

GNOZA — FAŁSZYWA NAZWA. KUSZENIE I PODZIAŁY

ἡ Γνωσις¹, po grecku, oznacza wiedzę. W Nowym Testamencie ten termin osiąga pełnię sensu. U św. Jana wiedza jest źródłem światła, ponieważ „kto spełnia wymagania prawdy, zbliża się do światła” (J 3, 9) i nie błądzi w ciemnościach, oraz źródłem życia, ponieważ „życie wieczne” — to poznanie (Boga) i „Tego, którego posłał, Jezusa Chrystusa” (J 17, 3). Jest ona nierozłącznie związana z miłością i potwierdzana przez miłość: „Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością” (1 J 4, 8). U św. Pawła wiedza jest zakorzeniona w dziele Paschy Chrystusa, jest wiedzą „ukrzyżowanej Mądrości”, „szaleństwem” (1 Kor 1, 21-25) krzyża, darem Ducha, który rozkwita w charyzmatkach (por. 1 Kor 12, 4-11), jest wiedzą o „Szerokości, Długości, Wysokości i Głębokości” miłości Boga w Chrystusie (Ef 3, 8) i Chrystusa do Kościoła (por. Ef 5, 25. 27. 32).

Taka jest prawdziwa wiedza, poznanie Boga w Chrystusie, przekazywane w Kościele przez apostołską tradycję. Ireneusz z Lyonu² słusznie przeciwstawia pseudognozie gnostyków „prawdziwą gnozę”, apostołską:

„Prawdziwą³ gnozę (*agnitio* — poznanie, wiedza) jest nauka apostołów i prastary ustrój Kościoła na całym świecie. Cechę charakterystyczną Ciała Chrystusowego poznaje się po następstwie biskupów, którym apostołowie przekazali Kościół rozprzestrzeniony na wszystkich miejscach. W nim najpilniej się strzeże Pisma św. w niesfałszowanej postaci: niczego nie dodano, niczego nie ujęto. W nim czyta się je bez fałszowania i wyklada się je prawidłowo, pilnie, bez groźby niebezpieczeństwa i bez bluźnierstwa. W nim jest przede wszystkim dar miłości, który jest cenniejszy od poznania, chwalebniejszy niż dar prorocstwa, znamiennejszy od wszelkich innych charyzmatów⁴” (AH III, 33, 8).

¹ Na temat gnozy zob. A. Orbe, *Estudios valentinianos I—V*, Roma 1956—1966 oraz M. Tardieu i J.N. Dubois, *Introduction a la littérature gnostique*, Paris 1986.

² W prezentacji trzech „postaci” gnozy posłużymy się jako głównym punktem odniesienia dziełem *Adversus haereses* (AH) Ireneusza z Lyonu.

³ Por. J 14, 17.

⁴ Por. 1 Kor 12, 31.

Gwarancjami prawdziwej gnozy są: apostołska tradycja, katolickość Kościoła, apostołskie następstwo — strażnik Pisma i Tradycji — a wreszcie najniezwykleszy dar miłości.

Czym jest więc „pseudognoza”, albo „gnoza o fałszywej nazwie”?

Ireneusz określa ją jako Proteusa przybierającego różne postaci, jako wilka⁵ albo lisa, który ukrywa się w gęstwinie, by nie być widzianym.

„Zadaliśmy sobie trud wydobycia z mroku i ukazania w pełnym świetle dnia pokracznego korpusu tego lisa: nie trzeba już będzie długo się rozwodzić, by obalić ich doktrynę teraz, gdy stała się dla wszystkich oczywista. Dzika bestia kryje się w lesie, skąd robi wypadki i powoduje wielkie spustoszenie. Jeśli jednak rozgarnie się gałęzie, zdemaskuje kryjówkę w gęstwinie i zdoła dostrzec zwierzę, nie trzeba już wielkich wysiłków, by je pojmać. Przekonamy się wówczas, z jakim zwierzęciem mamy do czynienia; będzie można je obejrzyć, zasłonić się przed jego atakami, uderzać je ze wszystkich stron, zranić, zabić tę niszczycielką bestię. Tak jest też w naszym przypadku, jeśli wydobyliśmy na światło dzienne ich «tajemnice ukryte i okryte» u nich «ciszą»: nie potrzebujemy już długich wywodów, by unicestwić ich doktrynę” (AH I, 31, 4).

Pseudognoza jest niestała i skryta, zmienia się zależnie od okoliczności, króluje w mroku. „Napiętnowanie i odrzucenie pseudognozy” polega wyłącznie na wydobyciu na światło dzienne tej szkodliwej bestii w celu ukazania, czym ona jest. Ukazanie w świetle jest najlepszym osądem tych, którzy wolą ciemności (por. J 3), natomiast prawda nie potrzebuje innych dowodów niż ona sama: *veritas iudex sui*. Ireneusz z Lyonu pragnie poniekąd przepuścić przez sito ich doktrynę i dokonać wyraźnego rozróżnienia między światłem i ciemnościami, gnozą i pseudognozą, prawdą i herezją.

Nie opierając się na opoce prawdy, gnoza jest jak „stęchła woda”, która — według proroka — wypełnia „rozwalone cysterny” (Jr 2, 13), w przeciwieństwie do Kościoła będącego „naczyniem” zawierającym żywą wodą Ducha.

„Trzymajmy się nauki Kościoła, bo ona jest zawsze ta sama i trwa niezmiennie, a ma świadectwa proroków, apostołów i wszystkich uczniów. Otrzymaliśmy ją od Kościoła, więc jej strzeżemy, a ona zawsze za sprawą Ducha Świętego jakby w drogocennym

⁵ Por. AH, Przedmowa do Księgi II: „Nie chcemy, aby z naszej winy niektórzy zostali uprowadzeni przez tych porywaczy jak owce przez wilka, zwiedzeni przez baranie skóry, jakie przywdziali ci, których Pan kazał nam się strzec, ci, którzy mówią, jak my, ale myślą inaczej niż my”.

naczyniu, niby znakomity depozyt, wiecznie jest młoda i odmładza samo naczynie, w którym się znajduje.

...Uczestnictwa w nim nie mają ci, co nie biegną do Kościoła, lecz błędnym przekonaniem i niegodziwym postępowaniem sami pozbawiają się życia. Albowiem tam, gdzie Kościół, tam i Duch Boży, a gdzie Duch Boży, tam Kościół i wszelka łaska — Duch zaś jest Prawdą. Dlatego ci, którzy nie mają uczestnictwa w Duchu, ani nie biorą z piersi matczynej (Kościola) pokarmu na życie, ani nie czerpią z Ciała Chrystusowego przeczystego napoju (por. J 19, 34), lecz wykopali sobie cysterny rozwalone (Jr 2, 13), z dołów ziemnych i z bagna piją stęchlą wodę, a od wiary Kościoła uciekają, bo nie chcą, żeby im błędu dowiedziono, i odrzucają Ducha, bo nie chcą dać się pouczyć” (AH III, 24, 1).

Albo jest ona jak „piasek”:

„Stali się więc obcy prawdzie i mizernie tarzają we wszelkim błędzie, który ich tam i sam unosi, i co chwilę o tym samym zupełnie inaczej sądzą, bo nie mają nigdy ustalonego zdania. Wolą być raczej sofistami słów, aniżeli uczniami prawdy. Nie są bowiem zbudowani na jednej opoce, lecz na piasku ⁶, który się składa z mnóstwa kamyczków” (AH III, 24, 2).

Pseudognoza pochodzi od szatana, a jest to „zabójca” lub „ojciec kłamstwa” (J 8, 44) ⁷, który od początku był „zazdrosny” o człowieka i skusił go, proponując mu owoc z drzewa wiadomości złego i dobrego. Jest powtórzeniem aktu kuszenia: proponuje człowiekowi owoc wiedzy, która go ubóstwia, ale bez Bożej łaski. Albowiem pseudognoza czy gnoza — ponieważ tak się sama zwie i tak jest zazwyczaj nazywana — to wiedza, w której łaska zależy od natury istoty, której ma być udzielona.

Gnoza określa samą siebie jako wiedzę przynoszącą zbawienie ⁸. Jest to wiedza właściwa naturze tych, którzy ją otrzymują lub nie mogą jej otrzymać. Gnostyczna doktryna trzech natur — pneumatycznej czyli duchowej, psychicznej czyli pochodzącej od duszy, oraz materialnej czyli cielesnej — z góry determinuje ich zdolność do otrzymywania gnozy i dostąpienia zbawienia. Natury duchowe (czyli gnostycy) mają w sobie tę duchową wiedzę i zostaną zbawione przez wiedzę o swej własnej duchowej naturze, takiej samej jak ta, którą ma boska Pleroma. Natury psychiczne są jedy-

⁶ Por. Mt 7, 24-27.

