

Anna Z. ZMORZANKA
(Lublin, KUL)

POCZĘCIE MARYI WEDŁUG *EWANGELII FILIPA*

W tekstach gnostyckich kilkakrotnie pojawiają się wypowiedzi dotyczące macierzyństwa ziemskiej matki Jezusa – Maryi (poczęcie, zrodzenie zbawcy, dziewictwo). Problematyka ta jednak rzadko jest podejmowana w opracowaniach¹, a szkoda, gdyż jej omówienie stanowić może interesujący przyczynek do poznania początków myśli mariologicznej. Wypowiedzi gnostyków na ten temat znajdujemy w *Świadectwie Prawdy*, *Pistis Sophia* oraz *Ewangelii Filipa*².

Datę powstania tego ostatniego utworu trudno precyzyjnie ustalić³, ale przedział czasu, w jakim mógł zostać napisany, to okres formułowania w piśmiennictwie chrześcijańskim pierwszych sądów o matce Jezusa; najczęściej poruszaną kwestią w owym czasie było zagadnienie: *ex Maria Virgine*⁴. O sposobie przedstawienia tego zagadnienia w znacznym stopniu zadecydowała forma literacka utworu, określana jako florilegium⁵, czyli zestaw luźno ze sobą powiązanych cytatów (wypisów) z wypowiedzi gnostyków, stanowiących m.in. komentarze (często polemiczne) do wypowiedzi biblijnych⁶. W piśmie znajdujemy dwie różne wypowiedzi mówiące o Maryi, nazywanej „dziewicą”

¹ Jedną z nielicznych publikacji przedstawiających to zagadnienie jest artykuł W. Myszora: *Maryja w wypowiedziach chrześcijańskich gnostyków*, WST 10 (1997) 211-217.

² W dalszej części artykułu korzystać będę z polskiego przekładu *Ewangelii Filipa* zamieszczonego w: *Biblioteka z Nag Hammadi: Kodeksy I i II*, tłumaczył oraz komentarzem opatrzył W. Myszor, SACH NS 7, Katowice 2008, 229-298 (dalej cyt. Myszor, *Kodeksy*).

³ Większość badaczy przyjmuje, iż mogła ona powstać między 2. poł. II, a 1. poł. III wieku, por. Myszor, *Kodeksy*, s. 229. Niektórzy (np. W. Isenberg) przesuważają datę powstania na późne lata III wieku, zob. *Evangelium Philippi*, NHC II 3:51, 29 - 86, 19, *Nag Hammadi Codex II*, 2-7, vol. 1, ed. B. Layton, (NHS 20) Leiden 1989, 142-215 (W. Isenberg, *Introduction*, s. 131-139).

⁴ Dochodziły do niej jeszcze problemy: *Maria nova Eva – Maria typus Ecclesiae* i *Maria Theotokos*, Szerzej na ten temat zob.: E. Florkowski, *Matka Boża w nauce Ojców Kościoła*, w: *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, red. B. Przybylski, Poznań 1965, 59-77; Sz. Pieszczoł, *Mariologia*, w: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. J.M. Szymusiak – M. Starowieyski, Poznań 1971, 559-568; M. Maritano, *La Vergine Maria e i Padri della Chiesa*, „Theotokos” 9 (2001) 3-27.

⁵ Tak twierdzi H.M. Schenke (podają za: Myszor, *Kodeksy*, s. 229); por. W. Myszor, *Biblioteka z Nag Hammadi, formy literackie*, VoxP 18 (1998) t. 32-35, 324-325; M. Lee Turner, *The Gospel according to Philip: the sources and coherence of an early Christian collection*, Leiden 1996, 19-24 (The early <Florilegium> hypotesis: sequential discontinuities and continuities).

⁶ Por. Myszor, *Kodeksy*, s. 229; tenże, *Biblioteka z Nag Hammadi*, s. 324.

(ΠΑΡΘΕΝΟΣ) i „Jego [Pana – A.Z.] matką” (ΤΕΤΡΑΜΑΛΥ). Są to fragmenty: 33. „Trzy Marie” (NHC II 3: 59,6-11), który swoją biblijną podstawę znajduje w J 19, 25 (a także Mt 27,55; Mk 15,40-41; Łk 8,1-3; 23,49)⁷ oraz 17. (a-b) „Poczęcie Marii” (NHC II 3: 55, 23-33)⁸, stanowiący odpowiedź gnostyka na przekaz Ewangelii kanonicznych (Mt 1, 18-26; Łk 1, 26-38) o zwiastowaniu i poczęciu z Ducha Świętego⁹. We fragmencie „Trzy Marie” dwukrotnie pojawia się określenie „Jego matka”: raz odnosi się ono do Maryi, która (wraz z innymi kobietami) stale towarzyszyła Panu¹⁰, drugi (prawdopodobnie) do duchowej matki Jezusa¹¹. We fragmencie „Poczęcie Marii”, który będzie przedmiotem dalszych analiz, mowa jest o dziewictwie Maryi.

