

CZY W BIBLIJ JEST MOWA O HARRYM POTTERZE?

Magowie w Nowym Testamencie (Mt 1-2; Dz 8,4-25; 13,4-12)

Nie wyschła jeszcze farba drukarska na ostatniej książce o Harrym Potterze, kiedy to otrzymałem od mojej najstarszej mojej córki SMS-a o następującej treści: „strona 238; twój tekst” Córka odsyłała do wygłoszonej przeze mnie homilii, na której i ona była obecna. W homilii tej interpretowałem fragment Łk 12, 34: „Bo gdzie jest skarb wasz, tam będzie i serce wasze” (por. Mt 6, 21)¹ W ostatnim tomie Harry Pottera cytowana jest Biblia. Pozostaje pytanie: ilu czytelników rozpozna ten biblijny tekst. Trafiają się raczej dzieci uważające, że Harry Potter istnieje, albo istniał. A być może są i takie, które myślą albo będą myśleć, że należy on do świata cudownych historii biblijnych. Wszystko to jest mniej dziwne niż się wydaje, skoro socjologiczna ankieta przeprowadzona ostatnio w Holandii dowodzi, że 12 % Holendrów uważa, że św. Mikołaj jest postacią biblijną. Zawsze jednak może być gorzej!

Warto byłoby rozpatrzyć, czy sposób opisywania Harry Pottera walczącego ze swoim przeciwnikiem Voldemortem nie stanowi interpretacji chrześcijańskiej miłości braterskiej. I czy nie można odczytywać – i pojmować – zwycięstwa nad Voldemortem, w świetle 1 Kor 15² Ale istnieje również odwrotne pytanie: czy opowieści o Harrym Potterze mają wartość pedagogiczną dla chrześcijańskich dzieci? Pytanie to nie jest wcale nowe. *Nihil novum sub sole*. Już w Starożytności zadawano sobie pytanie: czy chrześcijanom nie powinno wystarczać czytanie Biblii? Relacja istniejąca pomiędzy biblijną mądrością a pogańską literaturą była już wtedy punktem dyskusyjnym. Jaki istnieje związek pomiędzy Atenami a Jerozolimą? – pytał donośnie Tertulian³

* Autor jest stałym diakonem diecezji Haarlem. Wykłada egzegezę Nowego Testamentu na Wydziale Teologii Katolickiej w Tilburgu/Utrechtie.

¹ J. K. Rowling, *Harry Potter en de relieken van de dood*, Amsterdam – Antwerpen 2007.

A zwł. 1 Kor 15, 26: „Jako ostatni wróg zostanie pokonana śmierć”, cytowanego także w tym tomie.

³ *De praescriptione Haereticorum*, 7.

Mój ulubiony przykład dotyczący tej konfrontacji odnajdujemy u wybitnego znawcy Biblii, Hieronima, który cieszył się reputacją człowieka gderliwego. W liście do Eustochium (list 22) opowiada on swój szczególny sen. We śnie tym musi się tłumaczyć ze swojego upodobania do tekstów Cycerona⁴. Czy dopuszczalne jest to, aby prawdziwy chrześcijanin mógł czerpać radość z literatury klasycznej? Czy nie powinien zajmować się wyłącznie Biblią? Dwór niebieski zarzuca mu to, że bardziej kocha literaturę klasyczną. Jako argument przytoczony jest wtedy ten sam tekst z Nowego Testamentu, który umieszczono w ostatniej książce o Harrym Potterze. „Tam, gdzie jest twój skarb, będzie też serce twoje” I chociaż Hieronim obiecuje we śnie oddawać się odtąd jedynie lekturze Biblii, dylemat pozostaje.

W jakiej mierze literatura magiczna omawia i stosuje źródła biblijne? – nie jest to tematem obecnego artykułu⁵ Nie poruszam też innej kwestii: Harry Pottera i jemu podobnej literatury. Jednakże w książkach tych często chodzi o maga i czarodzieja. Skromnym celem niniejszego artykułu jest natomiast zbadanie, co Nowy Testament mówi o magach⁶. Dobrowolnie ograniczam się do dziedziny bardzo wąskiej i szczególnie podkreślam słowo *magoi*. Istnieje w rzeczy samej wielka skłonność do umieszczania pod słowem *magos* innych znaczeń, takich jak: czary, a także szatan, diabeł, Belzebub. Będę więc omawiał typowe przykłady, do pogłębionego piśmiennictwa odsyłając w przypisach.

