

Ks. Wincenty MYSZOR
(Katowice, US)

PAWEŁ APOSTOŁ NAUCZYCIELEM GNOSTYKÓW?*

Opisanie wpływu Listów św. Pawła na myśl gnostyków II i III wieku sprawia podobne trudności, jak wykazanie tego wpływu na wczesną literaturę patrystyczną. Najczęściej nie chodzi o wyraźne cytaty, bo te pojawiają się dopiero w późniejszych dziełach, ale chodzi przede wszystkim o pojęcia, idee i teologię św. Pawła. Wydaje się, że podobnie jest z literaturą gnostyków: gnostyckie są idee, ewentualnie teologia, natomiast w mniejszym stopniu forma literacka utworów i mitologia. Dodatkową trudność sprawia kwestia datowania gnostyckiej literatury. Wydawałoby się, że w późniejszych utworach, gdy *Corpus Paulinum* mogło być już lepiej znane, będzie w pismach gnostyków więcej Pawłowych cytatów. To kryterium jest jednak zawodne także i z tego powodu, że wielu autorów gnostyckich tekstów w ogóle nie okazuje zainteresowania teologią Pawła. W oryginalnych tekstach z Nag Hammadi, znajdziemy oczywiście odwołania do św. Pawła, co więcej, dwa utwory noszą nawet w tytule jego imię jako teksty apokryficzne, a mianowicie *Modlitwa Pawła Apostoła*¹ i *Apokalipsa Pawła*². Także w tekstach z Nag Hammadi są cytaty z Listów św. Pawła: warto tu przytoczyć cytat-motto z incipitu *Hipostazy archontów*: „Nasz wielki apostoł powiedział o mocach ciemności: «Nasza walka nie toczy się przeciw ciału i [krwi], ale przeciw mocom tego świata i duchom ciemności»” (cytat z Kol 1, 13a)³, w całym jednak utworze nie znajdziemy niczego więcej z Listów Pawłowych. Można oczywiście zbadać związek tych czy innych gnostyckich cytatów z teologią Pawła, ale chodzi nam o coś innego, o pytanie, w jakim stopniu gnostycy inspirowali się autentyczną myślą teologiczną Pawła Apostoła. W *Modlitwie Apostoła Pawła* znajdziemy ewentualnie aluzję do 1Kor 2, 9 („ani oko nie widziało ani ucho nie słyszało”), ale

* Referat wygłoszony podczas spotkania Komisji Badań nad Antykiem Chrześcijańskim TN KUL w Lublinie 19 XI 2009 roku.

¹ Por. *Modlitwa Pawła Apostoła*, NHC I, p. A, 3 - B, 10; tłum. W. Myszor, TST 8 (1981) 40 lub SACH NS 7 (2008) 37-39.

² Por. *Apokalipsa Pawła*, NHC V 2, p. 17, 19 - 24, 9; tłum. W. Myszor, STV 10 (1972) 163-171, ANT III 210-214.

³ *Hipostaza archontów*, NHC II 4, p. 86, 20-27; tłum. W. Myszor, SACH NS 7 (2008) 300.

bibliści szukając źródła tego fragmentu, odnośnie tych właśnie słów konstatują w Biblii Jerozolimskiej, że chodzi tu raczej o cytat z jakiegoś apokryfu, np. *Apokalipsy Eliasza*⁴. Tak samo mógł zrobić autor *Modlitwy Pawła Apostoła* – zacytować fragment *Apokalipsy Eliasza*, a nie wprost List św. Pawła. W *Apokalipsie Pawła* chodzi o rozpracowanie motywu z 2Kor 12, 2-4 (o człowieku ..., który został porwany aż do trzeciego nieba..., a potem aż do raję)⁵. Ireneusz potwierdził, że właśnie z tego powodu gnostycy zainteresowali się Pawłem, że widział on więcej niż tylko do trzeciego nieba, że miał dotrzeć do samego Demiurga⁶. Ta notatka Ireneusza wskazywałaby, że autor *Adversus haereses* znał jakieś dzieła, apokryfy gnostyków, którzy w ten sposób powoływali się na świadectwo Pawła w 2Kor 12, 2-4; porwanie aż do któregoś nieba, nie jest jednak ani motywem gnostyckim, ani chrześcijańskim, ale pochodzi z żydowskiej apokaliptyki. Jest to interesująca sprawa dla opisanego powstania literatury gnostyckiej, ewentualnie chrześcijańskiej, ale nie o takie związki między Listami św. Pawła i literaturą gnostycką nam chodzi: interesuje nas raczej odwoływanie się do myśli teologicznej św. Pawła, a przede wszystkim do takich treści, które mogły wydawać się gnostykom bliskie, w których to odnajdywali swoje myśli.