17. fragment *Ewangelii Filipa* stanowi (jak wspomniano wyżej) jedyną w tym piśmie wypowiedź *expressis verbis* o dziewictwie i dziewiczym poczęciu Maryi. W innym miejscu autor mówi, co prawda, o zjednoczeniu się Ojca z dziewicą oraz o cudownym poczęciu, które nazywa tajemnicą (ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ)¹², ale wypowiedź ta nie ma bezpośredniego związku z ziemską matką Jezusa¹³. W interesującym nas fragmencie autor natomiast powiada:

„Niektórzy mówią: «Maria poczęła z Ducha Świętego». Mylą się. Nie wiedzą, co mówią. Kiedy to jakaś kobieta poczęła z kobiety? Maryja jest dziewi-

⁷ Na temat związków tego fragmentu z J 19, 25 zob. H.J. Klauck, *Die dreifache Maria. Zur Rezeption von Joh 19, 25 in EvPhil 32*, w: *The Four Gospels. Festschrift Frans Neirynck*, vol. 3, ed. E. van Segbroeck et. al., Leuven 1992, 2343-2358.

⁸ W. Myszor w *Ewangelii Filipa* w odniesieniu do matki Jezusa używa imienia „Maria”, a nie zwyczajowo przyjętą w tradycji polskiej formę „Maryja”. Podział na fragmenty oraz ich tytuły wprowadził H.M. Schenke, a za nim z pewnymi poprawkami polski tłumacz (zob. Myszor, *Kodeksy*, s. 229). Tytuł „Poczęcie Marii”, jaki nadał wypowiedzi 59,23-33, może być dwojako rozumiany: jako poczęcie Maryi przez Matkę lub jako poczęcie przez samą Maryję. W. Myszor terminu „poczęcie Marii” użył w drugim znaczeniu. W dalszej części idę za intencją autora.

⁹ Por. Pieszczoł, *Mariologia*, s. 559.

¹⁰ Por. A. Marjanen, *The Woman Jesus loved: Mary Magdalene in the Nag Hammadi Library and related documents*, Leiden 1996, 150.

¹¹ Według autora *Ewangelii Filipa*, Jezus narodził się dwukrotnie: w pleromie i na ziemi. Posiadał zatem dwie matki: duchową i ziemską. Na ten fakt zwraca uwagę G. Sfameni Gasparo (*Il personaggio di Sophia nel Vangelo secondo Filippo*, VigCh 31:1977, 244-281), W. Myszor (*Maryja w wypowiedziach chrześcijańskich gnostyków*, s. 213) i J.J. Buckley (*The Holy Spirit is a Double Name: Holy Spirit, Mary, and Sophia in the 'Gospel of Philip'*, w: *Images of the feminine in gnosticism*, ed. K.L. King, ed. 2, Harrisburg 2000, 211-227); por. też K. Rudolph, *A response to 'Holy Spirit is a Double Name'*, tamże, s. 228-238.

¹² O tajemnicy (ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ) cudownego poczęcia Maryi pisze też autor *Świadectwa Prawdy*, por. *Testimonium Veritatis*, NHC IX 3: 44, 11-12.

¹³ Por. *Evangelium Philippi* 82a, NHC II 3: 71, 3-10, tłum. Myszor, *Kodeksy*, s. 247: „Istotnie trzeba powiedzieć o tajemnicy! Ojciec pełni zjednoczył się z dziewicą, która zstąpiła niżej i ogień oświecił go w owym dniu i odsłonił wielkie łożo małżeńskie. Dlatego (znaczy to): w owym dniu powstało jego ciało. (Potem) wyszedł z łoża małżeńskiego”. H.M. Schenke i W. Myszor fragment ten interpretują eklezyjalnie: dziewica jest Duchem Świętym, ciałem zrodzonym jest Kościół, zob. Myszor, *Kodeksy*, s. 286 (komentarz).

ca, której żadna moc nie splamiła. A jest to w wielkim stopniu godne wyklęcia dla Hebrajczyków, to znaczy dla apostołów i (ludzi) związanych z apostołami. Ta dziewica (jednak), której żadna moc nie splamiła, jest kimś [...]. To moce (raczej) same siebie splamiły”¹⁴.

Wersy 55, 23-33 *Ewangelii Filipa* włączają zatem naszego gnostyka do grona tych pisarzy chrześcijańskich, którzy nie tylko wspominali o ziemskiej matce Jezusa, ale nadto zagadnienie jej macierzyństwa rozważali, uwzględniając fundamentalne dla tej tematyki kwestie: (dziewiczego) poczęcia Zbawcy (z Ducha Świętego) oraz jej dziewictwa w ogóle¹⁵.