⁷ Por. AH V, 22, 2.

⁸ H.-C. Puech, *En quete de la Gnose*, t. I: *La Gnose et le Temps*, Paris 1978, s. 236: „Gnoza (od greckiego *gnôsis* — „wiedza”) jest absolutną wiedzą, która zbawia sama przez się, a gnostycyzm — teorią uzyskiwania zbawienia przez wiedzę”.

nymi, które mogą dokonać swobodnego wyboru w obliczu wiedzy proponowanej im przez natury duchowe: jeśli ją zaakceptują, pójdą w ślady natur duchowych, wznoszących się ku Pleromie, jeśli natomiast zwrócą się ku światu materialnemu, cielesnemu, przy końcu świata zostaną unicestwione, jak natury cielesne. Jeśli chodzi o natury materialne, cielesne, nie mają one żadnego wyboru: z góry są skazane na unicestwienie, gdyż mają w sobie załączki zepsucia i śmierci.

Tak więc gnoza odpowiada na pytanie przytoczone przez Klemsa Aleksandryjskiego w dziele *Wyjątki z Teodota* (78): „Czym byliśmy? Czym się staliśmy? Gdzie byliśmy? Gdzie zostaliśmy rzućeni? Do jakiego celu spieszymy?” Pytanie o początek, koniec i naturę człowieka pozostaje uniwersalne. Człowiek zawsze je sobie stawiał i zawsze będzie je stawiał. Tym, co odróżnia filozofię od gnozy, jest aspekt soteriologiczny: gnozę interesują nie tyle rozważania (*theoria*) na temat istoty jako istoty, ile zbawienie owej duchowej części człowieka, nieskazitelnej iskry Bożej, która wyknęła się z boskiej Pleromy i zatopiła w zepsutym cielesnym jak samorodek złota w błocie.

Za pytaniem gnozy kryje się ten „niepokój” — o którym mówi Dodds⁹ — później Starożytności poszukującej nowych religii¹⁰. W Rzymie były to tajemnicze religie pochodzące ze Wschodu (misteria eleuzyjskie czy kult Mitry). Za naszych czasów Zachód zwraca się ku Indiom i Dalekiemu Wschodowi, hinduizmowi i buddyzmowi.

Podobnie jak świat grecko-rzymski otwierał się na religie wschodnie, tak chrześcijaństwo otwierało się na kulturę grecko-łacińską. Mówiono, że gnoza była triumfem hellenizmu nad chrześcijaństwem.

Za szukaniem w gnozie odpowiedzi na niepokoje kryje się, być może, rozczarowanie prądami mesjanistycznymi, które — według bardzo dyskusyjnej hipotezy Granta¹¹ — po zburzeniu świątyni Jerozolimskiej, nie widząc możliwości realizacji swych nadziei w historii, przełożyły swą koncepcję historii na wizję Pleromy. Przejście od apokalips do różnych gnoz dokonuje się w tym świecie judeo-chrześcijańskim, o którym jest mowa w *Listach do Ko-*

⁹ *Pagan and Christians in an Age of Anxiety*, 1965 (tłum. franc.: *Païens et chrétiens dans un âge d'anxiété*, Paris 1979).

¹⁰ Zob. F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Bruxelles 1963.

¹¹ R. M. Grant, *La Gnose et les origines chrétiennes*, Paris 1964.

losan i do Koryntian¹², zaś Apokalipsa wspomina o obecności gnostyków, „Nikolaitów”¹³, w łonie wspólnoty chrześcijańskiej.

Henri-Charles Puech opracował *Fenomenologię gnozy*¹⁴ w formie wykładów w Collège de France. Są też inne sposoby podejścia do gnozy, polegające na poszukiwaniu jej źródeł i tradycji — istnieje tradycja ezoteryczna, tak jak istnieje tradycja eklezjalna — na eksponowaniu struktury jej myśli, jak to uczynił Sagnard¹⁵, lub na zaliczeniu jej do herezjologii, jak czynili to dawni autorzy od Hipolita Rzymskiego¹⁶ po Epifaniasza z Salaminy¹⁷.

Zadowolę się tu odwołaniem do kilku nazwisk symbolizujących gnozę — Szymona Maga, przedstawianego jako „ojca” gnozy, i Marka Maga, który poszedł jego śladami, następnie Ptolomeusza — „kwiat szkoły walentyniańskiej” (AH Pr. 2), nad którą Ireneusz długo się rozwodzi w *Adversus haereses*¹⁸, a wreszcie Marcjona — by wykazać, jaką stanowią pokusę i do jakich odchyień od prawdy prowadzą ich doktryny.

I. SZYMON MAG A POSIADANIE DUCHA

Przedmiotem pokusy w *Księdze Rodzaju* jest wejście w posiadanie mocy, która nie jest dana przez Boga. Szatan podszeptuje Adamowi i Ewie: jeśli spożyjecie zakazany owoc, „jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (Rdz 3, 5). Stać się bogiem bez Boga — to największa pokusa, jaka przenika do serca człowieka, wynoszenie samego siebie pod niebiosa, nazywane przez starożytnych pychą lub dumą. Pokusa zdobycia owocu, który — jak twierdzą aniołowie — daje tę moc.

¹² Por. 1 Kor 3, 18. Zob. W. Schmithals, *Die Gnosis im Corinth*; R. MCL. Wilson, 2: *Le gnosticisme dans le Nouveau Testament*, w: *Gnose et Nouveau Testament*, Paris 1969, ss. 67-112.

¹³ Ap 2, 6, 16, cytowane przez Ireneusza w AH I, 26, 3.

¹⁴ H.-C. Puech, *Phénoménologie de la Gnose. En quete de la Gnose*, t. I: *La Gnose et le Temps*, Paris, 1978, ss. 185-213.

¹⁵ F.-M. M. Sagnard, *La gnose valentinienne et le témoignage de saint Irénée*, Paris 1947.

¹⁶ Hipolit Rzymski, *Refutatio omnium haeresium*, GCS 26, Leipzig 1916.

¹⁷ Epifaniasz z Salaminy, *Panarion (Adversus haereses)*, GCS 25, Leipzig 1915, GCS 31, 1922 i GCS 37, 1933.

¹⁸ AH I, 1, 1-8, 5.

1. Szymon Mag¹⁹

Tę samą pokusę uzyskania boskiej mocy odnajdujemy w opowieści o Szymonie Magu, w rozdziale 8 (w. 9-24) *Dziejów Apostolskich*: „Pewien człowiek, imieniem Szymon, który dawniej zajmował się czarną magią, wprawiał w zdumienie lud Samarii” (w. 9), kazał nazywać się „wielką mocą Bożą” (w. 10). Liczyli się z nim z powodu jego „magicznych sztuk” (w. 11). „Lecz kiedy uwierzył Filipowi, który nauczał o królestwie Bożym oraz o imieniu Jezusa Chrystusa” (w. 12), uwierzył i przyjął chrzest jak inni Samarytanie.

„Kiedy Szymon ujrzał, że Apostołowie przez nakładanie rąk udzielali Ducha Świętego, przyniósł im pieniądze. «Dajcie i mnie tę władzę — powiedział — aby każdy, na kogo nałożę ręce, otrzymał Ducha Świętego». «Niech pieniądze twoje przepadną razem z tobą» — odpowiedział mu Piotr — gdyż sądziłeś, że dar Boży można nabyć za pieniądze” (w. 18-20).

Ducha, którego Piotr udzielał przez apostolską posługę, Szymon chciał kupić za pieniądze. Piotr przekazuje „dar Boży”, który otrzymał (Hipolit nie waha się nawet użyć sformułowania *traditio Spiritus*), Szymon chce pojąć ten dar Boży: Ducha, nie otrzymując go od Boga. Innymi słowy, chce sobie przywłaszczyć dary i charyzmaty Ducha, ale nie chce być oczyszczony i poprowadzony przez Ducha.

Spotkanie twarzą w twarz Szymona Piotra z Szymonem Magiem zostało uznane przez dawnych komentatorów za spotkanie Księcia Apostołów z księciem gnostyków. Zarówno Ireneusz z Lyonu jak i Hipolit Rzymski uważają Szymona za przywódcę i ojca wszystkich gnostyków:

„Przedstawiliśmy doktrynę ich przodka Szymona, Czarnoksiężnika z Samarii, i wszystkich tych, którzy byli jego następcami. Mówiliśmy też o mnóstwie „gnostyków” wywodzących się od niego. Opisałiśmy występujące w ich doktrynach sprzeczności, ich szkoły, ich rodowód, ich związki oraz wszystkie założone przez nich sekty. Pokazaliśmy, że wszyscy heretycy, którzy obdarzyli ten świat swymi bezbożnymi i negującymi istnienie Boga doktrynami, wywodzili się od Szymona” (AH Przedmowa do księgi II, nr 1).