W dotychczasowych badaniach tego zagadnienia, jak to zwykle bywa, uczeni są w swych opiniach podzieleni. Studium kościelnej polemiki antygnostyckiej, jakie przeprowadzili H. Langerbeck⁷, F. Sagnard⁸, H. Foerster⁹, oraz inni badacze, nie dało odpowiedzi pozytywnej o wpływie teologii św. Pawła na gnostyków, jak to zresztą stwierdził A. Lindemann¹⁰. Wprawdzie fragmenty z listów Pawłowych wspierały jakieś gnostyckie dywagacje, ale nie inspirowały teologii gnostyckiej; wspierały tylko jakieś fragmenty systemu. W takim postawieniu sprawy, trzeba sprecyzować, o co chodzi: czy idzie o materialne cytaty z Listów Pawła, czy raczej o cytaty jego myśli, choćby nie były poparte cytatami. Odwołuję się tu do dwu prac związanych bezpośrednio z tematem:

⁴ Por. *Apocalypsis Eliae*, w: A. Jellinek, *Bet-ha midrasz*, Bd. 3, Leipzig 1853-1857 [repr. Jerusalem 1967], 65-68, wprowadzenie i przekład A. Kuśmirek: *Żydowska Apokalipsa Eliasza (Sefer Elijahu)*, „Studia Judaica” 7 (2004) nr 1(13), 123-137; zob. *Münchener Codex* 222, 65b, 15 - 68b, 7, hrsg. M. Buttenwieser: *Die hebraäische Elias-Apokalypse und ihre Stellung in der apokalyptischen Literatur des rabbinischen Schrifttums und der Kirche*, Leipzig 1897, 9.

⁵ Por. *Apokalipsa Pawła*, NHC V 2, p. 19, 22-25, ANT III 212.

⁶ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* II 30, 7, Sch 294, 312.

⁷ Por. m.in. *Aufsätze zur Gnosis*, Göttingen 1967.

⁸ Por. m.in. *La gnose valentinienne et la témoignage de saint Irénée*, Paris 1947.

⁹ Por. m.in. *Die Gnosis*, ed. W. Foerster, Bd. II: *Koptische und mandäische Quellen*, Zurich – Stuttgart 1971; tenże, *Neuere Literatur über die gnostischen Papyri von Chenoboskion*, ThLZ 79 (1954) 377-384; tenże, *Das System des Basilides*, NTS 9 (1962-1963) 233-255.

¹⁰ Por. A. Lindemann, *Paulus im ältesten Christentum*, Tübingen 1979, 311.

do A. Lindemann¹¹ i do K. Koschorke¹², choć opracowań na ten temat jest oczywiście więcej.

Analiza kilku przykładów związków myśli św. Pawła z przyjęciem przez gnostyków, pozwala także ocenić wymiar polemiki Ireneusza, który jako pierwszy zaobserwował ewentualne związki gnostyków z wypowiedziami św. Pawła. W tym wykładzie chciałbym zainteresować słuchaczy tylko jednym fragmentem myśli św. Pawła, dosłownie jednym zdaniem, o którym Ireneusz powiedział, że komentowali go wszyscy heretycy¹³.

1. W ślad cytatu z Listu świętego Pawła: spór o 1Kor 15, 50. Najpierw chciałbym ukazać funkcjonowanie tego wyrażenia w gnostyckich dywagacjach, następnie zaś tylko pokrótce przedstawić, jak gnostycy, a dokładnie autor *Ewangelii Filipa*, czytał ten fragment i jego teologiczny kontekst, wreszcie spojrzeć na to, co myślał o tym Ireneusz, czyli jako on ocenił, pod koniec II wieku, te ewentualne roszczenia gnostyków, czyli powoływanie się na autorytet Pawła Apostoła.

Wspomniany cytat w tekście biblijnym brzmi następująco: „σάρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύναται” (1Kor 15, 50), a w wersji koptyjskiej tak: „**ΝΝΕΩ ΣΑΡΞ ΖΙ ΣΝΟΥ ΚΛΗΡΟΝΟΜΕΙ ΔΝ ΝΤΜΝΤΕΡΡΟ ΜΠΠΟΥΤΕ**”. Jest on wyraźnie odnotowany w *Ewangelii Filipa*: „Ciało [i krew] nie odziedziczą królestwa [bożego]”, a cała wypowiedź w tym walentyniańskim utworze brzmi następująco:

„«Ciało [i krew] nie odziedziczą królestwa Bożego». Jakie to [ciało], które nie będzie dziedziczyć? To [ciało], które my nosimy! Które jednak będzie dziedziczyć? To [ciało] Jezusa i jego krew. Dlatego więc powiedział: «Kto nie spożywa mego ciała i nie pije mojej krwi, nie ma życia w sobie». Co to znaczy? Jego ciałem jest Słowo, a jego krwią jest Duch Święty. Kto je przyjmuje, ma pokarm i napój i odzienie»¹⁴.

Całość gnostyckiej wypowiedzi nawiązuje po myśli biblijnej do sakramentalnego spożywania ciała i krwi Jezusa (J 6, 53) i do życia wiecznego. Gnostycki autor połączył wypowiedź o „ciele” i „krwi”, jako pokarmie eucharystycznym, z odpowiednim wersem z J 6, 53 („jeśli nie będziecie spożywali ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili krwi Jego, nie będziecie mieli życia

¹¹ Por. tamże, spec. 297-343.

¹² Por. K. Koschorke, *Paulus in den Nag Hammadi-Texten*, ZThK 78 (1981) 177-205.

¹³ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V 9, 1, SCh 153, 106: „To właśnie wypowiada Apostoł także w odniesieniu do innych spraw, gdy mówi: «Ciało i krew nie mogą odziedziczyć królestwa Bożego» (1Kor 15, 50). To miejsce cytują wszyscy heretycy w swojej głupocie i na jego podstawie usiłują dowodzić, że stworzenie nie może być zbawione”.

