

Ks. Krzysztof SORDYL  
(Rzym, Institutum Patristicum „Augustinianum”)

## Wpływ myśli gnostyckiej i manichejskiej na niektóre praktyki sekty pryscyliańskiej

Trudno jest przedstawić myśl Pryscyliana w jakimś porządku systematycznym lub ewolucyjnym. Wiele z tego, co pozostało z jego myśli, dotarło do nas w osobnych częściach. Artykuł ten stanowi kolejną próbę odczytania pełnego znaczenia jego tekstów w wymiarze filozoficzno-teologicznym. A. Bonilla uważa, że w pryscylianizmie była pewna wewnętrzna logika i że na tym właśnie polega jego zasługa z punktu widzenia filozofii<sup>1</sup>.

Wydaje się paradoksalne, że punktem wyjścia dla uporządkowania myśli Pryscyliana nie jest jakaś główna zasada doktrynalna sformułowana w jego pismach lub jemu przypisywanych przez którekolwiek ze źródeł, które się zachowały, lecz pewna praktyka ascetyczna. Jest nią odrzucenie małżeństwa. Stanowi ono wystarczająco udokumentowaną kwestię w doktrynie pryscyliańskiej, która będzie stanowiła w tej refleksji punkt wyjścia.

Pryscyliańska interpretacja małżeństwa jest jednym z przejawów religijności jego samego i jego uczniów. Trudno zarzucić Pryscylianowi, że poglądy te miały na celu odejście od wiary i zerwanie z tradycją Kościoła. Były raczej spekulacjami, które można potraktować jako poszukiwania drogi do Boga. Należy jednak zauważyć, że poszły one tak daleko, że zgromadziły w jednej doktrynie i praktyce elementy tak różne, że stały się one nie do pogodzenia. Religijność wspólnoty pryscyliańskiej opiera się na regule wiary, która jednak jest skażona wpływami gnostyckimi i manichejskimi.

Niniejszy artykuł ma za zadanie przedstawić wpływ tych nurtów na niektóre praktyki pryscyliańskie. Sposób badania, który tu przyjęto, związany jest z obronnym charakterem *Traktatów*, o którym napisałem szczegółowo w monografii poświęconej Pryscylianowi<sup>2</sup>. Nie można w nich znaleźć żadnych stanowczych stwierdzeń heterodoksyjnych, które potwierdzałyby obecność jakiejś jawnej ideologii czy herezji. Z pewnością zaś można odnaleźć wiele błędnych poglądów, które przenikają najpierw myśl, a potem sposób życia pryscylian. Z drugiej strony, korzystanie tylko ze stwierdzeń wrogów Pryscyliana, którzy atakują go w niektórych kwestiach bezpodstawnie, wypacza jego prawdziwe poglądy.

---

<sup>1</sup> A. BONILLA Y SAN MARTÍN, *Historia de la Filosofía Española*, t. I, Madrid 1908, s. 203.

<sup>2</sup> *Traktaty* można uznać za księgi obronne, ponieważ prawdopodobnie były napisane na prośbę hierarchii Kościoła. Nie jest jasne, dlaczego Pryscylian wraz ze swoimi zwolennikami próbuje coś ukryć.

Dlatego postaram się wydobyc te elementy, które pozwalają przedstawić syntezę jego autentycznej myśli.

## 1. Odrzucenie małżeństwa

Pryscylian oraz pryscylianie obawiali się małżeństwa. Potwierdza to antologia tekstów starożytnych. Filastriusz pisze w swoim *De haeresibus*: „[...] nie wahają się nauczać, podstępnie rozdzielając małżeństwa ludzi”<sup>3</sup>. Oskarżenie Filastriusza skierowane jest przeciwko sekcje Abstynentów<sup>4</sup>. Prawdopodobnie ten ascetyczny ruch przechodzi do Hiszpanii, a tam funkcjonuje pod nazwą pryscylianizmu wraz z tymi samymi cechami charakterystycznymi.

Także inni autorzy starożytni podejmują to zagadnienie. Prosper z Akwitanii w *Kronice* podkreśla: „[...] potępiają małżeństwa, nierządne związki mając za dopuszczalne”<sup>5</sup>. Bakiariusz w *De fide*: „Uznajemy małżeństwa, które są dozwolone, gdy Boga mają za twórcę: zalecamy w nich umiar”<sup>6</sup>. Papież Leon Wielki w liście do biskupa Turybiusza z Astorgi odnosi się do tej kwestii tak: „Jako siódme zalecenie następuje, że potępiają małżeństwa i obawiają się wydawania na świat potomstwa. W tym, jak nieomal we wszystkim, są zgodni z bezbożnością manichejczyków, dlatego – jak pochwalają ich obyczaje, tak gardzą związkiem małżeńskim, gdyż nie istnieje zezwolenie na niemoralność tam, gdzie dochowuje się czci dla małżeństwa i nadziei na potomstwo”<sup>7</sup>.

Augustyn pisze natomiast: „Sama herezja unika cielesności tak jakby nieczystego pożywienia, rozdzielając małżonków, którym to zło mogłoby zostać wmówione: mężów od niechętnych kobiet, a kobiety od niechętnych mężów”<sup>8</sup>. Tekst Augustyna ma dużą wartość badawczą, ponieważ używa on tekstów pryscylianiskich<sup>9</sup> i wobec tego jego znajomość herezji nie jest jedynie pośrednia, poprzez informacje od Orozjusza.

<sup>3</sup> FILASTRIUS BRIXIENSIS, *De haeresibus*, PL 12, 1196: „[...] non dubitant praedicare, separantes persuasionibus coniugia hominum”.

<sup>4</sup> Tamże, PL 12, 1196.

<sup>5</sup> PROSPER AQUITANUS, *Chronicum*, PL 51, 535-606: „[...] nuptias damnant, adulterinos concubitos pro licitis habent”.

<sup>6</sup> BACHIARIUS, *De fide*, PL 20, 1033: „Coniugia probamus, quae Deo auctore concessa sunt: continentiam in ipsis praedicamus”.

