



DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.24.2.43-54>

Benjamin Bevc

## Jezus kot coprnik: nekateri vidiki polemike med Kelsom in Origenom

V jedru zgodnjekrščanskega oznanila stoji prepričanje, da je delovanje Jezusa iz Nazareta Bog potrdil z »močmi, čudeži in znamenji« (δυνάμεις καὶ τέρασι καὶ σημείοις, Apd 2.22). Evangeliji, pa tudi Apostolska dela so polna pripovedi o pojavih, ki vsaj v nekaterih pogledih lahko sodijo v območje čarovništva: gre predvsem za izganjanje hudobnih duhov in ozdravljanje bolnikov, v manjši meri pa tudi za obujanje mrtvih. Jasno je, da kristjani tovrstnega eksorcističnega in tavmaturškega delovanje nikakor niso mogli istovetiti s čarovništvom, se pravi z nečim negativnim, transgresivnim, grešnim in demonskim. Toda zastavlja se vprašanje, ali je sploh mogoče učinkovito pojasniti razliko med čarovniškimi dejanji, ki svojo moč zajemajo v »črni magiji«, in čudežnimi dejanji, ki jih navdihuje Bog Jezusa Kristusa. Vsaj na fenomenalni ravni sta namreč obe vrsti dejanj lahko izrazito podobni. Na to v Matejevem evangeliju posredno opozarja tudi Kristus sam: »Vstali bodo lažni kristusi in lažni preroki in bodo delali velika znamenja in čudeže, tako da bi, če bi bilo mogoče, zavedli celo izvoljene« (Mt 24.24). V luči teh besed se je, vsaj teoretično, pred zgodnjekrščansko skupnostjo odpirala dilema, kako *ad intra* razlikovati med pravimi in lažnimi božjimi poslanci, ko pa oboje spremljajo čudežna znamenja. *Ad extra* pa se je zastavljalo še odločilnejše vprašanje, namreč, kako se kot krščanska skupnost ubraniti pred obtožbo čarovništva, ki je vsaj od srede drugega stoletja prihajala tako s strani Judov kot poganov.

## KELSOVE OBTOŽBE

Obtožba čarovništva je prvič izrecno izpričana pri Justinu iz Napluza,<sup>1</sup> s srednjeplatonskim filozofom Kelsom pa postane vodilni argument zoper porajajočo se krščansko skupnost. Kelsono delo *Resnični govor* oziroma *Resnični nauk* (Ἀληθὴς λόγος), nastalo okoli leta 180, predstavlja prvi sistematični protikrščanski spis, ki ga je napisal kak predstavniki klasične grške kulture. Identiteta njegovega avtorja ostaja skrivnostna; rekonstruiramo jo lahko zgolj na podlagiotic, ki nam jih je zapustil Origen.<sup>2</sup> Toda tudi on nima le zanesljivih podatkov. Med drugim priznava, da ne ve, ali je avtor *Resničnega govora* isti Kels, ki je napisal več del zoper čarovništvo (prim. *Cels.* 1.68). Kakorkoli že, Origenovo obširno delo *Zoper Kelsa* kaže, da avtor *Resničnega govora* dobro pozna krščansko vero, tako njene judovske izvore kot tudi njene svete spise, glavne nauke ter bogoslužne in druge prakse, ki zaznamujejo vsakdanje življenje kristjanov.

Na osnovi Origenove zavrnitve *Resničnega govora* lahko sklepamo, da Kels od vsega začetka kristjane obtožuje čarovništva: »Zdi se, da kristjani najdejo moč v klicanju imen določenih demonov« (*Cels.* 1.6). Podobne obtožbe letijo tudi na Jezusa samega:

S pomočjo coprništva (γοητεία) je mogel storiti čudeže (παράδοξα), za katere se je zdelo, da jih je storil; in ker je predvidel, da bodo tudi drugi, ko spoznajo iste učenosti (μαθήματα), storili enako, pri tem pa se ponašali, da delujejo z Božjo močjo, je takšne izgnal iz svoje družbe. (*Cels.* 1.6)<sup>3</sup>

Iz ohranjenih fragmentov je razvidno, da Kels načeloma ne uporablja sorazmerno nevtralnih izrazov μάγος in μαγεία, ampak predvsem izraza γόης in γοητεία,<sup>4</sup> ki ju spričo pomanjkanja boljše rešitve dosledno slovenim kot »coprnik« in »copranje«. Besedi izhajata iz glagola γοάω »objokujem«, »ječim« oziroma samostalnika γόος »jok«, »ječanje«. Z etimološkega vidika bi lahko torej γοητεία dobesedno označevala ječeče izrekanje čarovniških urokov. Vendar pa je že vsaj od Platona naprej γόης tako rekoč

1 Prim. Justin, *Dial.* 69.7; *1 Apol.* 30.1. Obtožba čarovništva nedvomno sega v prva desetletja krščanstva; morda se je porodila že med Jezusovimi sodobniki. Morton Smith je v klasičnem, a zelo kontroverznem delu *Jesus the Magician* iz leta 1978 skušal pokazati, da že kanonični evangeliji sami »provided evidence for a picture of Jesus the magician« (*ibid.*, 139). Toda kot upravičeno poudarja Meier, *A Marginal Jew*, zv. 2, 551, je v novozaveznih spisih Jezus obtožen marsičesa, nikoli pa čarovništva.

