

Ks. ROMAN PINDEL (*Kraków*)

GŁOSZENIE EWANGELII W KONTEKŚCIE PRAKTYKI I MYŚLENIA MAGICZNEGO Na podstawie Dz 8, 4–13

Celem artykułu jest analiza jednego z czterech fragmentów z Dziejów apostoelskich odnoszących się do konfrontacji świata i myślenia magicznego z rzeczywistością głoszenia Ewangelii. Powodem niniejszego studium jest z jednej strony coraz mocniejsze wezwanie Kościoła do nowej ewangelizacji¹, a zarazem fakt rozprzestrzenienia się myślenia i praktyk magicznych w społecznościach postchrześcijańskich. Do tego trzeba dodać nieustanne, dziś także podejmowane, próby synkretyzmu, gdzie do treści chrześcijańskich dołączone bywają praktyki magiczne². Ponieważ Dzieje apostoelskie stanowią księgę początków Kościoła, ukazując w sposób „modelowy” rozwiązywanie nowych problemów przy wypełnianiu zasadniczego posłannictwa Kościoła, jakim jest głoszenie Dobrej Nowiny wobec każdego, więc należy się spodziewać, że znajdziemy w niej ponadczasowe wskazania dotyczące wspomnianej konfrontacji.

KONTEKST WYPOWIEDZI Dz 8, 4–25

Cztery fragmenty Dziejów apostoelskich relacjonują o konfrontacji głosicieli Ewangelii ze światem magii: Dz 8,4–25; 13,6–12; 16, 16–24; 19, 13–20. We wszystkich tych tekstach mamy do czynienia z pierwszym głoszeniem Dobrej Nowiny, którego celem jest doprowadzenie słuchaczy do przyjęcia wiary w Jezusa jako Mesjasza i Zbawiciela oraz inicjacja (chrzest i włożenie rąk). Z 32 różnych czasowników, występujących w Nowym Testamencie, a odnoszących się do głoszenia, najbardziej właściwym dla wyrażenia tego typu przepowiadania jest czasownik κηρύσσειν³. We wskazanych tekstach występują także inne

¹ Por. K. Lehmann, *Czym jest nowa ewangelizacja Europy?*, Poznań 1993, s. 67.

² Por. R. Pindel, *Czy można wierzyć Reiki?*, „Zeszyty Odnowy w Duchu Świętym” 9:1996 s. 62–70.

³ Por. A. Janowski, *Kerygmat w Kościele apostoelskim*, Częstochowa 1989, s. 8.

terminy techniczne⁴ dla czynności głoszenia Dobrej Nowiny⁵. Na działalność ewangelizacyjną wskazują także czasowniki i zwroty odnoszące się do „słuchania” oraz „przyjmowania” głoszonej Ewangelii⁶. We wskazanych tekstach głoszeniu Ewangelii towarzyszą znaki, obiecywane przez Jezusa tym, którzy uwierzą i będą działali „w Jego Imię” (por. Mk 16,17–20). Zapowiadane σημεῖα (Mk 16,17) wspomniane są albo ogólnie (Dz 8,6.13), albo dokładniej wymienione lub opisane (Dz 8,7; 13,11; 16,18; 19,11–2).

Głosicielami Ewangelii w tych czterech wypadkach są: Filip oraz dopełniający jego działalności Piotr i Jan (Dz 8,4–24), Barnaba i Paweł (Dz 13,6–12), Paweł i Syłas (Dz 16,16–24) oraz sam Paweł (Dz 19,8–20). Środowisko, w którym dokonuje się konfrontacja głoszenia Dobrej Nowiny ze światem magicznym, trzeba sytuować poza ortodoksyjnym judaizmem. Wprawdzie pierwszy tekst (Dz 8,4–24) wymienia Samarię, jako miejsce głoszenia Ewangelii przez Filipa, ale jest to środowisko synkretyzmu religijnego, jeśli działać tam ma Szymon, którego domeną jest μαγεία (Dz 8,11). Pozostałe miejsca to Pafos – stolica Cypru (wówczas prowincji senatorskiej), Filippi w Macedonii, zamieszkałe w dużej części przez osadników italskich oraz Efez, słynny w całym ówczesnym świecie przez Artemizjon.

We wszystkich tych miejscach głosiciel Ewangelii musiał obok Żydów spotykać bardzo zróżnicowanych między sobą przedstawicieli świata pogańskiego. W Samarii mógł spotykać przedstawicieli religii monoteistycznej, ale z punktu widzenia judaizmu w Jerozolimie – nieortodoksyjnej. Na Cyprze mieszkało stosunkowo dużo Żydów od czasów Heroda Wielkiego⁷. Miejscowa gmina żydowska w Filippi była tak słaba, że nie posiadała nawet synagogi w obrębie murów miejskich (Dz 16,13). Z kolei Efez naznaczony był niewątpliwie obecnością wspaniałej świątyni Artemidy, zaliczanej do siedmiu cudów świata, stanowiącej cel pielgrzymek jej czcicieli z całego ówczesnego świata.

Konfrontacja Ewangelii ze światem magicznym dokonuje się w różny sposób, jak relacjonują to cztery teksty. Przy dopełnieniu inicjacji w życie chrześcijańskie przez przybyłego z Jerozolimy Piotra i Jana ujawnia się myślenie magiczne niedawnego maga i świeżego

⁴ Por. *Evangelium, Verkündigung*; [w:] *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, ad locum.

⁵ Są to przede wszystkim czasowniki: εὐαγγελίζεῖν (Dz 8,4.12.25); κηρύσσειν (Dz 8,5; 19,13), καταγγέλλειν (Dz 16,17.21 oraz 13,5 jako najbliższy kontekst dla 13,6–12).

⁶ ἀκούειν (Dz 8,6; 13,7; 19,10 – najbliższy kontekst wobec czwartego tekstu), πιστεύειν (Dz 8,12.13; 13,12; 19,18), δέχομαι τὸν λόγον (Dz 8,14), βαπτίζειν (Dz 8,12.13.16).