<sup>7</sup> LEO I PAPA, *Epistola ad Turibium*, PL 84, 749: „Septimo loco sequitur quod nuptias damnant, et procreationem nascentium perhorrescant. In quo, sicut pene in omnibus, cum Manichaeorum profanitate concordant, ideo, sicut ipsorum mores probant, conjugalem copulam detestantes, quia non est illic libertas turpitudinis ubi pudor matrimonii servatur et spes sobolis”.

<sup>8</sup> AUGUSTINUS, *De haeresibus*, PL 42, 70: „Carnes tanquam immundas escas etiam ipsa devitat: coniuges, quibus hoc malum potuerit persuadere, disiungens, et viros a nolentibus feminis, et feminas a nolentibus viris”.

<sup>9</sup> Tamże.

Jeśli powstaje wątpliwość co do słuszności powyższych stwierdzeń, to należy przeanalizować kanony synodalne, które są skierowane przeciwko Pryscylianowi. Ten z synodu w Bradze (561 r.) wymienia nawet jego imię: „XI. Jeżeli ktoś potępia małżeństwo między ludźmi i gardzi poczęciem potomstwa – jak głosili Mani i Pryscylian – niech będzie wyklęty”<sup>10</sup>.

Synod w Toledo (400 r.) w kanonie XVI mówi: „16. Jeśliby ktoś mówił lub wierzył, że przeklęte są małżeństwa ludzi, które według boskiego prawa są uważane za dozwolone, niech będzie wyklęty”<sup>11</sup>. Ponadto w kanonie XVIII przypisuje Pryscylianowi wszystkie błędy zawarte w uprzednich siedemnastu kanonach: „18. Jeśli ktoś w tych błędach podąża za sektą Pryscyliana lub je wyznaje, jako że postępuje wbrew zbawczej sile chrztu przeciwko stolicy świętego Piotra, niech będzie wyklęty”<sup>12</sup>.

Jakie zatem wnioski można wyprowadzić z potępienia małżeństwa? Uznanie prokreacji za coś godnego potępienia, to uznać ją za grzech. Prokreacja jest uniwersalnym prawem przypisanym wszystkim istotom żywym dla zachowania gatunku, zatem grzeszność aktu prokreacji przenosi się nieodwracalnie na materię, czyniąc ją istotowo złą, złą w całej wewnętrznej złożoności. Wobec tego uczestnictwo w prokreacji oznacza uczestniczenie w złu. Nasuwa się następujące pytanie: jeśli materia jest w swej istocie zła, czy może być wyłącznym dziełem Boga jedynego, dobrego z natury? Odpowiedź jest negatywna. Trzeba zatem uznać istnienie innego bytu, czy będzie się on nazywał Bóg, początek, fundament, pierwsza przyczyna, jakkolwiek chcemy, od którego pochodzi cały świat materialny.

A zatem to, co wydaje się jedynie zwykłą praktyką ascetyczną, w miarę jak się w nią zagłęwiamy, jawi się jako teza o zaskakujących konsekwencjach metafizycznych. Na płaszczyźnie zasad stawia nas wobec dualizmu manichejskiego.

## 2. Dualizm zasad

W wymiarze teologicznym prowadzi on do rozróżnienia między Jahwe, Bogiem, który sformułował nakaz „bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1, 28), a Chrystusem, Bogiem Nowego Testamentu, który nakazuje odrzucić ciało, bo jest Bogiem religii czystej i duchowej. W kontekście stworzenia przypisuje początek świata materialnego jakiemuś złemu Bogu.

To wszystko dowodzi, że jedynie powierzchowna analiza faktu potępienia małżeństwa przez pryscylian może prowadzić, zdaniem E. Babut’a, do wniosku,

<sup>10</sup> PIERWSZY SYNOD W BRADZE, XI, w: MARCIN Z BRAGI, *Dziela*, 275: „Si quis coniugia humana damnat et procreationem nascentium perhorrescit, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit”.

<sup>11</sup> TOLEDO I, 16, DS IV, 129: „Si quis dixerit vel crediderit coniugia hominum, quae secundum legem divinam licita habentur, execrabilia esse, anatema sit”.

<sup>12</sup> TOLEDO I, 18, DS IV, 129: „Si quis in his erroribus Priscilliani sectam sequitur vel profitetur, ut aliud in salutare baptismi contra sedem sancti Petri faciat, anathema sit”.

że praktyka ta nie przekraczała wymiaru moralnego i w żadnym razie nie można odnosić jej do treści metafizycznych. Jak potwierdzają źródła, potępienie małżeństwa można przypisać Pryscylianowi i jego uczniom, chociaż nie zostało ono przez niego sformułowane bezpośrednio.

Odnosnie do kwestii stworzenia świata należy odnieść się do kanonu IX z synodu w Toledo (400 r.), który mówi: „9. Jeśliby ktoś mówił lub wierzył, że świat został stworzony przez drugiego Boga, nie tego, o którym zostało napisane: «Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię», niech będzie wyklęty»<sup>13</sup>.

Jeśli chodzi o rozróżnienie między Bogiem Starego a Bogiem Nowego Testamentu, potrzebne informacje znajdują się u Bakiariusza oraz w kanonach wspomnianego już synodu tolekańskiego. Ten pierwszy mówi: „Stary i Nowy Testament słuszością wiary przyjmujemy»<sup>14</sup>. A kanon VIII cytowanego synodu podkreśla: „8. Jeśliby ktoś mówił lub wierzył, że inny był Bóg dawnego prawa, a inny Ewangelii, niech będzie wyklęty»<sup>15</sup>.

Kolejny punkt odniesienia stanowi fragment z *Tractatus Exodi* Pryscyliana<sup>16</sup>: „Wreszcie w tym Testamencie, który jest pierwszy, tak jak przekazuje obecny tekst, że po ukaraniu Egiptu lud Boży weselił się i obchodził – używając przy tym zwierząt – święto Paschy, która powinna być sprawowana w wyznaczone dni miesiąca i określone pory roku. W tym zaś, który określa się jako Nowy – wyrzuciwszy w Ewangelii zwierzęta ze świątyni i po przybiciu ludzkości do krzyża, Chrystus wstępując na krzyż ofiaruje się za nas i to nazywa się Paschą pańską»<sup>17</sup>. W cytowanym tekście uwypukla się sprzeczność między Paschą Starego Testamentu celebrowaną w określonej porze roku wraz z ofiarowaniem baranka paschalnego a Paschą Nowego Testamentu, gdzie Chrystus swoim ukrzyżowaniem zastępuje wszystkie formy poprzednie, w których pierwszorzędne znaczenie miały elementy materialne, takie jak baranek, chleb praśny czy gorzkie zioła. Wygląda to na interpretację ortodoksyjną, ale budzi wątpliwość co do autentycznego znaczenia, jakie Pryscylian przypisał tej opozycji: materialność starej Paschy wobec duchowości nowej.