2 Prim. Goulet in Whittaker, »Celsus«, 253–256.

3 Tudi v nadaljevanju Kels Jezusa še večkrat obtoži coprništva, prim. *Cels.* 1.28, 1.71, 2.32, 2.49, 6.42, 7.36, 8.41.

4 Prim. *Cels.* 1.6, 1.26, 1.68, 1.71, 2.49[2x], 2.55, 4.33, 4.86, 5.6, 5.41, 6.38, 6.39, 6.42[2x], 7.9, 7.36, 8.41. Zgolj dvakrat Kels uporablja izraz μαγεία (prim. *Cels.* 6.39, 6.41).

zmerljivka za lažnivca in prevaranta.<sup>5</sup> Ko Kels trdi, da je bila γοετεία vir Jezusovega tavmaturškega delovanja, Jezusa ne obtožuje zgolj čarovništva, ampak ga obtožuje najslabše vrste čarovništva: Jezus ni nič drugega kot navaden šarlatan.

Toda iz dejstva, da Kels začetnika krščanstva in njegove učence obtožuje coprništva, ne izhaja nujno, da tudi sam priznava obstoj in učinkovitost čarovniškega delovanja. Kljub temu, da v svojem pamfletu Mage prišteva med najbolj navdihnjena ljudstva (prim. *Cels.* 6.80),<sup>6</sup> sam kot filozof vendarle ohranja določen aristokratski prezir do čarovništva. Med drugim omenja, da mu je neki egiptovski glasbenik Dionizij zatrdil, da ima čarovniško delovanje moč »nad neizobraženimi in nravno pokvarjenimi, da pa na filozofe nikakor ne more delovati, saj se ti držijo zdravega načina življenja« (τῆς ὑγιεινῆς διαίτης, *Cels.* 6.41). Navkljub zadržkom do čarovništva pa Kels nikakor ni razsvetljenec *ante litteram*, ki bi izrecno zanikal možnost delovanja božanskih sil znotraj kozmosa. Nasprotno, v enem od fragmentov izrecno zagovarja čaščenje demonov, saj ti lahko naklonijo zdravje in srečo (prim. *Cels.* 8.58);<sup>7</sup> spet drugod pa, najbrž iz polemičnih razlogov, uvršča med coprništvo celo posamezne učinke naravnih sil, zlasti protistrupov (prim. *Cels.* 4.86). V celoti gledano Kelsova sodba glede čarovništva ostaja pretežno negativna, kajti samo tako lahko učinkovito polemizira s kristjani. In tudi ko v začetku *Resničnega govora* retorično dopušča resničnost evangeljskih poročil o čudežih, to stori zgolj zato, da bi nato še bolj očrnil lik Jezusa Kristusa:

K temu [Kels] dodaja: »Denimo, da verujemo, da si naredil takšne stvari.« In takoj jih prišteje »med dela coprnikov, ki obljublajo še večje čudeže« in »med dosežke tistih, ki so jih poučili Egipčani, ki sredi trgov za drobiž prodajajo svoje častitljive učenosti (μαθήματα), iz ljudi izganjajo demone in odpihujejo bolezni, kličejo duše herojev...« (*Cels.* 1.68)

Takoj zatem Kels sproži odločilen napad:

Ali jih moramo zato, ker delajo takšne stvari, imeti za Božje sinove? Ali pa je treba reči, da so takšna dejanja lastna ljudem, ki so zlobni in so jih obsedli hudobni demoni? (*Cels.* 1.68)

5 Izvorno sta izraza γόγος in γοετεία povezana z izkušnjo šamanizma. Glede zgodovine obeh pojmov, prim. Delling, »Γόγος«, 737–738, in Burkert, »Γόγος«, 36–55.

6 Bolj kot neko ljudstvo je beseda μάγοι izvorno označevala svečenike zoroastrizma. Kot take jih najprej omenja Herodot, 1.101, 1.107, 1.140, za njim pa tudi avtorji kot Ksenofont, *Cyr.* 8.3.11, Platon, *Alc.* 1. 122a, in Apulej, *Apol.* 25.

7 O Kelsovi dajmonologiji, prim. Fédou, *Christianisme et religions païennes*, 268–272.

Kelsove besede spodbijajo same temelje krščanske vere.<sup>8</sup> Jezusovo tavnaturško in eksorcistično delovanje namreč ni zgolj pritegovalo množic, ampak je, vsaj za učence, predstavljalo tudi potrditev njegovega božanskega izvora: Jezus ni navaden človek, ampak Božji Sin. Toda za Kelsa je njegovo delovanje identično delovanju egiptovskih coprnikov, in zato je treba izbrati med dvojim: bodisi je treba priznati, da so tudi drugi coprniki Božji sinovi, in posledično zanikati edinstvenost Jezusa Kristusa, bodisi je treba priznati, da delovanje Jezusa Kristusa tako kot tudi delovanje drugih coprnikov navdihujejo demonske sile. *Tertium non datur*.