W genealogii, która rozpoczyna się od Szymona Maga, widać wolę usystematyzowania gnozy, bardziej wyraźną u Hipolita

¹⁹ O Szymonie Magu, zob. K. Beyschlag, *Zur Simon-Magus-Frage*, ZKT 68 (1971) 399.

Rzymskiego niż u Ireneusza z Lyonu. Rzuca się w oczy różnica między Szymonem z *Dziejów Apostolskich* a tym z dzieł herezjologów.

W pierwszej księdze *Adversus haereses* Ireneusz przedstawia Szymona Maga i Menandera, jego następcę, jako przodków Walentynianów. Szymon z Samarii stworzył swą sektę w oparciu o doktrynę odkupienia, ilustrowaną przez swoje własne życie:

„Szymon kupił sobie kiedyś w Tyrze, w Fenicji, prostytutkę imieniem Helena. Wędrując z nią wszędzie głosił, że jest to wcielenia, pierwsza idea jego umysłu (*ennoia*), a zarazem matka wszechrzeczy, wzięta do niewoli przez złe anioły, którą przybył uwolnić, stając się podobny do mocy, siły, anioła, w końcu zjawił się między ludźmi w postaci człowieka, nie będąc jednak człowiekiem. Stąd też i męka jego, na jaką go skazano w Judei, była tylko pozorna, faktycznie nic nie cierpiał” (AH I, 23, 2-3).

Szymon przedstawia się jako Zbawiciel ludzkości, albo upadłej kobiety; przynosi jednocześnie zbawienie i wolność:

„Wystarczy wierzyć w niego, Szymona, i w Helenę, a poza tym można postępować, jak się komu podoba. Zbawienie nie zależy bynajmniej od sprawiedliwych uczynków, lecz jest darem jego łaski. Żaden uczynek nie jest dobry sam przez się, lecz o jego dobroci stanowią wyłącznie okoliczności” (AH I, 23, 3).

Są tu zawarte dwie propozycje: usprawiedliwia — wiara lub łaska, a nie uczynki. Nie ma uczynków dobrych samych przez się; jest to kwestia okoliczności. U większości gnostyków, zwłaszcza w *Liście do Flory*²⁰ Ptolomeusza, odnajdujemy to przeciwstawienie Prawa i Ducha, równoległe do przeciwstawienia obu Testamentów. Natomiast Ireneusz broni prawa, które z góry „nauczyło człowieka iść za Chrystusem” (AH IV, 12, 5).

Jeśli moralność jest kwestią okoliczności, to dozwolona jest swoboda obyczajów:

„Wtajemniczeni w misteria Szymonowe prowadzą życie rozpustne, w miarę zaś swych możliwości uprawiają magię; zaklinają i zamawiają napoje miłosne lub środki odurzające, wywołują duchy, tłumaczą sny i w ogóle wszelkim kuglarstwom oddają się z całą pasją. Modlą się też do posągu Szymona przedstawionego w postaci Zeusa i do posągu Heleny przedstawionej w postaci Minerwy. Od imienia swego założyciela zwą się Szymonianami. O tym, że oni to właśnie zapoczątkowali rzekomą gnozę, każdy może się przekonać na podstawie ich własnych twierdzeń” (AH I, 23, 4).

²⁰ Ptolomeusz, *Lettre a Flora*, SC 24 bis, Paris 1966.

Pierwszą pokusą gnozy jest magia, dlatego wiedza nie jest czysto intelektualna: towarzyszą jej praktyki i rytuały, które Ireneusz nie waha się nazwać — z ironią — „mistagogiami”, czyli inicjacją do „ich rzekomych misterii”.

Magia staje się substytutem sakramentu. Marek Mag nie wahał się nawet przed sprawowaniem Eucharystii.

2. Marek Mag

Ireneusz wyjątkowo dobrze zna praktyki magiczne i rozwiązłość Marka Magika, który — jak mówi — zwiódł przez takie czyny i nauki „również w naszych stronach nad Rodanem wiele niewiast” (AH I, 13, 7).

„Bardzo zręczny w magicznych sztuczkach, zwiódł przy ich pomocy wielu mężczyzn i zadziwiająco dużą liczbę kobiet, które przywiązywał do siebie jako „gnostyk”, „doskonały” *par excellence* i posiadacz Najwyższej Mocy pochodzącej z miejsc nie dających się zobaczyć ani nazwać... Udając, że „konsekuje” kielich wypełniony winem i przedłużając celowo inwokację, sprawia, że kielich z winem staje się purpurowy lub czerwony... Albo podając kielich jednej z kobiet, nakazywał jej dokonanie „konsekracji” w jego obecności... Podobno asystował mu demon, który sprawiał, że był jakoby zdolny do prorokowania i umożliwiał głoszenie proroctw kobietom uznanym przez niego godnymi udziału w jego Łasce. Albowiem interesowały go zwłaszcza kobiety, i to najelegantsze, najbogatsze, te, których suknie były obszyte frędzlami z purpury...” (AH I, 13, 1-3).

Marek Mag dopuszcza kobiety do udziału w kulcie eucharystycznym i proroctwach w celu ich zepsucia: „kobieta, którą bierze się za prorokinię”, „stara się mu to wynagrodzić, oddając mu nie tylko swe dobra — oto skąd pochodziła wielka fortuna, jaką zdobył ten człowiek — ale także swe ciało” (13, 3). Ale „Duch proroctwa” nie pozwala sobie rozkazywać tym, którzy wydają „rozkaz prorokowania” (13, 4). Magia Marka, tak jak magia Szymona, wydaje się zmierzać do opanowania Ducha. Ta magia działa głównie na kobiety, którym daje władzę eklezjalną, kultową lub proroczą. Ale źródło tej władzy nie jest boskie, tylko ludzkie.

Innym aspektem gnostycznej doktryny Marka Magika jest *wyjaśnianie imion Eonów Pleromy przez teorię liter i liczb*. *Korpus Prawdy* prezentuje się jako ciało nagiej kobiety, którego poszczególne części są jak litery greckiego alfabetu z ich ekwiwalentami liczbowymi. I tak Jezus, Ἰησοῦς „owoc” Pleromy, według

teorii liczb odpowiadających poszczególnym literom, jest określany jako 888 (=8+80+800)” (15, 2).

Ireneusz szydzi z tych dziwacznych wyjaśnień:

„Wykracza to poza różne „Ach!...” i „Niestety!...” oraz wszystkie inne możliwe dramatyczne wykrzykniki. Któż nie zniechęciłby w istocie żalostnego autora podobnych kłamstw, widząc Prawdę przerobioną przez Marka na bożka, i to w dodatku bożka z wypalonymi rozżarzoną żelazem literami alfabetu?” (AH I, 15, 4).

Ireneusz przeciwstawia tej prezentacji Prawdy przez Marka Maga *regula veritatis* (AH I, 10, 1-3), wyznanie wiary Kościoła katolickiego przy chrzcie, oraz słynny przykład kamieni mozaiki:

„Tak dzieje się z tym, który zachowuje w sobie, bez naginania jej, regułę prawdy, otrzymaną przy chrzcie: będzie mógł rozpoznać nazwy, zdania i przypowieści pochodzące z Pism, nie rozpozna natomiast błuźnierczego systemu wymyślonego przez tych ludzi. Rozpozna kamienie mozaiki, ale nie weźmie sylwetki lisa za portret Króla. Ponownie umieszczając każde ze słów we właściwym kontekście i dopasowując je do *korpusu prawdy*, obnaży ich fałsz i wykaże niespoistość” (AH I, 9, 4).

Podobnie jak robotnicy układający mozaikę wykorzystują kamienie z obrazu Króla, by ułożyć obraz lisa, tak też gnostycy wykorzystują słowa z Pisma świętego, by napisać nowy tekst, który nie jest już słowem Bożym. Mamy więc do czynienia z rozkładaniem i ponownym składaniem tekstu Pisma świętego przez gnozę w celu przedstawienia własnych doktryn.

Ireneusz powraca do analizy Markowych egzegez w drugiej księdze *Adversus haereses* (AH II, 24, 1-6), aby wykazać w konkluzji pychę gnostyków i wyższość miłości nad gnozą (AH II, 25, 1 — 28, 9):

„Lepiej i korzystniej jest być ignorantem lub człowiekiem małej wiedzy i zbliżyć się do Boga przez miłość, niż uważać się za uczonego i zręcznego, a okazać się bluźniercą wobec swojego Pana, za wyobrażenie sobie innego Boga i Ojca niż On. Dlatego Paweł wykrzyknął: „Wiedza wbija w pychę, miłość zaś buduje” (1 Kor 8, 1)” (AH II, 26, 2).