Na temat dziewictwa Maryi wypowiedzieli się już najstarsi pisarze chrześcijańscy: m.in. Ignacy Antiocheński, Justyn Męczennik, Hegezyp, Ireneusz z Lyonu, Klemens Aleksandryjski, Orygenes i inni¹⁶. Żaden z nich (zgodnie z tradycją biblijną: Łk 1, 35; Mk 1, 18¹⁷) nie kwestionował dziewiczego poczęcia Zbawcy (*ante partum*), ale sprawą dyskusyjną pozostawało jej dziewictwo w akcie urodzenia (*in partu*) i po zrodzeniu (*post partum*). Dwaj pierwsi pisarze ograniczyli się tutaj jedynie do ogólnego stwierdzenia, iż Jezus narodził się z dziewicy (Dziewicy)¹⁸. Natomiast Ireneusz stwierdził, iż Zbawca powstał „z Maryi, która dotąd była dziewicą” (*ex Maria quae adhuc erat Virgo*)¹⁹, co może sugerować, że według Lyończyka, zachowała ona dziewictwo jedynie

¹⁴ Por. *Evangelium Philippi* 17ab, NHC II 3: 55, 23-33, *Nag Hammadi Codex* II, 2-7, vol. 1, 150: „ΠΕΧΕ ΖΟΕΙΝΕ ΧΕ ΑΜΑΡΙΑ Ω ΕΒΟΛ ΖΗ ΠΠΠΔ ΕΤΟΥΑΒ ΣΕΡΠΑΜΑΝΑΘΕ ΟΥ ΠΕΤΟΥΧΩΠΗΟΥ ΣΕΣΟΟΥΝΑΝ ΑΩ ΠΖΟΟΥ ΕΝΕΖ ΠΕΝΤΑ ΣΖΙΝΕ Ω ΕΒΟΛ ΖΗ ΣΖΙΝΕ ΜΑΡΙΑ ΤΕ ΤΠΑΡΘΕΝΟΣ ΕΤΕ ΠΠΕΛΥΝΑΝΙΣ ΧΑΖΗΕΣ ΕΣΦΟΟΠ ΠΗΟΥΝΟΣ ΠΝΑΝΩΩ ΠΠΖΕΒΡΑΙΟΣ ΕΤΕ ΝΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΝΕ ΑΥΩ ΠΠ]ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΣ ΤΕΕΠΑΡΘΕΝΟΣ ΕΤ[Ε]ΠΠΠΕ ΛΥΝΑΝΙΣ ΧΟΖΗΕΣ ΟΥ [...Α]ΝΑΥΝΑΝΙΣ ΧΟΖΗΟΥ”, tłum. Myszor, *Kodeksy*, s. 234.

¹⁵ W tym duchu fragment ten komentuje np. W. Myszor (*Kodeksy*, s. 263-264 – komentarz). Odmienne wersje te interpretuje J.J. Buckley. Zestawiając je z wersami 52, 23-33 (Myszor, *Kodeksy*, s. 231: „Gdy byliśmy Hebrajczykami, byliśmy sierotami, mieliśmy [tylko] naszą matkę. Gdy staliśmy się chrześcijanami, otrzymaliśmy ojca i matkę”), twierdzi, iż matka (ΜΑΛΥ) w obu fragmentach jest kobietą duchową. Stąd: „Ona jest matką, zaś Jezus ojcem, prawdziwych chrześcijan” („She is the mother, and Jesus the father, of true Christians”, por. Buckley, *The Holy Spirit*, s. 214.

¹⁶ Wymieniam tutaj jedynie autorów, działających na Wschodzie od II do 1. poł. III wieku, a więc z okresu, kiedy najprawdopodobniej powstała *Ewangelia Filipa*. Na temat mariologii pierwszych Ojców Kościoła por. Florkowski, *Matka Boża*, s. 60-65, Pieszczoł, *Mariologia*, s. 599-560; Maritano, *La Vergine Maria*, spec. s. 17-26 (La Vergine Maria nel pensiero dei primi i Padri della Chiesa).

¹⁷ Na temat biblijnych wypowiedzi o dziewictwie Maryi por. K. Winiarski, *Matka Najświętsza w Piśmie Świętym*, w: *Gratia plena*, s. 31-58, spec. s. 35-36, 43-44.

¹⁸ Por. Ignatius Antiochenus, *Ad Ephesios* 18, 2; 19, 1; *Ad Smyrneos* 1, 1; Justinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone* 23, 3; 48, 2-3; 78, 3; 84, 1-2; 100, 3; 113, 4; 120, 1.