Kim są owi *magoi*?

Kartkując aktualną literaturę dziecięcą (i młodzieżową) uświadamiamy sobie, że występują tam liczni czarodzieje, czarownice i inne elementy wywodzące się ze świata magii. Do najbardziej znaczących książek należy w chwili obecnej siedem tomów Harry Pottera. Ciągłe

⁴ Por. B. Feichtinger, *Der Traum des Hieronymus – ein Psychogramm*, Vig. Chr. 45 (1991), 54-77; P. Antin, *Autour du songe de saint Jérôme*, w: *Recueil sur saint Jérôme*, Brussel 1968, s. 71-100; N. Adkin, *Some Notes on the Dream*.

⁵ Fakt, że naukowcy nie traktują magii jako zwykłego zabobonu, lecz doszukują się w niej pewnej racjonalności, omawiają m.in.: P. T. Strick, *Divination and Literary Criticism*, w: S. I. Johnston – tenże (red.), *Mantiké. Studies in Ancient Divination*, Leiden 2005, s. 147-165; D. E. Aune, *Magic in Early Christianity*, w: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 23, 2, s. 1507-1557, wyd. na nowo jako: D. E. Aune, *Apocalypticism. Prophecy and Magic in Early Christianity*, Tübingen 2006, s. 368-420.

⁶ Pomijam także spektakularne teorie Mortona Smitha, który sytował całe życie publiczne Jezusa w sferze magii. Por. M. Smith, *Jesus the Magician*, San Francisco 1978. Krytyczna recenzja: J. A. Bühner, *Jesus und die antike Magie*, EvTh 43 (1983), 156-175.

chodzi tu o magię, ale czym jest magia? Jakie jest pochodzenie słowa magia? Jest to jedno z tych wielu starożytnych słów, które wydają się nieprzetłumaczalne i których nie tłumaczono, choć je zachowywano imitując dźwięk. W rzeczywistości słowo *magos* pojawia się wcześniej niż słowo *magia*. W artykule tym ograniczę się zwłaszcza do tego pierwszego słowa, greckiego *magos*, i będę słowo to transkrybował, bez jego tłumaczenia. Tematem mojej refleksji są *magos* i *magoi*, zwłaszcza jednak *magos*.

Słowo to weszło do naszego języka przechodząc przez język grecki. Nie jest jednak pochodzenia greckiego i Homerowi nie było znane. Leksykon Liddell-Scott-Jonesa przedstawia nam, że *Magos* to: 1) ktoś należący do plemienia Medów i będący tym samym członkiem tego plemienia, 2) perski mędrzec interpretujący sny i 3) czarodziej, wizjoner.

Magos to ktoś wywodzący się ze starożytnego Wschodu, z ostatniego tamtejszego światowego imperium, z królestwa Achemenidów. Jest to królewska dynastia dawnej Persji, nazywana tak od imienia ich przodka, Achemenesa. Królestwo to założył Cyrus Wielki około roku 530 przed Chrystusem, a jego wybitnym władcą był Dariusz I. Królestwo to znikło wraz ze zwycięstwem Aleksandra Wielkiego nad Dariuszem III w roku 330 przed Chrystusem. W tym właśnie kontekście dowiadujemy się o magach. Warto zauważyć, że najważniejsze źródło wiadomości dotyczących tego słowa jest pochodzenia greckiego. Wyróżnić można autorów z czasów sprzed Aleksandra Wielkiego i tych, którzy pojawiają się później. Najważniejszym źródłem z tego pierwszego okresu jest „pierwszy historyk”, Herodot (ur. ok. 484 r. przed Chrystusem w Halikarnassus).