¹⁴ *Ewangelia Filipa*, 23b, NHC II 3, p. 56, 32 - 57, 8, tłum. W. Myszor, SACH NS 7, 235. Wszystkie cytaty polskiego tłumaczenia pochodzą z: *Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II*, SACH NS 7, Katowice 2008.

w sobie”). Mimo pewnych wahań wśród komentatorów *Ewangelii Filipa*, wydaje się, że obecne wyjaśnianie tego tekstu przez odniesienie do Eucharystii jest najbardziej rozsądne¹⁵. Jedynie wzmianka o odzieniu, być może także „sakramentalna”, wymaga dodatkowego wyjaśnienia. Gnostycki autor przyjmuje biblijne wypowiedzi o Eucharystii, podobnie jak chrześcijanin w pierwotnym Kościele mógł je przyjmować w czasie katechezy. Nauce kościelnej katechezy stara się nadać głębsze znaczenie. Głębsze, gnostyckie znaczenie całej wypowiedzi łączy się, jak się wydaje, z „odzieniem” („Kto je przyjmuje, ma pokarm, napój i odzienie”). Pojęcie „odzienia” w związku z pokarmem eucharystycznym kieruje nas do całości wypowiedzi, zwłaszcza do przekazanej w pierwszej części. Wydaje się, że przez „odzienie” należy rozumieć nowy sposób bytu, istnienia. Myśl o odzieniu pozostaje w związku z poprzednią wypowiedzią, która brzmi następująco:

„Niektórzy obawiają się tego, żeby nie powstać z martwych nago. Dlatego chcą zmartwychwstać w ciele. A nie wiedzą [tego]: ci, którzy noszą ciało, ci właśnie są nadzy. Ci bowiem [którzy mogą się z niego] rozebrać [ci w istocie] nie są nagimi”¹⁶.

Chodzi tu z pewnością o problem ciała człowieka po zmartwychwstaniu. Według gnostyckiego ujęcia, w zmartwychwstaniu nie chodzi o „ciało”, które zakrywa nagość (tu oczywiście musimy dokończyć paradoksalną myśl gnostyków: „*noszący ciało*” są faktycznie nagimi, którzy mogą je opuścić, nie są nagimi, bo mogą się rozebrać i ubrać na nowo), gdyż (gnostyk) „ma pokarm i napój i odzienie”. Dalszy ciąg wypowiedzi z *Ewangelii Filipa* poświęcony jest dyskusji na temat zmartwychwstania:

„Ja strofuję [także] tych innych, którzy mówią, że [ciało] nie zmartwychwstanie. Czy tak jest? Czy obydwaj nie mają racji. Twierdzisz, że ciało nie może zmartwychwstać. To powiedz mi zatem, co może zmartwychwstać, abyśmy okazali ci szacunek. Odpowiadasz, że to Duch w ciele. A ten [jeden] jest jakby światłością, która jest w ciele, zaś ten inny jest jakby rozumem w ciele. Bo co będziesz mógł jeszcze nazwać, to jednak nie wymienisz niczego, co byłoby poza ciałem. Jest więc czymś koniecznym, aby zmartwychwstać w tym ciele, gdyż w nim jest każda rzecz [czyli wszystko]”¹⁷.

Autor *Ewangelii Filipa* dyskutuje tu z dwoma przeciwnymi poglądami: zwolenników zmartwychwstania ciała, i jego przeciwników; wśród przeciwni-

¹⁵ Por. H. Schmid, *Die Eucharistie ist Jesus. Anfänge einer Theorie des Sakraments im koptischen Philippusevangelium*, Leiden 2007, 172.

¹⁶ *Ewangelia Filipa* 23a, NHC II 3, p. 56, 26-32, SACH NS 7, 235.

¹⁷ Tamże 23c, NHC II 3, p. 57, 9-19, SACH NS 7, 235-236. Głównym problemem dla gmin hellenistycznych, jak np. w Koryncie, był problem zmartwychwstania, por. E. Fascher, *Die Korintherbriefe und die Gnosis*, w: *Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, hrsg. K.W. Tröger, Berlin 1973, 281-291, spec. 281.