¹⁹ Ireneus, *Adversus hereses* III 21, 10, Sch 211, 428.

do zrodzenia²⁰. Podobne stanowisko zajął Orygenes²¹; niektórzy pogląd taki przypisują również Hegezypowi²². Natomiast Klemens Aleksandryjski uznawał dziewictwo Maryi nie tylko *ante partum*, ale też *in partu*²³, co tłumaczy się wpływem wczesnej tradycji kościelnej i literatury apokryficznej²⁴. Ta ostatnia zasługuje na szczególną uwagę²⁵, bowiem jej autorzy, odwołując się nierzadko do pobożności ludowej, uczyli (jako pierwsi) wyraźnie, iż Maryja była dziewicą nie tylko w momencie poczęcia Jezusa, ale też podczas i po Jego urodzeniu. Poświadczają to głównie cztery utwory: *Wniebowstąpienie Izajasza*, *Ody Salomona*, *Wyrocznie Sybillińskie* i *Protoewangelia Jakuba*²⁶. W *Wyroczniach Sybillińskich* na uwagę zasługuje wypowiedź o Zbawcy, który „z łona dziewicy Maryi przyszedł na świat”²⁷. W pozostałych utworach interesujący jest wątek akuszerki. Komentatorzy zauważają, że podkreślenie jej nieobecności podczas rodzenia (jak też stwierdzenie, iż Maryja rodziła bez bólu), jakie znajdujemy we *Wniebowstąpieniu Izajasza*²⁸ oraz w *Odach Salomona*²⁹, świadczyć może o uznaniu dziewictwa Maryi *in partu*³⁰. Natomiast w *Protoewangelii Jakuba* położna (akuszerka) pełni odmienną funkcję: pojawia się w scenie z niewierną Salome jako świadek, stwierdzający dziewictwo Matki Bożej po urodzeniu Jezusa (*post partum*)³¹.

²⁰ Zwraca na to uwagę np. Sz. Pieszczołch (*Mariologia*, s. 500), który stwierdza, iż sformułowanie to „nasuwa myśl przeciwną koncepcji «virginitatis in partu»”. Odmiennie wypowiedź Ireneusza interpretuje E. Florkowski (*Matka Boża*, s. 63).

²¹ Por. *In Lucam hom.* 14, 7; zob. M. Starowieyski, *Mariologia Orygeneses*, PSP 36, 5-29, spec. s. 13-20 (Bogurodzica Dziewica); C. Vagaggini, *Maria nelle opere di Origene*. Roma 1942; H. Crouzel, *La théologie mariale d'Origène*, SCh 87, Paris 1962, 11-64.

²² Por. Cz. Bartnik, *Matka Boża*, Lublin 2003, 144.

²³ Por. *Stromata* VII 93, 7 - 94, 1, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska: Klemens Aleksandryjski, *Kobierce*, II, Warszawa 1994, 295.

²⁴ Por. Florkowski, *Matka Boża*, s. 63; Pieszczołch, *Mariologia*, s. 559-560; H. Campenhausen, *Die Jungfraugeburt in der Theologie der alten Kirche*, Heidelberg 1962.

²⁵ O Maryi w apokryfach piszą m. in. B. Bagatti, *La verginità di Maria negli apocrifi del II-III secolo*, „Marianum” 33 (1971) 281-252; E. Norelli, *Maria nella letteratura apocrifa dei primi secoli*, „Theotokos” 9 (2001) 191-225; S. Longosz, *Maryja w apokryfach Starego Testamentu*, VoxP 26 (2006) t. 49, 357-366.

²⁶ Do tej grupy zaliczyć także można *Testament dwunastu Patriarchów*, w którym znajdujemy wzmiankę o narodzinach Baranka z Dziewicy.

²⁷ *Oracula Sibyllina* VIII 456-457, tłum. W. Appel, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, I, Kraków 2003, 156.

²⁸ Por. *Ascensio Isaia*e 11, 3-14, tłum. S. Kur, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, III, Kraków 2001, 161: „Maryja dziewica urodziła, [...] nie przyszła położna, nie słyszeliśmy krzyku bólu”.

²⁹ Por. *Odae Salomonis* XIX 6-11, tłum. M. Starowieyski, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, I, s. 155: „... nie cierpiała. A to nie było bez powodu. Nie potrzeba jej było akuszerki, bo On ją ożywił”.

³⁰ Por. Longosz, *Maryja w apokryfach*, s. 359.