W swojej pierwszej księdze *Historii* (I, 101) podaje on bardzo znaczący przykład pierwotnego znaczenia tego słowa. Stwierdza mianowicie, że w skład królestwa Medów wchodzi następujące plemiona: Bousoi, Paretakenoi, Strouchates, Arizontai, Boudioi i Magoi. Słowo *magoi* pochodzi więc dosłownie ze Wschodu, i zechcemy na razie ograniczyć się do tego, aby umiejscowić je pośród Medów i Persów.

W tej samej księdze Herodota odnajdujemy *magoi* jako interpretatorów snów. Król Medów Astyages miał kiedyś sen dotyczący swej córki i natychmiast porozumiał się ze swoimi *magoi* (I, 107). Sen ten jest szczególny. Śni w nim o tym, że córka oddaje mocz, którym zalewa całe miasto i całą Azję. Wyjaśnienie magów jest dla króla do tego stopnia niepokojące, że wydaje córkę za mąż, nie za szlachetnego Meda, lecz za Persa, niejakiego Kabysesasa. Zwraca uwagę to, że nigdzie

nie przytoczono wyjaśnienia magów. Stwierdzamy więc tylko w oparciu o paragraf I, 108 (zob. też I, 120), że magowie funkcjonują jako interpretatorzy snów. Po pewnym czasie Astyages ma nowy sen dotyczący córki. Śni w nim o tym, że wychodzący z łona córki pęd winorośli rozrasta się i pokrywa swoimi gałęziami całą Azję. Ponownie porozumiewa się z interpretatorami snów. W tym drugim kontekście Herodot nie używa słowa *magoi*, lecz innego. Dalej, w tym samym tekście, posługuje się tym właśnie słowem w zestawieniu ze słowem *magoi* – interpretatorzy snów. *Magoi* wyjaśniają więc królewski sen i ukazują mu jego znaczenie: córka mieć będzie dziecko, które królować będzie zamiast niego. Król nakazuje więc zabić to dziecko. Ostatecznie jednak dostaje się ono pod opiekę pewnego pasterza, który przygarnia je w miejsce własnego, zmarłego niemowlęcia. Dziecko to zostaje później królem. Kiedy jest już królem, *magoi* ponownie odgrywają rolę.

Magoi nie są jedynie interpretatorami snów, lecz także rodzajem astrologów. Kiedy król Kserkses, podczas swego podboju Grecji, natrafia koło Hellespontu na zaćmienie słońca, pyta swoich *magoi* o znaczenie tego wydarzenia⁷

W jednej ze słynnych opowieści Herodota *magoi* okazują się znaczącymi osobami. W księdze III, król Persji Kambyzes organizuje wyprawę wojenną przeciwko faraonowi Amasisowi z Egiptu. Zastępca jego, *mag* Patizeites, dokonuje zamachu stanu (III, 61-69). Postępuje tak, jak gdyby brat jego Smerdis, również *mag*, był bratem Kambysesa, bo przez przypadek nosił on to samo imię: Smerdis. W ostatecznym rozrachunku sprawa oszustwa obu braci zostaje wykryta. Nie tylko obaj zostają skazani na śmierć, ale Persowie usiłują też zabić wszystkich innych *magoi* (III, 79). Osobiście odnoszę wrażenie, że podczas tej masakry fakt, że *magoi* nie byli Persami, odgrywał ważną rolę.

Kim są owi *magoi*? Chociaż dowiadujemy się, że są bardzo przebiegli, nie słyszymy o żadnych czarodziejskich formułach czy magicznych sztuczkach. Co prawda, zajmują w tej opowieści bardzo wysokie stanowisko na dworze, nawet tak wysoką, że leży w ich zasięgu zajęcie królewskiego tronu.

U Herodota *magoi* nie są więc w pierwszej kolejności czarodziejami. Są to raczej dworscy urzędnicy, którzy z racji swojej znajomości gwiazd i umiejętności objaśniania snów trzymają się w pobliżu króla. Mają oni tak wysokie stanowisko na dworze, że mogą nawet dokonać „zamachu stanu”

⁷ Por. Herodot, *Historia*, VII, 37.