Są dwa kryteria umożliwiające odkrycie bluźnierczego charakteru gnozy: prawda i miłość. Zarówno dla Ireneusza z Lyonu jak i dla Klemensa z Aleksandrii, prawdziwa gnoza jest nierozłącznie związana z miłością, zaś najwyższym świadectwem miłości jest męczeństwo.

II. PTOLOMEUSZ A PRZECIWSTRAWIENIE CIAŁA I DUCHA

System Ptolomeusza wydaje się być najstaranniej opracowaną doktryną gnostyczną. Wychodząc od Pra-Ojca i Pra-Zasady, próbuje on wyjaśnić powstanie boskiej *Pleromy* przedstawiając genealogię trzydziestu Eonów, które ją tworzą. Genezę świata psychicznego i materialnego tłumaczy natomiast posługując się mi-tem ukrzyżowanej Mądrości, *Sophia Achamoth*, wypędzonej, a następnie przyjętej z powrotem do *Pleromy* dzięki Zbawcy. Jest to jednocześnie kosmologia, soteriologia i egzegeza nowotestamentowych tekstów, takich jak *Prolog*, z którego są zapożyczone imiona Eonów: Ojciec, Jednorodzony i Chrystus Logos i Życie, Łaska i Prawda, czy *Pierwszy list do Koryntian* o ukrzyżowanej Mądrości.

Zajmiemy się jedynie dwoma aspektami tego systemu: chrystologią i antropologią²¹.

1. Gnostyczna Chrystologia

Gnoza nie może pojąć jedności Chrystusa, ani jedności człowieka. Rozumie ona bowiem jedność jako złożenie. I tak Jezus, trzydziesty Eon, jest „doskonałym Owocem” *Pleromy*, „który nazywa się także Zbawcą oraz Chrystusem i Logosem”²² (AH I, 2, 5). Natomiast Chrystus, czyli Zbawca, który przychodzi na świat, by uratować zarówno pierwiastek pneumatyczny, jak i psychiczny, jest sam złożony z Chrystusa pneumatycznego, Eona *Pleromy* i Chrystusa psychicznego, który objawia się światu:

²¹ W tej części autor odnosi się do całego dzieła Antonio Obre, zwłaszcza do jego książek dotyczących *La cristologia gnóstica I, II*, BAC 384-385, Madrid 1976, i *L'antropologia de san Ireneo*, BAC 286, Madrid 1969. Na temat chrystologii zob. także A. Houssiau, *La christologie de S. Irénée*, Louvain—Gembloux 1955, zaś na temat antropologii, Y. de Andia, *Homoc vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme chez saint Irénée de Lyon, Etudes Augustiniennes*, Paris 1976.

²² „Za zgodą Chrystusa i Ducha, potwierdzoną przez Ojca, każdy z Eonów wniósł to, co było w nim najznakomitsze, jak gdyby kwiat swej substancji; tkając harmonijnie całość w doskonałą jedność. zrodzili ku czci i chwale Otchłani emanację będącą doskonałym pięknem i chwałą *Pleromy*: jest to „doskonały owoc, Jezus”, który nazywa się także Zbawcą, albo Chrystusem, i Logos, od imienia swych Ojców, a także Wszystko, ponieważ pochodzi od wszystkich. Jednocześnie, ku czci Eonów, zostali także stworzeni dla niego strażnicy, którymi są Aniołowie tego samego gatunku, co on” (AH I, 2, 5).

Zbawca „przyjął cechy tego, co miał zbawić: od Achamoth otrzymał *pierwiastek pneumatyczny*; przez Demiurga został obdarzony *Chrystusem psychicznym*; wreszcie ze względu na „ekonomię” został otoczony ciałem, które ma wprawdzie substancję psychiczną, ale jest uformowane z niewypowiedzianym mistrzostwem w taki sposób, że stało się namacalne, widoczne i zdolne do cierpienia; co się zaś tyczy *substancji cielesnej*, nie wziął z niej nawet najmniejszej cząsteczki — mówią — *ponieważ materia nie podlega zbawieniu*” (AH I, 6, 1).

Jedynie podobny zna podobnego — mówią filozofowie, a gnostycy dodają: jedynie podobny może zbawić podobnego. Zbawca jest złożony z pierwiastka duchowego czyli pneumatycznego, aby mógł zbawiać duchowych czyli gnostyków, oraz z ciała psychicznego, aby mógł zbawiać istoty psychiczne. Ale materia czyli ciało, które nie może dostąpić zbawienia, nie może być przypisywane Zbawcy. *Konsekwencją tej doktryny jest negacja wcielenia Słowa i zmartwychwstania ciała*. Gnostycy nie negują boskości Chrystusa, ale tylko *caro Christi*. Wcielenie Słowa jest i pozostaje dla rozumu wielkim skandalem, kłoda rzuconą pod nogi.

Gnostycy przyjmują wobec Chrystusa postawę doкетов, to znaczy uważają, że Chrystus jedynie pojawił się w ciele (*dokein* oznacza po grecku: wydawać się, pojawić się), ale nie stał się naprawdę ciałem. Przeplłynął „przez Maryję” (*διὰ Μαρίας*²³) jak „woda przez rurkę”, nie przejmując niczego „z Maryi (*ἐκ τῆς Μαρίας*²⁴):

„Wyznają więc ustami — stwierdza Ireneusz, mówiąc o gnostykach — *jedynego Chrystusa Jezusa, ale dzielą go w myśli*: ponieważ, jak już powiedzieliśmy, zgodnie z ich systemem, *inny* jest Chrystus, emanacja Jednorodzonego dla rekonstrukcji Pleromy, *inny* Zbawca, który został emanowany dla chwały Ojca, a jeszcze *inny* Jezus ekonomii, który — jak mówią — cierpiał, podczas gdy Zbawca zawierający Chrystusa ponownie wstępował do Pleromy” (AH III, 16, 1).

Tymczasem wiara Kościoła wyznaje zawsze jedność Chrystusa. W chrystologicznej formule Soboru Chalcedońskiego powtarza się wyrażenie: *Jeden i ten sam...*, podczas gdy herezja dzieli Chrystusa: *inny* jest Chrystus, *inny* jest Zbawca, *inny* Jezus ekonomii zbawienia.

Podobnie jak wcielenie Słowa, gnoza neguje też Jego Mękę i jego Zmartwychwstanie w ciele: cierpiał *inny*, Jezus ekonomii. Ale — pyta Ireneusz — „gdyby Chrystus miał nie cierpieć, ale

²³ AH I, 7, 2; AH III, 16, 1.

²⁴ AH V, 1, 2.

ulecieć z Jezusa, jakim prawem wzywałby swych uczniów do niesienia krzyża i do pójścia w Jego ślady, podczas gdy On sam — według heretyków — miałby nie nieść tego krzyża, ale uchylić się od «ekonomii» Męki?» (AH III, 18, 5).

Chrystus naprawdę stał się człowiekiem, nowym Adamem, zrodzonym z Dziewicy, aby „grzech został zabity przez człowieka i by człowiek wyszedł w ten sposób ze śmierci”

„Gdyby, nie stając się ciałem, przybrał jedynie pozory ciała, Jego dzieło nie byłoby prawdziwe. Ale był w istocie tym, czym wydawał się być, a mianowicie Bogiem, który zawarł w sobie to wzorowane na Nim, starożytne dzieło, jakim był człowiek, aby zabić grzech, zniszczyć śmierć i ożywić człowieka: dlatego Jego dzieła były prawdziwe” (AH III, 18, 7).

Jeśli Słowo stało się naprawdę ciałem, może ono naprawdę zawrzeć w sobie człowieka, kosmos i historię ludzi. Jedność Chrystusa, *vere homo, vere Deus*, opiera się na zjednoczeniu Wszystkiego w Nim. Jest to Pawłowa doktryna zjednoczenia wszystkiego w Chrystusie: „aby wszystko na nowo zjednoczyć w Chrystusie jako Głowie: to, co w niebiosach, i to, co na ziemi” (Ef 1, 10), oraz Chrystusa, Głowy Ciała, które jest Kościołem: „Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. I On jest Głową Ciała — Kościoła. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych, aby sam zyskał pierwszeństwo we wszystkim. Zechciał bowiem Bóg, aby w Nim zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego — i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach” (Kol 1, 16-20).

Pleroma — to „pełnia”, która zamieszkała w Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku.