ków zmartwychwstania ciała wyróżnia dodatkowo tych, którzy twierdzą, że zmartwychwstanie „Duch” (*pneuma*), inni, że „rozum” (*lógos*). W polemicznej wypowiedzi gnostycki autor stwierdza jednak, że tak Duch (*pneuma*), jak i Rozum (*lógos*), pozostają złączone z ciałem i wnioskuje, że zmartwychwstanie z konieczności nastąpi w ciele. Werbalnie gnostycki autor jakby opowiadał się za kościelnym wyznaniem wiary. Musimy jednak pamiętać o jego wcześniejszej duchowej i sakramentalnej interpretacji „ciała”: jest nim eucharystyczne „Ciało” Jezusa, czyli jego „Logos”. Tu oczywiście ujawnia się sens gnostyckiej interpretacji. Zgodnie z wypowiedzią Pawła, „ciało i krew nie mogą dziedziczyć królestwa bożego”, według gnostyków zaś, nie może zmartwychwstać ciało ziemskie. Tu jednak wyraźnie ujawnia się gnostycki brak zrozumienia „ciała” i „krwi” w cytowanym z 1Kor 15, 50. Paweł rozumie „ciało” w znaczeniu etycznym, czyli inaczej mówiąc – przez „ciało” rozumie cielesne zachowania człowieka. Gnostycy natomiast rozumieli „ciało” antropologicznie. Chrześcijanin może uczestniczyć w zmartwychwstaniu ciała, gdy przyjmuje „ciało” jako „Logos” Jezusa, w Eucharystii. Antropologiczne ujęcie „ciała” nawiązuje ewentualnie do właściwej dla gnostyków spirytualistycznej chrystologii, oczywiście takiej także sakramentologii. Gnostycka teologia była więc przemyślana i konsekwentna wobec swych założeń. Tu kryje się także myśl gnostycka, żywa w *Ewangelii Filipa*, o zmartwychwstaniu prezytywnym¹⁸, już obecnym, przez udział w Eucharystii. Zdaniem H. Schmid, gnostycka wypowiedź w tej części *Ewangelii Filipa* dotyczy raczej sakramentalnego, to znaczy eucharystycznego znaczenia zmartwychwstania, ewentualnie życia wiecznego, w którym człowiek uczestniczy przez pokarm, napój i odzienie, niż dyskusji o zmartwychwstaniu¹⁹: chrześcijanin (gnostyk) przybiera w sakramencie nową szatę, nowe odzienie. Według *Ewangelii Filipa*, to nowe odzienie uzyskuje także przez eucharystię. Szczególnie wyraźnie zaznacza się ta myśl w następnej wypowiedzi:

„Na tym świecie ci, którzy przybrali szaty, są lepsi od szat. W królestwie niebieskim zaś szaty są lepsze od tych, którzy je przybrali”²⁰.

Myśl gnostycka, wprawdzie ukryta w swoistym paralelizmie, który zdaje się być ceną za dokładność wypowiedzi, wskazuje, jak sugeruje Schmid, na ewentualny związek z myślą św. Pawła w rozdziale 15 z I Listu do Koryntian, gdzie czytamy: „Zapewniam was, że ciało i krew nie mogą posiadać królestwa Bożego [...]. Trzeba, ażeby to, co zniszczalne, przyodziało się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodziało się w nieśmiertelność” (1Kor 15, 50 i 53). Wydaje

¹⁸ Chodzi o myśl podobną do tej z 2Tm 2, 18: „którzy odpadli od prawdy, mówiąc, że zmartwychwstanie już nastąpiło i wyracają wiarę niektórych”; takimi byli także niektórzy Koryntianie, por. Fascher, *Die Korintherbriefe*, s. 285.

¹⁹ Por. Schmid, *Die Eucharistie ist Jesus*, s. 175; opinia przeciwna dotychczasowych interpretacjom.

²⁰ *Evangelium Philippi* 24, NHC II 3, p. 57, 19-22, SACH NS 7, 236.

się, że autor *Ewangelii Filipa* nie interesował się zbyt przetrwaniem ciała ziemskiego. Zgodnie z ogólną gnostycką nauką zapewne uważał, że ziemskie ciało, jako zniszczalne w duchu wypowiedzi św. Pawła, pozostaje zniszczalne czyli ewentualnie zniszczone (tu oczywiście rozumuje inaczej, niż ujął to św. Paweł, który „zniszczalne” przyodziewa w „niezniszczalność”). Gnostycy mogli przyjąć „zniszczalne”, ale „niezniszczalność” lokowali gdzie indziej. Jeśli jednak autor *Ewangelii Filipa* interesował się także kwestią zmartwychwstania, a zwłaszcza udziału ziemskiego ciała w zmartwychwstaniu, to w świetle przytoczonej wypowiedzi okazał się nie tyle przeciwnikiem idei zmartwychwstania, co jedynie zmarginalizował znaczenie ciała, ewentualnie nadawał mu znaczenie przenośne, lub mówił wprost o ciele duchowym, jak to szerzej potraktował autor *Wypowiedzi o zmartwychwstaniu*, czyli *Listu do Rheginosa*.

2. W ślad Pawłowych rozważań i dyskusji o zmartwychwstaniu (Rz 8, 17; 6, 4-8; Ef 2, 5n; Kol 2, 12). Szczególnym utworem jakiegoś chrześcijańskiego gnostyka, w którym możemy zaobserwować wpływ teologii św. Pawła, jest *Wypowiedź o zmartwychwstaniu*, czyli *List do Rheginosa*²¹. Utwór ten jest poświęcony jednemu tematowi, natomiast nie możemy go związać z jakimś jednym wątkiem teologicznym w Listach Pawłowych, poza oczywiście zagadnieniem prezytywnego zmartwychwstania, napiętnowanym w 2Tm 2, 18 („odpadli od prawdy, mówiąc, że zmartwychwstanie już nastąpiło i wywracają wiarę niektórych”). Autor *Wypowiedzi o zmartwychwstaniu* starał się jednak uwzględnić wiarę Kościoła, bo w jego chrystologii znajdujemy wyrażenia bardzo zbliżone do chrzcielnego wyznania wiary. Powstaje zatem pytanie, czy w nauce o zmartwychwstaniu nie nawiązał on do nauki św. Pawła? W literaturze antygnostyckiej²² łączono w szczególny sposób Pawła, jako Apostoła zmartwychwstania, z polemiką z chrześcijańskimi gnostykami. Wydaje się, że chodzi tu pośrednio o oddziaływanie niektórych wypowiedzi Pawła na chrześcijańskich gnostyków:

