oraz rzeczywistością krainy umarłych, czyli Szeolu, w tradycji żydowskiej, wyrażonej w tekstach hebrajskich Starego Testamentu. Owocem jego pracy naukowej jest opublikowana w 2002 r. książka pod tytułem *Shades of Sheol. Death and Afterlife in the Old Testament*, którą na język polski przełożył Paweł Sajdek, pracownik Wydziału Filozofii KUL. Publikacja w języku polskim ukazała się w 2010 r. nakładem Wydawnictwa WAM pod tytułem *Cienie Szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*. Jak wyznał sam autor, jego książka rodziła się długo, a oparta jest zasadniczo na dwóch jego rozprawach: pracy magisterskiej pod tytułem *The Use and Meaning of Sheol in the*

Old Testament (Belfast 1988 r.) i rozprawy doktorskiej na temat *The Underworld and the Dead in the Old Testament* (Cambridge 1993).

Autor omawianej publikacji już we „Wstępie” zauważa, że podjęcie tego rodzaju przedmiotu badań miało wiele przyczyn. Jedną z nich jest fakt, że „śmierć stale towarzyszy wszystkim społecznościom ludzkim, bez względu na czas i miejsce, niezależnie od ich języka i kultury” (s. 18). Pozostałe przyczyny, które wymienia Ph. S. Johnston, warunkują cele, jakie postawił przeprowadzonym przez siebie badaniom. Przede wszystkim stwierdza, że badania te „należy podjąć w odniesieniu do światopoglądu wiary, jej kontekstu kulturowego i jej rozwoju na przestrzeni czasów. Powinno się do nich podejść z zaangażowaniem, a jednak bezstronnie”, ponieważ „tak prowadzone badania zmierzają do rozumienia i właściwej oceny poglądów Izraela na Szeol w relacji do wierzeń, kultury i historii ich własnej oraz ludów z nimi sąsiadujących” (s. 17-18). Kolejnym celem, jaki postawił sobie Ph. S. Johnston, było „odczytanie i zbadanie Biblii hebrajskiej w jej własnym kontekście kulturowym i religijnym, wolnym od późniejszych koncepcji i pojęć” (s. 19). Przede wszystkim autor miał tu na myśli chrześcijańskie interpretacje, które są wynikiem refleksji nad tekstami starotestamentalnymi w świetle Nowego Testamentu. Bardzo ważnym celem, jaki postawił sobie również Ph.S. Johnston, było wykorzystanie osiągnięć „ogromnie rozwiniętych studiów nad archeologią Izraela i nad tekstami krajów sąsiednich, zwłaszcza ugaryckimi” (s. 19). Stąd też – jak stwierdza autor omawianej publikacji – „celem tej pracy jest włączenie tego nowego materiału do zbadania na nowo odwiecznego problemu śmierci i życia po śmierci” (s. 19).

Przystępując do przedstawienia wyników przeprowadzonych przez siebie badań, Ph.S. Johnston we „Wstępie” podaje również dość istotną – znajdującą oczywiście uzasadnienie w jego książce – uwagę, w której stwierdza, że „pisarze religijni Izraela nie zajmowali się szczególnie światem podziemnym czy też zmarłymi. Zwracali się do Jahwe w doczesnym życiu i stosunkowo mało ich obchodziło życie przyszłe” (s. 21). Na kartach Starego Testamentu nie znajdujemy zatem obszernych passusów, które by wyczerpująco zajmowały się zagadnieniem śmierci i pośmiertnych losów człowieka. Ph.S. Johnston przytacza jednak dość obszerną listę tekstów dotyczących badanych przez siebie kwestii oraz poddaje je gruntownej analizie i stosownej ocenie.

Wyniki badań autor omawianej książki przedstawia w czterech częściach: pierwszą z nich poświęca zagadnieniu samej śmierci (część A), w drugiej porusza kwestie dotyczące świata podziemnego (część B), w trzeciej skupia uwagę na zmarłych (część C), w czwartej natomiast zawarł poglądy na temat życia pozagrobowego (część D).