Drugi tekst Pryscyliana z *Tractatus ad Populum II*<sup>18</sup> jeszcze raz kładzie nacisk na ten dualizm pojęć: „Jednak żaden z was nie wiedział, że pomiędzy dwoma

<sup>13</sup> TOLEDO I, 9, DS IV, 128-129: „Si quis dixerit aut crediderit ab altero Deo mundum factum fuisse et non ab eo de quo scriptum est: *In principio fecit Deus coelum et terram, anathema sit*”.

<sup>14</sup> BACHIARIUS, *De fide*, PL 20, 1033: „Vetus et novum Testamentum aequali fidei lance suscipimus”.

<sup>15</sup> TOLEDO I, 8, DS IV, 128: „Si quis dixerit vel crediderit alterum Deum esse priscae legis, alterum evangeliorum, anathema sit”.

<sup>16</sup> PRISCILLIANUS, *Tractatus VI, Tractatus Exodi*, CSEL 18, 69-81; PLSuppl 2, 1459-1468.

<sup>17</sup> PRISCILLIANUS, *Tractatus VI, Tractatus Exodi*, CSEL 18, 72-73; PLSuppl 2, 1461-1462: „Denique in eo testamento quod prius est, sicut lectio praesens docet, ut percusso Aegypto populus Dei in laetitiam transferretur, ad celebrandum pascha formae pecorum, dies mensuum, tempus petitur annorum; in eo autem quod novum dicitur eiectis in evangelio pecoribus e templo et mundo in crucem fixo ascendens pro nobis in patibulum Christus offertur illudque Pascha domini vocatur”.

<sup>18</sup> PRISCILLIANUS, *Tractatus X, Tractatus ad populum II*, CSEL 18, 92-102; PLSuppl 2, 1474-1481.

królestwami, między *synagogą szatana* i *kościołem bożych przykazań*, czyli dziełami doczesnymi i bożymi słowami, jest nawrócenie naszego życia i mówi się, że to, co jest właściwością Boga, jest i naszą. To, co jest doczesne, ponieważ przeciwne Bogu, stąd przez nas uważane za obce. I głośmy to, w co wierzymy<sup>19</sup>.

Trzeba zauważyć, że pewna zgodność z doktrynami manichejskimi stanowi oskarżenie Pryscyliana. W obu systemach wspólnymi kwestiami są potępienie małżeństwa i przyjęcie dualizmu zasad. Jak zostały powiązane ze sobą te ekstremalne stanowiska? Fundamentem uczyniono odrzucenie małżeństwa, czyli to, co wydaje się jedynie zwykłą praktyką ascetyczną.

### 3. Panteizm emanacyjny

Dualizm zasad w myśli Pryscyliana prowadzi do panteizmu emanacyjnego. Dzieje się to według tego samego dualistycznego schematu, przez odwołanie do dwóch różnych i przeciwstawnych sobie światów. Z jednej strony materia emitowana jest z zasady zła. Z drugiej zaś duch i dusze emitowane są z boskiej substancji, zasady dobra.

Emanacyjny charakter dusz względem ich początku jest jasno przedstawiony w *Commonitorium* Orozjusza: „Pryscylian przede wszystkim w tym był bardziej godny politowania niż manichejczycy, ponieważ na podstawie Starego Testamentu potwierdził herezję, nauczając, że dusza, która jest zrodzona z Boga, pochodzi z jakiegoś więzienia<sup>20</sup>. Tekst ten pozwala przypisać Pryscylianowi emanacyjność świata duchowego. Mówią o tym także Bakariusz oraz synod z Toledo.

W punkcie IV dzieła *De Fide* można przeczytać: „I dlatego mówimy, że dusza nie jest częścią Boga, jak twierdzą niektórzy, ponieważ Bóg jest niepodzielny, pojedynczy, niewzruszony, dusza zaś uwięziona przez różne doznania, jak uczy powszechny porządek rzeczy<sup>21</sup>. Galicyjski mnich nie zadowala się wyznaniem ortodoksyjnej doktryny, lecz uzasadnia swój sposób myślenia. W kanonie XI synodu toledańskiego zostało powiedziane: „11. Jeśliby ktoś mówił lub wierzył, że dusza ludzka jest częścią Boga lub substancją Boga, niech będzie wykłąty<sup>22</sup>”.

<sup>19</sup> PRISCILLIANUS, *Tractatus X, Tractatus ad populum II*, CSEL 18, 99; PLSuppl 2, 1478-1479: „Vestrum tamen nullus ignoret quod inter duo regna, inter sinagogam satanae et ecclesiam mandatorum dei, id est saeculi opera et dei verba, conversatio vitae nostrae est, et hoc quod dei est nostrum dicitur, illud vero quod saeculi est quia contrarium deo et a nobis invenitur alienum, et illud renuntiamus, hoc credimus”.

<sup>20</sup> OROSIUS, *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, CCL 49, 2: „Priscillianus primum in eo manichaeis miserior, quod ex veteri quoque Testamento haeresim confirmavit, docens animam quae a Deo nato sit, de quodam promptuario procedere”.

<sup>21</sup> BACHIARIUS, *De fide*, PL 20, 1030: „Et ideo nec partem Dei dicimus animam, sicut quidam asserunt, quia Deus impartibilis et indivisus et impassibilis est, anima vero diversis passionibus mancipata, sicut quotidianus rerum exitus probat”.

<sup>22</sup> TOLEDO I, 11, DS IV, 129: „Si quis dixerit vel crediderit animam humanam Dei esse portionem vel Dei esse substantiam, anathema sit”.