„A więc tak, jak powiedział o nim [o Chrystusie] Apostoł: «Cierpieliśmy z nim i zmartwychwstaliśmy z nim i z nim wstąpiliśmy do nieba». Jeśli na tym świecie istniejemy w sposób widzialny, nosimy ubranie tego [świata]. To jednak jesteśmy jego [czyli zbawiciela] promieniami. Gdy jesteśmy przez niego ogarnięci aż po nasz odpoczynek, a jest nim nasza śmierć w tym życiu, to będziemy przez niego wzniesieni aż do nieba, jak promienie przez słońce, a nic nie będzie mogło nas w tym powstrzymać. I to jest właśnie duchowe zmartwychwstanie, które wchłonęło psychiczne, podobnie jak cielesne”²³.

²¹ Por. *Wypowiedź o zmartwychwstaniu*, NHC I, 4, p. 43, 25 - 50, 18, tłum. W. Myszor, SACH NS 7, 80-82; zob. też przekład A. Dembskiej, PSP 20, 193-206.

²² Por. Irenaeus, *Adversus haereses* II 21, 2; *Excerpta ex Theodoto* 23, 3; Tertullianus, *De praescriptione* 33, 7.

²³ *Wypowiedź o zmartwychwstaniu*, NHC I, 4, p. 45, 23 - 46, 2, SACH NS 7, 80-81.

Komentatorzy wskazują tu na oddziaływanie aż 4 wypowiedzi św. Pawła: Rz 8, 17: „jeśli jesteśmy dziećmi to dziedzicami: dziedzicami Boga a współdziedzicami Chrystusa, skoro wspólnie z nim cierpimy po to, by też wspólnie mieć udział w chwale”; Ef 2, 5-6: „Bóg [...] nas [...] razem z Chrystusem przywrócił do życia. Łaską bowiem jesteśmy zbawieni. Razem też wskrzesił i razem posadził na wyżynach niebieskich – w Chrystusie Jezusie”; Ef 4, 22-23: „trzeba porzucić dawnego człowieka, który ulega zepsuciu na skutek zwodniczych żądz, odnawiać się duchem w waszym myśleniu i przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości”; 1Kor 15, 49-50: „Jak nosiliśmy obraz ziemskiego [człowieka], tak też nosić będziemy obraz [Człowieka] niebieskiego. Zapewniam was bracia, że ciało i krew nie mogą posiadać królestwa Bożego, i że to, co zniszczalne, nie może mieć dziedzictwa w tym, co niezniszczalne”. Warto zauważyć, że autor *Wypowiedzi o zmartwychwstaniu* nie porusza sprawy ciała, choć mówi domyślnie o „[cielesnym] zmartwychwstaniu”, które zostaje wchłonięte przez psychiczne, to zaś zostanie pochłonięte przez „duchowe zmartwychwstanie”. Tu oczywiście przypomina się inny cytat z 1Kor 15, 54: „A kiedy już to, co zniszczalne, przyodzieje się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodzieje się w nieśmiertelność, wtedy sprawdzą się słowa, które zostały zapisane: «zwycięstwo pochłonęło śmierć» (por. Iz 25, 8)”. O ciele ziemskim mówi on przy innej okazji, a mianowicie, gdy nawiązuje do poszukiwań pewnych ludzi:

„Są jednak tacy, co chcą wiedzieć przy poszukiwaniach tego, o co pytają; gdy zbawiony opuści ciało, czy będzie natychmiast zbawiony. O tym nikt nie powinien wątpić. Jakże więc widzialne członki [ciała], a są śmiertelne, nie będą zbawione? Bo żywe członki, które są w nich, zmartwychwstaną. Czym więc jest zmartwychwstanie? Jest to stale dokonujące się objawienie tych, którzy [już] zmartwychwstali”²⁴.

Jest to oczywiście nauka o zmartwychwstaniu już osiągniętym, nawet jeśli gnostyk jest jeszcze w ciele²⁵. Mówi jednak także o nośniku zmartwychwstania poza śmierć, ze względu na „żywe członki”, a więc jakby ciało duchowe (σὰρξ πνευματική). Ten pogląd o przeniesieniu jakiegoś „duchowego ciała” na czas po śmierci cielesnego, czyli według toku myśli – na czas objawienia zmartwychwstałych, czy nie jest jakąś koncesją na rzecz nauki św. Pawła? Zdaniem jednego ze wczesnych komentatorów tego gnostyckiego traktatu, Malcolma Peela, idea „duchowego ciała” zmartwychwstałego jest bliższa nauce św. Pawła od ówczesnych ujęć kościelnych (na przykład Ireneusza)²⁶. Motyw przybierania odpowiednich postaci („ciała”) przy wstępowaniu do życia wiecznego, nie jest typowy dla literatury gnostyckiej. Gnostyckie byłoby

²⁴ Tamże 8, NHC I 4, p. 47, 30 - 48, 8, SACH NS 7, 81-82.

²⁵ Por. Schmid, *Die Eucharistie ist Jesus*, s. 159.