W pierwszej części (A), która dotyczy zjawiska śmierci, Ph.S. Johnston stara się w rozdziale I przedstawić śmierć, widzianą przez pryzmat hebrajskich ksiąg Starego Testamentu. Przed przejściem do konkretnych opisów zauważa, że Stary Testament „odzwierciedla [...] poglądy religijne panujące na przestrzeni wielu stuleci i w różnych kontekstach społeczno-ekonomicznych, kulturowych i religijnych. [...] Tak więc całkowicie błędne byłoby doszukiwanie się w Starym Testamencie jednolitego

spojrzenia na śmierć. Niewłaściwe byłoby nawet oczekiwanie, że zawarte w nim poglądy na śmierć tworzą jakąś rozpoznawalną całość” (s. 29).

Starotestamentalne opisy śmierci – jak zauważa autor książki – są o wiele bardziej „sugestywne i pełne polotu” aniżeli „suche i konkretne”. Dominuje w nich obrazowość i metaforyka (s. 29). Stąd też, analizując poszczególne teksty biblijne, Ph.S. Johnston wyłania z nich następujące ujęcia śmierci: „śmierć jako koniec życia” (s. 30-32); „śmierć jako przyjaciel”, zapewniający odpoczynek i upragnioną ulgę po trudach i udrękach życia (s. 33); „śmierć jako wróg”, postrzegany m.in. na podobieństwo „rabusia” czy też „nienasyconego żarłoka”, który zabiera człowiekowi najcenniejszy skarb – życie (s. 33-37); „śmierć jako oddzielenie” od społeczności swego ludu i od Jahwe (s. 38-39); „śmierć jako spotkanie” ze zmarłymi przodkami (s. 39-42).

W rozdziale II pierwszej części (A) Ph.S. Johnston stara się także zrekonstruować, na podstawie tekstów Starego Testamentu, funkcjonujące w kulturze dawnego Izraela reakcje żywych na śmierć swoich bliskich. Pierwszą z nich była żałoba, wyrażana na różne sposoby, do których należało m.in. rozdzieranie szat, przepasywanie bioder worem, siedzenie i spanie na gołej ziemi, chodzenie boso, poszczenie i płacz (s. 57-58). autor książki przedstawia także zagadnienia związane z pochówkiem zmarłych (s. 62-79). Wśród nich porusza ciekawą kwestię miejsca tychże pochówków (s. 70-74) oraz tzw. pochówków wtórnych (s. 74-76). Odwołując się do danych archeologicznych, Ph.S. Johnston podaje również, że groby na terenie Palestyny często zawierały misy i dzbany, ale nie znajduje żadnych dowodów na to, aby Izraelici regularnie dostarczali swoim zmarłym żywności (s. 76-79). Przy tej okazji zauważa, że teksty starotestamentalne nie zawierają konkretnych wzmianek o obrzędach pogrzebowych oraz o związanych z nimi ceremoniach religijnych (s. 61). Stąd też jako konkluzję podaje, że „wiara Izraela skupiała się na życiu doczesnym i na relacjach z Jahwe tutaj i teraz. Śmierć była końcem życia, a nie początkiem następnego, więc ceremonie religijne miały niewielkie znaczenie, późniejsze zaś karmienie zmarłego było daremne” (s. 80).