To, że Pryscylian wyznawał także panteizm emanacyjny w odniesieniu do zasady zła i jego świata, można wywnioskować z kanonu I tegoż synodu: „I. Jeśliby zaś ktoś twierdził lub wierzył, że ten świat i wszystkie jego elementy nie zostały stworzone przez wszechmogącego Boga, niech będzie wyklęty”<sup>23</sup>.

Jeśli świat nie został stworzony, to wszystkie jego elementy są wieczne, istniały od zawsze, w jakimś miejscu. Duchy i materia wyemitowane odpowiednio ze swego początku przyjmują szczególną pozycję. Wszystkie emitowane byty tworzą wokół Początku, z którego wyszły, liczne kręgi koncentryczne. W środku pozostaje bóstwo, które emanuje, tworząc *Pleromę Dobra* lub *Chaos Zła*. Bliskość w stosunku do bóstwa w coraz mniejszych okręgach, o mniejszym promieniu, stanowi funkcję doskonałości bytów.

Wewnątrz świata dobra patriarchowie tworzą okrąg najbliższy bóstwu: „Bowiemy pierwszy krąg zajmują Patriarchowie”<sup>24</sup>. W miarę, jak okręgi stają się coraz większe, byty w nich przebywające tracą bliskość (podobieństwo) wobec swego boskiego początku.

Pomiędzy wszystkimi bytami zła specjalne znaczenie wydaje się mieć demon, wieczny, niestworzony, wynurzający się z *Chaosu* i ciemności. Można go określić jako substancję całego zła, które istnieje w świecie<sup>25</sup>. Wobec wszystkich tych właściwości należy przyjąć, iż demon był rodzajem demiurga najbliższego bóstwu Zła.

Byty duchowe, dusze, otrzymujące znak pieczęci boskiej, przejmują inicjatywę, zstępując bezpośrednio poprzez okręgi niebiańskie świata Dobra. Mają bardzo konkretny cel: walczyć z materią, aby narzucić jej tę pieczęć, którą same noszą, zmuszając ją do poddania się zasadzie dobra<sup>26</sup>. Trzeba tutaj podkreślić, że dusze w tej walce przeciw materii działają w sposób wolny. W tym punkcie swej doktryny Pryscylian jest wyjątkowo oryginalny. Kluczowy tekst z *Listu Pryscyliana* zachowanego u Orozjusza brzmi: „Boski zapis dłużny, stworzony przez porozumienie aniołów, Boga i wszystkich dusz”<sup>27</sup>. Istnieje pewien rodzaj spisku, z jakim bóstwo dobra i wszystkie jego byty działają przeciwko materii.

<sup>23</sup> TOLEDO I, 1, DS IV, 128: „Si quis dixerit aut crediderit a Deo omnipotente mundum hunc factum non fuisse, atque omnia eius instrumenta, anathema sit”.

<sup>24</sup> OROSIUS, *Commonitorium de errore...*, CCL 49, 2: „Nam primum circulum [...] Patriarchae tenent”.

<sup>25</sup> LEO I PAPA, *Epistola ad Turibium*, PL 84, 748: „Sexta annotatio indicat eos dicere quod diabolus numquam fuerit bonus, nec natura eius opificium Dei sit, sed eum ex Chao et tenebris emersisse, quia scilicet nullum sui habeat auctorem, sed omnis mali ipse sit principium atque substantiam”; BACHLIARIUS, *De fide*, PL 20, 1031: „Diabolum ... nec ingenium esse, quia Deus non est”.

<sup>26</sup> OROSIUS, *Commonitorium de errore...*, CCL 49, 2: „[...] dehinc descendentes (animam) per quosdam circulos [...]”. Tamże: „Nam primum circulum et mittedarum in carne animarum divinum chirographum, angelorum et Dei et omnium animarum consensibus fabricatum Patriarchae tenent; qui contra formalis militiae opus possident”.

<sup>27</sup> PRISCILLIANUS, *Epistula (fragm.)*, w: OROSIUS, *Consultatio siue Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, ed. G. SCHEPPS, CSEL 18, 151-157: „Chirographum divinum, angelorum et Dei et omnium animarum consensibus fabricatum”.

Dusza wyznaje przed bóstwem swoją wolę walki: „Wyznaje, że będzie walczyć przed Bogiem”<sup>28</sup>. Przybывая do granic świata niższego, dusza zostaje osaczona przez niższe byty, które wszędzie się mnożą, chcąc więzić dusze zstępujące do walki, ale bezbronne wpadają w sieć Zła<sup>29</sup>. W tym momencie Księżę Ciemności, zwycięzca, paktuje z Bogiem Dobra o uwięzieniu każdej z dusz zamkniętej w ciele, po naznaczeniu jej własnym znakiem, cyrografem Zła<sup>30</sup>.

Doktrynę o osaczeniu i uwięzieniu dusz w ciele pryscylianie próbowali wprowadzić z ewangelicznego tekstu przypowieści o siewcy. Jeśliby siewca był dobry, nie byłby tak nieuważny, by ziarno padało na drogę, między ciernie lub na skałę. Ten sposób postępowania należało rozumieć tak, że siewca rozrzucił dusze uprzednio osaczone przez ciała w sposób przypadkowy<sup>31</sup>. Stanowi to klasyczny przykład alegorycznej interpretacji Pisma Świętego.

#### 4. Skrajny ascetyzm

Poprzez uwięzienie osaczonych dusz w materialnych ciałach pojawia się człowiek. Trzeba zaznaczyć, że jego powstanie było czysto przypadkowe, zapoczątkowane przez swoisty pakt między bóstwami Dobra i Zła.

Konsekwencje, które z tego wynikają, zmuszają do przyjęcia tezy, że między duszą i ciałem nie ma intymnego związku, który by ich łączył, tworząc jedność. Jest to sytuacja przypadkowa, przejściowa, ponieważ cele tych dwóch elementów są radykalnie inne, antagonistyczne. Dusza, pomimo bycia zamkniętą w ciele materialnym, będzie zmierzać do boskości i wróci do niej, wstępując po okęgach niebieskich, jak tylko zostanie uwolniona od ciała, które ją zniewala. Ciało przeciwnie, szuka sposobu przeszkodzenia duszy w uwolnieniu się z jego więzów.