W księdze Ksenofonta, dotyczącej edukacji księcia, również natrafiamy na *magoi*. Chociaż w tym miejscu zdają się oni sprawować funkcje kapłańskie (IV, 5. 14. 51; 6, 11; VII, 3, 1. 35; 5, 35. 57; VIII, 1. 23; 3, 11. 24), nie mają jednak żadnego związku z czarodziejami i przebywają w bliskości dworu. Są raczej nauczycielami elity (1, 2, 6).

Przeglądając żydowską tradycję zauważamy, że również i tam *magoi* obracają się w środowisku dworu perskiego. Określenie *magos* używane jest tylko w kontekście dworu w *Księdze Daniela* (2, 2. 10 – w Septuagincie i 1, 20; 2, 2. 10. 27; 4, 4; 5, 7. 11. 15 – w przekładzie Teodotiona). Gdy chodzi o sen Nabuchodonozora, to król ten zaprasza dworskich interpretatorów snów. Są wśród nich dworscy *magoi*. Piszący po grecku żydowski historyk Józef Flawiusz w swojej wersji opowieści Daniela (*Starożytności Żydowskie* 10, 195-236) używa prawie wyłącznie słowa *magos*. Zarówno u Herodota, jak i w greckim tłumaczeniu Biblii oraz u Józefa Flawiusza zauważamy, że *magos* nie oznacza w pierwszej kolejności kogoś w rodzaju czarodzieja czy wróżbitę. „Magami” są raczej ówczesni uczeni, zdolni interpretować takie znaki, jak sny i gwiazdy. Z tego właśnie powodu są oni ważni dla dworu.

Nie ma tu miejsca na głębsze wyjaśnianie przyczyn, które doprowadziły do tego, że słowo *magos* pojawiło się w znaczeniu czarodzieja. Możemy jednak naszkicować, w jaki sposób sześćset lat później mówiono o *magoi*. Aby tego dokonać, posłużymy się słynnym pismem Apulejusza: *De magia*. Autor ten z II wieku naszej ery bierze w obronę samego siebie w mowie, w której broni się przed oskarżeniem o magię. Miał być rzekomo związany z praktykami magicznymi, na skutek których miał umrzeć dawny jego przyjaciel z czasów studiów – a później jego przybrany syn – Pontianus. Mowa ta nosi tytuł: *De magia* i jest jednym z najważniejszych źródeł wiedzy, dotyczących ówczesnych wyobrażeń na temat magii⁸. Magię nie zawsze odbierano pozytywnie, co możemy wnioskować z aktu oskarżenia. W swojej obronie Apulejusz wskazuje na źródło słowa *magus*: „Skoro w języku Persów *magus* jest tym samym, co u nas *sacerdos*, jaką zbrodnią byłoby być *sacerdos*?”

W dalszej części swojej obrony Apulejusz mówi, że *magus* zna dokładne ryty. Mówca stosuje przy tym dwa znaczenia słowa „magia”, a w efekcie posługuje się grą słów. Z jednej strony, słowo to kojarzy się z pojęciem szarlatana i oszusta⁹, z drugiej zaś się wydaje, że zawiera

⁸ Nowsze wydanie niemieckie: Apuleius, *De Magia*, Darmstadt 2002.

⁹ Zob. np. F. Graf, *La Magie dan l'Antiquité gréco-romaine*, (Belles Lettres) 1994, s. 75-105.

ono w sobie jeszcze pojęcie godności typowej dla *magos*, z jakim spotkaliśmy się u Herodota i Ksenofona.

W rzeczywistości tytuł *magos* zawierał jednocześnie funkcję pozytywną i pojęcie pejoratywne. Z jednej strony wskazuje on na znajomość astrologii, umiejętność interpretowania snów, pozycję na dworze i rolę kapłańską. Z drugiej zaś strony jest to handlarz iluzji, szarlatanerii i czarodziejstwa.

Apulejusz pozwala nam zauważyć, że w niedługi czas od powstania Nowego Testamentu istnieją dwie mniej lub bardziej sprzeczne wizje odnośnie do słowa *magos*. Obok pojęcia *magos* jako osoby mędrca, uczonego kapłana, funkcjonuje pojęcie *magos* jako osoby nie budzącej zaufania, czarodzieja posługującego się diabelskimi sztuczkami. Gdy chodzi o słowo *magos/magus* w świecie grecko-rzymskim, stwierdzamy jednak niekiedy konotacje negatywne, chociaż jednocześnie zachowana jest myśl o tym, że *magos/magus* – to nauczyciel na królewskim dworze¹⁰

Zwrócimy się teraz ku pismom Nowego Testamentu.