W drugiej części (B) Ph.S. Johnston koncentruje swoją uwagę na rzeczywistości świata podziemnego, który zasadniczo określany jest w Biblii hebrajskiej terminem Szeol (*š'ôl*). Pierwszorzędnie autor książki podaje miejsca występowania w tekście biblijnym słowa „Szeol” (s. 85-87). Omawia także kwestie dotyczące znaczenia (s. 87-90) oraz etymologii tegoż terminu (s. 93-95). Zauważa nadto, że trzy terminy hebrajskie: *bôr*, *b^e'ēr*, *šahat*, mające znaczenie „jama” lub „dół”, oraz termin *^abaddôn*, oznaczający z kolei „zniszczenie”, można potraktować jako synonim Szeolu (s. 100-102). Opisując jednak rzeczywistość świata podziemnego, Ph.S. Johnston zauważa, że Szeol nie był „dla pisarzy Izraela koncepcją szczególnie ważną”, a brak wyszukanych opisów podróży w zaświaty w stylu mezopotamskich czy egipskich przekazów świadczyć może, że w kulturze dawnego Izraela „widocznie nie troszczono się o los, jaki czeka zmarłych” (s. 103).

Na szczególną uwagę w części B zasługuje rozdział V, w którym autor książki, przytaczając poglądy różnych egzegetów, stara się udzielić odpowiedzi na pytania:

„czy «ziemia» to świat podziemny?” (s. 120-140) oraz „czy woda jest światem podziemnym?” (s. 120-152). Analizując poszczególne fragmenty biblijne, w których występuje termin „ziemia”, interpretowany przez uczonych jako określenie świata podziemnego, stwierdza, że „rozsądniej jest przyjąć, że *'ereš* (ziemia) nie jest terminem hebrajskim na oznaczenie świata podziemnego” (s. 140). Podobnie rzecz się ma z określeniami nawiązującymi do „wody”, „głębiny” i „bagna”, gdyż – zdaniem autora książki – należy je traktować jako obrazowe metafory świata podziemnego, a nie jako jego nazwy (s. 152).

W trzeciej części (C) Ph.S. Johnston zajmuje się mieszkańcami Szeolu, którzy określani są mianem „cieni” czy też – jednakże rzadziej – „bogów”. Jak zauważa autor książki, w tekście hebrajskim terminem, który w przekładzie bywa często oddawany przez „cienie”, jest słowo *r^epā'im*. W takim znaczeniu termin ten występuje tylko osiem razy i jedynie w czterech księgach poetyckich (Hi, Ps, Prz, Iz). Tradycyjnie wyprowadzany był od czasownika *rāpāh* – „byś słabym”. Stąd też zmarłych, do których odnoszono określenie *r^epā'im*, postrzegano jako „słabych”. Odpowiada to ogólnym wyobrażeniom na temat egzystencji, jaką wiedli mieszkańcy Szeolu: *r^epā'im* byli pozbawieni życia i wiotcy, bezsilni, niezaangażowani w jakąkolwiek działalność, niebędący w stanie sławić Jahwe (s. 156-158). W Biblii hebrajskiej – jak wykazuje Ph.S. Johnston w dalszej części ekskursu na temat *r^epā'im* – wspomniany termin odnosił się również do starożytnych mieszkańców północnej Transjordanii i Cisjordanii (zob. np. Rdz 14, 5; 15, 20; Pwt 2, 11. 20), a także do Filistynów (zob. np. 1 Krn 20, 4; 6, 8).

Próbując dokładnie określić znaczenie terminu *r^epā'im*, autor książki odwołuje się do semickiego rdzenia *rp'm* i ukazuje jego znaczenie w oparciu o teksty ugaryckie, fenickie, aramejskie (s. 164-173). Konkludując swoje badania na ten temat, stwierdza, że „rdzeń *rp'm* pojawia się w języku hebrajskim, ugaryckim i fenickim w odniesieniu do zmarłych, a w języku hebrajskim i być może również ugaryckim, określa ludzi żyjących w dawnych czasach” (s. 173).