³¹ Por. *Protoevangelium Jacobi* 19, 3 - 20, 1, tłum. Smereka, *Najstarsza legenda o Matce Bożej*, RBL 16 (1963) 270: „Odpowiedziała jej Salome: «Jak żyje Pan Bóg mój, nie uwierzę w macierzyństwo dziewicy» [...]. Weszła więc niewiasta położna i rzekła do Maryi: «Położ się,

Autorzy pism gnostyckich wypowiadają się w tym samym duchu, co autorzy apokryfów. Podobny wątek, jak w *Protoewangelii Jakuba*, znajdujemy w gnostyckim *Swiadectwie prawdy*. Jego autor powiada, iż po urodzeniu Jezusa „znaleziono ją [Maryję – A.Z.], że jest dziewicą” (ΠΑΛΙΝ ΔΥΖΕ ΟΝ ΕΧΕ[Ε] ΜΠΑΡΘ[Ε]ΝΟΣ)³². Również w cytowanym wyżej fragmencie *Ewangelii Filipa* podkreślony został dziewiczy stan matki Jezusa. Jego autor poświadcza go nie tylko przy pomocy terminu ΠΑΡΘΕΝΟΣ, ale też za pośrednictwem pojęcia splamienia, użytego w formie czasownikowej (tj. brukać, kalać, zanieczyszczać, plugawić, splamić)³³, które w tekstach gnostyckich odnosi się również do pożądlivości cielesnej³⁴. Używając tego czasownika w odniesieniu do Maryi w formie przeczącej (dwukrotnie bowiem powtórzył, iż „Maryja jest dziewicą, której żadna moc nie splamiła”: ΜΑΡΙΑ ΤΕ ΠΑΡΘΕΝΟΣ ΕΤΕ ΜΠΕ ΔΥΝΑΜΙΣ ΧΑΖΗΕC)³⁵, autor *Ewangelii Filipa* podkreślił przede wszystkim jej czystość cielesną, co (pośrednio) może przemawiać za tym, iż uznawał jej doskonale (pełne) dziewictwo.

Sformułowanie „(nie) splamiła żadna moc” (ΜΠΕ ΔΥΝΑΜΙΣ ΔΖΜΟC) przynosi jeszcze inne treści, na które warto tutaj zwrócić uwagę. Nawiązuje bowiem do powtarzającej się w tej tradycji alegorycznej historii o duszy (*psyche*), którą pragną osiąść siły kosmosu; jej klasycznym przykładem jest mit szymoniański znany głównie z relacji polemistów chrześcijańskich³⁶. W pismach z Nag Hammadi jest on najwyraźniej zarysowany w *Egzegezie o duszy*, gdzie przedstawiony jest upadek *psyche* w świat materialny oraz zniewolenie jej

z twoją bowiem osobą wiąże się spór wielkiej wagi». Gdy Salome włożyła palec w jej ciało, wydała jęk wołając: «Biada mi z powodu mojej bezbożności i niewiary»»; por. tłum. M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu*, I, s. 285.

³² *Testimonium veritatis*, NHC IX 3: 45, 17-18, w: *Nag Hammadi Codices IX and X*, ed. B.A. Pearson, Nag Hammadi Studies 15, Leiden 1981, 155-158, tłum. W. Myszor, *Maryja w wypowiedziach chrześcijańskich gnostyków*, s. 217.

³³ Por. hasło: ΧΑΖΗ, w: *Podręczny słownik języka koptyjskiego*, oprac. A. Dembska – W. Myszor, Warszawa 1996, 175.

³⁴ Por. np. *Hipostasis Archonton* 6, NHC II 4: 89, 17-13, tłum. Myszor, *Kodeksy*, s. 302: „Moce zbliżyły się do swego Adama. Gdy jednak zobaczyły, że jego współtowarzyszące mu odbicie (kobieta) rozmawia z nim, zdrzeli wielkim drzeniem i zakochali się w niej. Powiedzieli do siebie nawzajem: «chodźmy, rzućmy na nią nasze nasienie». Ścigali ją, ale ona drwiła z nich, z powodu ich głupoty i ich ślepoty i stała się drzewem z ich powodu, zostawiając im (tylko) cień, podobny do niej. Moce splamiły (go) swoim brudem i splamiły pieczęć jej głosu, tak, że skazały siebie same w swym stworzeniu [razem z jego] odbiciem.” Pojęcie splamienia (odnoszące się do skalania duszy) miało już kilkuwiekową tradycję. Odwoływał się do niego już Platon w *Fedonie*. W. Wilowski (*Starość, umieranie, śmierć i życie po życiu w nauce pisemnej Platona*, w: *Tradycja i postęp: studia z historii filozofii*, red. B. Andrzejewski, Poznań 1997, 56) twierdzi, iż: „Przyczyną «splamień» jest oczywiście ciało, zaś skutkiem – inkarnacja pośrednia”.

³⁵ *Evangelium Philippi* 17b, NHC II 3: 55, 27-28, *Nag Hammadi Codex* II, 2-7, vol. 1, ed. B. Layton, NHS 20, Leiden 1989, 150, tłum. Myszor, *Kodeksy*, s. 234.