Kot že rečeno, obtožba coprništva ne leti zgolj na Kristusa, ampak tudi na kristjane Kelsovega časa. Filozof med drugim pravi, da je pri nekaterih krščanskih duhovnikih »videl knjige, ki vsebujejo imena barbarskih demonov in druga šarlatanstva (τερατείας)« (Cels. 6.40). Da še bolj podkrepi svojo napad, coprništva večkrat obtoži tudi Jude kot predhodnike krščanstva (prim. Cels. 4.33, 5.6). Prav tako se dotakne tudi drugih, čarovništvu sorodnih področji, kot so vedeževanje in druge oblike prerokovanja: te za razliko od čarovništva vrednoti mnogo bolj pozitivno, obenem pa v njih prepozna dovolj iracionalnih elementov, da lahko z njimi napade biblično tradicijo preroštva.<sup>9</sup> Vsekakor pa obtožba coprništva ves čas ostaja v jedru Kelsove polemike.

## ORIGENOVA APOLOGIJA

Vpliv *Resničnega govora* je moral bil dolgotrajen. Tako lahko vsaj sklepamo na podlagi dejstva, da mu je Origen okoli leta 250 posvetil obširno zavrnitev v osmih knjigah. Kelsove artikulirane obtožbe torej tudi po več kot pol stoletja še vedno niso izgubile svoje ostrine in našle ustreznih ugovorov s strani krščanske skupnosti. Kakorkoli že, v delu *Zoper Kelsa* je Origen sledil sosledju obtožb, jih skrbno prepisal, nato pa ovrigel eno za drugo (prim. Cels. 1.41, 2.46). Tako nam ni zapustil zgolj zavrnitve Kelsovega pamfleta, ampak je na srečo ohranil tudi precejšen del fragmentov, ki omogočajo sorazmerno dobro poznavanje zgradbe in vsebine *Resničnega govora*.<sup>10</sup>

8 Te in še druge besede, ohranjene v prvih dveh knjigah *Zoper Kelsa*, filozof polaga v usta nekemu Judu. Čeprav se je obtožba čarovništva verjetno porodila v judovskih krogih, Norelli, *La tradizione*, 141–148, dvomi, da bi Kels kot pogan uporabljal judovske vire. Nasprotno pa Niehoff, *A Jewish Critique*, 151–175, dokazuje, da se Kels naslanja na resnično literarno delo, ki naj bi ga v aleksandrijskem okolju napisal neki anonimen Jud: šlo naj bi za prvo literarno kritiko evangelijev. Po mojem mnenju lik Juda v *Resničnem govoru* predstavlja predvsem učinkovit literaren prijem, tj. prosopopejo, ki si jo je Kels lahko privoščil tudi zaradi sorazmerno dobrega poznavanja judovske tradicije.

9 Prim. Fédou, *Christianisme et religions païennes*, 420–432.

10 Kritično izdajo Kelsovih fragmentov je leta 1940 izdal Bader, *Der ΑΛΗΘΗΣ ΛΟΓΟΣ des Kelsos*. V nasprotju z Origenovimi izjavami je Arnold, *Der Wahre Logos des Kelsos*, zlasti 91–202, nedavno pokazal, da je Aleksandričan večkrat zgolj povzel Kelsove besede, predvsem pa je preskočil več delov *Resničnega govora*. Arnoldova študija Kelsovega spisa je zagotovo naj sodnejša in doslej najizčrpnjša; za nekoliko starejšo, a mnogo bolj sintetično predstavitev zgradbe pamfleta, prim. Ressa, »Introduzione«, 17–54.

Da obtožba čarovništva v delu *Zoper Kelsa* zavzema osrednje mesto, med drugim kaže dejstvo, da ji je posvečena kar četrtnina od stopdesetih poglavij, na katera sta razdeljeni prvi dve knjigi.<sup>11</sup> Origen se celostno sooči s filozofskimi obtožbami, med drugim tudi z njegovim aristokratskim preziranjem čarovništva: primer čarovnika in filozofa Apolonija iz Tiane mu služi kot dokaz, da se filozofija in čarovništvo ne izključujeta povsem, kot je trdil Kels (prim. *Cels.* 6.41). Vsekakor Origen, za razliko od Kelsa, čarovniško delovanje jemlje smrtno resno: po njegovem ne gre zgolj za plod zgolj človeških sposobnosti, temveč presežnih moči.<sup>12</sup> Mestoma se celo zdi, da Aleksandrijčan – v nasprotju s tradicijo krščanske apologetike – čarovništvo vrednoti pozitivno:

Pri tako imenovanem čarovništvu (ἡ καλουμένη μαγεία) ne gre, kot menijo Epikurovi in Aristotelovi učenci, za povsem neurejeno delovanje (πράγμα ἀσύστατον), ampak, kot kažejo izvedenci v teh rečeh, za urejeno delovanje (συνεστός), katerega pravila (λόγους) so znana le maloštevilnim. (*Cels.* 1.24)

Za pravilno interpretacijo je treba upoštevati, da je citirani odlomek del širše razprave o naravi imen stvari. Ali ta obstajajo po dogovoru ali po naravi? Origen nedvomno zagovarja drugo možnost (prim. *Cels.* 1.24–25, 5.45–46, 6.39). Na ta način lahko ovrže Kelsovo tezo, po kateri imena različnih bogov navsezadnje označujejo isto stvarnost, obenem pa razvije svoje razumevanje čarobnih urokov, zarotitvenih formul in drugih oblik invokacij: te vedno učinkujejo same po sebi, vendar zgolj v primeru, če so pravilno izgovorjene v izvornem jeziku. Povedano drugače, vsa božja imena, ne glede na svoj poganski ali judovsko-krščanski izvor, vsebujejo notranjo moč, bodisi pozitivno bodisi negativno, ki se jo dejansko sproži z njihovim klicanjem.<sup>13</sup>

V tej luči lahko zdaj bolje razumemo tudi Origenovo pozitivno vrednotenje »tako imenovanega čarovništva«: medtem ko epikurejci in peripatetiki v čarovništvu ne vidijo nobene notranje logike, pa Origen priznava, da gre pri čarovništvu za koherenten sistem, saj v njem velja isto razumevanje narave imen kot drugod. Toda Origenovo pozitivno vrednotenje čarovništva se tu bolj ali manj konča. Še več, kot poudarja Michel Fédou, že sam izraz ἡ καλουμένη μαγεία kaže, da gre bolj za »simple concession à l'usage courant«.<sup>14</sup> Origenova prevladujoča sodba glede čarovništva je namreč izrazito negativna.

11 Prim. Gallagher, *Divine Man or Magician*, 49.

12 To je še posebej očitno v Origen, *Hom. in Num.* 13.4–5.

13 V *Cels.* 1.6 na primer Origen trdi, da je Jezusovo ime tako močno, da lahko izžene demone, četudi ga izgovorijo hudobneži; pri tem morda namiguje na Apd 19.13–16. Za Origenovo razumevanje narave imen, še zlasti v čarovniškem in religioznem kontekstu, prim. Bardy, »Origène et la magie«, 132–136, 142; Dillon, »The Magical Power«, 203–216, in Sfameni Gasparro, »Origène e la magia«, 741–747.

14 Fédou, *Christianisme et religions païennes*, 387.

V tem pogledu so povedne zlasti teologove besede o ljudstvu Magov:

Kels med najbolj navdihnjena (ἐνθουστάτοις) ljudstva prišteva tudi Mage, čeprav je po njih magija dobila ime in se razširila med druge narode v njihov propad in v pogubo tistih, ki se je poslužujejo. (*Cels.* 6.80)

Ta negativen pogled na čarovništvo je tesno povezan z Origenovim pojmovanjem demonov.<sup>15</sup> O Magih z vzhoda (μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν, Mt 2.1), ki so prišli počastit novorojenega judovskega kralja, trdi na primer:

Magi so v stiku (ὄμιλοῦντες) z demoni in jih kličejo v skladu s tem, kar so se naučili in kar hočejo. Pri tem so uspešni, dokler se ne pojavi ali se izreče nekaj bolj božanskega in močnejšega od demonov in uroka, ki jih kliče (τῆς καλοῦσης αὐτοῦς ἐπιφθῆς). (*Cels.* 1.60)

Očitno je, da Origen nikakor ne zanika resničnosti čarovniškega delovanja, ampak, nasprotno, trdno verjame, da so v svetu navzoče presežne sile, ki jih lahko priključimo in izkoristimo. Toda sile, ki se jih poslužujejo čarovniki, so po Origenovem pojmovanju izrazito negativne: gre za padle demone, ki se hranijo »z dimom daritev ter z vonjem žrtvovane krvi in mesa« (*Cels.* 7.5, prim. *Cels.* 3.28–29, 7.6); poleg tega so tudi vzrok naravnih nesreč, kot so kuga ali suša (prim. *Cels.* 8.31). Toda v zgoraj citiranem odlomku se omenja obstoj še drugih, močnejših sil božanskega izvora. Njihovo delovanje ne spada več v domeno demonov, ampak v domeno Božjega. Ne gre več za čarovništvo, temveč za čudeže.<sup>16</sup> To dobro ponazarja starozavezna pripoved o soočenju med egiptovskimi čarovniki in Mojzesom, bolj poznana kot pripoved o desetih egiptovskih nadlogah (prim. 2 Mz 7–11):

Moč egiptovskih urokov (ἐπασιδῶν) ni enaka čudežni milosti (παραδόξῳ χάριτι), ki je bila v Mojzesu, ampak njihova uresničitev (τέλος) dokazuje, da so bila dejanja Egipčanov čarovniška, Mojzesova pa božja. (*Cels.* 2.50)