2. Antropologia

Tak jak Ireneusz bronił tajemnic *caro Christi*, od Jego Wcielenia po cierpienia Jego Męki i Zmartwychwstanie w ciełe, tak będzie bronił — w przypadku człowieka — *salus carnis*.

Księga V *Edversus haereses* zawiera krótki traktat o zmartwychwstaniu ciała (AH V, 1, 1 — 14, 4), podzielony na trzy części: 1. zmartwychwstanie ciała, wynikające z wcielenia, które obraca w niwecz twierdzenia wszystkich heretyków, doketów i walentyńianów, ebionitów i marcjonitów, oraz z Eucharystii; 2. zmartwychwstanie ciała — dzieło mocy Bożej: Pismo święte mówi w istocie: „Moc bowiem w słabości się doskonali” (2 Kor 12, 7-9). Bóg nie jest Bogiem bezsilnym; wprost przeciwnie, Bóg może

ożywić ciało i ciało może zostać ożywione przez Boga: „Ciało nie jest więc wyłączone z kunsztu, mądrości i mocy Bożej, lecz moc Boża, która zapewnia życie, doskonali się w słabości, czyli w cie-
le” (AH, V, 3, 2). Natomiast rzekomy Ojciec, wymyślony przez heretyków, jest istotą bezsilną, niezdolną do wskrzeszenia ciała, albo zazdrośnikiem. Wiele zaczerpniętych z Biblii przykładów ilustruje ożywiająca moc Bożą: wniebowzięcie Henocha czy Elia-
sza, trzech młodzieńcy: Ananiasz, Azariasz i Miszael, wrzuceni do rozpalonego pieca bez żadnego uszczerbku dla ich zdrowia; 3. wreszcie Pawłowe teksty dają świadectwo zmartwychwstania ciała. Według doksolonii *Pierwszego listu do Tesaloniczan* (1 Ts 5, 23), która zakłada trzyczęściową antropologię: „duch, dusza i ciało” — człowiek doskonały, do którego dołącza Duch.

„Doskonali są więc ci, co mają w sobie mieszkającego stale Ducha Bożego, a dusze i ciała zachowują bez zarzutu tzn. ci, którzy strzegą wiary w Boga i przestrzegają sprawiedliwości w relacji do bliźniego” (AH V, 6, 1).

A przecież Duch jest dany wierzącym już tu, na ziemi, jako zadatek ostatecznego zmartwychwstania:

„Tych więc, którzy posiadają zadatki Ducha i którzy, nie ulegając pokusom ciała, poddają się Duchowi i żyją we wszystkim zgodnie z rozsądkiem, Apostoł słusznie nazywa „duchowymi”, ponieważ mieszka w nich Duch Boży. Duchy bez ciał nie będą nigdy istotami duchowymi; to nasza substancja — to znaczy kompozycja duszy i ciała — otrzymując Ducha Bożego, tworzy człowieka duchowego” (AH V, 8, 2).

Ireneusz podważa tu gnostyczną teorię trzech natur: „substancja” człowieka nie jest psychiczna czy cielesna; jest to kompozycja tych dwóch elementów, która „otrzymując Ducha Bożego, tworzy człowieka duchowego” Pierwiastek pneumatyczny nie jest oddzielną substancją lecz darem Ducha Bożego lub — w późniejszej terminologii — łaski, która łączy się z kompozycją dwóch innych elementów. Nie ma człowieka duchowego, który nie byłby równocześnie cielesny. Przychodzą nam tu na myśl czerpiące inspirację z dzieła Ireneusza refleksje Charlesa Péguy na temat pierwiastka duchowego, który jest jednocześnie cielesny.

Dar Ducha jest tym, co czyni człowieka podobnym do Boga. Bóg stworzył człowieka „na swój obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26), a on — przez grzech — utracił Ducha Świętego i podobieństwo. Ale Chrystus, Obraz Boga (Kol 1, 15), odnowił obraz Boga w człowieku i przywrócił jego podobieństwo do Boga poprzez dar Ducha. Natomiast gnostyków, „którzy z racji niedowiarstwa lub rozwiązłości *nie otrzymują boskiego Ducha*, którzy

z powodu teorii wykluczających się nawzajem charakterów *odrzucają daleko od siebie ożywiające Słowo*, którzy żyją kierując się żądzami, w sposób sprzeczny z rozsądkiem — tych ludzi Apostoł słusznie nazwał istotami cielesnymi i psychicznymi” (AH V, 8, 3).

Ireneusz obalił tu rozumowanie gnostyków: ci, którzy określają się jako pneumatycy lub istoty duchowe, są, tak naprawdę, jedynie istotami cielesnymi, ponieważ odrzucili Ducha Bożego i Jego moc. Podważa też gnostyczną egzegezę Pawłowego wersetu: „Ciało i krew nie mogą posiadać królestwa Bożego” (1 Kor 15, 50).

3. Zmartwychwstanie w ciele

a) Ciało posiadane w dziedzictwie przez Ducha

Heretycy — w swojej głupocie — przytaczają to miejsce (1 Kor 15, 50), by „wykazać, iż twór Boży (*plasmatio Dei* = ciało) nie osiągnie zbawienia”.

„Nie zwracają jednak uwagi na to, że człowiek doskonały, jak powiedzieliśmy, składa się z trzech części: ciała, duszy i ducha. Duch zbawia i kształtuje, ciało jest jednoczone i kształtowane, a między obojgiem jest dusza, która raz idzie za duchem i bywa przezeń podnoszona, kiedy indziej znów, zgadzając się na podszepty ciała, spada do ziemskich pożądliwości. A zatem ci, co nie mają tego, co zbawia i kształtuje, ani tego, co jednoczy, będą konsekwentnie ciałem i krwią, i tak są nazywani, albowiem nie mają Ducha Bożego w sobie” (AH V, 9, 1).

Gnostycy nie zrozumieli różnicy pomiędzy ciałem, które zostanie zbawione przez Ducha, a tymi, którzy są „ciałem i krwią”, czyli „umarłymi”, albowiem „nie mają Ducha, który by ożywił człowieka” Natomiast są nazywani „czystymi” albo „duchowymi” ci, którzy żyją Duchem Bożym. Wprawdzie „ciało jest słabe”, „Duch jest ochoczy” (por. Mt 26, 41). I ta ochoczość Ducha bierze górę nad słabością ciała:

„Tak zdominowana słabość ciała pozwala rozkwitnąć mocy Ducha; Duch ze swej strony, dominując słabość, przyjmuje ciało w formie dziedzictwa. Z tych dwóch rzeczy ukształtowany jest człowiek żywy: żywy — dzięki udziałowi Ducha, człowiek — z racji substancji ciała” (AH V, 9, 2).

Ta siła Ducha, triumfująca nad słabością ciała, objawia się u męczenników, którzy są prawdziwymi istotami duchowymi. Zatriumfuje ona także w chwili zmartwychwstania ciała. Tak więc „bez Ducha Bożego, ciało jest martwe, pozbawione życia, niezdolne

do otrzymania królestwa Bożego; krew jest obca rozsądkowi, podobna do wody, którą by rozlano na ziemię” (9, 3), i gnostycy mają wówczas rację.

„Ale tam, gdzie jest Duch Ojca, tam jest człowiek żywy: krew ożywiona rozumem jest zachowywana przez Boga z myślą o zemście²⁵; ciało, posiadane w formie dziedzictwa przez Ducha, zapomina, czym jest, by otrzymać właściwości Ducha i stać się zgodne ze Słowem Bożym” (AH V, 9, 3).

Ale jeśli „ciało jest posiadane w formie dziedzictwa przez Ducha” i jeśli nabiera „właściwości Ducha” — ponieważ substancja ciała pozostaje, ale zmienia się jego właściwość — to gnostycy myślą się, mówiąc, że werset 15, 50 z *Pierwszego listu do Koryntian* neguje zmartwychwstanie ciała.

Oto piękny przykład egzegezy gnostycznej i egzegezy ireneuszowskiej: w pierwszej „ciało” ma jednoznaczny sens przeciwstawiany Duchowi, w drugiej ma ono sens dwuznaczny, zależny od obecności lub nieobecności Ducha. Egzegeza gnostyków opiera się na ich teorii „natur”, Ireneuszowa — na *regula veritatis*, która wyznaje zmartwychwstanie ciała, a także na *jedności tekstu Pisma*, którego nie należy interpretować, oddzielając jedną z części, „częstkę prawdy”, od całości, ale pojmując tę część, lub ten człon, w powiązaniu z całością.

„Tak ma się rzecz w przypadku heretyków i interpretacji zdania: «Ciało i krew nie mogą posiadać królestwa Bożego». Zapożyczając od Pawła te dwa słowa, ani nie pojęli myśli Apostoła, ani nie starali się zrozumieć zasięgu jego słów; czepiają się prostych słów, umierają obstając przy nich i rujnując — na tyle, na ile jest to w ich mocy — całą «ekonomię» Bożą” (AH, V, 13, 2).