³⁶ Przedstawia on losy Bożej myśli-idei (Ennoi) uwięzionej (pod postacią Heleny) w materii, przez aniołów światotwórców, zob. Justinus Martyr, *Apologia* I 6; Irenaeus, *Adversus haereses* I 23; Hippolytus, *Refutatio*, VI 14; por. też A. Z. Zmorzanka, *Szymon Mag*, PEF IX 219-320.

przez złoczyńców³⁷, którzy (tak jak w gnozie szymoniańskiej) mogą być utożsamiani z aniołami kosmosu lub (jak w *Hipostazie archontów*) z archontami³⁸. Samego zwrotu „splamić (kogoś)” (ΣΑΖΜ=) dwukrotnie użył autor *Hipostazy archontów*, przedstawiając ten fakt pozytywnie i negatywnie: postacią, która została splamiona przez moce jest Ewa – pierwsza kobieta³⁹, natomiast dziewicą (jak pisze autor) „której moce nie splamiły”, jest jej córka Norea (ΤΑΕΙ ΤΕ ΠΑΡΘΕΝΟΣ ΕΤΕ ΜΠΕ (Ν)ΛΥΝΑΜΙΣ)⁴⁰. Interesujące są tutaj analogie, jakie zachodzą pomiędzy Marią, Ewą i Noreą. Wydaje się, iż tę ostatnią można potraktować jako figurę Maryi. Na uwagę zasługuje bowiem fakt, iż córka Ewy została poczęta w podobny sposób jak Jezus⁴¹ oraz stwierdzenie, iż jest ona „pomocą dla rodzaju ludzkiego”, o czym świadczą następujące słowa Ewy:

„spłodziłam dziewicę jako pomoc dla rodzaju ludzkiego. Ta jest bowiem dziewicą, której moce nie splamiły”⁴².

Maryja i Norea należą zatem do tej samej kategorii postaci: są dziewicami, które pozostały poza wpływem mocy świata: są czyste i bezgrzeszne. Obie znajdują się w opozycji do Ewy, która poddała się działaniu mocy: jest nieczysta (splamiona) i grzeszna. Występująca w tym kontekście antyteza „Ewa – Maria (Nowa Ewa)”⁴³, wpisuje się w tradycję antytezy „Adam – Jezus (Nowy Adam)”⁴⁴, która pojawia się w 83. fragmencie *Ewangelii Filipa*, gdzie czytamy:

„Adam powstał z dwu dziewic: z ducha i z dziewiczej ziemi. Dlatego Chrystus urodził się z dziewicy, aby błęd, który powstał na początku, móc naprawić”⁴⁵.

³⁷ Por. *Exegesis de anima*, NHC II 6: 127, 28; 129, 35 - 128, 1.

³⁸ Tak interpretuje „złoczyńców” M. Scopello, *L'Exégèse de Âme: Nag Hammadi Codex II, 6: introduction, traduction et commentaire*, NHS 25, Leiden 1985, 123. Odmiennego zdania są C. Kulawik i W. Myszor, którzy wypowiedzi tej nadają sens moralno-ascetyczny, podają za: Myszor, *Kodeksy*, s. 362 (komentarz).

³⁹ Por. *Hipostasis archonton* 6, NHC II 4: 89, 17-31, Myszor, *Kodeksy*, s. 302.

⁴⁰ Por. *Hipostasis archonton* 10, NHC II 4: 92, 2-3, *Nag Hammadi Codex II, 2-7*, vol. 1, s. 246, Myszor, *Kodeksy*, s. 303.

⁴¹ Por. *Hipostasis archonton* 10, NHC II 4: 91, 33-35; por. też Myszor, *Kodeksy*, s. 314 (komentarz).

⁴² *Hipostasis archonton* 10, NHC II 4: 91, 95 - 92, 2, Myszor, *Kodeksy*, s. 303.

⁴³ Zwracają na nią uwagę w tym okresie już Ojcowie Kościoła, m.in. Ireneusz (*Adversus haereses* III 19, 1, SCh 211, 372, cyt. za E. Florkowski, *Matka Boża*, s. 62), który stwierdza: „Rodzaj ludzki zaprzędany w niewolę przez dziewicę został wyzwolony przez dziewicę”; zob. też n. 5..

⁴⁴ Idea Jezusa – Nowego Adama pojawiła się już w listach św. Pawła (Rz 5, 12-21; 1Kor 15, 45-49). W II wieku rozwinął ją Ireneusz w sformułowaniu podobnym do gnostyckiego, por. *Adversus haereses* III 21, 10.

⁴⁵ *Ewangelium Philippi* 83ab, NHC II 3: 72, 16-21, Myszor, *Kodeksy*, s. 247.