Toda, ali je sploh možno razlikovati med čarovništvom in čudeži? Ali se lahko sploh dokaže, da v obeh primerih niso na delu iste moči? Mar ni

15 V 3. stoletju je bila demonologija oziroma dajmonologija močno razvita, tako v krščanskem kot poganskem okolju. Kot je znano, izraz δαίμων ne označuje zgolj zlih demonov, ampak ima pogosto povsem pozitiven pomen, na primer kadar označuje posrednike med božjim in človeškim. Toda medtem ko Kels priznava, da je δαίμων pravzaprav *vox media*, pa je Origenovo pojmovanje tovrstnih bitij izključno negativno (prim. *Cels.* 5.5). Za sintetičen prikaz Origenovega pogleda na demone, prim. Fédou, *Christianisme et religions païennes*, 272–281.

16 Sfameni Gasparro, »Origene e la magia«, 748–751, nazorno pokaže, da – za razliko od Filona, Apuleja ali Heliodora – Origen ne razlikuje med dvema vrstama čarovništva, pozitivnim in negativnim, ampak priznava obstoj enega samega »čarovniškega« sistema, znotraj katerega delujejo tako božje kot demonske moči.

razlikovanje med čarovništvom in čudeži zgolj socialni konstrukt, pri katerem ena družbena skupina drugi oponaša: »Kar jaz delam, so čudeži, kar pa ti delaš, je čarovništvo«?<sup>17</sup> Še preden se zaustavimo ob teh vprašanjih, velja omeniti zanimiv filozofski argument, s katerim Origen utemeljuje, da morajo poleg čarovništva nujno obstajati tudi čudeži:

Zdi se mi, da je treba omeniti naslednje, v vseh primerih veljavno načelo: kjer obstaja nekaj zlega, ki se pretvarja, da je enake narave kot dobro, tam kot njegovo nasprotje vsekakor obstaja nekaj dobrega; prav tako poleg dejanj, ki se uresničijo s pomočjo čarovništva, vsekakor nujno obstajajo dejanja, ki nastanejo zaradi božjega delovanja v življenju. (*Cels.* 2.51)

Origen se opira na klasičen filozofski topos medsebojne soodvisnosti nasprotij, topos, ki je izpričan že pri Heraklitu in Platonu.<sup>18</sup> Origenov namen je izrazito apologetski: če Kels priznava obstoj demonskega čarovništva, mora posledično priznati tudi obstoj njegovega nasprotja, božjih čudežev; če pa, nasprotno, zanika obstoj čudežev, mora nujno zanikati tudi obstoj čarovništva. Takšno dokazovanje seveda prepriča zgolj že prepričane. Tega se Origen verjetno dobro zaveda, a kljub temu soodvisnost nasprotij uporabi kot dodaten polemičen argument zoper Kelsa. Njegova zavrnitev *Resničnega govora* namreč v prvi vrsti ni namenjena poganom, ampak kristjanom, ki v vsakem primeru že priznavajo razliko med čudežnimi in čarovniškimi dejanji. Ampak to še ne pomeni, da je tudi zanje meja med enimi in drugimi vedno očitna. Seveda pa to še manj velja za Kelsa, ki Jezusu oponaša, da je napovedal prihod zlobnežev in coprnikov, ki bodo delali »podobne čudeže« (δυνάμειν ὁμοίαις, *Cels.* 2.49). V čem je torej posebnost krščanskih čudežev?

## MED ČAROVNIŠTVOM IN ČUDEŽI

Bolj kot poglobljen sistematičen razmislek glede razlikovanja med čarovništvom in čudeži najdemo v delu *Zoper Kelsa* več priložnostnih ekskurzov, v katerih so jedrnato zbrani različni kriteriji, ki omogočajo tovrstno razločevanje (prim. *Cels.* 1.68, 2.51, 8.61). Ti kriteriji zadevajo osebnost samega čudodelca in njegov način postopanja, še zlasti pa namen in učinek njegovega delovanja.<sup>19</sup> Tako v drugi knjigi *Zoper Kelsa* beremo:

17 Prim. Neusner, »Introduction«, 4–5: »A convention of the history of religion in the West, well-established in a variety of studies, is that one group's holy man is another group's magician: 'what I do is a miracle, but what you do is magic'.«