Bez Ducha słowa Pisma stają się „wyrazami”

III. MARCJON A LITERA BEZ DUCHA

Ireneusz wiąże doktrynę Marcjona z Szymonem Magiem, za pośrednictwem Kerdoną:

„Niejaki Kerdon, który wyszedł ze szkoły Szymona Czarnoksiężnika, przybył do Rzymu za Hygina (138—42), dziewiątego po apostołach następcy na stolicy biskupiej, i nauczał, że Bóg, którego zwiastował Zakon i prorocy, nie jest Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa. *Tego bowiem znamy, tamtego zaś nie znamy; jeden jest sprawiedliwy, drugi zaś dobry.*

Następca jego, Marcjon z Pontu, rozwinął tę naukę, bluźniąc

²⁵ Por. Ap 6, 10; 19, 2.

bezwstydnie, że Bóg obwieszczony przez Zakon i proroków, jest sprawcą zła, że pragnie wojny, że jest niestały w myślach swych i sprzeczny sam w sobie” (AH I, 27, 1-2).

To właśnie Kerdon miałyby sformułować zasadniczą tezę gnostycyzmu, a mianowicie rozróżnienie dwóch bogów: Jahwe, Boga — Stwórcy ze Starego Testamentu, oraz Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa, objawionego przez Niego w Nowym Testamencie. Jeden jest znany, drugi nieznany, jeden jest sprawiedliwy, drugi zaś dobry.

Już w systemie walentyniańskim spotkaliśmy rozróżnienie pomiędzy Ojcem, pierwszym z Eonów Pleromy, niezgłęzionym źródłem świata duchowego: Istniał — mówili — na niewidzialnych i niewysłowionych wysokościach doskonały Eon, pierwotny w stosunku do wszechrzeczy. Nazywają tego Eeona Prazasadą, Praojcem i Otchłanią. Niezrozumiały i niewidzialny, wieczny i niezrodzony, tkwił w głębokim spoczynku i spokoju przez niezliczone wieki. Wraz z Nim współistniała Myśl, którą nazywali też Łaską i Milczeniem” (AH I, 1, 1), oraz Demiurgiem, naturą psychiczną i niepneumatyczną, „Ojcem i Bogiem istot spoza Pleromy, ponieważ był Twórcą wszystkich istot psychicznych i cielesnych” (AH I, 5, 2).

1. Marcjon ²⁶. Pismo i tradycja

Ojciec jest Zasadą świata duchowego, a Demiurg — zasadą świata psychicznego i cielesnego. Kerdon, a za nim Marcjon, utożsamili ponadto Demiurga z Bogiem ze Starego Testamentu. Dualizm bogów: wyższego i niższego, zakłada dualizm światów: jeden jest kosmiczny, a drugi — to Pleroma ponad Kosmosem, oraz dualizm czasów Starego i Nowego Testamentu.

Rozróżnienie pomiędzy Testamentami zmusza Marcjona do usunięcia z Nowego Testamentu wszystkich tekstów, które głoszą, że Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa jest jednocześnie Bogiem stwórcą: „Ponadto obciął Ewangelię według Łukasza i wykreślając z niej wszystko, co napisane jest w niej o narodzeniu Pana, usuwając z nauki mów Pańskich całe partie, w których jest opisany Pan w sposób jak najbardziej jasny, jak wyznaje założyciela tego świata swoim Ojcem, siebie zaś podając za prawdziwszego od apostołów, którzy przekazali Ewangelię, wpoił uczniom swoim nie

²⁶ Na temat Marcjona zob. Tertulian, *Contra Marcionem*; B. Aland, *Marcion. Versuch einer neuen Interpretation*, ZTK 70 (1973) 420-447 i H. Von Campenhau-Sen, *Marcion et les origines du canon néo-testamentaire*, RHPH 465 (1966) 213-226.

ewangelię, lecz część ewangelii. Podobnie też okroił listy Pawła apostoła, usuwając wszystkie te miejsca, w których Apostoł jasno mówi o Bogu Stwórcy świata i że ten Bóg jest Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa. Skreślił też wszystkie teksty proroków, na które powołuje się Apostoł, i odnosi je do przyjścia Chrystusa Pana” (AH, I, 27, 2).

Pierwszą konsekwencją marcjonizmu jest okaleczenie Pism — zwłaszcza Ewangelii Łukasza i listów Pawła — co stworzy problem kanoniczności; tak więc głównym zadaniem Kościoła w II wieku będzie ustalenie kanonu Pism zgodnie z Tradycją apostołską. Właśnie Pismo i Tradycja były głównym przedmiotem polemiki z marcjonizmem. Heretycy — mówi Ireneusz — „występują przeciwko Pismu i Tradycji” (AH III, 2, 2). Natomiast Kościół zachowuje Pismo w Tradycji. Stąd cytowana już, sformułowana przez Ireneusza z Lyonu, definicja „prawdziwej gnozy” jako „zachowania Pism bez jakichkolwiek zmian, zgodnie z trzema zasadami: pełny tekst, bez dodatków i pominięć, uczciwa lektura oraz zgodna z tymi pismami, właściwa interpretacja, wolna od ryzyka błuźnierstwa” (AH III, 33, 8).

Pismo jest przekazywane przez tradycję apostołską, ale musi być także interpretowane w tej apostołskiej tradycji. Pismo — mówi Ireneusz — musi być czytane „przy prezbiterach” (AH IV, 26, 2), prawdziwych istotach duchowych, które — według apostoła Pawła — „rozsądzają wszystko, lecz same przez nikogo nie są sądzone” (1 Kor 2, 15).

2. Stary i Nowy Testament

Po pokazaniu — w księdze III *Adversus haereses* — jak Tradycja apostołska opiera się na sukcesji apostołskiej, zwłaszcza na następstwie Kościoła Rzymskiego, w księdze IV Ireneusz daje przykłady eklezjalnej lektury Pism, w związku ze Starym Testamentem będącym zapowiedzią Nowego.

Na przekór gnozie, która dzieli Boga na dwóch bogów i rozdziela Testamenty, Ireneusz pokaże jedność Boga, Stwórcy i Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa, Autora obydwu Testamentów, z których Stary jest zapowiedzią Nowego. Bóg stworzył wszystko przez swoje Słowo i swojego Ducha; tak samo przez swoje Słowo i swojego Ducha ukazuje się swojemu stworzeniu:

„Niegdyś był widziany w prorocत्वach mocą Ducha, następnie w Synu swoim przez przybranie, a wreszcie będzie oglądany w królestwie niebieskim jako Ojciec. Duch bowiem przysposabia człowieka w Synu, Syn prowadzi go do Ojca, a Ojciec daje mu

dar nieskażoności na żywot wieczny, który na tym polega, że ogląda się Boga” (AH IV, 20, 5).

Tak jak istnieje trynitarny wymiar stworzenia, tak istnieje też trynitarny wymiar ekonomii zbawienia; Duch prowadzący człowieka do Syna poprzez prorocтва Starego Testamentu, Syn prowadzący go do Ojca przez łaskę synowskiego przysposobienia, i Ojciec zapewniający mu nieskazitelność w wizji łaski, która czyni człowieka żywym. Na tej trynitarnej wizji całości ekonomii zbawienia opiera się jedność Testamentów.

W centrum jest Chrystus, Nowy Adam, zawierający w sobie początek, to znaczy pierwszego Adama, Dobry Pasterz, niosący na ramionach zbląkaną owcę, ludzkość, i prowadzący ją ku żyznym pastwiskom życia wiecznego. Jest On Słowem zasianym na glebie Starego Testamentu, zanim zostało zebrane w Nowym, ponieważ „jeden siewce, a drugi zbiera” (J 4, 37), patriarchowie i prorocy posiali ziarno, ale to Kościół zebrał plon:

„Kim są więc ci, którzy się trudzili, którzy służyli Bożym «ekonomiom»? Bez wątpienia są to patriarchowie i prorocy: to oni przepowiedzieli naszą wiarę i zasiali na ziemi przyjsie Syna Bożego, przepowiadając, kim On będzie i jaki będzie, aby bogobojni ludzie, którzy po nich przyjdą — pouczeni przez Pisma — łatwo przyjęli przyjsie Chrystusa.

...«Jeden siewce, a drugi zbiera» (por. J 4, 37), ale istnieje jedyny Bóg, który dostarcza każdemu to, co jest mu potrzebne, siewcy ziarno, zniwiarzowi chleb, by się pożywił. Tak samo jeden sadi, drugi podlewa, ale istnieje jedyny Bóg, który zapewnia wzrost. Patriarchowie i prorocy zasiali słowo dotyczące Chrystusa, a Kościół zebrał zniwo, to znaczy owoc” (AH IV, 23, 1 i 25, 3).