Magoi w Ewangelii św. Mateusza

Słowo *magos* pojawia się w Nowym Testamencie zaledwie 6 razy: w Mt 2, 1. 7. 16 (2 razy) i w Dz 13, 6. 8. Spokrewniony czasownik pojawia się jeden raz w Dz 8, 9. W Dz 8, 11 znajdujemy rzeczownik „magia” *Magoi* z Mt odpowiadają w 100% profilowi *magos*, napotykanemu przez nas w pismach Herodota. Interpretują oni sny, znają się na gwiazdach, przybywają ze Wschodu i odwiedzają dwór. W Mt 1–2 natrafiamy na 5 snów¹¹. Pierwszy (zob. Mt 1, 20-25), w którym Józef otrzymuje zaproszenie, aby wziąć Maryję za żonę. Drugi sen adresowany jest do *magoi*. Przedstawia nam ich Mt 2, 1: Przybywają ze Wschodu. Szukają króla. Znają tego króla, bo widzieli gwiazdę (por. Mt 2, 2). Król Herod zwołuje więc swoją królewską radę. Rada ta stanowi żydowski odpowiednik *magoi*: są w niej arcykapłani i uczeni w Piśmie (por. Mt 2, 3). Po skonsultowaniu się z tymi królewskimi doradcami i usłyszeniu od nich, że według Pism biblijnych, według

¹⁰ Gdy chodzi o rozumienie magii w tradycji rabinistycznej, zob. M. Becker, *Wunder und Wundertäter im früh-rabbinischen Judentum. Studien zum Phänomen und seiner Überlieferung im Horizont von Magie und Dämonismus*, Tübingen 2002.

¹¹ Por. M. Frenschkowski, *Traum und Traumdeutung im Matthäusevangelium. Einige Beobachtungen*, Jahrbuch f. Antike und Christentum 41 (1998), 5-47; R. K. Gnuse, *Dream Genre in the Matthean Infancy Narratives*, NT 32 (1990), 97-120.

Proroka, Betlejem jest miejscem, w którym narodzi się przywódca narodu żydowskiego, Herod wzywa w sekrecie *magoi* i pyta ich o dokładny czas pojawienia się gwiazdy, a następnie posyła *magoi* do Betlejem (zob. Mt 2, 7). Gwiazda ponownie poprowadzi *magoi*. Gdy odnajdują oni Dzieciątka, składają nowemu Królowi królewskie prezenty, takie jak złoto, które jest atrybutem władzy królewskiej. Jako *magoi* są interpretatorami snów i rozumieją przestrożę otrzymaną we śnie, aby opuścić kraj (zob. Mt 2, 12). Następnie Józef, również we śnie, otrzymuje wiadomość, aby udał się do Egiptu (por. Mt 2, 13-15). Także we śnie oznajmione zostanie Józefowi, że Herod umarł i że może powrócić teraz do ziemi Izraela (zob. Mt 2, 19-20). Ostatni sen uprzedza Józefa, by nie powracał do Judei (zob. Mt 2, 22).

W ramach obecnego artykułu nie jest konieczne głębsze omawianie tych fragmentów. W snach osób pochodzenia żydowskiego widzimy zawsze związek pomiędzy snem a odniesieniem do jakiegoś biblijnego tekstu. Ale również *magoi* otrzymywali sen (zob. Mt 2, 12), co odpowiadało ich kompetencjom, bo byli to przecież interpretatorzy snów. Również ich znajomość gwiazd jest dobrze osadzona w opowieści. W omawianym fragmencie natrafiamy 4 razy na słowo „gwiazda” (zob. Mt 2, 2. 7. 9. 10). Również swobodnie poruszają się oni na królewskim dworze. Poszukują króla. Przybywają do Heroda, a Dzieciątka Jezus przynoszą królewskie prezenty.