18 Prim. Heraklit, fr. 23 in 88 (Diels-Kranz); Platon, *Phd.* 70c–72e; Hrizip, fr. 1169 (Arnim).

19 Prim. Mosetto, *I miracoli evangelici*, 126–127.

Če enkrat za vselej sprejmemo dejstvo, da obstaja čarovništvo in coprništvo, ki ga vršijo zlobni demoni, omreženi s pomočjo izpiljenih obrazcev (κατακλήσεις) in poslušni ljudem – coprnikom, iz tega izhaja, da morajo med ljudmi obstajati tudi dejanja, ki izhajajo iz božje moči. Zakaj torej natančno ne preiščemo tistih, ki obljublajo čudeže (δυνάμεις), in vidimo, ali njihovo življenje in nravi ter posledice njihovih čudežev ljudem prinašajo škodo ali pa izboljšujejo njihove nravi? Kdo torej služi demonom in dela takšne stvari s pomočjo nekih urokov in čarovnij, kdo pa – potem ko se je na čistem in svetem kraju po duši, po duhu in mislim, da tudi po telesu ves predal Bogu in je sprejel božjega duha – takšne stvari opravlja zato, da koristi ljudem in spodbuja k verovanju v resničnega Boga? Enkrat za vselej je treba preiskati, in sicer ne da bi nas pri tem zavedli čudeži, kdo takšne stvari uresničuje na osnovi dobrega in kdo na osnovi slabega, da ne bi bodisi vsega označili za slabo bodisi vsega občudovali in sprejeli kot božje. Kako torej iz dogodkov, ki so se zgodili v Mojzesovem in v Jezusovem času, ko so po njunih znamenjih (σημεία) nastali celi narodi, ne bo postalo očitno, da sta z božjo močjo storila dejanja, o katerih je zapisano, da sta jih storila? Kajti hudobija in čarovništvo ne bi ustvarili celega naroda, ki presega ne samo kipe in človeške zgradbe, ampak tudi vso ustvarjeno naravo in sega vse do neustvarjenega počela Boga vsega. (*Cels.* 2.51)

V tem odlomku, ki neposredno sledi Origenovemu razmišljanju o nujnosti soobstoja čarovništva in čudežev, se zgolj mimogrede omenjajo postopkovne razlike, še zlasti nujnost obrazcev (κατακλήσεις), urokov (ἐπωδαί) in čarovnij (μαγανείαι). Za razločevanje med čarovništvom in čudeži so namreč ključni drugi, zlasti etični kriteriji: ali je čudodelnikovo življenje skladno z veljavnimi moralnimi normami in ali prek čudežev tudi druge usmerja k bolj npravnemu življenju ali ne. Kajti, kot drugje zapiše Aleksandriječan, »nihče ne more dokazati, da je coprniško delovanje odvrnilo duše od mnogih grehov, ki vladajo med ljudmi, in od širjenja zla« (*Cels.* 2.44). Drug odločilen kriterij za razlikovanje med čarovništvom in čudeži pa je teološki: ali je čudodelniško delovanje osnovano na služenju demonom ali pa izhaja iz celostne posvetitve Bogu in »spodbuja k verovanju v resničnega Boga« (*Cels.* 2.51). Poleg teh kriterijev Origen med vrsticami poudarja, da imajo čudeži mnogo širši domet od čarovništva. Medtem ko je čarovniško delovanje osredotočeno na posamezno, časovno in krajevno omejeno nadnaravno dejanje, pa vsak čudež napotuje onkraj sebe. Tako primer izboljšanja nravi kot tudi primer nastanka judovskega in krščanskega ljudstva kažeta, da čudeži niso zgolj konkretna dejanja, ampak tudi – če uporabimo Origenov izraz – »znamenja« (σημεία), ki razodevajo Božjo resničnost in vabijo k spreobrnjenju. Njihov namen je torej izrazito misijonarski. Na to po Origenovih besedah kaže tudi dejstvo, da je Jezus obudil zgolj nekaj mrtvih:



V Jezusovih dneh je bilo veliko mrtvih, toda vstali so samo tisti, za katere je Logos spoznal, da je primerno, da vstanejo, zato da Gospodova dejanja ne bi bila zgolj simboli nekih resničnosti (σύμβολά τινων), ampak bi tudi mnoge takoj privedla k čudovitemu nauku evangelija. (*Cels.* 2.48)

Izrednost in spektakularnost torej nikakor ne zadoščata, da bi neko dejanje upravičeno razumeli kot čudež, ampak je za to potrebno razločevanje na osnovi pravkar omenjenih kriterijev. Vse to kaže, da imajo čudeži v Origenovem pojmovanju relativen značaj. Še več, Origen celo priznava, da se Jezusove besede o »še večjih delih«, ki jih bodo opravili učenci (prim. Jn 14.12), ne nanašajo na telesna, marveč na duhovna ozdravljenja (prim. *Cels.* 2.48). S tem ne zanika pomena telesnih čudežev, ampak poudarja, da duhovna raven presega čutnozaznavno. Takšno razumevanje stvarnosti se seveda sklada s platonsko usmeritvijo njegove teologije, hkrati pa spoštuje tudi globalno usmeritev novozaveznih spisov, ki se navdano ne omejujejo zgolj na telesne učinke določene čudeža.