Przypadkowy i przejściowy charakter związku, w jakim współistnieją dusza i ciało, nie neguje jednak znaczenia człowieka w świecie. Rozciąga on jakby kładkę, słabą, ale jedyną, pomiędzy przestrzenią, która oddziela świat dobra od świata zła. W ten sposób człowiek jest jedyną rzeczywistością, w której współistnieją dobro i zło. Jest agonialnym mikrokosmosem. Definitywne rozwiązanie wielkiego kosmicznego dramatu, wobec tych dwóch zasad, jest sumą częściowych rozwiązań dokonujących się w każdym człowieku.

Rozpoznanie tego problemu doktryny Pryscyliana opiera się na analizie dualizmu manichejskiego, kosmologii astralnej czy teorii emanacji i uwięzienia dusz. Doktryna ta choć składa się z różnych elementów, po systematycznym ich uporządkowaniu, stanowi pewną logiczną całość.

<sup>28</sup> OROSIVS, *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, CCL 49, 2: „Profiteri ante Deum se pugnaturam”.

<sup>29</sup> Tamże: „[...] a principatibus malignis capi [...]”.

<sup>30</sup> Tamże: „[...] et secundum voluntatem victoris Principis, in corpora diversa contrudi, eisque adscribi Chirographum”.

<sup>31</sup> Tamże.

Niektórzy autorzy chcieli wyjaśnić ascetyzm Pryscyliana w odniesieniu do jego osobistej potrzeby szukania w życiu chrześcijańskim większej prostoty, intensywniejszego uczestnictwa w aktach liturgicznych czy większej głębi w praktykach religijnych. Trudno jednak zrozumieć, jak można osiągnąć te ideały, działając od początku na marginesie życia wspólnotowego, sprzeciwiając się także nauce Kościoła.

Takie praktyki pryscylian, jak posty od mięsa lub zwyczaj wspinania się na góry, w sygnalizowanym kontekście nabierają bardziej spójnego znaczenia. Powstrzymanie się od niektórych pokarmów jest pewną formą zrywania więzów materialnych, które zniewalają duszę. Udawanie się w góry jest natomiast sposobem uczestnictwa w uniwersalnym panteizmie, poprzez szczególny charakter sakralności towarzyszący rytom wstępowania. Ten głęboki antagonizm, którym prześiknięte są *Traktaty* Pryscyliana, ma swoje źródło w dualizmie człowieka, w antytezie duch – materia. Człowiek nie może bowiem przyjąć postawy obojętnej wobec tych dwóch opozycyjnych światów.

Można teraz zrozumieć, dlaczego Pryscylian podkreśla obowiązek odkrywania najbardziej ukrytego znaczenia Pisma Świętego. *Scrutantes scripturas* – powtarza nieustannie<sup>32</sup>, nadając swoim dziełom wydzźwięk duchowego niepokoju. E. Babut, znany apologeta Pryscyliana, twierdzi, że Pryscylian odwołuje się do walki, którą wyzwalają w człowieku dwie części jego natury. Często i z dużą ilością terminów biblijnych przeciwstawia on człowieka cielesnego duchowemu, człowieka starego nowemu, świat widzialny niewidzialnemu, ciało duchowi, martwą ziemię tchnieniu boskiego ducha, śmierć życiu, ciemność światłu, ignorancję – *divina sapientia*<sup>33</sup>.

M. Menéndez Pelayo zauważa, że „doktryna manichejska przeniknęła na zachód, ponieważ nie była zwykłą spekulacją teozoficzną, lecz ponieważ miała charakter bardzo praktyczny i chciała rozwiązać odwieczny problem źródła zła”<sup>34</sup>. Podobną postawę widzimy u Pryscyliana, i dlatego jego ruch religijny został tak szeroko przyjęty w populistycznym środowisku Hiszpanii IV wieku. Pryscylian, prawdopodobnie pod wpływem manichejskiej teorii wędrówki dusz poprzez kręgi niebieskie, dołącza koncepcję fatalizmu astralnego.

## 5. Fatalizm astralny

Pakt zawarty między księciem światła a księciem ciemności po uwięzieniu dusz nakłada jako jedyny warunek, by na każdej z dwóch części natury ludzkiej, duszy i ciele, pozostawał bezpośredni wpływ świata, do którego przynależą.

<sup>32</sup> PRISCILLIANUS, *Tractatus I, Liber apologeticus*, CSEL 18, 12; PLSuppl 2, 1419; CSEL 18, 13; PLSuppl 2, 1420; Tenże, *Tractatus III, Liber de fide et apocryphis*, CSEL 18, 47; PLSuppl 2, 1444; CSEL 18, 51; PLSuppl 2, 1447.

<sup>33</sup> E.Ch. BABUT, *Priscillien...*, s. 113.

<sup>34</sup> M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los Heterodoxos...*, t. II, s. 97.

To stwierdzenie nie wystarczy jednak Pryscylianowi. Wskazuje on konkretnie, na którą część ciała ma wpływ każdy ze znaków zodiaku i na którą część duszy wpływa każdy z Patriarchów. Przedstawia to tekst Orozjusza: „Przekazał bowiem, że imiona patriarchów są członkami duszy w ten sposób, że Ruben był w głowie, Juda w piersi, Lewi w sercu, Beniamin w biodrach i tym podobne, przeciwnie zaś w członkach ciała są rozmieszczone znaki niebiańskie, tj. baran w głowie, byk w karku, bliźnięta w ramionach, rak w piersi i tak dalej”<sup>35</sup>.

Ta sama doktryna fatalizmu astralnego, którą przedstawia Orozjusz, jest na nowo podjęta w liście, który papież Leon wysłał do Turybiusza, biskupa Astorgi. Czyni to w odpowiedzi na *Commonitorium*, w którym ten ostatni przedstawiał sytuację w Galicji w związku z pryscylianizmem w połowie V wieku. Papież potępia ją w trzech rozdziałach: jedenastym<sup>36</sup>, dwunastym<sup>37</sup> i czternastym<sup>38</sup>.

Doktryna astralna musiała być bardzo trwała w sekcie, ponieważ kanon X pierwszego synodu w Bradze przywołuje ją, wiążąc bezpośrednio z Pryscylianem: „X. Jeżeli ktoś dwanaście konstelacji gwiazdnych, które zazwyczaj obserwują astrologowie, uważa za odpowiedniki poszczególnych członków duszy i ciała oraz twierdzi, że są związane z imionami patriarchów – jak głosił Pryscylian – niech będzie wyklęty!”<sup>39</sup>.