⁷ Por. *Dzieje apostołskie*, wstęp, przekład, komentarz E. Dąbrowski, Poznań 1961, s. 333 n.

chrześcijanina, Szymona (Dz 8,18–19). Pragnieniu Prokonsula Sergiusza Pawła, który chce słuchać Pawła i Barnabę, przeciwstawia się fałszywy prorok żydowski, Elimas (Dz 13,8). W Filippi niewolnica mająca ducha wieszczego ogłaszała przez wiele dni, że Paweł i jego współpracownicy są „sługami Boga Najwyższego” oraz że „głoszą drogę zbawienia” (Dz 16,17). Choć obiektywnie rzecz biorąc ogłaszała ona prawdę, Paweł przez powołanie się na autorytet Jezusa spowodował jej uwolnienie od tego ducha (Dz 16, 18). Wreszcie w czwartym tekście wędrowni egzorcyści żydowscy przywołują imię Jezusa w sposób magiczny, nie mając takiego związku z Jezusem, jaki miał Paweł (Dz 19,13–14). Tekst ukazuje także konsekwencje takiej próby oraz wrażenie, jakie spowodowała nieudana z ich strony konfrontacja ze złym duchem (Dz 19, 19). Dla podsumowania tych uwag wstępnych trzeba dodać, że przyjmujemy tutaj szersze rozumienie słowa „magia”. Z jednej więc strony chodzi o formę odniesienia do świata alternatywną wobec religijnej. Z drugiej jako pierwszą „technikę” zastosowaną przez człowieka dla podporządkowania sobie świata⁸. Pomijamy w niniejszym artykule interesujący, ale nieco inny wątek w *Dziejach* – konfrontacja Ewangelii głoszonej przez Pawła z religiami cesarstwa i postawą religijną ówczesnych pogan. Chodziłoby w tym wypadku o kerigmat Pawła na Areopagu (Dz 17,16–34), próbę ubóstwienia Pawła i Sylasa w Listrze (Dz 14,8–18) oraz największa co do rozmiarów konfrontacja w Efezie, gdzie starła się religia czcząca złote posążki z Ewangelią Pawła, w której nie ma miejsca na bogów ręką ludzką uczynionych (Dz 19,23–40).

ZAGADNIENIA LITERACKIE Dz 8,4–25

Tekst relacjonujący o pierwszym głoszeniu Ewangelii w Samarii (Dz 8,4–25) jawi się w całości *Dziejów* jako element spełnienia zapowiedzi Chrystusa odnośnie do rozprzestrzeniania się Dobrej Nowiny (por. Dz 1,8). Po głoszeniu w Jerozolimie (Dz 2,1–8,1) rozpoczyna się ewangelizacja Judei i Samarii (Dz 8,1) jako etap przejściowy dla głoszenia „aż po krańce ziemi” (Dz 1,8).

Z całością *Dziejów* fragment Dz 8,4–25 łączy się przez osobę Filipa, jednego z Siedmiu (Dz 6,5). Ten sam Filip dokona ewangelizacji i chrztu wobec dworzanina etiopskiego (Dz 8,26–39), będzie w Azocie, w innych miastach, aż w końcu w Cezarei (Dz 8,40). W tym ostatnim miejscu spotka się z Pawłem powracającym z kolektą z trzeciej podróży misyjnej (Dz 21,8). W domu Filipa, który zostaje tutaj określony jako „ewangelista”, prorok Agabos zapowie aresztowanie Pawła

⁸ Por. *Magia*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań 1985, s. 442; G. v o n R a d, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 40.

w Jerozolimie (Dz 21,11). Tu także wskazana jest informacja, iż Filip jest ojcem czterech córek, które są określone jako „dziewice-pro-rokinie” (Dz 21,9).

W stopniowym rozwoju Kościoła oraz w autorytatywnym rozstrzygnięciu przez Apostołów nowych problemów jawi się niniejszy fragment jako wyraźna akceptacja Apostołów dla misji Filipa. Akceptacja ta jest wymagana, jako że Filip wykroczył poza granice judaizmu, niezależnie od tego, czy jego słuchaczy określimy jako monoteistycznych Samarytan, czy jako środowisko synkretyzmu religijnego⁹ Legitymacja działalności Filipa dokonuje się podobnie jak później wobec nowej praktyki głoszenia Ewangelii poganom w Antiochii Syryjskiej. Do Samarii zostaje posłany Piotr i Jan (Dz 8,14), tak jak później do Antiochii z Jerozolimy przybędzie Barnaba (Dz 11,22) oraz prorocy (Dz 11,27), a wśród nich wspomniany już w kontekście Filipa Agabos (Dz 11,28)¹⁰.

Z całością Dziejów wiąże się nasz fragment także przez dyscyplinarną interwencję Piotra (Dz 8,20–23) na podobieństwo interwencji wobec Ananiasza i Safiry (Dz 5,3–9). O ile jednak wcześniejsza interwencja kończy się jednoznacznie napiętnowaniem i ukaraniem, o tyle ekskomunika wobec Szymona skutkuje jego prośbą o odwrócenie kary. Tekst pozostaje otwarty na różne zakończenia¹¹. Nie można jednak na pewno przy interpretacji naszego tekstu brać pod uwagę fałszywej, choć barwnej tradycji, która uczyniła z Szymona twórcę sekty gnostyckiej¹². Analizowany przez nas fragment dzieli się wyraźnie na pięć bloków:

1. Owocne głoszenie Ewangelii przez Filipa w Samarii (8,5–8)
2. Podsumowanie wcześniejszej działalności Szymona maga (8,9–11)
3. Powtórzona relacja o ewangelizacji Filipa, poszerzona o nawrócenie Szymona (8,12–13)
4. Przybycie Piotra i Jana dla udzielenia Ducha Świętego (8,14–17)

⁹ Wątpliwość dopuszcza niejednolity przekaz tekstu Dz 8,5. Przyjęcie bowiem lekcji εις [τὴν] πόλιν τῆς Σαμαρείας pociąga za sobą uznanie hellenistycznej Sebaste za miejsce akcji. Konsekwencją opuszczenia rodzajnika jest przyjęcie jakiegokolwiek miasta samarytańskiego, np. Sychem u stóp Garizim. Zewnętrzne kryteria przemawiają za przyjęciem rodzajnika, wewnętrzne zaś pozwalają przyjąć rodzajnik co najmniej w nawiasie kwadratowym. Por. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1975, s. 355 n.

¹⁰ Tekst przez nas analizowany, mający zakorzenienie w faktach, został przez autora Dziejów opracowany w oparciu o wcześniejszą tradycję hellenistyczną; por. G. Lüdemann, *Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte. Ein Kommentar*, Göttingen 1987, s. 103–104.

¹¹ Dane tradycji wczesnochrześcijańskiej odnośnie do Szymona podaje E. Dąbrowski (*Dzieje apostołskie...*, s. 493–497).

¹² Por. R. Pesch, *Die Apostelgeschichte*, Bd. 1, Zürich 1986, s. 274.