Bardzo ciekawą kwestią, którą przedstawia Ph.S. Johnston, jest zastosowanie w Biblii hebrajskiej na określenie zmarłych terminu *^elōhîm*, który zwykle oznacza „Bóg”, czyli Jahwe – jedyny Bóg Izraela. Świadectwem tego są przede wszystkim następujące teksty: Lb 25,2 interpretowany łącznie z Ps 106,28, gdzie termin *^elōhîm* pojawia się w kontekście moabickiego kultu zmarłych; 1 Sm 28,13, w którym terminem *^elōhîm* określa ducha nieżyjącej osoby ludzkiej; Iz 8,19-22 zawierający termin *^elōhîm* również w znaczeniu „duchy zmarłych” (s. 176-181). Za każdym razem jednak – jak zauważa Ph.S. Johnston – zastosowanie do zmarłych słowa *^elōhîm* „nie wynika z głównego nurtu jahwizmu, lecz z kultu moabickiego, zakazanego spirytyzmu i praktyk potępianych przez Izajasza” (s. 183).

Ph.S. Johnston, przedstawiając zagadnienia dotyczące zmarłych, porusza także kwestię nekromancji w kulturze dawnego Izraela. Zauważa, że – w przeciwieństwie do szeroko rozpowszechnionych praktyk wśród ludów starożytnego Bliskiego Wscho-

du – zaciąganie rady u zmarłych jawi się, w świetle hebrajskich tekstów Biblii, jako zagadnienie, które nie absorbowoło szczególnie pisarzy biblijnych (s. 204). Świadczyć mogą o tym sporadycznie zdarzające się w literaturze religijnej Izraela wzmianki o nekromancji (s. 184-185): w kilku zakazach Pięcioksięgu (Kpł 19, 31; Pwt 18, 10); w niechlubnej historii Saula w Endor (1 Sm 28, 3. 7-9; por. 2 Krn 33, 6); w podsumowaniu historii grzechu Manassesesa i reformy Jozjasza (2 Krl 21, 6; 23, 24); u proroka Izajasza (Iz 8,19; 19,3).

Również kult przodków w kulturze dawnego Izraela nie był szeroko rozwinięty. Dowodem na to są wnikliwie analizowane przez Ph.S. Johnstona teksty (s. 208-224), które pozwalają wysunąć wniosek, że „choć kult przodków w pewnej formie mógł gdzieś istnieć” wśród Izraelitów, „jego znaczenie było marginalne” (s. 242). Zdaniem autora książki, nie należy z kultem zmarłych łączyć tak zwanej *marzēah*, chociaż kilku uczonych żywi głębokie przekonanie, że była ona pierwotnie posiłkiem spożywanym w związku ze zmarłym – albo w czasie pogrzebu, albo później, dla uczczenia jego pamięci (s. 224). Jakkolwiek dwa teksty biblijne: Am 6, 7 oraz Jr 16, 5-9, mogłyby stanowić dostateczne argumenty za powiązaniem *marzēah* z kultem zmarłych, to jednak przywołany przez Ph.S. Johnstona bogaty materiał tekstowy z Ebla, Ugarit, Transjordanii, Elefantyny, Nabatei, Palmyry oraz z terytoriów fenickich i tradycji żydowskiej pozwala stwierdzić, że *marzēah* należy postrzegać jako „spotkanie towarzyskie, któremu zwykle towarzyszyło spożycie alkoholu i ucztowanie” (s. 241). Spotkania te odbywały się z różnych okazji i miały miejsce w różnych okolicznościach. „Taką okazję stanowiły uczty pogrzebowe, ale ów termin nie musiał ich oznaczać, gdyż był to tylko jeden z wielu pretekstów” (s. 227). Stąd też – zdaniem Ph.S. Johnstona – *marzēah* w kulturze izraelskiej miał „sporadycznie związek ze zmarłymi” (s. 241), a co za tym idzie – z ich kultem.

W ostatniej części (D) autor książki omawia zagadnienia dotyczące życia pozagrobowego. Pierwszorzędnie porusza kwestię „wniebowzięcia” dwóch postaci Starego Testamentu: Henocha i Eliasza (s. 245-247). Patrząc na ich historię w perspektywie całej Biblii hebrajskiej, Ph.S. Johnston zauważa, że żaden z nich „nigdzie nie jest przedstawiony jako paradygmat losu sprawiedliwych [...]. Tak więc dla pisarzy religijnych Izraela doświadczenie Henocha i Eliasza pozostaje całkowicie marginalne” (s. 247).