W powyższej wypowiedzi pojawiają się dwie kwestie. Pierwsza to zrodzenie Adama z dwóch dziewiczych korzeni żeńskich: ducha i ziemi⁴⁶, co – według autora – daje początek błędowi, którego źródłem jest brak udziału partnera męskiego⁴⁷. Druga kwestia to zrodzenie Jezusa, przychodzącego na świat jako Nowy Adam z dziewicy, by naprawić początkowy błąd, który pojawił się przy powstaniu Pierwszego Adama. Wątek zrodzonego z dziewicy Zbawcy pojawia się w wersji polemicznej również w naszym fragmencie. Autor nazywa bowiem ortodoksyjną naukę o poczęciu Maryi z Ducha Świętego (czyli z dziewiczego pierwiastka żeńskiego) błędną⁴⁸. Píše, że ci, co tak głoszą, są w błędzie (σεπιδιανιδεθε). Stanowisko swoje uzasadnia, twierdząc (zgodnie z założeniami gnostyckiej nauki o rodzeniu), iż nie jest możliwe, by „kobieta poczęła z kobiety”. Co tedy o poczęciu przez Maryję dowiadujemy się z 17. fragmentu *Ewangelii Filipa*? Podaje on jedynie negatywną informację, że Maryja nie poczęła z Ducha Świętego. Niestety autor *Ewangelii Filipa* nie rozwija tego wątku. Natomiast inni autorzy gnostycy opowiadają się za poczęciem ze Słowa (z Logosu)⁴⁹. Stwierdzenie takie znajdujemy w *Świadectwie prawdy*, gdzie czytamy, iż: „Chrystus został zrodzony w Słowie z dziewicy, to jest z Maryi”⁵⁰.

Należy podkreślić, iż problem poczęcia w nauczaniu gnostyckim wiązał się z fundamentalnym pytaniem o naturę Zbawcy⁵¹. Gnostycy najczęściej opowiadali się za doketyzmem⁵², czego konsekwencją było twierdzenie, iż Chrystus nie mógł przyjść na świat jak zwyczajny człowiek, rodząc się z Maryi (*ex Maria*), ale przeszedł przez jej ciało (*per Mariam*). Pogląd ten znajdujemy w cytowanym wyżej *Świadectwie prawdy*: „Chrystus zaś przeszedł przez łono dziewicy”⁵³. Z kolei autor *Pistis Sophia* rozróżnia Jezusa duchowego i ziemskiego (psychicznego). Twierdzi, iż Jezus psychiczny został poczęty z mocy

⁴⁶ Autor odwołuje się tutaj do Rdz 1,7. Pogląd o żeńskich korzeniach (rodzicach) Adama ma podstawy językowe: w grece (a więc języku oryginalnym *Ewangelii Filipa*) zarówno duch (πνεῦμα) jak i ziemia (γῆ) są rodzaju żeńskiego (podobnie w języku hebrajskim *rúah* i *'erec*), por. też Myszor, *Kodeksy*, s. 264 (komentarz).

⁴⁷ Na tym fakcie gnostycy oparli krytykę kosmosu, który jako dzieło Sophii jest efektem jej błędu (*Evangelim veritatis*, NHC I 2: 17,14-15), „plodem poronionym” (*De origine mundi* II 5: 99, 24-26); por. A.Z. Zmorzanka, *Kosmos i jego bogowie*, VoxP 28 (2008) t. 52, 1356, n. 2 i 3. Zło zaistniałe wraz ze zrodzeniem Adama miałoby zatem charakter ontyczny, a nie etyczny; w podobnych kategoriach należałoby interpretować fakty „splamienia” i „nie splamienia”.

⁴⁸ Por. wyżej nota 45.

⁴⁹ W. Myszor (*Maryja w wypowiedziach gnostyków*, s. 212) twierdzi, iż pogląd taki wynikał stąd, iż gnostycy początkowo nie rozróżniali tak naprawdę Pneumy od Logosu.

⁵⁰ *Testimonium veritatis*, NHC IX 3: 44, 9-10; cyt. za: Myszor, *Maryja w wypowiedziach*, s. 217.

⁵¹ Por. Myszor, *Maryja w wypowiedziach*, s. 211; tenże, *Gnostycyzm jako faktor rozwoju teologii w II wieku*, „Communio” 18 (1998) z. 4, 75-91, spec. 80-82.

⁵² W II wieku stanowisko takie zajmowali nie tylko gnostycy. Naukę o pozornym ciele Zbawcy zdaje się przyjmować np. autor *Ascensio Isaiae* (11, 6-11); zob. też Longosz, *Maria w apokryfach*, s. 359.

⁵³ *Testimonium veritatis*, NHC IX 3: 44, 14-16; cyt. za: Myszor, *Maryja w wypowiedziach*, s. 217.

Sabaotha⁵⁴ i zrodzony z Maryi (*ex Maria*), która przyjęła materialne podobieństwo na wzór duchowej postaci Zbawcy, znajdującej się w dziewiczej Barbelo⁵⁵; stąd też autor określa Jezusa synem (Maryi) według świata, a ją matką według materii:

„Ty sama Maryjo, przyjęłaś postać, która jest w Barbelo według materii i przyjęłaś podobieństwo, które jest w dziewicy światłości według światłości [...]. I ciemność powstała z twego powodu i wyszło z ciebie ciało materialne, to, w którym się znajduję, a które oczyściłem i oddzieliłem”⁵⁶.