Herodot przekazuje nam informację, że królewskie dziecko może równie dobrze wzrastać poza murami pałacu. Herodot informuje nas również o tym, że *magoi* są zdolni, dzięki swojej wiedzy, rozpoznać króla *incognito*. Są bardzo uzdolnieni do interpretowania snów. Ich własny sen stanowi zamknięcie fragmentu mówiącego o ich wizycie u Jezusa. To, co widzieli w gwiazdach, wypełniło się na ich oczach, a teraz powracają każdy do swojego miejsca zamieszkania. Nie są dla nich ważne cytaty z Pism, czy też odnośniki do Pism. Nieobecność cytatów i odnośników idzie prawdopodobnie w parze z tym, że odnośniki do Pism stanowią argument ściśle żydowski.

Magoi w Dziejach Apostolskich

Jak zobaczyliśmy powyżej, *magoi* nie odgrywają żadnej negatywnej roli u Mateusza. Kojarzą się raczej, jak to stwierdziliśmy, z pismami Herodota. Interpretują sny, znają gwiazdy, przybywają ze Wschodu i odwiedzają dwór.

Inną księgą Nowego Testamentu, w której obecne jest słowo *magoi*, są *Dzieje Apostolskie*. W rozdziałach 13–14 *Dzieje Apostolskie* mówią o podróży Pawła (zwanego jeszcze Szawłem – aż do Dz 13, 7) i Barnaby. Podróż rozpoczyna się i kończy w Antiochii (zob. Dz 13, 13; 14, 26). Po swojej wizycie w Salaminie i Pafos na Cyprze, uczniowie płyną do Perge i Pamfilii. Z Perge kierują się do Antiochii w Pizydii (por. Dz 13, 14-52). Głoszenie słowa Bożego stanowi ich zasadniczą działalność, jak to czytamy w podsumowaniu, w Dz 13, 5: „Gdy przybyli do Salaminy, głosili słowo Boże w synagogach żydowskich” Podczas tej podróży natrafiają oni na wiele przeszkód. W Dz 13, 4-12 czytamy o pierwszej konfrontacji¹². Uczniowie idą do Pafos. Jest tam obecny niejaki Bar-Jezus, *magos* i fałszywy prorok pochodzenia żydowskiego, należący do otoczenia Sergiusza Pawła (sic!). Sam Sergiusz Paweł bardzo chciałby usłyszeć słowo Boże z ust Barnaby i Szawła, lecz Elimas – greckie tłumaczenie słowa prawdopodobnie aramejskiego, które autor *Dziejów* tłumaczy przez *magos* – usiłuje przeszkodzić Pawłowi, oddalając prokonsula od wiary. Jak tego dokonuje, nie jest rzeczą jasną. W każdym razie nic nie wskazuje na to, by się uciekał do praktyk magicznych. Szawłowi jednak, który nazywać się będzie odtąd Paweł, wydaje się to skutkiem czarów. Oprócz ustnego napomnienia tego „syna diabelskiego”, Paweł uderza go chwilową ślepotą. *Magos* słabo manifestuje jednak swoją moc; jedyną jego cechą charakterystyczną jest to, że sprzeciwia się głoszeniu słowa Bożego.

Znajdujemy jeszcze inne miejsce w *Dziejach Apostolskich* 8, w którym to rozdziale magia odgrywa pewną rolę, nawet jeśli sam termin *magoi* nie jest tu użyty. Ukamienowanie Szczepana (zob. Dz 7, 54 – 8, 1a) stanowi początek prześladowań i z tego powodu uczniowie (za wyjątkiem Apostołów) opuszczają Jerozolimę i rozpraszają się po wsiach Judei i Samarii (zob. Dz 8, 1b-4). W ten sposób zapoczątkowuje się pierwsza misja przekazywania słowa Bożego Samarytanom (por. Dz 8, 5-25), po której następuje przesłanie dla etiopskiego eunucha, sługi królowej etiopskiej, za pośrednictwem Filipa (zob. Dz 8, 26-40).