Fatalizm astralny w konsekwencji prowadzi do negacji wolności człowieka. Człowiek jest zależny od wpływów gwiazdnych. Jak zauważa A. López-Ferreiro: „Całym tym systemem frenologicznym, Pryscylian rzuca o ziemię ludzką wolność, i człowiek ze wszystkimi jego myślami, marzeniami i działaniami wydaje się zredukowany do wykonywania wyłącznie dyspozycji i zamierzeń wpisanych w każdym jego członku przez siły wyższe”<sup>40</sup>.

Nie mamy bezpośrednio udokumentowanej wiedzy o poglądach Pryscyliana na temat wolności człowieka. Na podstawie jego doktryny astralnej można wywnioskować, że mocno ją ograniczył. Jako pośredni argument za przypisywaniem Pryscylianowi negacji wolności człowieka uważano pewien tekst Bachariusza, w którym jest wyrażona aluzja dotycząca tego problemu. Wyjaśnia on, że „odległość” między sprawiedliwymi a grzesznikami nie jest w dyspozycji Stwórcy, ale

<sup>35</sup> OROSIUS, *Commonitorium de errore...*, CCL 49, 2: „Tradidit autem nomina Patriarcharum membra esse animae, eo quod esset Ruben in capite, Juda in pectore, Levi in corde, Beniamin in femoribus et similia; contra autem in membris corporis coeli signa esse disposita, id est arietem in capite, taurum in cervice, geminos in brachiis, cancrum in pectore et cetera”.

<sup>36</sup> LEO I PAPA, *Epistola ad Turibium*, XI, PL 84, 685: „Contra id quod fatalibus stellis dicant animas hominum obligatas”.

<sup>37</sup> Tamże, XII, PL 84, 686: „Animas certis potestatibus subiciunt, aliis corporum membra”.

<sup>38</sup> Tamże, XIV, PL 84, 687: „Siderum et signorum potestati hominum subiciant”.

<sup>39</sup> PIERWSZY SYNOD W BRADZE, X, W: MARCIN Z BRAGI, *Dziela*, 273: „Si quis duodecim signa vel sidera, quae mathematici observare solent, per singula animae vel corporis membra dissipata credunt et nominibus Patriarcharum adscripta dicunt, sicut Priscillianus dixit, anathema sit”.

<sup>40</sup> A. LÓPEZ-FERRERIO, *Estudios histórico – críticos sobre el priscilianismo en Galicia*, Santiago 1878, s. 23.

w decyzji woli: „Wierzimy, że różnica między sprawiedliwymi a grzesznikami nie wynika z postanowienia Stwórcy, lecz z wyboru woli”<sup>41</sup>.

## 6. Antagonizm ciało – duch

Z analizy opozycji duszy względem świata materialnego ze względu na jego wrodzone zło wynika, że doktryna Pryscyliana dotycząca ciała jest konsekwencją wcześniejszych założeń. Zaczyna on od potępienia aktu małżeńskiego, ponieważ w czasie poczęcia demon wprowadza ludzki zarodek do macicy kobiety. W ten sposób każdy nowy człowiek jest wprost wytworem zła, jak relacjonuje to papież Leon, że „poczęcie w łonach kobiet jest dziełem demonów”<sup>42</sup>. Problem ten podejmuje również kanon XII synodu z Bragi<sup>43</sup>.

Wobec tego każdy, kto ma autentyczną świadomość dramatu, który odbywa się na skalę kosmiczną pomiędzy dobrem i złem, ma obowiązek powstrzymać się od aktu małżeńskiego, aby nie przyczynić się do realizacji demonicznych zamierzeń. Pozostaje jednak, mimo wszystko, pewna wątpliwość: wydaje się, że Pryscylian utrzymywał stosunki cielesne. Jak pogodzić te dwie skrajności u Pryscyliana? Odwołuje się on do koncepcji hierarchii wśród ludzi. Istnieją trzy poziomy doskonałości, uzależnione od stopnia uduchowienia. Ludziom na najwyższym poziomie wolno było czynić wszystko, nawet rzeczy najbardziej niemoralne, bo *puris omnia pura*. U podstaw tego leży przeświadczenie, że człowiek otrzymawszy element natury boskiej, ma intuicję mistyczną, taką intuicję, która z każdego gnostyka czyni człowieka przewyższającego innych ludzi.

Jako drugie twierdzenie w doktrynie odnoszącej się do ciała ludzkiego pryscyliananie negowali zmartwychwstanie ciała. *Reguła wiary* i kanon X synodu tolekańskiego z 400 r. oraz kanon XII synodu z Bragi podejmują ten temat i potępiają tę doktrynę: „[20] Wierzimy też w przyszłe zmartwychwstanie ludzkiego ciała”<sup>44</sup>; „10. Jeśliby ktoś mówił lub wierzył, że ciała ludzkie nie zmartwychwstają po śmierci, niech będzie wyklęty”<sup>45</sup>; „XII. Jeśli ktoś głosi, że ciało ludzkie jest ukształtowane na obraz diabła oraz że poczęcie w łonie matki jest naśladowaniem

<sup>41</sup> BACHIARIUS, *De fide*, PL 20, 1033: „Iustorum peccatorumque distantiam non ex conditione Creatoris, sed arbitrio credimus accedere voluntatis”.

<sup>42</sup> LEO I PAPA, *Epistola ad Turibium*, VIII, PL 84, 684: „Et semina conceptionum opere daemonum in mulierum uteris figurari”.

<sup>43</sup> PIERWSZY SYNOD W BRADZE, XII, w: MARCIN Z BRAGI, *Dziela*, 275: „Si quis plasmationem humani corporis diaboli dicit esse figmentum, et conceptiones in uteris matrum operibus dicit daemonum figurari, propter quod et resurrectionem carnis non credit, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit”.

<sup>44</sup> TOLEDO I, *Reguła wiary*, 20, DS IV, 127: „Resurrectionem vero futuram humanae credimus carni”.