Ob koncu velja omeniti še Origenovo razlago že omenjenih novozaveznih perikop, v katerih Kristus sam svari pred lažnimi kristusi, ki bodo delali velika znamenja in čudeže (prim. Mt 7.22–23, 24.23–27). V *Resničnem govoru* se je namreč Kels večkrat obregnil ob tovrstne izjave (prim. *Cels.* 1.6, 2.49, 6.42), saj je bilo po njegovem prepričanju absurdno »na osnovi istih del enega imeti za Boga, druge pa za coprnike« (*Cels.* 2.49). Origen je na tovrstne očitke posredno že odgovoril z omembo kriterijev, ki omogočajo razlikovanje med čarovništvom in čudeži, v drugi knjigi *Zoper Kelsa* pa se je tudi neposredno soočil s filozofovimi obtožbami:

Jezus učencev ni odvrčal od poslušanja coprnikov nasploh in tistih, ki obljublajo, da bodo na ne vem kakšen način delali čudesa (τεράστια) – tega namreč njegovi učenci niso potrebovali –, ampak od poslušanja tistih, ki bi se razglašali za Božjega Kristusa in bi s pomočjo nekih čutnih utvar (φαντασιῶν) Jezusove učence skušali spreobrniti k sebi. (*Cels.* 2.49)

V Origenovi interpretaciji se Jezusova svarila v Mt 24.24 ne nanašajo na coprnike nasploh, temveč zgolj na ljudi, ki se sami razglašajo za kristuse, »česar pa coprniki ne delajo« (*Cels.* 2.49). Če je bila Kelsova interpretacija Mt 24.24 zelo enostranska, ker ni upoštevala konteksta Kristusovih besed, pa Origenu pozornost na črko novozaveznega besedila omogoča, da se izogne protislovju, v katerega je zapadel Kels. Vsakega čudodelniškega delovanja se namreč ne more, pa čeprav iz polemičnih razlogov, istovetiti s čarovništvom, ampak je vedno in povsod potrebno razločevanje.

## ZAKLJUČEK

Tako Kelsov kot Origenov odnos do čarovništva zaznamuje zavračanje nekritičnega sprejemanja delovanja iracionalnih sil.<sup>20</sup> Toda kot kaže analiza izbranih odlomkov, med avtorjema obstajajo tudi pomembne razlike. Kels resda ne zanika učinkovitosti čarovniških praks, a kot filozof do njih vendarle goji nekakšen aristokratski prezir, v polemiki z zgodnjekrščansko religijo pa čarovništvo uporablja predvsem kot sredstvo, s pomočjo katerega razvrednoti Jezusovo tavnaturško in eksorcistično delovanje ter krščanstvo poniža na raven enega izmed dvomljivih religiozних fenomenov svojega časa. Nasprotno pa je Origen trdno prepričan glede učinkovitosti čarovniškega delovanja: če bi trdil drugače, bi med drugim nasprotoval bibličnemu izročilu. Za razliko od Kelsa, ki istoveti čarovništvo in čudeže, Origen skrbno razlikuje med njimi, ne da bi pri tem zapadel v popreproščeno demonizacijo čarovništva. Vsaj implicitno se namreč zaveda, da je vsakršno čudodelniško delovanje ambivalentno, saj so tako pri čarovništvu kot pri čudežih na delu podobni mehanizmi. Verjetno se prav zato različni kriteriji, ki naj bi po Origenu omogočali razlikovanje med obema vrstama pojavov, sklicujejo predvsem na inteligenco vsakega posameznika: on je tisti, ki mora presojati ne toliko samega poteka čudodelniškega dejanja kot predvsem njegov izvor in učinek. V tem se, vsaj posredno, kaže Origenova modernost. Sodobne raziskave namreč poudarjajo, da je pojem čarovništva izrazito relacionalen: njegove meje so vedno znova subjektivno določene in odražajo posameznikovo osebno oziroma širše kolektivno razumevanje sveta.<sup>21</sup> In ker za kristjane oseba Jezusa Kristusa predstavlja »zglede najboljšega življenja«, je po Origenu nikakor ni mogoče »razumno primerjati delovanju coprnikov« (Cels. 1.68).

Benjamin Bevc  
Papeška univerza Gregoriana  
Teološka fakulteta  
ben.bevc@gmail.com

20 Prim. Fédou, *Christianisme et religions païennes*, 415–417.

21 Da je čarovništvo relacionalen pojem, med drugimi trdi Remus, »'Magic', Method, Madness«, 269–270 in 283. Zahvaljujem se Darji Šterbenc Erker, da me je opozorila na Remusov članek.