²⁶ Por. M. Peel, *Gnosis und Auferstehung*, Neukirchen 1974, 156.

tylko to, że istota człowieka, który wchodzi w życie wieczne, nie identyfikuje się z ciałem, przeciwnie, istnieje w zjednoczeniu z Bogiem, w wersji chrześcijańskiej z Chrystusem Zbawicielem, wyłącznie duchowo, swoją jaźnią duchową, natomiast nie przez ciało, które nie jest właściwą częścią ani Zbawiciela ani zbawionych. Motyw zatem nawiązania do myśli św. Pawła (1Kor 15, 54; 2Kor 5, 4), jak się wydaje, opiera się na pojęciu „wchłonięcia” (καταπίνω, por. 1Kor 15, 54: „κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς ἕνκος”)²⁷.

3. Jak oceniał postępy gnostyków w szkole św. Pawła Ireneusz?

Interpretacji 1Kor 15, 50a Ireneusz poświęcił obszerniejszy wykład, zdaje się odpowiednio do znaczenia, które temu cytatomu przypisywali gnostycy. Z obszernego wywodu w *Adversus haereses* (V 9-14) Ireneusza przytaczamy najważniejsze:

„To właśnie wypowiada Apostoł także w odniesieniu do innych spraw, gdy mówi: «Ciało i krew nie mogą odziedziczyć królestwa Bożego» (1Kor 15, 50). To miejsce cytują w swojej głupocie wszyscy heretycy i na jego podstawie usiłują dowodzić, że stworzenie nie może być zbawione, ale nie zważają na to, że składa się ono [tj. stworzenie] z trzech [elementów], co już dowiedliśmy, że ustanawia doskonałego człowieka, złożonego z ciała, duszy i ducha, że kimś innym jest ten, co zbawia i kształtuje i jest nim Duch, innym jest to, co jest zbawione i kształtowane, czym jest ciało, a czymś innym jest to, co jest pomiędzy tymi dwoma, jest to dusza, która idąc za Duchem, jest przez niego unoszona, albo zgadzając się z ciałem, upada w ziemskie pożądania. Ci więc, którzy nie mają tego, co ratuje i prowadzi do życia, zostają na skutek tego nazwani «ciałem i krwią», ponieważ nie mają Ducha Bożego w sobie. Dlatego zostali także nazwani przez Pana «martwymi»; mówi bowiem: «pozwólcie martwym grzebać martwych» (Łk 9, 60), ponieważ nie mają Ducha, który ożywia człowieka”²⁸.

I dalej znajdujemy komentarz do tego cytatu:

„Czym jest to, co żyje? Oczywiście Duch Boży. Czym są ci, którzy są martwymi? Oczywiście to części człowieka, które niszczą w ziemi. Te jednak podniesione przez Ducha wchodzi w posiadanie królestwa niebieskiego. Dlatego i Chrystus umarł, aby otwarty i odczytany całemu światu testament uczynił wolnymi najpierw jego sługi, a następnie ustanowił ich dziedzicami tych dóbr, które były jego, gdy tylko Duch wchodzi w to dziedzictwo, jak to właśnie udowodniliśmy. Kto żyje, bierze w posiadanie dziedzictwo, ciało natomiast zostaje wzięte w posiadanie, jako część dziedzictwa. Abyśmy przez utratę ducha, który bierze nas w swoje dziedzictwo, nie utracili życia, zachę-

²⁷ Por. H.G. Gaffron, *Eine gnostische Apologie des Auferstehungsglauben*, w: *Die Zeit Jesu. Festschrift von H. Schlier*, hrsg. G. Bornkamm – K. Rahner, Freiburg 1970, 218-227, spec. 226.

²⁸ Ireneusz, *Adversus haereses* V 9, 1, Sch 153, 106-108.

cił nas Apostoł do udziału w Duchu, i dlatego napisał cytowane słowa: «Ciało i krew nie mogą dziedziczyć królestwa Bożego», a więc jakby powiedział: nie łudźcie się: jeśli nie mieszka w was Słowo Boże, nie ma w was i Ducha Ojca, a wy prowadzicie życie na próżno i bez znaczenia, to tak, jakbyście byli tylko ciałem i krwią, wtedy nie będziecie mogli odziedziczyć królestwa Bożego²⁹.

Polemiczna argumentacja Ireneusza nie wydaje się być klarowna. Odwołuje się w niej do swojej antropologii, którą w innym miejscu wyłożył (zresztą także nieprecyzyjnie). Człowiek w perspektywie biblijnej składa się z ciała i duszy. Gdy Ireneusz mówi o „człowieku doskonałym”, mówi o trzech elementach: ciele, duszy i duchu³⁰. Ten trójpodział, wydaje się, że albo odziedziczył od gnostyków (dokładnie od walentynian), albo, co wydaje się bardziej prawdopodobne, zastosował go dla polemiki z walentynianami. „Duch” w człowieku czyni go doskonałym, czyli zbawionym, dusza, która skłania się w stronę ducha, uzyskuje zbawienie, życie wieczne, i jednocześnie „jest w człowieku”, który otrzymał zbawienie, czyniąc go doskonałym. U Ireneusza zauważamy konsekwentnie przeprowadzoną myśl: zbawienie człowieka jest kontynuacją stworzenia człowieka.