Autor książki także porusza kwestię „komunii z Bogiem” po śmierci. Analiza różnych tekstów (s. 247-267) pozwala zauważyć Ph.S. Johnstonowi, że zasadniczo kilka psalmów wydaje się potwierdzać tę komunie. Przykładem tego może być Ps 49, w którym psalmista „zмага się z problemem niesprawiedliwej odpłaty w życiu ziemskim i stwierdza, że w chwili śmierci role zostaną odwrócone: bogaci głupcy wysłani będą do Szeolu, natomiast uciskany psalmista będzie z niego wykupiony” (s. 268-269).

W ostatnim rozdziale (X) swej książki Ph.S. Johnston omawia bardzo istotną z punktu widzenia chrześcijańskiego kwestię zmartwychwstania w przekazie Biblii hebrajskiej. W tym kontekście analizuje szereg tekstów starotestamentalnych i poza-

biblijnych (np. Psalm Salomona, Testamenty XII Patriarchów, świadectwa z Qumran), w których znajdują się nawiązania do tego zagadnienia (s. 271-285). Opierając się na wynikach swych badań, autor książki zauważa, że zasadniczo jeden tekst biblijny – to jest Dn 12, 2 – „bezspornie i jednoznacznie mówi o osobistym zmartwychwstaniu” (s. 279). Konkludując niejako prezentację poglądów na temat zmartwychwstania w dawnym Izraelu, stwierdza jednak, że „potencjalnie rewolucyjna wiara w osobiste zmartwychwstanie nie została przyswojona przez religię Izraelitów. Wprawdzie pojawiła się w Księdze Izajasza, a pełniej wyrażona została w Księdze Daniela, lecz ci sami autorzy nie zgłębiali jej w innych częściach swoich ksiąg. Ignorowali ją także kolejni prorocy, psalmiści, mędrcy i historycy wieku VII, VI, i V” (s. 281). Koncepcja zmartwychwstania stała się żywo obecna w wierzeniach i pismach żydowskich dopiero od II wieku przed Chr. W Testamencie Beniamina 10, 6-8 znaleźć można dość klarowną wzmiankę: „wszyscy zmartwychwstaną, jedni do chwały, drudzy ku pohańbieniu”.

Autor książki w rozdziale X przytacza także wierzenia i wyobrażenia, dotyczące pośmiertnego losu człowieka, jakie występowały wśród ludów kultur ościennych dawnego Izraela: w Egipcie, Mezopotamii, Ugarycie, Persji oraz Grecji (s. 286-294). Zestawiając poglądy na ten temat dawnych Izraelitów oraz ich sąsiadów, Ph.S. Johnston zauważa, że „od samego początku wiara Izraela w zmartwychwstanie była czymś charakterystycznie izraelskim, niezależnie od tego, jakie wpływy zewnętrzne składały się na świat intelektualny jego pisarzy” (s. 294).

Analizując książkę Ph.S. Johnstona pod względem merytorycznym, można stwierdzić, że jest ona dość obszernym źródłem informacji na temat postrzegania śmierci oraz pośmiertnego losu człowieka w biblijnej tradycji żydowskiej, czyli w kulturze dawnego Izraela, skoncentrowanego wokół ksiąg Biblii hebrajskiej. Autor jako wykładowca Starego Testamentu oraz języka hebrajskiego zdaje się być świetnym znawcą przedstawionego przez siebie zagadnienia. Świadczą o tym wnikliwie przeprowadzone analizy tekstów, które dostarczają solidnych argumentów do wysuwania określonych wniosków. W tym kontekście na szczególną uwagę zasługuje dość obszerna znajomość literatury przedmiotu (zob. „Bibliografia” – s. 302-332): przy analizie tekstów biblijnych autor książki przytacza poglądy różnych autorów, które umiejętnie ocenia, polemizuje z nimi, aby ostatecznie podać mocno przez siebie uargumentowaną konkluzję.

Czymś bardzo cennym w omawianej publikacji jest ukazanie śmierci i wierzeń, dotyczących pośmiertnego losu człowieka nie tylko w szerszym kontekście kultury dawnego Izraela, ale także na tle kultur narodów ościennych. Odwoływanie się przez autora książki do tekstów, zwyczajów czy też wierzeń mezopotamskich, ugaryckich itd. pozwala czytelnikowi – nawet mało zaznajomionemu w temacie – zauważyć zarówno wpływy kultur sąsiednich na Izraela, jak i jego oryginalność w poszczególnych kwestiach.

Warto podkreślić, że omawiana książka jest dość klarownie ułożona pod względem struktury. Na uwagę zasługują „Streszczenia” zamieszczane pod rozdziałami czy też poszczególnymi podpunktami. Zawierając niejako podsumowanie omawianych zagadnień oraz swego rodzaju konkluzje, są one niejednokrotnie dla czytelnika bardzo pomocne, zwłaszcza po tych passusach, w których autor zawarł dość długie analizy tekstu czy też obszerną polemikę z przytaczanymi poglądami różnych autorów.

Po lekturze książki Ph.S. Johnstona wydaje się, że niektóre kwestie mogłyby zostać szerzej przedstawione. Przy opisie śmierci autor mógł na przykład obszerniej przedstawić interpretację jej poetyckiego określenia, które zawarte jest w Koh 12, 6-7. Kolejna kwestia, która wymagałaby może szerszego omówienia, to interpretacja samego werseku Koh 12,7, w którym jest mowa o *rûah* (duch) powracającej do Boga w chwili śmierci. W tym kontekście rodzi się bowiem pytanie, jak należy rozumieć owego „ducha” w tym wersecie. Na kanwie tego zagadnienia można było więcej uwagi poświęcić kwestii „pierwiastka/tchnienia życia” oraz opisać, jak dawni Izraelici wyobrażali sobie moment jego „uchodzenia” w chwili śmierci.

Wydaje się, że niektóre wnioski autora książki są zbyt daleko posunięte. Przykładem tego może być stwierdzenie, że „przeznaczeni do Szeolu są w głównej mierze bezbożnicy” (s. 97). Ten pogląd bardzo wyraźnie przedstawia podana przez Ph.S. Johnstona konkluzja: „Konkludując, Szeolu nie można uważać po prostu za hebrajski termin określający świat podziemny, który czeka wszystkich. Jest zastrzeżony niemal wyłącznie dla tych, którzy podlegają sądowi Bożemu: czy to nikczemników, czy cierpiących sprawiedliwych, czy też wszystkich grzeszników. Rzadko odnosi się do całej ludzkości – wyłącznie w kontekście opisu ludzkiej grzeszności i absurdalności życia. Terminem Szeol nie określa się bez różnicy losu ludzkiego w chwili śmierci” (s. 100). Wydaje się jednak, że w Starym Testamencie, chociaż – jak podaje autor książki – „zdecydowanie najczęściej używa się tego terminu (Szeol) w celu wskazania na los człowieka, głównie na przeznaczenie bezbożnych”, to jednak – zgodnie z opinią przyjmowaną przez znawców przedmiotu – Szeol w Biblii hebrajskiej należy postrzegać jako miejsce pobytu umarłych ludzi zarówno złych, jak i dobrych¹.