## BIBLIOGRAFIJA

- Arnold, Johannes. *Der Wahre Logos des Kelsos: Eine Strukturanalyse*. Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 39. Münster: Aschendorff, 2016.
- Bader, Robert. *Der ΑΛΗΘΗΣ ΛΟΓΟΣ des Kelsos*. Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 33. Stuttgart in Berlin: W. Kohlhammer, 1940.
- Bardy, Gustave. »Origène et la magie.« *Recherches de science religieuse* 18 (1928): 126–142.
- Burkert, Walter. »Γόης. Zum griechischen 'Schamanismus'.« *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge 105 (1962): 36–55.
- Delling, Gerhard. »Γόης.« V: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, ur. Gerhard Kittel, zv. 1, 737–738. Stuttgart: W. Kohlhammer 1933.
- Dillon, John. »The Magical Power of Names in Origen.« V: *Origeniana tertia*, ur. Richard Hanson in Henri Crouzel, 203–216. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1985.
- Fédou, Michel. *Christianisme et religions païennes dans le Contre Celse d'Origène*. Théologie historique 81. Paris: Beauchesne, 1988.
- Gallagher, Eugene V. *Divine Man or Magician?: Celsus and Origen on Jesus*. Society of Biblical Literature Dissertation series 64. Chico, CA: Scholars Press, 1982.
- Goulet, Richard in John Whittaker. »Celsus.« V: *Dictionnaire des philosophes antiques*, ur. Richard Goulet, zv. 2, 253–256. Paris: CNRS Éditions, 1994.
- Maier, John P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. Zvezek 2: *Mentor, Message, and Miracles*. New York, London, Toronto, Sydney in Auckland: Doubleday, 1994.
- Marcovich, Miroslav, izd. *Origenes: Contra Celsum libri VIII*. Supplements to Vigiliae Christianae 54. Leiden, Boston in Köln: Brill, 2001.
- Mosetto, Francesco. *I miracoli evangelici nel dibattito tra Celso e Origene*. Biblioteca di Scienze Religiose 76. Roma: LAS, 1986.
- Neusner, Jacob. »Introduction.« V: *Religion, Science, and Magic: In Concert and in Conflict*, ur. Jacob Neusner, Ernest S. Frerichs in Paul V. McCracken Flesher, 3–7. New York in Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Niehoff, Maren R. »A Jewish Critique of Christianity from Second-Century Alexandria.« *Journal of Early Christian Studies* 21 (2013): 151–175.
- Norelli, Enrico. »La tradizione sulla nascita di Gesù nell' Ἀληθής λόγος di Celso.« V: *Discorsi di verità: Paganesimo, giudaismo e cristianesimo a confronto nel Contro Celso di Origene*, ur. Lorenzo Perrone, 133–166. Studia Ephemeridis Augustinianum 61. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1998.
- Remus, Harold. »'Magic', Method, Madness.« *Method and Theory in the Study of Religion* 11 (1999): 258–298.
- Ressa, Pietro. »Introduzione.« V: *Origene: Contro Celso*, izd. Pietro Ressa, 11–79. Letteratura cristiana antica, Nuova serie 33. Brescia: Morcelliana, 2000.
- Sfameni Gasparro, Giulia. »Origene e la magia: teoria e prassi.« V: *Origeniana octava: Origen and the Alexandrian Tradition*, ur. Lorenzo Perrone, zv. 1, 733–756. Bibliotheca ephemeridum theologiarum Lovaniensium 164. Leuven: Leuven University Press – Uitgeverij Peeters, 2003.
- Smith, Morton. *Jesus the Magician: Charlatan or Son of God?* London: Victor Gollancz, 1978.

## POVZETEK

Tavmaturško in eksorcistično delovanje Jezusa iz Nazareta so nekateri nasprotniki krščanstva interpretirali kot čarovništvo. To velja zlasti za pamflet *Resnični govor*, nastal okoli leta 180, v katerem srednjeplatonski filozof Kels trdi, da naj bi bil Jezus γόης, se pravi coprnik, čarovnik najslabše vrste. Na osnovi ohranjenih fragmentov *Resničnega govora* članek najprej predstavi Kelseve obtožbe coprništva, nato pa se osredotoči na Origenovo zavrnitev teh obtožb v delu *Zoper Kelsa*. Medtem ko Kels čudodelniško delovanje istoveti s coprništvom, pa Origen predstavi vrsto kriterijev, ki omogočajo razločevanje med njima. Obstoj tovrstnih kriterijev po eni strani kaže, da Origen vsaj posredno priznava ambivalentnost čudodelniškega delovanja, po drugi strani pa razodeva, da je pojem čarovništva izrazito relacionalen.

Ključne besede: Kels, Origen, čarovništvo, čudeži, protikrščanska polemika, krščanska apologetika

## SUMMARY

### Jesus as Sorcerer: Exploring Some Aspects of the Controversy between Celsus and Origen

The thaumaturgic and exorcistic activity of Jesus of Nazareth has been interpreted by some opponents of Christianity as witchcraft. This is particularly true of the pamphlet *The True Word*, written around 180, in which a Middle Platonic philosopher, Celsus, claims that Jesus was a γόης, that is, a sorcerer. On the basis of the extant fragments of *The True Word*, the article first presents Celsus' accusations of sorcery and then discusses Origen's refutation of these accusations in his treatise *Against Celsus*. Whereas Celsus identifies wonder-working with sorcery, Origen presents a set of criteria that enables one to discern between the two. The existence of these criteria shows that Origen implicitly acknowledges the ambivalence of wonder-working. Nevertheless, the criteria also reveal that the concept of witchcraft is highly relational.

Keywords: Celsus, Origen, witchcraft, miracles, anti-Christian polemics, Christian apologetics