Druga niejasność odnosi się do cytatu z 1Kor 15, 50a. Ireneusz, podobnie jak gnostycy, interpretuje „etyczną” wypowiedź o „ciele” w znaczeniu ontologicznym: zamieszkanie Słowa (*Logosu*) Bożego i Ducha (*Pneuma*) Ojca w człowieku (a więc aspekt ontologiczny), umożliwi zbawienie – tu zbliża się on do ujęcia gnostyckiego: o zbawieniu decyduje Logos i Duch³¹. Możemy się domyśleć, jak Ireneusz wyjaśnia to na innym miejscu, że to działanie Słowa i Ducha w człowieku przejawia się w tym, iż nie działa on według „ciała i krwi” – tu oczywiście zbliża się w swoim rozumieniu tego wyrażenia do ujęcia św. Pawła³². Zamieszkanie Logosu i Ducha w człowieku, w prezytywnej eschatologii Walentynian (widzieliśmy to na przykładzie interpretacji sakramentalnej i eucharystycznej 1Kor 15, 50), Ireneusz ujął w perspektywie faktycznie eschatologicznej: najpierw zamieszkuje i działa Logos i Duch w człowieku, a następnie człowiek „będzie dziedziczył królestwo Boże”³³.

Ireneusz w polemice z gnostykami wyrzuca im brak właściwego zrozumienia wypowiedzi św. Pawła:

„Daremni są i prawdziwie nieszczęśni ci, którzy nie chcą pojąć rzeczy jasnej, lecz uciekają przed światłem prawdy, jakby na wzór tragicznego Edypa oślepiąją siebie samych. Jak początkujący zapaśnicy mierząc się w walce chwytają się rękoma tylko jednej części ciała [przeciwnika] i gdy sami padają, uwa-

²⁹ Tamże V 9, 4, SCh 153, 118-122.

³⁰ Por. A. Orbe, *Antropologia de San Ireneo*, Madrid 1969, 102-105.

³¹ Por. *Ewangelia Filipa* 23b.

³² Por. R. Noormann, *Irenäus als Paulusinterpret*, Tübingen 1994. 499.

³³ Por. tamże, s. 497.

zają, że trzymając się go mocno zwyciężają, ponieważ nadal trzymają się tej części ciała, które uchwycili na początku, a w rzeczywistości, dlatego upadli pokonani i wystawili się na pośmiewisko, tak jest i z heretykami w związku w wyrażeniu: «Ciało i krew nie mogą odziedziczyć królestwa Bożego». Dwóch słów się uchwycili [to jest «ciało» i «krew»] u Pawła, a nie zrozumieli sensownie ani Apostoła, ani nie pojęli znaczenia tych słów. Trzymają się tylko tych słów i będą umierać za nie, wywracając całą Bożą ekonomię zbawienia w sobie samych³⁴.

Na innym miejscu Ireneusz uściślił, na czym polegał błąd gnostyckiego rozumienia tekstu św. Pawła: według niego Paweł odrzucał nie tyle „substancję ciała”, co uczynki ciała: tak rozumie Biskup Lyonu wyrażnie „ciało i krew”³⁵. Ale zna także inne znaczenie, które jest podobne do tego rozumienia wyrażenia „ciało i krew”, jakie my dzisiaj znamy, a więc jako zwrot typowy dla biblijnego myślenia (semityzm), oznaczający po prostu człowieka, byt ludzki:

„Jeśli więc ciało i krew są tym, co przekazują nam życie, to oczywiście jest rzeczą niewłaściwą mówić, że ciało i krew nie będą mogły dziedziczyć królestwa, lecz mowa tu jest o cielesnych czynach, o czym zostało już powiedziane, że prowadzą człowieka do grzechu i tym samym pozbawiają go życia”³⁶.

Główny nurt polemiki Ireneusza z gnostyckim odczytaniem św. Pawła dotyczy ich nauki o zmartwychwstaniu:

„W tym wszystkim więc, jak już powiedzieliśmy wcześniej, [gnostycy] albo twierdzą, że Apostoł powiedział coś sprzecznego z samym sobą, gdy wypowiedział się że «ciało i krew królestwa Bożego nie mogą odziedziczyć», albo są zmuszeni te wypowiedzi [Apostoła] uznać za złe i przewrotne, aby móc je zmienić i przekręcić. Cóż jednak pozostaje im, aby powiedzieć coś rozsądnego, jeśli usiłują inaczej wyjaśniać to, co zostało napisane: «Trzeba aby to, co zniszczalne, przyodziało się w niezniszczalność, a to, co śmiertelne, przyodziało się w nieśmiertelność» (1Kor 15, 53), podobnie jak wypowiedź «aby życie Jezusa w naszym ciele ukazało się w naszym śmiertelnym ciele» (2Kor 4, 11) a także inne wszystkie miejsca, w których Apostoł jawnie i jasno ogłasza zmartwychwstanie i niezniszczalność ciała? Są zmuszani w ten spo-

³⁴ Irenaeus, *Adversus haereses* V 13, 2, SCh 153, 166-168.

³⁵ Por. tamże V 13, 3, SCh 159, 170: „Si enim proprie de carne hoc dictum dicent, et non de carnalibus operationibus, quemadmodum demonstravimus”.