Zgodnie z Dz 8, 5, Filip głosi Mesjasza w Samarii i odnosi sukces ze względu na swoje cuda. W Dz 8, 9-13 czytamy, że sukces ten wywiera szczególny skutek u pewnego człowieka, którego przedstawiono tu następująco: „Pewien człowiek, imieniem Szymon, który dawniej zajmował się czarną magią, wprawiał w zdumienie lud Samarii,

¹² Por. S. R. Garrett, *The Demise of the Devil: Magic and the Demonic in Luke's writings*, Minneapolis 1989, s. 79-87.

mówiąc, że jest kimś niezwykłym. Poważali go wszyscy od najmniejszego do największego: Ten jest mocą Bożą, którą zowią wielką – mówili”

Zaraz potem św. Łukasz pisze: „Liczyli się z nim dlatego, że już od dość długiego czasu wprawiał ich w podziw swoimi magicznymi sztukami. Lecz kiedy uwierzyli Filipowi, który głosił dobrą nowinę o królestwie Bożym oraz o imieniu Jezusa Chrystusa, zarówno mężczyźni, jak i kobiety przyjmowali chrzest. Uwierzył również sam Szymon, a kiedy przyjął chrzest, towarzyszył wszędzie Filipowi i zdumiewał się bardzo na widok dokonywanych cudów i znaków” (Dz 8, 11-13)¹³

Dostrzegamy tu postać magiczną, która w nadzwyczajny sposób się zmienia. Na początku Szymon sam zadziwiał okoliczną ludność, teraz zaś jest zdumiony. Początkowo ludzie przywiązywali się do niego, teraz nie opuszczają już Filipa. Grecki czasownik tłumaczony słowem „przywiązać się” występuje w Nowym Testamencie, a zwłaszcza w *Dziejach Apostolskich*, wielokrotnie (10 razy w Nowym Testamencie: Mk 3, 9; Rz 12, 12 i 13, 6; Kol 4, 2; Dz 1, 14; 2, 42. 46; 6, 4; 10, 7 i tu właśnie: Dz 8, 10)¹⁴.

W Dz 1, 14 wszyscy Apostołowie, wraz z kilkoma kobietami, w tym z Maryją Matką Jezusa i z Jego braćmi trwają jednomyślnie na modlitwie w sali na górze w Jeruzalem. W Dz 2, 42 chodzi o 3000 uczniów udających się codziennie wytrwale do Świątyni. W Dz 6, 4 są to Apostołowie, którzy kontynuować będą organizowanie modlitwy i posługi słowa. W Dz 10, 7 chodzi o Korneliusza, o dwóch ludzi z jego domu i o żołnierza o wielkiej pobożności, który od dawna był jego podwładnym. Kiedy Szymon (Mag) nie opuszcza już Filipa, czyni to z taką samą wytrwałością, jak Apostołowie, którzy wytrwali są w modlitwie i w posłudze słowa; i z taką samą wytrwałością, jak pierwsi uczniowie, którzy trwają w nauczaniu Apostołów i w nawiedzaniu Świątyni.

Poruszające jest to, że człowiek, który był tak mocny w magii, nie opuszcza już Filipa, który demaskuje zarówno jego siłę, jak i jego słabość. Gdyby opowieść ta miała tu swoje zakończenie, nie mówiono by już o magii Szymona. By wesprzeć pracę Filipa, posyła się do

¹³ Greckie słownictwo Łukasza jest bardzo precyzyjne i urzeczywistnia poprzez powtarzanie tych samych słów paralelę między postawą Samarytan wobec Szymona a postawą Szymona wobec Filipa. Por. F. Scott Spencer, *The Portrait of Philip in Acts. A Study of Roles and Relations*, Sheffield 1992, s. 88-128.

¹⁴ Por. tamże, s. 94.