Cennym uzupełnieniem w przedstawieniu wierzeń i poglądów dawnego Izraela na śmierć i los człowieka po śmierci byłoby także odwołanie się do tak zwanych greckich ksiąg Starego Testamentu, które znajdują się w katolickim kanonie Ksiąg Świętych. Autor do wspomnianych tekstów odwołuje się jedynie okazjonalnie – czyni to jednak zgodnie z przyjętą zasadą, według której zasadniczym tekstem analiz jest dla niego tekst Biblii hebrajskiej.

¹ Zob. np. M. Filipiak. *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*. Lublin: TN KUL 1979 s. 212; J. Homerski. *Życie po śmierci i nadzieja zmartwychwstania w wierze Ludu Bożego Starego Testamentu*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 31:1984 z. 1 s. 6; M. Münich. *Przemiany pierwotnych wierzeń dotyczących świata umarłych w Biblii hebrajskiej na tle wierzeń bliskowschodnich*. „Roczniki Humanistyczne” 51:2003 z. 2 s. 5-27.

Omawiana publikacja Ph.S. Johnstona niewątpliwie może stanowić ważne źródło interesujących informacji dla tych, którzy chcieliby poznać funkcjonujące w kręgu kultury dawnego Izraela wierzenia i poglądy na temat śmierci oraz losów pośmiertnych człowieka. Ponadto czytelnik może zdobyć wiele wiadomości na temat zwyczajów żałobnych i praktyk związanych z pochówkiem zmarłych. W tym celu autor przytacza nie tylko dane biblijne, ale sięga także – jak to już zostało wspomniane – do odkryć archeologicznych. Bez wątpienia zatem omawiana książka może stać się ciekawą lekturą nie tylko dla biblistów, lecz także dla tych wszystkich, którzy interesują się kulturą dawnego Izraela.

Ks. Grzegorz M. Baran

*Katedra Historii Kultury Intelktualnej
w Instytucie Kulturoznawstwa KUL*

Maureen Bloom. *Żydowski mistycyzm a magia*. Przeł. Paweł Sajdek. Kraków: Wydawnictwo WAM 2011 ss. 292. ISBN: 978-83-7505-685-3.

Od czasu opublikowania książek Campbella Bonnera, Ernesta R. Goodenougha czy Mortona Smitha obserwuje się coraz większe zainteresowanie problematyką magii, mistycyzmu, symboliki żydowskiej. Poznanie elementów mistycznych, a wraz z nimi magicznych wydaje się niezbędne dla zrozumienia kształtującego się w starożytności judaizmu, jego polaryzacji i różnorodności na przestrzeni zmieniających się warunków społeczno-kulturowych. Dowiedli tego protagoniści badań nad wczesną mistyką żydowską, przede wszystkim Gershom Scholem, a za nim również Moshe Idel czy Rachel Elior. Wyznaczają oni nowe kierunki i perspektywy badawcze, z których korzystają naukowcy innych dziedzin. Jedną z nich jest antropolog Maureen Bloom, która w 2007 r. wydała książkę *Jewish Mysticism and Magic. An anthropological perspective*. W Polsce została ona opublikowana w 2011 roku przez Wydawnictwo WAM pod tytułem *Żydowski mistycyzm a magia* w przekładzie Pawła Sajdka.

Autorka recenzowanej książki zmierzyła się z trudnym tematem. Pierwszy problem dotyczy samej treści poruszanych zagadnień, noszących znamiona ezoteryczności. Drugi natomiast wiąże się z bardzo zróżnicowanym, powstałym w dużym przedziale czasowym materiałem źródłowym. Wymaga on gruntownego przygotowania językowego oraz znajomości rozwoju tradycji religijnych i interpretacyjnych starożytnego judaizmu. Kompetencja i wiedza autorki pozwoliły zrealizować zamierzony przez nią temat, który był także (przynajmniej częściowo) podejmowany przez innych autorów. Wspomnę przy tej okazji książkę Michaela Swartza (*Scholastic Magic. Ritual and Revelation in Early Jewish Mysticism*. Princeton 1996), który analizował związki między literaturą rabiniczną, żydowskimi mistycznymi tekstami