³⁶ Tamże V 14, 4, SCh 153, 192: „Si igitur caro et sanguis sunt quae faciunt nobis vitam, non proprie de carne dictum est et sanguine non posse ea possidere regnum Dei, sed de praedictis carnalibus actibus qui, ad peccatum transvertentes hominem, privant eum vita”; por. N. Brox, *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon*, Salzburg 1966, s. 81, n. 94: w świetle tej wypowiedzi Ireneusz był jednak blisko obecnego rozumienia tego znaczenia.

sób do złego interpretowania tak wielu tekstów, gdy tylko jeden nie chcieli dobrze zrozumieć³⁷.

Zdaniem Ireneusza, gnostyckie pojęcie „ciała” (σάρξ) nie odpowiada rozumieniu św. Pawła, który mówi o „niezniszczalności ciała” i o „zmartwychwstaniu ciała”³⁸. Chrześcijański gnostyk, autor *Wypowiedzi o zmartwychwstaniu*, znał dobrze rodzaj „ciała duchowego” (σὰρξ πνευματική), jak to już widzieliśmy w analizie odpowiedniego tekstu tego pisma.

Z licznych wypowiedzi Ireneusza na temat zmartwychwstania ciała, warto jeszcze przypomnieć wyraźnie polemiczne zdanie przeciw gnostykom:

„Niech nam powiedzą ci, którzy twierdzą, że ciało nie jest zdolne do przyjęcia owego życia danego przez Boga; czy mówią to o tych, którzy teraz żyją i uczestniczą w życiu, że nie mają oni żadnego udziału w życiu? A więc i siebie uznają obecnie za zmarłych. Jeśli jednak są martwi, to dlaczego poruszają się i mówią oraz wykonują czynności, które są dziełami żywych, a nie martwych? Jeśli jednak teraz żyją, a ich całe ciało uczestniczy w życiu, to jak ośmielają się twierdzić, że ciało nie jest zdolne do uczestniczenia w życiu, a jednocześnie przyznają, że mają teraz udział w życiu?”³⁹.

Ireneusz znał także negatywne znaczenie ciała. Najpierw w znaczeniu, o którym już mówiliśmy, jako *opera carnis*, lub *vita secundum carnem*, czyli w znaczeniu etycznym. Podstawą ontologiczną negatywnego znaczenia „ciała” jest relacja wobec „ducha”, czyli *pneuma*. Człowiek bez „ducha” nie może się zbawić, a więc także odpowiednio „zmartwychwstać”, czyli jest tak „słaby”, że nie jest zdolny przyjąć zmartwychwstania. W przeciwieństwie do koncepcji gnostyckiej Ireneusz jednak przyjął, że człowiek jako „ciało” został stworzony dla przyjęcia Ducha: ciało to, jak jest zdolne za pośrednictwem duszy do przyjęcia Ducha, tak również zdolne jest do przyjęcia życia wiecznego w zmartwychwstaniu⁴⁰.

Wiemy, że w teologii Ireneusza „ciało” było faktycznym nośnikiem tożsamości człowieka, dokładnie zaś według opisu z Księgi Rodzaju: ciało i dusza, jako elementy właściwe dla stworzenia, które go różnią od Boga. Z tej racji według Ireneusza człowiek zbawiony musi także zachować te elementy. Podstawą tożsamości człowieka, według gnostyków, był jakiś element duchowy, a dokładnie element boskiego pochodzenia, który w gruncie rzeczy nie różni człowieka od Boga.

³⁷ Irenaeus, *Adversus haereses* V 13, 5, SCh 153, 180-182.

³⁸ Por. Noormann, *Irenäus als Paulusinterpret*, s. 508nn.

³⁹ Irenaeus, *Adversus haereses* V 3, 3, SCh 153, 50.

⁴⁰ Por. tamże V 3, 2, SCh 153, 44-48.

Elementy myśli teologicznej świętego Pawła w literaturze gnostycznej możemy studiować na wiele sposobów, na przykład zagadnienie prawa przy pomocy analizy gnostyckiego traktatu *Świadectwo prawdy*⁴¹, lub organizacji kościelnej wspólnoty korzystając z *Wyjaśnienia gnozy*⁴²; bardzo wiele wątków według modelu Wirkungsgeschichte znajdziemy też w *Ewangelii Filipa*, a także we wszystkich gnostycko-chrześcijańskich traktatach z Nag Hammadi. Oddziaływanie Pawła na gnostyków możemy zatem obserwować przy pomocy dzieła Ireneusza, który miał do dyspozycji więcej pism gnostyków chrześcijańskich.

APOSTEL PAULUS – LEHRER DER HAERETIKERN

(Zusammenfassung)

Im Aufsatz wird die Wirkung der 1Kor 15, 50 in der einigen Nag-Hammadi-Schriften und in der Iraenus's Polemik gegen Gnostikern untersucht. Einfluss der paulinischen Terminologie und die Lehre über die Auferstehung wird am Beispiel Röm 6, 17; 6, 4-6, Eph 2, 5; Kol 2, 12 aufgedeckt. Die Gnostiker und Iraenus haben auch einigermassen die gemeinsame Terminologie benutzt.

⁴¹ Por. *Świadectwo prawdy*, NHC IX 3, p. 29, 6 - 74, 31.

⁴² Por. *Wyjaśnienie gnozy*, NHC XI 1, p. 1-21, 35.