5. Konfrontacja między Szymonem a Piotrem o podejście do daru Ducha Świętego (8,18–24).

Pierwszy blok, zawierający relację o głoszeniu Ewangelii przez Filipa w Samarii, wiąże się ściśle z partią bezpośrednio poprzedzającą analizowany przez nas tekst. Filip jest bowiem jednym z tych, których dotknęło prześladowanie w Jerozolimie, którzy się rozproszyli po okolicach Judei i Samarii (Dz 8,1) i którzy w drodze głosili słowo (Dz 8,4).

Powtórne podjęcie tematu działalności ewangelizacyjnej Filipa (blok trzeci) podprowadza pod krótko zrelacjonowane, ale niezwykle ważne wydarzenie, jakim jest pozyskanie dotychczasowego uznanego powszechnie w tym środowisku „maga” i „wysłannika bogów” (8,13). W trzech początkowych blokach zwraca uwagę akcent położony na znaki, jakie towarzyszyły głoszeniu Ewangelii (8,6–7.13), jak i na stanowiącą konkurencję dla Ewangelii działalność magiczną Szymona¹³.

W obrębie trzech pierwszych bloków (Dz 8,4–13 można stwierdzić wyraźny paralelizm, jaki istnieje w przedstawieniu dwóch głównych postaci: Szymona i Filipa¹⁴:

SZYMON	FILIP
w Samarii był wcześniej (8,9)	przybył do Samarii (8,5)
mówił, że on sam jest kimś wielkim (8,9)	głosił Chrystusa (8,5) głosił dobrą nowinę o królestwie Bożym i o imieniu Jezusa Chrystusa (8,12)
uprawiał magię (8,9.11)	czynił znaki (8,6) sprawiał znaki i moce wielkie (8,13,)
wprawiał w podziw lud (8,9) mówiono, że on jest mocą Boga zwaną Wielką (8,10)	widzieli i słyszeli znaki, które czynił, wielka radość w mieście (8,8)

¹³ Jeżeli autor tekstu ukazuje Szymona jako poważnego konkurenta wobec Filipa, używa zapewne wszystkich uprawnionych do tego środków. Gdyby był to kapłan świątyni Kore i Dioskurów, jak chcą niektórzy autorzy, autor użyłby określenia technicznego, np. *ιερεύς*. Tymczasem Łukasz używa dwukrotnie słów wskazujących jednoznacznie na magię (*μαγεύειν* i *μαγεία*). Skutek działalności Szymona jest określony czasownikiem *ἐξίστανω*, co bardziej odpowiada oddziaływaniu magii, niż kontrowersji teologicznej. Także pragnienie kupna zdolności udzielania Ducha Świętego przez wkładanie rąk przemawia bardziej za myśleniem maga, niż sługi jakiejś świątyni.

¹⁴ Por. K. B e y s c h l a g, *Simon Magus und die Christliche Gnosis*, Tübingen 1974, s. 101.

Ignęli do niego wszyscy (8,9.11)

Ignęły tłumy (8,6)

uwierzył, dał się ochrzcić, trwał przy Filipie zdumiony znakami i mocami wielkimi (8,13)

mężczyźni i kobiety uwierzyli Filipowi i dawali się ochrzcić (8,12)

Autor tekstu przez paralelne zestawienie obu postaci pragnie wskazać na wyższość Filipa nad Szymonem¹⁵. Przemawia za tym podwójne podjęcie tematu głoszenia Ewangelii przez Filipa (8,5–8 oraz 8,12–13), a przy drugim podjęciu wskazany jest także największy sukces – pozyskanie niezwykle wpływowego miejscowego przywódcy religijnego. Także σημεῖα καὶ δυνάμεις sprawiane przez Filipa okazują się bardziej przekonujące niż μαγεία uprawiana przez Szymona. Chrześcijański czytelnik Dziejów nie miał wątpliwości, że bardziej właściwe jest głoszenie Chrystusa (8,5), niż swojej chwały (8,9). Wymowne jest też zestawienie samookreślenia Szymona z jego odbiorem przez mieszkańców Samarii oraz z przejawami działalności Filipa:

Szymon o sobie: *τινα ἑαυτὸν μέγαν* (8,9)

Samarytanie o Szymonie: *Οὗτός ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ καλουμένη μεγάλη* (8,10)

Szymon uznaje sprawione przez Filipa: *σημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας* (8,13)

Z jednej więc strony samodeklaracja odnośnie wielkości i mocy przyjęta przez lud Samarii (8,9–10). Z drugiej uznanie przez tak samookreślającego się Szymona rzeczywistych wielkich mocy (8,13) dokonujących się za sprawą Filipa¹⁶

Znaki towarzyszące głoszeniu Filipa podkreśla autor tekstu przez ich wymienienie: duchy nieczyste wychodzą wołając wielkim głosem a sparaliżowani i chromi zostają uzdrowieni (8,7). Znaki towarzyszące głoszeniu Ewangelii są przez Samarytan „widziane i słyszane” (8,6). Kontrastuje to wyraźnie z technicznym, ale bez podawania szczegółów określeniem aktywności Szymona¹⁷

Wymowne jest zestawienie czasowników wraz z ich rekcją dla określenia relacji zachodzących między głosicielem religii (Szymon oraz Filip) a tymi samymi słuchaczami (Samarytanie). Oddziaływanie Szymona na lud Samarii opisane jest przez czasowniki μαγεύω, ἐξιστάνω, λέγω [εἶναι τινα ἑαυτὸν μέγαν] w formie imiesłowu (8,9) oraz użyty w datiwie l.mn. μαγία wraz ze skutkiem, którym jest znowu

¹⁵ Por. tamże, s. 102.

¹⁶ Niewystarczające dla wytłumaczenia tego zestawienia jest zauważona przez K. Lake'a tendencja stylistyczna, polegająca na powtarzaniu w kolejnych wersach; *Dzieje Apostolskie* (E. D a b r o w s k i)..., s. 292.

¹⁷ Magia, którą zajmuje się Szymon, określona zostaje raz czasownikiem, raz rzeczownikiem: μαγεύειν (8,9), μαγεία (8,11). Oba to hapaxlegomena NT. Nie występują w LXX. Nieobecny w analizowanym tekście μάγος, poza dwukrotnym użyciem w Dziejach (13,6.8), występuje jeszcze w Mt 2,1.7.16.

„zdumienie” (ἐξιστάνω w inf. perf.). Dalszym zaś skutkiem wyraźnie wskazanym przez przyczynowe διὰ jest „przylgnięcie” i to do osoby Szymona (8,11).