<sup>45</sup> TOLEDO I, 10, DS IV, 129: „Si quis dixerit vel crediderit, corpora humana non resurgere post mortem, anathema sit”.

dziel szatańskich i dlatego nie wierzy w zmartwychwstanie ciała – jak głosili Mani i Pryscylian – niech będzie wyklęty!<sup>46</sup>

Widać w tym elemencie doktryny pryscylikańskiej, iż jedność między duszą i ciałem jest wyłącznie przypadkowa. Wynika z tego, że w przyszłym życiu obie części natury ludzkiej nie będą mieć nic wspólnego ze sobą, ponieważ w życiu ziemskim działają jak bieguny przeciwne, wręcz antagonistyczne.

## 7. Doktryna apokaliptyczna i symbolika liczb

W tej kwestii trzeba najpierw ocenić wpływ dzieła *Corpus Hermeticum* na *Traktaty*. Można dostrzec zgodność tych dwóch źródeł co do pojęcia niewiedzy. W tym przypadku chodzi o podobieństwo, w którym zapomnienie i ignorancja to konsekwencje procesu zstępowania dusz.

Również literatura apokaliptyczna jest ulubionym tematem *Corpus Hermeticum*. Trzeba jednakże zauważyć, iż wpływ źródeł apokaliptycznych u Asklepiosa związany jest z Apokalipsą św. Jana. W *Traktatach* Pryscyliana każde odniesienie apokaliptyczne<sup>47</sup> jest transkrypcją odpowiedniego tekstu Apokalipsy św. Jana, powtarzając jego wizje bestii o siedmiu głowach<sup>48</sup>, wody *ubi sedet meretrix*<sup>49</sup>, wielkiego smoka, *qui vocatur zabulus satanas*<sup>50</sup>, który uwodzi cały świat.

Wydaje się, że zgoda jest w jednej kwestii, którą porusza Orozjusz w swym *Commonitorium*. Po wyjaśnieniu, że Pryscylian poddaje części duszy i ciała wyłącznemu wpływowi Patriarchów i odpowiednio znaków zodiaku, dodaje, że istniały „odwieczne ciemności, z których wyłonił się początek świata”<sup>51</sup>. Także w *Corpus Hermeticum* istnieją fragmenty dotyczące „ciemnego światła” jako faktycznego początku zła.

Orozjusz nie wyjaśnia sposobu postępowania księcia świata. Chaos ciemny i wieczny, który można identyfikować z demonem, dla pryscylian wydaje się być rodzajem demiurga – wiecznego, niestworzonego, nigdy dobrego i będącego nie tylko początkiem, ale samą substancją wszystkiego, co złe<sup>52</sup>.

<sup>46</sup> PIERWSZY SYNOD W BRADZE, XII, W: MARCIN Z BRAGI, *Dziela*, 275: „Si quis plasmationem humani corporis diaboli dicit esse figmentum, et conceptiones in uteris matrum operibus dicit daemonum figurari, propter quod et resurrectionem carnis non credit, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit”.

<sup>47</sup> G. SCHEPSS zbiera je wszystkie na stronach 166-168 swojego wydania *Tractatus*.

<sup>48</sup> PRISCILLIANUS, *Tractatus I, Liber apologeticus*, CSEL 18, 18; PLSuppl 2, 1423.

<sup>49</sup> Tamże, CSEL 18, 12-13; PLSuppl 2, 1419-1420.

<sup>50</sup> Tamże, CSEL 18, 18; PLSuppl 2, 1423.

<sup>51</sup> OROSIUS, *Commonitorium de errore...*, CCL 49, 2: „[...] volens subintelligi tenebras aeternas et ex his principem mundi procesisse”.

<sup>52</sup> LEO I PAPA, *Epistola ad Turibium*, 6, PL 84, 683: „Sexta annotatio indicat eos dicere quod diabolus numquam fuisse bonus, nec natura eius opificium Dei sit, sed eum ex chao et tenebris emersisse, quia scilicet nullum sui habeat auctorem, sed omnis mali ipse sit principium atque

Znowu są to dane niekompletne, jak w przypadku oddziaływania, jaką mogła mieć w pryscylianizmie symbolika liczb. Takie odwołanie musiało istnieć, bo mówi nam to Orozjusz<sup>53</sup> i powtarza to kanon XV synodu tolekańskiego (400)<sup>54</sup>, ale żadne z tych dwóch źródeł nie konkretyzuje jej znaczenia.

Dlatego porównując *Traktat V* z serią fragmentów, które De Bruyne opublikował jako „fragmenty odnalezione z apokryfów pryscylikańskich”, można by osiągnąć jakiś stopień naukowej pewności co do autorstwa tych pism. Wyjaśniłoby się także wiele nieznanych aspektów pryscylianizmu. Cytowany fragment zamyka serię rozważań na temat liczb 7, 12 i 3. Przypisanie go ruchowi pryscylikańskiemu nie jest jednak pewne.

## 8. Alegoryczna interpretacja Pisma Świętego

Orozjusz przedstawił interpretację przypowieści o siewcy, z której pryscylianie wnioskowali, że siewca to zły książę, który rozdzieliał ciała według swego uznania dusze uprzednio uwięzione. Ten cytat Orozjusza jest ważny z uwagi na zbieżność, z jaką *Traktaty* zachowują liczne interpretacje alegoryczne. To jest nowy argument, który można dodać za wiarygodnością tego, co zawiera *Commonitorium* Orozjusza.

Interpretacja alegoryczna była dla pryscylian sposobem usprawiedliwienia kłamstwa. Wykorzystywali do tego epizod ewangeliczny o uczniach w Emaus, z czego wyciągali wniosek, że mogą bezkarnie kłamać. Święty Augustyn mówił, że „prawie wszystko, co jest przez nich wymyślone, jest kłamstwem”<sup>55</sup>.

Pryscylianie najczęściej używali następujących argumentów biblijnych: „Dlatego odrzuciwszy kłamstwo, *niech każdy z was mówi prawdę swemu bliźniemu*, bo jesteście nawzajem dla siebie członkami” (Ef 4, 25) oraz „bo sercem przyjęta wiara prowadzi do sprawiedliwości, a wyznawanie jej ustami do zbawienia” (Rz 10, 10). To ostatnie zdanie Pryscylian wiele razy powtarza w *Traktatach*.

Także dla filonizmu ważny punkt stanowi interpretacja alegoryczna. Filon z całą jasnością rozróżnia trzy źródła dla swoich wyjaśnień alegorycznych, a mianowicie: inspirację nadprzyrodzoną, osobiste poszukiwanie i tradycję<sup>56</sup>. Pryscylian nie bierze pod uwagę tego ostatniego i używa jedynie dwóch pierwszych źródeł. Odwołanie do natchnienia boskiego pozwala mu na obronę i wykorzystywanie ksiąg apokryficznych. Poszukiwanie osobiste jest tym, co prowadzi go do upominania się w swoich pismach o odkrywaniu ukrytego znaczenia Pisma

substantiam”. Por. BACHIARIUS, *De fide*, PL 20, 1031: „Diabolum [...] nec ingenitum esse quia Deus non est”.

<sup>53</sup> OROSIUS, *Commonitorium de errore...*, CCL 49, 2: „[...] et mathesim praevalere firmabat”.

<sup>54</sup> TOLEDO I, 15, DS IV, 129: „Si quis astrologiae vel mathesi existimat esse credendum, anathema sit”.

<sup>55</sup> AUGUSTINUS, *Contra mendacium*, PL 40, 13: „quasi mendacium sit omne quod fingitur”.

<sup>56</sup> E. BREHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris 1950, s. 45.

Świętego. Często powtarza: „Całe Pismo potrzebuje wyjaśnienia”<sup>57</sup>, „każde proroctwo potrzebuje wyjaśnienia”<sup>58</sup>, „badajcie Pisma”<sup>59</sup>. Natomiast niechęć do tradycji jest jednym z argumentów, na których niektórzy teolodzy protestancyjcy opierają swoją wizję Pryscyliana jako odległego prekursora reformacji.

## Zakończenie

Podsumowując, należy stwierdzić, że myśl Pryscyliana znajduje się pod wpływem doktryny gnostycko-manichejskiej. Wspólnymi tematami są: odrzucenie małżeństwa, dualizm zasad, panteizm emanacyjny, upadek duszy i jej powrót do boskości, gnoza jako poznanie wyższego stopnia, skrajny ascetyzm, fatalizm astralny, antagonizm duszy i ciała, doktryna apokaliptyczna, symbolika liczb i alegoryczna interpretacja Pisma Świętego.

Niekompletny stan zachowanych źródeł nie pozwala na precyzyjne wyjaśnienie, dokąd sięga wpływ doktryn gnostyckich i manichejskich, chociaż jest pewne, że takie wpływy istniały. *Traktaty* nie są źródłem, z którego można wyprowadzić wszystkie powyższe stwierdzenia. Niewątpliwie jednak w tym dziele Pryscylian jawi się jako znawca różnych nurtów heterodoksyjnych swoich czasów. Powtarza powszechne poglądy o Bogu biseksualnym<sup>60</sup>, mówi o istnieniu piątej ewangelii<sup>61</sup> i podaje konkretne nazwy bytów gnostyckich<sup>62</sup>. Trudno ocenić, w jakim stopniu Pryscylian i jego zwolennicy są świadomi swych błędów, to znaczy asymilacji pewnych form gnozy i manicheizmu w ramach praktyk chrześcijańskich. Pryscylian odrzuca je w *Liber apologeticus* prawdopodobnie dlatego, że tego domaga się od niego Kościół w aktach prawnych.

### The Influence of Gnostic and Manichean Thought on Certain Practices of The Priscillian Sect

#### SUMMARY

Priscilian's thought is under the influence of the Gnostic-Manichee doctrine. The common themes are: rejecting marriage, dualism of principles, emanation pantheism, the fall of soul and its return to divinity, gnosis as cognition of

<sup>57</sup> PRISCILLIANUS, *Tractatus VI, Tractatus Exodi*, CSEL 18, 69; PLSuppl 2, 1460 : „Et omnis scriptura interpretatione indiget”.

<sup>58</sup> Tenże, *Tractatus I, Liber apologeticus*, CSEL 18, 9; PLSuppl 2, 1417-1418: „quia omnis prophetia interpretatione indiget”.

<sup>59</sup> Tamże, CSEL 18, 12-13; PLSuppl 2, 1419-1420; *Tractatus III, Liber de fide et apocryphis*, CSEL 18, 47; PLSuppl 2, 1444; CSEL 18, 51; PLSuppl 2, 1447: „scrutate scripturas”.

<sup>60</sup> PRISCILLIANUS, *Tractatus I, Liber apologeticus*, CSEL 18, 28; PLSuppl 2, 1430-1431: „...illis enim, sicut ab infelicibus dicitur, masculofemina putetur deus: nobis autem et in masculis et in feminis dei spiritus est”.

<sup>61</sup> Tamże, CSEL 18, 31; PLSuppl 2, 1433.

<sup>62</sup> Tamże, CSEL 18, 17; PLSuppl 2, 1422-1423; CSEL 18, 21; PLSuppl 2, 1426; CSEL 18, 29; PLSuppl 2, 1431.

a higher level, extreme asceticism, astral fatalism, allegoric interpretation of Holy Scriptures, the antagonism of soul and body, apocalyptic doctrine, or the symbolism of numbers.

The starting point in the above reflection is rejecting marriage by Priscillianists. Considering procreation to be deplorable means to consider it as sinful. The sinfulness of the act of procreation is transferred irreversibly to matter, making it evil in its essence, evil in the entire internal complexity. In that case taking part in procreation means taking part in evil. So, there arises a question: if the matter is evil in its essence, can it be the exclusive work of the only God, good in His nature? The answer is negative. Therefore, one has to admit the existence of another being, who the entire material world comes from; no matter how it will be called: God, the beginning, the foundation, the first reason. So, what appears to be a usual ascetic practice, leads to the thesis of surprising metaphysical consequences. On the ground of principles, though, it leads to Manichee dualism.

An incomplete condition of preserved sources does not allow a precise explanation of the influence of Gnostic and Manichee doctrines on Priscillianists. *Tractates* are not the source, from which all the above statements can be inferred. Undoubtedly, however, in this work Priscillian seems to be an expert of various heterodox trends of his times. Priscillian condemns them because church demands it in its legal acts.