Samarii dwóch Apostołów. Modlą się oni za Samarytan, aby otrzymali Ducha Świętego, bo dotychczas otrzymali tylko chrzest (zob. Dz 8, 16). Apostołowie zaczynają nakładać na nich ręce i Samarytanie otrzymują Ducha Świętego. Kiedy Szymon, który nie opuszczał już Filipa, zobaczył, że Apostołowie przez nakładanie rąk udzielali Ducha Świętego, przyniósł im pieniądze (por. Dz 8, 18). Odpowiadała mu bowiem taka władza. Niewykluczone, że miał nadzieję odzyskać w ten sposób swój poprzedni autorytet. Piotr stanowczo odmawia. Wyrzuca mu w jasnych słowach jego błędne nastawienie i nalega, by modlił się o wybaczenie. Szymon ze swojej strony prosi Apostołów, aby się za niego modlili. To, co przydarza się następnie Szymonowi, nie zostało opowiedziane. W tym, co dotyczy Szymona, w *Dziejach Apostolskich* zakończenie pozostaje otwarte. Wielu egzegetów ma więc skłonność potępiać Szymona¹⁵ Czyniąc to, nie szanują jednak wieloznaczności całej tej opowieści¹⁶ W tradycji, Szymon stał się archetypem jednego z najgorszych błędów kościelnych. Symonią nazywa się nabywanie (za pomocą pieniędzy) funkcji kościelnych. I tak w *Pseudo-Klementynach* staje się ona tematem różnicy zdań pomiędzy Piotrem a Szymonem¹⁷ Fakt, że jest on magiem, odgrywa rozstrzygającą rolę. Chociaż jest jasne, że Szymon w pierwszej chwili nie zrozumiał nauczania Filipa we wszystkich jego subtelnościach, nie oznacza to jednak, że należy go kompletnie odrzucać. Co prawda, przywiązanie jego do Filipa nie jest ukierunkowane na to, co najważniejsze, ale również nie na to, co jest zupełnie fałszywe. To prawda, że jest on w stuprocentowym błędzie przynosząc Piotrowi pieniądze, aby uzyskać moc przekazywania Ducha Świętego, lecz prosi na koniec o to, aby się za niego modlono. I to właśnie stanowi ostatnie słowo o Szymonie *Magos*.

Według autora *Dziejów*, *magoi* nie są ludowymi bohaterami. Nie są też w stu procentach negatywni, lecz mniej się ich szanuje niż *magoi* w Mt 1–2.

Zakończenie

Nie było intencją tego artykułu wypowiedzenie się, w oparciu o Biblię, na temat sposobu, w jaki nasza kultura wprowadza w litera-

¹⁵ Por. np. S. R. Garrett, dz. cyt., s. 61-78.

¹⁶ Zob. m.in. A. Ferreiro, *Simon Magus in patristic, medieval and early modern traditions*, Leiden 2005.

¹⁷ Zob. D. Côté, *Le thème de l'opposition entre Pierre et Simon dans les „Pseudo-Clémentines*, Paris 2002.

turze dla dzieci magię. Nie jest również intencją mówienie o tym, jaka jest wizja Biblii co do magii we wszystkich jej aspektach. Próbuje tylko zauważyć, w jaki sposób w wypowiedziach ograniczonych do Nowego Testamentu to specyficzne słowo wpisuje się w kontekst kulturowy, a ponadto, że są w tej sprawie dwie wizje, mniej lub bardziej przeciwstawne. U Herodota natrafiamy często na wizję dosyć pozytywną, dotyczącą *magoi*. Daje się też zauważyć, że sposób, w jaki św. Mateusz mówi o *magoi*, koresponduje z Herodotem. Kiedy jednak porównujemy z nim sposób, w jaki autor *Dziejów Apostolskich* mówi o *magoi*, stwierdzamy wielką różnicę. *Magoi* Mateusza są bowiem postaciami o tożsamości absolutnie pozytywnej. Nic więc dziwnego, że późniejsza tradycja uczyniła z nich trzech świętych królów. Natomiast w *Dziejach Apostolskich* nie uważa się magii za coś pozytywnego. W Dz 13, 6-12 *magos* – Bar-Jezus – staje się w rzeczywistości fałszywym prorokiem. W Dz 9, 9-24 Szymon, który w tradycji i w wielu tłumaczeniach nazywany jest magiem, stanowi postać intrygującą. Mieści się w jego działaniu element tragiczny, lecz jego poszukiwanie prawdy nie jest negatywne. Ma on swoje dobre chwile, a osąd historii jest o wiele bardziej surowy niż na to zasługuje.

tłum. Maria Żerańska