Dalej, tłumacząc relację, jaka zachodziła pomiędzy pneumatyczną i psychiczną postacią Jezusa, wprowadza ciekawy wątek dwóch bliźniaczych postaci: Jezusa ziemskiego (psychicznego), zrodzonego z ziemskiej matki, i Jezusa duchowego, który zstąpił na syna Maryi, gdy ten był jeszcze mały⁵⁷. Oba utwory, jak widać, odmiennie przedstawiają fakt pojawienia się Zbawcy na ziemi, a co za tym idzie, inaczej ukazują też samo macierzyństwo Maryi (poczęcie i zrodzenie).

Która z tych dwóch koncepcji bliższa jest pogładowi wyrażonemu w *Ewangeliu Filipa*? Jej wersy 55, 23-33 nie zawierają żadnej aluzji, która pomogłaby odpowiedzieć na to pytanie. Pewne wskazówki dają nam natomiast fragment „Trzy Marie” (który wskazuje na podwójne zrodzenie Jezusa: w pleromie oraz ziemskie) oraz fragment „Tajemnica dziewiczych urodzin” (mówiący o duchowej dziewicy, z którą połączył się Ojciec pełni; pod warunkiem, iż fragmentu tego nie będzie się interpretować eklezjalnie)⁵⁸, jednak nie można ich traktować jako wypowiedzi paralelnych do *Pistis Sophia* 59, 4.

Podsumowując przedstawione wyżej rozważania nt. „Poczęcia Marii” należy stwierdzić, iż nasz gnostyk zabrał głos na temat niemal wszystkich kwestii „maryjnych” podejmowanych od II do 1. poł. III wieku. Są to: poczęcie Maryi z Ducha Świętego, dziewictwo Maryi oraz Maryja jako Nowa Ewa. W pierwszej wypowiedział się polemicznie wobec stanowiska „Hebrajczyków” (czyli apostołów), kwestionując poczęcie z Ducha Świętego. W dwóch ostatnich zajął stanowisko bliskie ortodoksyjnemu⁵⁹. Uznaje bowiem pełne dziewictwo

⁵⁴ W *Pistis Sophia* Sabaoth nosi cechy biblijnego Stwórcy. Od niego pochodzi świat ziemski, a więc również psychiczna natura Jezusa.

⁵⁵ Barbelo nie jest postacią typową dla walentynianizmu. W gnozie setiańskiej jest imieniem żeńskim dziewiczego Ducha. Według *Apokryfu Jana* z Ojca i Barbelo został zrodzony Syn, por. *Apocryphon Joannis* II 2: 6, 10 - 7, 30.

⁵⁶ *Pistis Sophia* 59, 4, cyt. za: Myszor, *Maryja w wypowiedziach*, s. 214.

⁵⁷ Por. *Pistis Sophia* 61-62.

⁵⁸ Por. wyżej n. 12 i 14.

⁵⁹ Por. Myszor, *Maryja w wypowiedziach*, s. 211-213.

matki Jezusa oraz postrzega ją (w kontekście wypowiedzi 72,16-21) jako matkę (nowego) oczyszczonego rodzaju ludzkiego.

MARIÄ EMPFÄNGNIS LAUT DEM *EVANGELIUM NACH PHILIPPUS*

(Zusammenfassung)

Im Aufsatz führt die Verfasserin die Analyse eines Fragments aus dem *Evangelium nach Philippus* 59, 23-33, bekannt als Mariä Empfängnis (nach H.M. Schenke und W. Myszor) durch. Sie stellt fest, dass der gnostische Autor viele gegenwärtig berührten Themen aus dem Bereich der Mariologie ergriffen hat (Ignatius von Antiochien, Justin der Märtyrer, Irenäus von Lyon, Klemens von Alexandrien, die Autoren von Apokryphen). Es sind: Mariä Empfängnis durch den Heiligen Geist, Jungfräulichkeit der heiligen Maria und Maria als die neue Eva.

Die Verfasserin stellt fest, dass der Gnostiker in erster Frage die Gegenstellung zur bekannten Überlieferung des Evangeliums (Mt 1, 18-26; Lk 1, 26-38) und zu den Aussagen der frühchristlichen Schriftsteller, sog. „Hebräer“ genommen hat, indem er argumentiert, dass ein irdisches Weib von einem Weib nicht empfangen sein kann. In zwei anderen Fragen nähert er sich zur orthodoxen Stellung, als er die volle Jungfräulichkeit der Gottesmutter Maria anerkennt (davon zeugt der Ausdruck „Maria ist die Jungfrau, die von keiner Kraft befleckt wurde“ und betrachtet sie als die neue Eva – die Mutter des befreiten Menschengeschlechts (im Lichte der Aussage 72, 16-21).