Różne są testamenty, tak jak inny jest siewca i inny zniwiarz, ale istnieje jedyny Bóg, który daje każdemu — w tej jedynej ekonomii (po łacinie: *dispensatio*) zbawienia — to, co mu jest potrzebne. Jedność Boga i jedność ekonomii zbawienia opierają się na jedności Pism.

Chrystus jest „Słowem zasianym na glebie Pism” (IV, 26, 1) a — przez swą mękę i krzyż — ukazuje sens Pism, jak to wyjaśnił uczniom w drodze do Emaus:

„Jeśli więc ktoś czyta Pisma w sposób, jaki pokazaliśmy — a właśnie w ten sposób Pan wyjaśnił je swoim uczniom po wskrzeszeniu spośród umarłych, przekonując ich: «Czyż Mesjasz nie miał tego cierpieć, aby wejść do swej chwały?» (Łk 24, 26. 46) oraz

«w imię Jego głoszone będzie nawrócenie i odpuszczenie grzechów» (Łk 24, 47) w całym świecie — będzie doskonałym uczniem, «podobny do ojca rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare» (Mt 13, 52) (AH IV, 26, 1).

Testamentowe *nova* i *vetera* są jedynym „skarbcem” otwieranym przez jednego Ojca rodziny, który jest jednocześnie Autorem ekonomii zbawienia i Interpretatorem mówiących o nim Pism. A tym jedynym skarbcem jest Słowo, które rozmawiało z Abrahamem i Mojżeszem, zanim samo dało się poznać:

„Jeden i ten sam Ojciec rodziny wydobył ze swego skarbcza, Słowa Boga, Pana naszego Jezusa Chrystusa, te dwa Testamenty: to On rozmawiał z Abrahamem i Mojżeszem, to także On zwrócił nam wolność w nowej formie, to znaczy wzmocnił pochodzącą od Niego łaskę” (AH IV, 9, 1).

Egzegeza Pism, dokonana przez Chrystusa dla Jego uczniów, została przekazana — przez tych samych uczniów — Kościołowi: egzegeza chrystologiczna jest przekazywana w egzegezii eklezyjalnej. Dlatego Ireneusz dodaje, że Pismo musi być czytane „z prezbiterami” (AH IV, 26, 2). Są oni jak ten człowiek duchowy, o którym Paweł mówi, że „rozsądza wszystko, lecz sam przez nikogo nie jest sądzony” (1 Kor 2, 15). Człowiek naprawdę duchowy czyli pneumatyczny, który otrzymał Ducha może rozsądzać literę Pisma czytanego w Duchu, osądza wszystkich heretyków, którzy czytali literę Pisma bez Ducha, a przede wszystkim Marcjona (AH IV, 33, 2):

„Osądza także doktrynę Marcjona. Jak może istnieć dwóch bogów, których dzieli nieskończenie wielka odległość? Albo, jak mógłby być dobry ten, który ludzi należących do innego — odstręczałby od ich Stwórcy i zapraszał do swego własnego królestwa? Dlaczego miałoby zbraknąć mu dobroci do zbawienia ich wszystkich? Dlaczego, wydając się dobrym dla ludzi, jest tak bardzo niesprawiedliwy wobec ich Stwórcy, którego okrada z jego dóbr? Jak — gdyby Pan pochodził od innego Ojca — mógłby twierdzić sprawiedliwie, że chleb należący do stworzenia był Jego ciałem i że płyn w kielichu był Jego krwią? Dlaczego twierdziłby, że jest Synem Człowieka, gdyby nie narodził się z człowieka? Jak mógłby odpuszczać nam grzechy, które czyniły z nas dłużników naszego Stwórcy i Boga? A jeśli nie byłby ciałem, a tylko miał wygląd człowieka, jak mógłby zostać ukrzyżowany, jak krew i woda mogłyby wypłynąć z Jego przebitego boku? Czyje ciało namaścili balsamujący i kto został wskrzeszony spośród umarłych?” (AH IV, 33, 2).

Ireneusz wymienia tu absurdalne konsekwencje doktryny Marcjona, dotyczącej zbawienia ludzi oraz Eucharystii, bez odniesienia do stworzenia, odpuszczenia grzechów, rzeczywistości Męki i Zmartwychwstania: tak jak nie ma substancjalnego dualizmu pomiędzy konsekrowanym chlebem i ciałem Chrystusa, tak nie ma również dwóch ciał Chrystusa, jednego zmarłego, a drugiego wskrzeszonego, ale jest jeden i ten sam Chrystus, który umarł i zmartwychwstał. „Ten” Jezus, którego ukrzyżowaliście — mówi Piotr do Żydów, w mowie z okazji Zesłania Ducha — zmartwychwstał (Dz 2, 23-24). Rzeczywistość wcielenia Słowa i tożsamość Jego ciała przebitego i zmartwychwstałego, oraz Jego ciała zmartwychwstałego i chleba eucharystycznego, uzasadniają prawdę naszego odkupienia i dają nam przesłanki zmartwychwstania.

Człowiek duchowy osądza następnie Walentyna (33, 3), ebionitów (33, 4), doketów (33, 5), fałszywych proroków (33, 6) i „tych, co wywołują schizmy. Pustka w nich panuje i nie ma w nich miłości Boga, na oku mają tylko własną korzyść, a nie jedność Kościoła. Z błahych i nieistotnych powodów rozrywają i dzielą i — o ile to w ich mocy — zabijają wielkie i chwalebne Ciało Chrystusa...” „Sądzić będzie również tych, co są poza prawdą, tj. poza Kościołem. On sam zaś przez nikogo sądzony nie będzie” (33, 7). Interpretuje prorocтва Pism (33, 10-15); podczas gdy heretycy, Marcjonici (34) czy Walentynianie (35), nie uznawali prorocत्व.

„Powieśmy więc pod adresem wszystkich heretyków, a przede wszystkim uczniów Marcjona i tych, którzy jak oni twierdzą, że prorocy należeli do innego Boga: Przeczytajcie uważnie Ewangelię, która została nam dana przez apostołów, przeczytajcie także uważnie prorocтва, a stwierdzicie sami, że przepowiedziane tam są całe dzieła, cała doktryna i cała Męka naszego Pana. — Ale w takim razie — pomyślcie, być może — cóż nowego wniósł swym przyjściem Pan? — Otóż wiedzcie, że wniósł nowe, wnosząc swą własną, zapowiedzianą wcześniej osobę: bowiem wcześniej zostało zapowiedziane to właśnie, że nowe przyjdzie odnowić i ożywić człowieka” (AH IV, 34, 1).

Nowość Nowego Testamentu nie polega na tym, że mówi on o Bogu innym niż ten ze Starego, ale na przyjściu do Jego królestwa Króla, który „wniósł swą własną osobę i dał ludziom wcześniej zapowiedziane dobra, i którego pragnęli oglądać zwiastujący (34, 1). Nowość Nowego Testamentu, to przyjście Słowa w ciele.

„Wszystko to, konkluduje Ireneusz, może być wykorzystane przeciwko tym, którzy utrzymują, że *inny* jest Bóg proroków i *inny* Ojciec naszego Pana, aby zrezygnowali z takich niedorzeczności. Albowiem, jeśli staramy się dostarczyć dowodów pochodzą-

cych z Pism²⁷, to dlatego, by ich zawstydzić przy pomocy samych tekstów, o ile jest to w naszej mocy, i by ich odwieść od tego straszliwego bluźnierstwa i od tego niedorzecznego fabrykowania dwóch Bogów” (AH IV, 34, 5).

W „niedorzecznym fabrykowaniu dwóch Bogów” i rozdzieleniu Testamentów odnajdujemy szatańskie bluźnierstwo stworzenia wobec jego Stwórcy. Chciałbym powrócić tu do skutków doktryny Marcjona.

3. Postawa gnostyków wobec Starego Testamentu

Simone Pétrement, przyjaciółka Simone Weil, specjalistka od manicheizmu i od gnozy, uznaje w swojej ostatniej książce *Le Dieu séparé*²⁸ podział na dwóch bogów za główną doktrynę gnostycyzmu. Jeśli idzie o oddzielenie dwóch Testamentów, które z tego wynika, wskazuje ono, że gnoza sytuuje się w ramach chrześcijaństwa, w jego relacji z judaizmem. Simone Pétrement wysuwa ten argument, aby wykazać, wbrew tym, którzy utrzymują, iż gnoza ma korzenie pozachrześcijańskie, wagę egzegetycznej debaty leżącej u jej podstaw. Mnie jednak nie interesuje pochodzenie gnozy, ale problem jej wewnątrzchrześcijańskiej relacji z judaizmem.