Oddziaływanie Filipa na lud Samarii opisane jest technicznym zwrotem ἐκήρυσσεν τὸν Χριστόν (8,5). Skutkiem jest „przylgnięcie” oddane przez ten sam czasownik προσέχω w identycznej formie gramatycznej (imperfekt), co w przypadku Szymona (8,6 por. 8,10). Tu jednak przylgnięcie jest nie do osoby głosiciela, ale słowa przez niego wypowiedzianego (προσεῖχον οἱ ὄχλοι τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τοῦ Φιλίππου). To samo „przylgnięcie” spowodowane jest też inną przyczyną: nie proste „zdumienie” oparte o magię i samodeklarację, jak to miało miejsce w przypadku Szymona (8,10–11), ale „widzenie i słyszenie” τὰ σημεῖα (8,6). Drugie podjęcie tematu głoszenia Ewangelii przez Filipa (8,12–13) zawiera również termin techniczny na określenie aktywności ewangelizacyjnej (εὐαγγελίζω) oraz precyzuje temat nauczania: περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰησοῦ Χριστοῦ (8,12).

Jeszcze większe różnice występują w opisie relacji słuchacze – głosiciel. Jak już to zauważyliśmy, użyty został ten sam czasownik προσέχω, tak dla relacji Samarytan do Szymona, jak i do Filipa (8,6.10). Przyczyną trwania w przypadku Szymona jest dwukrotnie powtórzone „zdumienie” (8,9.11), w przypadku Filipa – głoszone przez niego słowo i sprawiane przez niego znaki (8,6).

Ubogo przedstawia się relacja Samarytan do Szymona w porównaniu z bogatą relacją, będącą skutkiem głoszenia Ewangelii przez Filipa. Pierwszą relację opisują czasowniki προσέχω oraz ἐξιστάνω (8,10–11). Drugą czasowniki προσέχω, πιστεύω oraz βαπτίζω (8,6.12.), a więc pełne treści i jednoznacznie odnoszące się do inicjacji chrześcijańskiej.

W tym kontekście niezwykle ważne są sformułowania wersu 8,13, które relacjonują o wierze, chrzcie, trwaniu przy Filipie oraz „zdumieniu” samego Szymona. Dla sprecyzowania danych tego wersu konieczne jest zestawienie inicjacji Samarytan z inicjacją Szymona:

SAMARYTANIE

SZYMON

ἐπίστευσαν τῷ Φιλίππῳ (8,12)

ἐπίστευσεν (8,13)

ἐβαπτίζοντο (8,12)

βαπτισθεῖς

προσεῖχον

ἦν προσκαρτερῶν

τοῖς λεγομένοις ὑπὸ τοῦ Φιλίππου
(8,6)

τῷ Φιλίππῳ

ἀκούειν καὶ βλέπειν τὰ σημεῖα
(8,6)θεωρῶν τε σημεῖα καὶ δυνάμεις
μεγάλας

ἐξίστατο

Fakt wiary i chrztu oddane są przez te same czasowniki (8,12–13). Fakt trwania opisany jest przez różne czasowniki (προσεῖχον oraz προσκαρτερῶν). Do tego Samarytanie przyłączyli do „słowa głoszonego przez Filipa”, Szymon zaś trwał „przy Filipie” (8,6.13). Samarytanie „widzieli i słyszeli” znaki (8,6), gdy Szymon jedynie oglądał (inny czasownik), ale za to „znaki i moce wielkie” (8,13). Samarytanie byli zdumieni działalnością magiczną Szymona, ale nie ma wzmianki o takim odbiorze znaków towarzyszących głoszeniu Filipa. Zdumiony natomiast wobec „znaków i mocy wielkich” jest Szymon (8,13). Ta kolejność w przedstawieniu inicjacji Samarytan i Szymona jest znamienna. U Samarytan mamy sekwencję:

- (1) lgnęli,
- (2) słyszeli i widzieli znaki (8,6),
- (3) uwierzyli, dawali się ochrzcić (8,12).

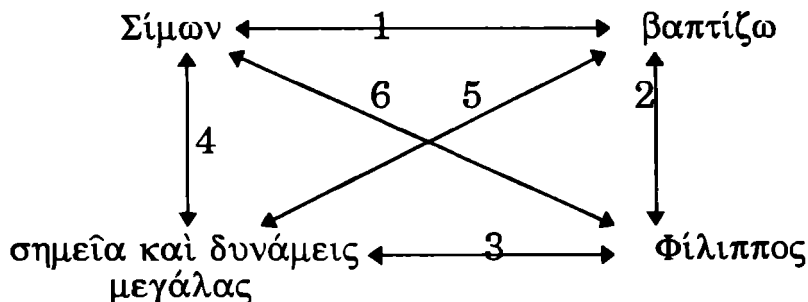
W przypadku Szymona kolejność jest następująca:

- (1) uwierzył, przyjął chrzest,
- (2) trwał,
- (3) oglądając znaki i moce wielkie był zdumiony (8,13).

To zdumienie pozostające po przeżyciu inicjacji przez Szymona przygotowuje do dramatycznego spięcia. Okaze się, że niedawnego maga będzie interesowało nabycie zdolności sprawiania nowych, spektakularnych znaków (8,18–19). Pozostaje Szymon przekonany, że tego typu zdolności można, jak i umiejętności magiczne, nabyć za pieniądze (8,20).

INICJACJA SZYMONA (DZ 8,13)

Dla opisu inicjacji w chrześcijaństwo Szymona zasadnicze znaczenie ma wers 8,13. Relacje w zdaniu występującym w tym wersie można przedstawić w sposób następujący:



Relacja oznaczona numerem 1 oddana jest przez sam czasownik βαπτίζω w formie imiesłowu aorystu biernego, wskazującego na przy-

jęcie chrztu przez Szymona w przeszłości. Przyjmowanie chrztu poprzedzone jest w Nowym Testamencie wezwaniem do wiary i nawrócenia (por. Dz 2,38; 11,21) lub czynnością określaną jako „głoszenie Dobrej Nowiny” (por. Dz 18,5–8). W analizowanym przez nas fragmencie przyjęcie chrztu przez Szymona jest następstwem głoszenia Ewangelii (8,5.12) oraz wiary Szymona wobec Filipa głoszącego Dobrą Nowinę (8,12). Przyjmowanie chrztu dokonuje się w jakimś celu. Przyjmowanie chrztu w kontekście głoszonej Dobrej Nowiny o zbawieniu przyniesionym przez Chrystusa dokonuje się dla „odpuszczenia grzechów” oraz w nadziei otrzymania Ducha Świętego (Dz 2,38). Warunkiem jest „zmiana myślenia” (μετανοήσατε w Dz 2,38). W analizowanym przez nas tekście wezwanie do „zmiany myślenia” (μετανόησον) oraz obietnica „odpuszczenia grzechów” ma miejsce dopiero, gdy ujawnia się fałszywe myślenie Szymona (8,21–23). Tekst więc wskazuje wyraźnie, że dyspozycji właściwej dla przyjęcia chrztu u Szymona nie było. Czy stało się to przez przeoczenie głosiciela, czy fałszywą postawę przyjmującego, tego tekst nie precyzuje.

Relacja oznaczona numerem 2 nie jest przez tekst wprost potwierdzona. Jedynie z bezpośredniego kontekstu możemy wywnioskować, że udzielającym chrztu był Filip. Wyraźnie jednak autorowi Dziejów zależy na podkreśleniu faktu przyjęcia chrztu przez daną osobę, czy środowisko, a nie na wskazywanie szafarza (por. Dz 2,41). Autor Dziejów apostoelskich dla opisu inicjacji w chrześcijaństwo używa różnych określeń, niekiedy redukuje opis do stwierdzenia faktu przyjęcia chrztu lub aktu wiary, nie opisując w szczegółach wszystkich etapów i elementów składających się na pełną inicjację¹⁸.

Relacja trzecia w samym wersie 8,13 nie jest wyrażona wprost, tzn. na Filipa jako sprawcę nie wskazuje ani forma gramatyczna czasownika γινόμενος (imiesłów czasu teraźniejszego w formie medialno-pasywnej), ani syntaksa tego zdania¹⁹. Natomiast wyraźnie sprawcą „znaków” czyni Filipa wers 8,6: τὰ σημεῖα ἃ ἐποίησεν²⁰. Następujący po nim werset (8,7) wymienia owe znaki, zaś kolejny (8,8) sumaryczny skutek działalności Filipa: Wielką radość w mieście.

Ponieważ brak jest w wersie 8,13 wyraźnego powiązania „znaków i mocy” ze sprawcą, brak także informacji odnośnie intencji i zamierzanego ich skutku. Faktyczny skutek, który możemy utożsamić

¹⁸ Na 18 sfinalizowanych inicjacji w Dziejach apostoelskich 7 opisanych jest przez czasownik πιστεύω (Dz 9,42; 11,21; 13,12.48; 14,1; 17,12.34), 5 z użyciem czasownika βαπτίζω (Dz 2,38–41; 8,35–38; 10,44–48; 16,15; 19,5), 4 z użyciem obu czasowników (Dz 8,12.13; 16,31–34; 18,8), 2 z użyciem innych określeń (Dz 14,21; 17,4).

¹⁹ W Dziejach najczęściej σημεῖα „dzieją się”, prowokując do dania odpowiedzi (por. γίνομαι w Dz 2,43; 4,16.22.30; 5,12; 8,13). Czasownik γίνομαι przyjmuje możliwe dookreślenie przez sprawcę przez przyimek διά (por. Dz 2,43; 5,12).

²⁰ σημεῖα i τέρατα mogą być „uczynione” (ποιέω) bądź przez Boga (Dz 15,12), bądź przez Jezusa (Dz 2,22), bądź przez głosiciela Ewangelii (Dz 6,8).

z zamierzonym przez Filipa, wskazuje w. 8,6: „tłumy lgnęły jednomyślnie do tego, co było mówione przez Filipa ze względu na to, że widziały i słyszały znaki, które czynił (ἐν τῷ ἀκούειν αὐτοὺς καὶ βλέπειν τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει).

Wers 8,13 relacjonuje o „znakach i mocach wielkich, które się dzieją” w nienaturalnym wyizolowaniu. Najpierw chodzi o zerwanie więzi ze sprawcą (nie jest tu wskazany wyraźnie Filip), następnie o zerwanie typowej dla języka głoszenia Ewangelii więzi „znak – słowo” (por. Mk 16,17–20; Dz 2,42–47; 4,29–30; 5,12–16; 6,8–10; 8,6 i in.). To wyizolowanie może wskazywać na zredukowany odbiór znaków przez Szymona. Znaki, które winny być odbierane w kontekście głoszonej Dobrej Nowiny, zostały przyjęte jako same znaki i zinterpretowane przez Szymona w jego dotychczasowych kategoriach religijnych (dokładniej mówiąc magicznych), jak to zresztą ujawni wers 8,19. Wyizolowanie znaków od naturalnego odniesienia, jakim jest sprawca, jest także wymowne. W przypadku Samarytan (w. 8,6) tak „znaki”, jak i „słowa” są zgodnie odniesione do Filipa. Przyłgnęli oni bowiem do tego, co było mówione przez Filipa oraz ze względu na znaki, które on czynił. W przypadku Szymona jest inaczej. „Przyłączył się” do osoby Filipa (8,13), do znaków zaś dziejących się na jego oczach pozostawał w relacji niezależnej od relacji osobowej do Filipa.

Relację oznaczoną numerem 4 (tzn. odniesienie Szymona do σημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας) określają dwa czasowniki: θεωρέω oraz ἐξίστημι (8,13). Czasownik θεωρέω wyraża mocniej niż występujące w bliskim kontekście czasowniki βλέπω (8,6) oraz ὁράω (8,18) bezpośredni ogląd oraz przypatrywanie się zdarzeniu²¹. Z drugiej strony w samym tekście istnieje wyraźna opozycja w odbiorze znaków czynionych przez Filipa między Samarytanami a Szymonem. Oni bowiem „widzą i słyszą” (8,6)²². On je „ogląda”. Jeżeli tę opozycję zestawimy z występującym również w Dziejach przeciwstawieniem, jakie ma miejsce w przekazach o spotkaniu Szawła z Chrystusem pod Damaszkiem²³, dochodzimy do wniosku, że ten sam autor w takim prze-

²¹ Por. T. Z a h n, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Leipzig 1922, s. 285.

²² Para „widzieć” i „słyszeć” jest konieczna dla opisu znaków czynionych przez Filipa. „Słyszysz się”, gdy z opętanych wychodzą z głośnym krzykiem duchy nieczyste. „Widzi się” zaś uzdrowionych sparaliżowanych i chromych (Dz 8,7). Por. E. H a e n c h e n, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1968, s. 255.

²³ Por. Dz 9,7, gdzie towarzysze podróży Szawła „słyszeli głos, ale nikogo nie widzieli” (para czasowników: ἀκούω – θεωρέω) z Dz 22,9, gdzie ci sami ludzie „widzieli światło, ale głosu nie słyszeli” (tu para: θεάομαι – ἀκούω). Szawel zaś doświadcza światła, tak że traci zdolność widzenia oraz słyszy głos i odpowiada (Dz 9,3–4.8; 22,6–7.11). Niewątpliwie Szawel jest tu odbiorcą w pełni (widzieć i słyszeć) danego mu przekazu, gdy jego towarzysze mają odbiór ograniczony (jest tu obojętne, czy określone jest to czasownikiem oznaczającym widzenie czy słyszenie). Por. J. S z l a g a, *Czy sprzeczności w Nowym Testamencie?* [w:] *Studio lectionem facere*, red. S. Łach, J. Szlaga, Lublin 1979, 127.

ciwstawieniu odbioru tego samego wydarzenia przez dwie strony wskazuje na ograniczoność w odbiorze tego, którego odbiór zostaje opisany bardziej skromnie pod względem słownikowym.

Określenie tego, co „widział” Szymon (σημεῖα καὶ δυνάμεις μεγάλας), w takim złożeniu, poza analizowanym przez nas miejscem w Nowym Testamencie, nie występuje²⁴. Także samo określenie σημεῖα stosunkowo rzadko występuje w Księdze, która ma relacjonować o głoszeniu Ewangelii i o znakach, które jej towarzyszą²⁵. Typowa zaś dla autora Dziejów jest para σημεῖα – τέρατα²⁶. Także i to zestawienie określeń odnośnie do „znaków” towarzyszących głoszeniu Ewangelii wskazuje na przejście przez autora Dziejów wcześniejszej relacji o samarytańskiej misji Filipa.

„Oglądanie” określone przez czasownik θεωρέω pozostaje bardzo otwarte zarówno na obiekt obserwacji, jak i na jej skutki²⁷. Wskazuje na to już samo użycie tego czasownika przez autora Dziejów. Skutkiem może być doprowadzenie do zdumienia, jak to ma miejsce w badanym przez nas tekście (8,13) lub wzburzenie o odcieniu negatywnym, jak to ma miejsce w przypadku Pawła, oglądającego Ateny pełne bożków pogańskich (17,16). Oglądanie określone przez czasownik θεωρέω jednak nigdy w Dziejach nie doprowadza do wiary, jak to ma np. miejsce na kartach Ewangelii Jana (J 2,23; 7,3)²⁸.

Czasownik ἐξίστημι jako drugi, obok θεωρέω, opisujący relację oznaczoną numerem 4, w wersie 8,13 występuje w formie indyktywu czasu przeszłego niedokonanego (strona medialno-pasywna). Czasownik ten w zależności od strony gramatycznej i kontekstu może przyjmować różne znaczenia²⁹. W Nowym Testamencie w formie me-

²⁴ Trzy charakterystyczne terminy (τέρατα, σημεῖα, δυνάμεις) występują w Dz 2,22; 6,8; Rz 15,19; 2 Kor 12,12. Tylko raz w Dziejach σημεῖα zostają dookreślone przez μεγάλα (6,8).

²⁵ W całym Nowym Testamencie σημεῖα występuje 55 razy, w Dziejach jedynie cztery, w tym jeden cytat ze Starego Testamentu (2,19), jedna aktualizacja (2,22) i dwa razy w analizowanym przez nas fragmencie.

²⁶ W samych Dziejach użyte 9 razy na ogólną liczbę 16 w całym Nowym Testamencie (ani razu w Ewangelii tego samego autora).

²⁷ W samych Dziejach może oznaczać fizyczne widzenie osoby (3,16), dostrzeganie jakiegoś przymiotu osoby (4,13; 17,22), stwierdzenie jakiegoś faktu (21,20; 28,6), przewidywanie (27,10) oraz nadnaturalne widzenie (7,56; 10,11).

²⁸ W całej Ewangelii tego samego autora jedynie w ww. 23,48; 24,37.39 można mówić o związku oglądania wyrażonego przez ten czasownik z jakimś aktem wiary. Tak w 23,48 tłumy przybyłe „na to widowisko” (θεωρία), gdy zobaczyły (θεωρέω) to, co się stało (znaki towarzyszące śmierci Chrystusa), wracały bijąc się w piersi. W scenie zaś Chrystofanii (Łk 24,36–43) najpierw (24,37) czasownik θεωρέω użyty jest dla opisanego fałszywego odbioru (wydawało im się, że widzą ducha), następnie (24,39) dla pierwszego wrażenia, które będzie zweryfikowane przez „dotknięcie i zobaczenie” (ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε).

²⁹ Por. ἐξίστημι, [w:] *Słownik grecko-polski*, pod red. Z. Abramowiczówny, t. 2, Warszawa 1960, s. 182.

dialno-pasywnej może oznaczać bądź „odchodzić od zmysłów, tracić rozum” (np. Mk 3,21; 1Kor 5,13), bądź „być oszołomionym, zdumionym, zdumiewać się, dziwić się, osłupieć” ze względu na niezwykle przejawy działania mocy Boga (Mt 12,23; Mk 2,12; 5,42; 6,51; Łk 2,47; 8,56; Dz 2,7.12; 8,13; 9,21; 10,45; 12,16)³⁰.

Z czasowników bliskich znaczeniowo wobec ἐξίστημι warto zestawić i przebadac zé względu na bliższe określenie znaczenia tego czasownika te, które występują w Nowym Testamencie. Są to: ἐκπλήσσομαι, θαμβέομαι, θαυμάζω, συγχύν(ν)ω³¹. Czasownik ἐξίστημι, występujący w NT 17 razy należy do ulubionych przez Łukasza, szczególnie w Dziejach apostołskich (11 razy w Dwudziele, w tym 8 w Dziejach)³². Czasownik ἐκπλήσσομαι używany jest jedynie przez synoptyków (Mt – 4 razy, Mk – 5 razy, Łk – 3 razy oraz Dz 13,12)³³. Rzadkie w pismach Nowego Testamentu jest θαμβέομαι, użyty jedynie trzykrotnie przez Marka (1,27; 10,24.32). Najczęściej używanym z tej grupy jest θαυμάζω, występujący u autorów Nowego Testamentu 43 razy, w tym 17 razy w dwudziele Łukasza (5 razy w samych Dziejach)³⁴. Wreszcie ostatni z czasowników, συγχύν(ν)ω, występujący wyłącznie w Dziejach, ale nie w analizowanym przez nas fragmencie (Dz 2,6; 9,22; 19,32; 21,27.31)³⁵. Bierzemy pod uwagę jedynie znaczenie pasywne tych czasowników. Pomijamy znaczenia, które należy wykluczyć ze względu na kontekst, np. oszaleć, odejść od zmysłów (tak ἐξίστημι w Mk 3,21; 2Kor 5,13)³⁶.

Czasownik ἐκπλήσσομαι użyty jest w Dziejach tylko raz (13,12) i to w kontekście maga sprzeciwiającego się głoszeniu Ewangelii. Wprawdzie prokonsul „zdumiony” uwierzył, ale z tego jednego tekstu trudno wyciągać daleko idące wnioski.

Charakterystycznym dla czasownika θαυμάζω (ulubionego przez Łukasza) jest skutek, którym jest zdumienie otwarte i oczekujące interpretacji (Dz 2,7; 3,12; 4,13)³⁷. Niewytłumaczalne wydarzenie bę-

³⁰ Por. R. P o p o w s k i, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 207. Szkoda, że w tak dobrej pomocy dla studentów, jaką jest *Grecko-polski Nowy Testament*, oddanie tego czasownika na język polski jest uzależnione od tłumacza (M. Wojciechowski – *zdumiony*, R. Popowski – *oszołomiony*); por. *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tł. R. P o p o w s k i, M. W o j c i e c h o w s k i, Warszawa 1993, ad locum.

³¹ Por. zdumiewać się, być zdumionym, [w:] R. P o p o w s k i, *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 845.

³² A. S c h m o l l e r, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, s. 176.

³³ Por. tamże, s. 156.

³⁴ Por. tamże, s. 223–224.

³⁵ Por. tamże, s. 466.

³⁶ Por. ἐξίστημι, [w:] R. P o p o w s k i, *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 207.

³⁷ Pomijamy tu użycie tego czasownika w Dz 7,31; 13,41 z racji, iż są to bądź cytaty, bądź sformułowania inspirowane LXX.

dące powodem zdumienia samo nie wzbudza wiary, ale właściwie zinterpretowane może do niej doprowadzić (Dz 2,37–41 ; 4,4).

Typowym dla czasownika ἐξίστημι jest częste występowanie w parze z ἀκούω w kontekście głoszonego kerygmatu (Dz 2,7.12; 9,21; 10,45). Zdumienie spowodowane „słyszeniem” – poza jednym przypadkiem (Dz 9,21) – kończy się pełną inicjacją. W badanym przez nas fragmencie „zdumienie” Samarytan (ἐξίστημι) spowodowane jest działalnością magiczną Szymona (Dz 8,9.11). Tym samym czasownikiem określone jest i „zdumienie” Szymona wobec znaków dokonywanych przez Filipa (Dz 8,13). Brak tu jednak charakterystycznego czasownika poprzedzającego przyjęcie wiary, jakim jest ἀκούω. Brak ten może być sygnałem, że to „zdumienie” nie jest związane z wiarą.

Badając relację oznaczoną numerem 5 w w. 8,13 szukamy związku między „zdumiewaniem się” Szymona z powodu σημεία καὶ δυνάμεις μεγάλας a chrztem przyjętym przez niego, wyrażonym czasownikiem βαπτίζω w formie imiesłowu biernego w aoryście. W zdaniu tym nie ma bezpośredniego związku między tymi elementami. Brak ten wynika najpierw ze struktury zdania, którego pierwsza część jest powtórzeniem w. 8,12:

Dz 8,12: ἐπίστευσαν καὶ ... ἐβαπτίζοντο...

Dz 8,13a: ἐπίστευσεν, καὶ βαπτισθεὶς...

Drugim powodem braku związku jest różnica w czasie odnośnie do czynności opisywanych w pierwszym i drugim członie zdania. Pierwszy opisuje czynności dokonane w przeszłości (uwierzył i przyjął chrzest), drugi zaś późniejsze, także w przeszłości, ale niedokonane (trwał przy..., był zdumiony). Użycie czasownika w participium aoristi (βαπτίζω) zwykle oznacza czynność wcześniejszą od opisanej czasownikiem zdania. Tak więc „zdumiewał się – w sobie” Szymon także po uwierzeniu i przyjęciu chrztu.

Wreszcie ostatnia relacja oznaczona numerem 6 – najważniejsza, bo odnosząca się do Szymona i Filipa. Opisuje ją przede wszystkim czasownik προσκατερέω, jako że pozostałe czasowniki stanowią powtórzenie z wersu 8,12 i nie odnoszą się wyraźnie do Filipa. Dla precyzacji znaczenia προσκατερέω trzeba go zestawić z innymi czasownikami bliskimi znaczeniowo i używanymi przez autora Dziejów. Chodzi w tym wypadku o προσέχω, μένω oraz κρατέω. Pierwszy z nich w znaczeniu „być z kimś” występuje poza analizowaną perykopą (8,6.10.11) tylko raz (Dz 16,4). W Dz 8,6 oraz 16,4 związane jest to z głoszeniem Ewangelii oraz z opowiedzeniem się i przyłgnięciem do głoszonego słowa i głosiciela. Czasownik μένω opisuje fizyczne przebywanie w jakimś miejscu (Dz 9,43; 16,15; 18,3). Ostatni zaś, użyty tylko raz (Dz 3,11) wskazuje na fizycznie bliskie przebywanie. Sam zaś czasownik προσκατερέω w zestawieniu z bliskoznacznymi otrzymuje precyzację przez znamienne użycie w pięciu miejscach Dziejów (1,14: 2,42.46; 6,4; 10,7). Poza ostatnim, gdzie oznacza relację służbowej

zależności: dowódca – podlegający mu żołnierz, odnosi się do pozytywnej i trwałej relacji religijnej³⁸. W związku z tym można określić użyte w Dz 8, 13 προσκατερέω jako wierne trwanie przy osobie Filipa³⁹. Forma gramatyczna i konstrukcja wskazują na czynność rozpoczętą w przeszłości i trwającą później⁴⁰.

Dalsze wersy (8,18–24) ujawniają istotny brak w tym trwaniu. Okazuje się, że Szymona interesuje osoba Filipa ze względu na posiadane zdolności czynienia znaków. Gdy pojawią się Apostołowie z Jerozolimy i w sposób spektakularny będą udzielać Ducha Świętego, Szymon zechce nabyć tę zdolność za pieniądze (Dz 8,18 n). Pomijając w tym miejscu całą tradycję, która surowo ocenia postępek Szymona⁴¹, trzeba zwrócić uwagę na fakt, że sam tekst wyraźnie podkreśla, iż Szymon nie pragnie kupić Ducha Świętego, a jedynie zdolność do udzielania go innym przez nałożenie rąk. Ujawnia tym samym myślenie i pragnienia maga, szukającego wciąż nowych, coraz bardziej spektakularnych, praktyk magicznych⁴².

Piotr będzie się domagał nawrócenia od tego zła (μετανόησον ἀπὸ τῆς κακίας) i wskaże, czego istotnego brak w postawie Szymona – serca prawego wobec Boga (Dz 8,21 n.)⁴³. Bez właściwej wewnętrznej postawy na nic zewnętrzne – nawet bardzo wierne – trwanie. Nie ma bowiem, mimo takiego trwania, Szymon udziału (οὐκ ... μερὶς οὐδὲ κλῆρος) w tym, co jest darem dla szczerze nawróconych i wierzących w Chrystusa (Dz 13,21). Z powodu braku nawrócenia i wiary w słowo o zbawieniu przyniesionym przez Chrystusa sądzi on, iż dar Boga (δωρεάν τοῦ Θεοῦ) można nabyć za pieniądze (Dz 8,20).

Mimo zewnętrznego trwania przy Filipie i mimo chrztu zostaje Szymon „ekskomunikowany” przez Piotra (Dz 8,20). Włożona w usta Piotra formuła przypomina magiczną⁴⁴, ale ma swój pierwowzór biblijny (por. Dz 2,5 i tłum. Teodocjona Dn 3,29)⁴⁵. Użyty zwrot (οὐκ μερὶς οὐδὲ κλῆρος) w odniesieniu do Szymona oznacza, że nie ma on

³⁸ W Dz 1,14 trwanie w modlitwie, w Dz 2,42.46 trwanie we wspólnocie Kościoła, zaś w 6,4 wierne wypełnianie posługi słowa.

³⁹ Por. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, hg. von L. C o e n e n, Budapest 1993, s. 461.

⁴⁰ Por. E. J a c q u i e r, *Les Actes des Apôtres*, Paris 1926, s. 29.

⁴¹ Por. tamże, s. 257n.

⁴² Por. E. H a e n c h e n, *Die Apostelgeschichte...*, s. 255.

⁴³ Biblijny zwrot (Ps 78,37: ἡ καρδία αὐτῶν οὐκ εὐθεῖα μετ'αὐτοῦ) będący podstawą tego sformułowania stanowi inspirację dla formuły wypowiedzianej w podobnym kontekście (mag, fałszywy prorok żydowski, sprzeciwiający się głoszeniu Ewangelii) w Dz 13,10.

⁴⁴ Znaleziona na jednym z papirusów magicznych formuła brzmiała: παραδίδωμι σε εἰς τὸ μέλαν χάος ἐν ταῖς ἀπωλείαις; cyt. za: E. H a e n c h e n, *Die Apostelgeschichte...*, s. 255.

⁴⁵ Por. tamże.

udziału we wspólnocie tworzonej przez Ducha Świętego, ani też w mocy Ducha Świętego udzielanego tym chrześcijanom, którzy przezywają autentycznie swoją inicjację⁴⁶.

*

* *

Analizowany tekst (Dz 8,4–13) mówi o inicjacji w chrześcijaństwo człowieka zajmującego się wcześniej magią. Inicjacja ta została zweryfikowana przez Piotra, dopełniającego przez włożenie rąk i modlitwę o Ducha Świętego tego, co zapoczątkował przez głoszenie Ewangelii i chrzest Filip. Mimo że tekst wyraźnie mówi o wierze, chrzcie i przyłączeniu się Szymona do Filipa, okazuje się, że brak jest istotnego elementu wewnętrznej dyspozycji. Zabrakło „zmiany myślenia” z magicznego na chrześcijańskie, a na zewnątrz przejawiało się to niewłaściwym podejściem do Ducha Świętego i władzy udzielania Go tym, którzy o Niego proszą. Szymon ujawnił wciąż tkwiące w nim magiczne myślenie i wartościowanie. Ważniejsze od otrzymania Ducha Świętego okazało się posiadanie zdolności sprawiania spektakularnych znaków towarzyszących udzielaniu tego daru. Sposobem uzyskania tej zdolności wydało mu się wniesienie odpowiedniej zapłaty pieniężnej, a nie wiara, nawrócenie i prośba.

Ujawnienie takiej wewnętrznej dyspozycji spowodowało jednoznaczną ocenę Piotra. Apostoł domaga się nawrócenia i wskazuje na nieporządek wewnętrzny u niedawnego maga. Tekst mógł stanowić przestrożę w odniesieniu do podobnych kandydatów do chrztu, by nie pomijano w ich przypadku weryfikacji odnośnie do myślenia, czy jest ono magiczne, czy religijne. Trzysta lat później Cyryl Jerozolimski w *Katechezie wstępnej* doradzał nieprzygotowanym dostatecznie do chrztu, by się zastanowili i wycofali. Szymon jest w tej katechezie przywoływany dla przestrogi i jako symbol nieuczciwego wejścia w chrześcijaństwo: „Woda cię przyjmie, ale Duch cię nie przygarnie. Kto ma ranę, musi ją opatrzyć, kto upadł, musi powstać. Niechże więc wśród was nie będzie żadnego Szymona; precz z wszelkim udawaniem, z próżną ciekawością”⁴⁷ Wymóg wiary i nawrócenia na myślenie ewangeliczne przed przyjęciem inicjacji chrześcijańskiej jest ponadczasowy. Ma on także zastosowanie dziś w przypadku przeżycia innej inicjacji niż chrześcijańska.

⁴⁶ Por. R. P e s c h, *Die Apostelgeschichte...*, Bd. 1, s. 277.

⁴⁷ M. M i c h a ł s k i, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1982, s. 331.

VERKÜNDIGUNG DES EVANGELIUMS IM KONTEXT DER MAGIE
NACH Apg 8,4–13

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel bringt die Erklärung des Abschnittes Apg 8,4–13, im besonderen Analyse des Verses 8,13. In der Initiation ins Christentum des damaligen Magiers Simon fehlt, was notwendig ist: Umkehr im Sinne der Veränderung des Denkens (metanoia). Er ist bei seiner magischen Mentalität geblieben, als er nach seiner Taufe die Macht kaufen wollte, um durch die Handauflegung den anderen den Heiligen Geist zu verteilen. Diese Erfahrung der apostolischen Kirche kann auch heute aktuell sein, besonders zur Zeit der Verbreitung des Denkens und der Praktiken, die zu „New Age“ gehören.