Gnoza we właściwy sobie sposób traktuje relację pomiędzy Starym i Nowym Testamentem poprzez dewaluowanie wagi Starego Testamentu pod pretekstem, że został on zdezaktualizowany przez Nowy oraz poprzez odczytywanie Nowego bez odniesień do Starego, którego jest on spełnieniem. Zapomnienie o Starym Testamencie lub jego odsunięcie na bok może się przekształcić w przeciwstawienie Starego i Nowego Testamentu, zbieżne z przeciwstawieniem judaizmu i chrześcijaństwa. Tej tendencji lub tej pokusie marcjonitów, dotyczącej lektury Pism, towarzyszy pogarda dla judaizmu i w tym sensie marcjonizm jest źródłem antysemityzmu. Adolf von Harnack²⁹ przypomniał postać Marcjona na początku obecnego wieku, dobitnie wykazał, że marcjonizm jest nadal żywy. Ale kiedy widzimy, jak gnoza odżywa w postaci proliferacji rozmaitych sekt, myślimy mniej o jej ukrytym wpływie

²⁷ Po *regula veritatis*, „dowód zaczepnięty z Pisma” jest drugą metodą podważenia gnozy, nierozłącznie związaną z pierwszą. Por. Y. de Andia, „L'hérésie et sa réfutation selon Irénée de Lyon”, *Eresia ed Eresiologia nella chiesa antica*, Augustinianum 25 (1985) 609-644.

²⁸ S. Pétrement, *Le Dieu séparé. Les origines du gnosticisme*, Paris 1984. Zob. także jej pracę: *Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens*, Paris 1947.

²⁹ A. von Harnack, *Marcion: Das Evangelium von fremden Gott*, Leipzig 1924.

na postawę gnostyków wobec judaizmu. Powtórzmy raz jeszcze, że ta postawa kształtowała się wewnątrz chrześcijaństwa i dlatego powinniśmy się zastanowić nad sposobem, w jaki odczytujemy „jeden i drugi testament”³⁰.

WNIOSEK

Na przykładzie trzech postaci: Szymona, Ptolomeusza i Marcjona pokazaliśmy trzy zakusy gnozy, wymierzone przeciwko Duchowi, przeciwko ciału i przeciwko Staremu Testamentowi.

*Gnoza jest utratą jedności*³¹. *Jedności Boga*, który jest jednocześnie Stwórcą nieba i ziemi oraz Ojcem Pana naszego Jezusa Chrystusa. *Jedności Chrystusa*, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, jedyne Syna Bożego z racji niewysłowionego pochodzenia od Ojca, oraz Syna Maryi Dziewicy z racji olśniewających narodzin, Pierworodnego wśród zmarłych i Pierworodnego Dziewicy. *Jedności Ducha* pochodzącego od Ojca, tego samego Ducha, który natchnął proroków ze Starego Testamentu i spoczął na Chrystusie podczas chrztu w Jordanie oraz został zesłany na Kościół w Pięćdziesiątnicę. *Jedności Testamentów*, które są jak *nova et vetera*, których Pan domu udziela w jednej ekonomii zbawienia. *Jedności człowieka* złożonego z duszy i ciała, do których dołączył Duch — zapowiedź zmartwychwstania ciała. *Jedności Kościoła*, tego wielkiego, pełnego chwały ciała Chrystusa, rozdartego przez gnozę.

Jest ona bluźnierstwem przeciwko Stwórcy³², którego dzieło jest „dobre”, a nie jedynie „słuszne”, przeciwko Ojcu, który nie jest bezsilnym Bogiem, ale Wszechmocnym, który stworzył niebo i ziemię, i wskrzesił Chrystusa spośród zmarłych, przeciwko Słowu, które stało się ciałem, i przeciwko Duchowi prawdy, który jest tam, gdzie jest Kościół, tak jak Kościół jest tam, gdzie jest Duch³³. *Gnoza, zasada dualizmu, jest bluźnierstwem przeciwko Trójcy*. To bluźnierstwo oznacza utratę jedności, ponieważ zasada jedności — to Trójca, na której się opiera jedność ekonomii zbawienia i Testamentów.

„Ponieważ ponad wszystkimi rzeczami jest Ojciec i to On jest głową Chrystusa (por. 1 Kor 11, 3), a przez wszystkie rzeczy jest

³⁰ Por. P. Beauchamp, *L'un et l'autre testament*, t. I, Paris 1977, t. II, Paris 1990.

³¹ Por. Y. de Andia, *Irénée, théologien de l'unité*, NRT 109 (1987) 31-48.

³² „Otóż ten właśnie jest Stwórcą: przez swą miłość; jest naszym Ojcem; przez swą moc; jest naszym Panem; przez swą mądrość; jest Tym, który nas uczynił i ukształtował” (AH V, 17, 1).

³³ Por. AH III, 24, 1.

Chrystus, i to On jest głową Kościoła (por. Ef 5, 23), w nas wszystkich jest Duch, i to On jest Wodą żywą, daną przez Pana (por. J 7, 39) tym, którzy wierzą w Niego z prostotą, którzy Go kochają i którzy wiedzą, że «jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, który jest ponad wszystkimi, przez wszystkich i we wszystkich» (Ef 4, 6)” (AH V, 18, 2).

Gnoza niszczy jedność wiary Kościoła, potwierdzoną w *regula veritatis*, ponieważ wiara, tak jak Tradycja, jest „jedna i identyczna”:

„Chociaż tę naukę i wyznanie wiary — jak mówiliśmy — odziedziczył Kościół rozsiany po całym świecie, to jednak strzeże jej pilnie, jakby jeden dom zamieszkiwał i jednakowo w te prawdy wierzy, jakby miał jedną duszę i jedno serce (por. Dz 4, 32) i jednogłośnie je głosi i naucza i podaje, jak gdyby miał jedne usta” (AH I, 10, 2).

Tej katolickiej jedności wiary Kościoła można przeciwstawić niestałość i wielość doktryn mistrzów gnostycznych, „którzy sami sobie przeczą zarówno w myśli, jak i w słowach” (AH I, 11, 1).

Gnoza niszczy też jedność człowieka podzielonego na trzy „substancje”: pneumatyczną, psychiczną i cielesną. Nie tylko negowana jest *salus carnis*, ale pomniejszana, jeśli nie unicestwiona, rola rozumu. W tej pneumatycznej koncepcji wiedzy, Duch zastępuje *logos*. Mamy do czynienia z przejściem od nieznanego do nieznanego czy nawet niepoznawalnego Boga do sekretnej gnozy, bez pośrednictwa rozumu. *To przejście od agnostycyzmu do gnostycyzmu powtarza się w naszej epoce*, która — zmęczona sceptycyzmem racjonalizmu bez Ducha — zwraca się ku spirytualizmowi, w którym nie ma miejsca dla rozumu. Chodzi tu znowu o niszczenie człowieka, który — według Atanazego z Aleksandrii — jest rozumny, *logikos*, ponieważ jest stworzony na obraz i podobieństwo Słowa, *Logos*. Człowiek jest jednocześnie uduchowiony przez połączenie jego duszy i ciała przez Ducha, i „usłowiony” przez Słowo.

Jeśli gnoza, owo „kłębowisko herezji”, jak ją nazywa Simone Pétrement, była źródłem wszystkich herezji w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, to działo się tak dlatego, że oznaczała ona rozpad prawdziwej, początkowej jedności Boga i człowieka.

„Wypełniona pychą gnoza” podobna jest do owocu z „drzewa wiadomości dobrego i złego”. Ten, kto go spożywa, zostaje wygnany z Kościoła, który jest prawdziwym rajem życia:

„Kościół powstał jako raj na ziemi. «Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania» (Rdz 2, 16) — mówi Duch Boży. A to oznacza: Kosztuj całego Pisma Pana, ale nie

tykaj pychy i nie miej żadnych kontaktów z niezgodą heretyków, ponieważ twierdzą oni, że posiadają znajomość dobra i zła (por. Rdz 2, 17), i kierują myśli ponad Boga, który ich stworzył. W ten sposób wykraczają ponad dozwoloną miarę. Dlatego Apostoł mówi: «Niech nikt nie ma o sobie wyższego mniemania, niż należy, lecz niech sądzi o sobie trzeźwo — według miary, jaką Bóg każdemu w wierze wyznaczył» (Rz 12, 3), w obawie byśmy, kosztując ich dumnej gnozy, nie zostali wygnani z rajy życia” (AH V, 20, 2).

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska