

Stanisław Kalinkowski, Wincenty Myszor

Herakleon (fragmenty) : wstęp, przekład z języka greckiego, komentarz

Studia Theologica Varsaviensia 18/2, 265-298

1980

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

HERAKLEON

(f r a g m e n t y)

Wstęp, przekład z języka greckiego, komentarz

WSTĘP

Wśród gnostyków chrześcijańskich postać Herakleona, jednego z wybitniejszych uczniów Walentyna zaznacza się dość obszerną jak na przekazy polemistów antygnostyckich spuścizną ocalałych fragmentów. Skąpe informacje na temat postaci Herakleona pozwalają ustalić, że był, obok Ptolemeusza,¹ najwybitniejszym przedstawicielem zachodniej czyli italskiej szkoły walentynian.² Pochodził najprawdopodobniej z Sycylii i działał w połowie II wieku. Z fragmentów jego dzieł, których najwięcej przekazał Orygenes w Komentarzu do Ewangelii Jana, wynikałoby, że był przede wszystkim biblistą i zdaje się pierwszym w ogóle komentatorem, jeśli nie wydawcą, Ewangelii Jana.³ Nowe zainteresowanie Herakleonem, jakie obserwujemy obecnie w literaturze naukowej, wykazuje kilka aspektów.⁴ Przede wszystkim odkryto nowe źródła

¹ Por. Fr. (=Fragment) 50; Ireneusz, *Adversus Haereses* II, 4, 1; Tertulian, *Adversus Valentinianos* 4.

² Hipolit, *Refutatio* VI, 35.

³ Y. Janssens, *Héracleon*, *Muséon* 72 (1959) 296—299.

⁴ Najważniejsze pozycje bibliografii Herakleona: Wydanie tekstu: A. Hilgenfeld, *Die Ketzergeschichte des Urchristentums*, Leipzig 1884, s. 472—498; W. Völker, *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis*, Tübingen 1932, s. 63—87; Y. Janssens, *Héracleon: Commentaire sur l'Evangile selon Jean*, *Muséon* 72 (1959) s. 101—151; 277—299 oraz wszystkie wydania tekstu Komentarza Orygenesesa, do Ewangelii Jana, wśród nich należy wyróżnić wydanie C. Blanc w serii *Sources Chretiennes* t. 120, 157, 222. Opracowania: Aland B., *Erwählungstheologie und Menschenklassenlehre. Die Theologie des Herakleon als Schlüssel zum Verständnis der christlichen Gnosis?*, W: *Gnosis and Gnosticism*, ed. M. Krause, Nag Hammadi Studies VIII, Leiden 1977, s. 148—181; Blanc C., *Le Commentaire d'Héracleon sur Jean 4 et 8*, *Augustinianum* 15 (1975) s. 81—124; Collantes J., *La Teologia gnóstica en el primer comentario al Evangelio de San Juan*, *Excerpta ex dissertatione ad lauream*, Madrid 1953; Tenże, *Un comentario gnóstica a Jo I, 3*, *Estudios Eclesiásticos* 27 (1953) s. 65—83; Tenże, *La mas antigua interpretacion de Jo IV, 35*, *Estudios Eclesiásticos* 27 (1953) s. 339—345;

do walentyizmu. Pozwalają one lepiej zrozumieć fragmentaryczne a czasem nawet sprzeczne informacje o tym ważnym kierunku gnozy chrześcijańskiej w pismach Ireneusza i Hipolita. Chodzi tu o teksty z I kodeksu z Nag Hammadi (Kodeksu Junga), a zwłaszcza „Ewangelię prawdy”⁵ i tzw. *Tractatus Tripartitus*, tytułowany także jako *Excerpta ex Anonymo Valentini*.⁶ Owym anonimowym autorem piątego utworu tego kodeksu miał być zdaniem wydawców tekstu sam Herakleon.⁷ Innym powodem zainteresowania gnostyczką egzegezą to coraz większe znaczenie teologii Orygenesusa we współczesnych badaniach historii teologii i egzegezy. Jeśli chcemy dobrze zrozumieć wykład Ewangelii Jana w wydaniu Orygenesusa musimy zrozumieć myśl teologiczną jego przeciwnika, Herakleona. Wydaje się bowiem, że pod wrażeniem jego komentarza Orygenes przystąpił do swego dzieła.

W czasie przygotowania tłumaczenia Komentarza do Ewangelii Jana Orygenesusa przez Stanisława Kalinkowskiego dla serii *Pisma Starochrześcijańskie* Pisarzy wyłoniła się potrzeba osobnego potraktowania zawartych w tekście Orygenesusa fragmentów Herakleona. Dobór tekstu tych fragmentów oparto na wydaniu Völke-

Devoti D., *L'anthropologia di Eracleone attraverso la figura de Battista*, *Atti della Accademia delle Scienze di Torino*, 107 (1972—73) s. 753—756; Janssens Y., *L'épisode de la Samaritaine chez Héracleon*, *Sacra Pagina. Miscellanea Biblica Congressus Internationalis Catholici de re Biblica*, ed. J. Coppens, Paris 1959, s. 77—85; Foerster W., *Von Valentin zu Herakleon, Untersuchungen über die Quellen und die Entwicklung der valentinianischen Gnosis*, Giessen 1928; Tenze, *Die Gnosis*, t. 1, Zürich/Stuttgart 1969, s. 214—240; Mouson J., *Jean-Baptist dans les fragments d'Héracleon*, *Ephemerides Theologiae Lovanienses* 30 (1959) s. 301—322; Mühlberg E., *Wieviel Erlösungen kennt der Gnostiker Herakleon?*, *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft* 66 (1975) s. 170—193; Orbe A., *El primer testimonio del Bautista sobre el Salvador según Heracleón y Origenes*, *Estudios Eclesiasticos* 30 (1965) s. 5—36; Pagels E. H., *The Johannine Gospel in Gnostic Exegesis: Heracleon's Commentary on John*, Nashville/New York 1973; Sagnard F., *La gnose valentinienne et le témoignage de saint Irénée*, Paris 1947, s. 480—520; Simonetti M., *Eracleone e Origene*, *Vetera Christianorum* 3 (1966) s. 111—141; 4 (1967) s. 23—64.

⁵ „Ewangelię prawdy”, jak również „Ewangelię Tomasza” i „Ewangelię Filipa” cytuję według tł. polskiego w: „Teksty z Nag Hammadi”, PSP 20.

⁶ H. M. Schenke, *Zum sogenannten Tractatus Tripartitus des Codex Jung*, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 105 (1978) s. 134 i n.

⁷ *Tractatus Tripartitus, Pars I, De supernis*, ed. R. Kasser... Bern 1973, s. 37; *Tractatus Tripartitus, Pars II, De creatione hominis, Pars III, De generibus tribus*, ed. R. Kasser ... Bern 1975. (Dalej cytuję jako *Tract. Tr.*)

ra. Stan analizy źródłowej nie jest, mimo kilku prac na ten temat, zadowalający. Problem polega na trudności oddzielenia rzeczywistych wypowiedzi Herakleona od wniosków, polemiki i imputacji Orygenesesa. Z tej racji podajemy w tłumaczeniu polskim fragmenty możliwie obszerne. Jak wspomniano, większość relacji o Herakleonie pochodzi od Orygenesesa. Dwa fragmenty, prawdopodobnie również z jakiegoś komentarza biblijnego przekazał Klemens Al. Razem stanowi to 50 większych i mniejszych fragmentów. Jako 51 podaje się czasem notatkę Focjusza. Pomijamy ją, jako że nie przekazuje niczego nowego na temat Herakleona.

We wstępie do fragmentów pragniemy ukazać jedynie najważniejsze kwestie związane z poglądami teologicznymi Herakleona. Szczegóły konieczne do zrozumienia fragmentów podajemy w komentarzu. Wśród wielu możliwości ujęcia nauki tego ucznia Walentyna wybieramy dwie, a mianowicie ujęcie statyczne i dynamiczne. Chodzi nam w pierwszym rzędzie o odpowiedź, co oznaczają postacie i pojęcia, które Herakleon w swoim komentarzu do ewangelii przytacza, a następnie, jakie funkcje pełnią one w jego systemie teologicznym. To schematyczne przedstawienie nie ukazuje wszystkich aspektów jego teologii, trzeba jednak powiedzieć również, że nie wszystko u tego ucznia Walentyna jest jasne i zrozumiałe.

W poglądach Herakleona znajdujemy dość łatwo trójstopniowy podział tak charakterystyczny dla wszystkich uczniów Walentyna. Podział ten zaznacza się na wielu płaszczyznach, tak w kosmologii jak i antropologii. Trójstopniowy podział znajdujemy w opisie sfery boskiej, w metafizyce Herakleona, w kosmologii świata widzialnego, jak również w różnych aspektach jego soteriologii. Herakleon przeciwstawia z jednej strony świat boskiej Pełni, Pleromy i z drugiej, świata materialnego, samej materii. Między tymi sferami istnieje poziom pośredni, „środek”. Sfera boska to rejon duchowy, pneumatyczny, królestwo życia wiecznego, które Herakleon określa jako eon („wieczność”) także w przymiotniku („wieczny”). Jest to Pełnia (frg. 1, 13, 18). Rejon materialny przedstawia jako błąd, niewiedzę, kłamstwo (fr. 20, 21, 23, 47). Rejon pośredni, środkowy, to strefa stwarzania i stworzenia, kosmos, świat doczesny (fr. 1, 8, 40). Każdy z tych rejonów ma swego władcę. W eonie, czyli w wieczności władcą jest najwyższy byt, którego Herakleon podobnie jak „Ewangelia prawdy” nazywa „ojcem prawdy”, albo wprost „ojcem” (fr. 20, 22, 23, 24, 31, 40). Jest to świat niestworzony, istnieje wiecznie, trwa dzięki panowaniu w nim Boga. Ten świat Boga jest tak jak on sam, bez skazy, jest duchem niewidzialnym, a przede wszystkim

nie ma nic wspólnego z ciałem i stwarzaniem (fr. 24). W świecie boskim istnieją aniołowie i Logos (fr. 18, 22). Logos czyli Słowo zajmuje w systemie Herakleona szczególne miejsce, co zbliża go do piątego utworu z I kodeksu z Nag Hammadi.

Bogu przeciwstawia się zło. Herakleon przedstawia je jednak pod postacią królestwa szatana, który jest jakby częścią materii (fr. 20, 44, 46). Strefa szatana nie ma jednak tak pozytywnego i rzeczywistego znaczenia jak strefa boska, nie jest prostym przeciwstawieniem Boga. Szatan jest wprowadzicielem ojcem kłamstwa, w przeciwstawieniu do Ojca prawdy (fr. 44), ale nie jest bytem tak jak Bóg, istnieje tylko jako zaprzeczenie. Ludzie materialni (choicy, hylicy) są tej samej natury co szatan, inni przez działanie upodobniają się do niego (fr. 43, 44). Nie są to jednak synowie szatana w znaczeniu ścisłym, gdyż szatan nie ma zdolności rodzenia, tylko zawsze niszczy (fr. 46). Strefa szatana zatem zbliża się do ujęcia zła podobnie jak w neoplatonizmie, jako brak dobra. Szatan i jego ludzie składają się tylko z namiętności i nierozumnego działania, brak im pozytywnego i celowego działania (fr. 46). Charakteryzuje ich kłamstwo (fr. 47) i niewiedza, czyli brak gnozy (fr. 19). Zastanawiające jest, że Herakleon rozróżnia dwie grupy ludzi materialnych „z natury” i „ze skłonności”. Wydaje się, że owi ze skłonności dzieci szatana to w zasadzie psychicy (może chrześcijanie, nie-agnostycy?), którzy postępują jak poganie, dlatego też razem z nimi zostaną potępieni. Strefę hyliczną symbolizuje Kafarnaum (fr. 11) oraz liczba sześć (fr. 16, 18).

Strefa między dobrem a złem, między Bogiem a światem wi działnym, to strefa psychiczna. Tym zagadnieniem wydaje się zajął się Herakleon obszerniej. Rejonem pośrednim jest świat jako kosmos. Jest to świat demiurga (fr. 1, 8, 20, 40), stwórcy (fr. 20) względnie prawodawcy (fr. 48). Miejscem pobytu jest wielość (fr. 37), określa go liczba siedem (fr. 40) a symbolizuje Jerozolima (fr. 13). Jego świat i jego samego określa wzorem tradycji biblijnej jako „miejsce” (topos, fr. 13). Demiurg spełnia te same funkcje co Bóg Starego Testamentu, którego czcili Żydzi (fr. 20). Herakleon nie wyjaśnia, skąd pochodzi demiurg. Jedno jest tylko pewne, nie jest według niego Bogiem, najwyższym bytem. Jest kimś pośrednim między Bogiem a stworzeniem, a nawet między Logosem a stworzeniem (fr. 1). Jest „małym królem” (fr. 40), którego władza zależy od wielkiego króla, Boga. Tę postać symbolizuje Mojżesz (fr. 48) i Jan Chrzyciel (fr. 8). Wykonuje polecenia Ojca (fr. 1), ale nie jest w stanie ich zrozumieć. Nie jest godzien rozwiązać sandałów Chrystusa, czyli zrozumieć zasad ekonomii zbawczej, tu, przyjęcia przez Chrystusa ciała (fr. 8). Demiurg posiada

w swoim otoczeniu aniołów, zdaje się stworzonych przez niego samego, którzy wykonują jego rozkazy (fr. 40).

Określenie „środka” odnosi się także do zakresu psychicznego. Terminologia występuje czasem zamiennie. Strefę stworzenia określa się jako psychiczną, a psychikę człowieka, jako pochodzącą od demiurga. Naturę tego zakresu poznać można lepiej w ramach soteriologii Herakleona. W metafizyce Herakleona największe znaczenie posiada pojęcie Logosu. Wydaje się, że najbardziej przejrzyste ujęcie jest możliwe w aspekcie jego różnych relacji. W rozróżnieniu dwu sfer boskiej i ludzkiej Logos ukazuje się jako twórca objawiający prawdę. W relacji do Boga jest pośrednikiem objawienia o nim. W stosunku do świata jest jego twórcą, ale tylko pośrednio, jako oddziałujący na demiurga, niższego od siebie (fr. 1). W świecie duchowym natomiast sam formuje byty duchowe (fr. 2), dając im pierwszą gnozę. Nazwany jest również zbawcą, synem człowieczym. Określenie „syn człowieczy” odnosi się jednak do sfery boskiej, najwyższy byt określają bowiem gnostycy jako „Człowiek”. Jest Chrystusem (fr. 4, 8, 22, 25—27), Jezusem (fr. 13), Panem (fr. 13, 34). W jego otoczeniu znajdują się aniołowie, którzy jednak nie zostali stworzeni przez niego, są emanacjami Ojca. Aniołowie ci uczestniczą w dziele Logosu (fr. 35, 36), łączą się z ludźmi duchowymi czyli pneumatykami (fr. 18, 35). Jedną z najważniejszych funkcji Logosu jest zbawianie, opisane najczęściej jako udzielenie wiedzy o nieznanym Bogu Ojcu. Aby zrozumieć specyficzne ujęcie przez gnostyków zagadnienia zbawienia, trzeba się zastanowić nad pojęciem upadku. Te dwa ujęcia, zbawienia i upadku wskazują jednocześnie na drugi aspekt teologii Herakleona, aspekt dynamiczny.

W świetle nauki walentyńian w innych źródłach ludzie stworzeni przez demiurga są jak on sam istotami psychicznymi (fr. 1). Jednak „nasienie ducha” tworzy wśród nich pneumatyków. Jest to „nasienie” złożone przez Ojca w Logosie. On je przekazuje ludziom, jest ich w ten sposób jakby twórcą. Jest to jednocześnie pierwsza formacja pneumatyków, o której mówi Herakleon we fragmencie 2. Niektóre wnioski jednak nie zostały przez Herakleona wypowiedziane wprost. Herakleon nie wyjaśnia, jak i kiedy nastąpiło to przekazanie elementu duchowego pneumatykom i czy to przekazanie można nazwać upadkiem iskry bożej w materię. Jest bowiem rzeczą bardzo charakterystyczną w teologii Herakleona, że nie zdradza znajomości mitu upadłej mądrości (Sofii) czy upadku człowieka (Antroposa).

Zachowane fragmenty ukazują jedynie stan upadku, symbolizowany przez Samarytanę. Możemy przypuścić, że przekazanie ele-

mentu duchowego nastąpiło w chwili stworzenia człowieka i że stworzenie człowieka w ciełe równoznaczne jest z upadkiem człowieka duchowego. Można jednak rozmowę Chrystusa z Samarytanką zrozumieć jako stworzenie w niej człowieka duchowego, formację w niej elementu duchowego. Stan upadku Samarytanki nasuwa nadto szereg innych problemów związanych już wprost z soteriologią. Jako osoba duchowa, pneumatyczna zasadniczo nie kontaktuje się z materią, którą jest dla niej obca. Jej cudzołóstwo z obcymi mężami nawiązuje wyraźnie do biblijnej tradycji. Cudzołóstwo to należy rozumieć jako brak właściwej czci dla prawdziwego Boga, nieznanomość Boga, kult fałszywych bogów i stworzeń (fr. 18—20). Jej cudzołóstwo zatem to brak wiedzy o Bogu. Z drugiej jednak strony Samarytanką rozpoznaje natychmiast i z łatwością w Chrystusie boski Logos zesłany dla pouczenia i przekazania zbawienia (fr. 19). Czym zatem był jej upadek, skoro posiadała w sobie możliwość powrotu do Boga? Co oznaczał stan upadku ludzi psychicznych? Element psychiczny symbolizuje Jerozolimę, Żydzi Starego Testamentu oddający cześć demiurgowi jako Bogu, Samarytanie (fr. 13, 37, 40) i być może prości chrześcijanie. Psychików określa Herakleon jako „wezwaných” (fr. 27) w odróżnieniu do „powołanych” pneumatyków (fr. 13). Wydaje się, że psychikami są również apostołowie, „panny nieroztropne” (fr. 26, 28). Stan upadku psychików najlepiej charakteryzuje choroba syna urzędnika królewskiego (fr. 40), który jest chory bo tkwi w niewiedzy i grzechach. Stan jego jest jednak sprzeczny z jego naturą. Grozi mu rzeczywista śmierć duszy (psyche). Herakleon twierdzi wyraźnie, że dusza nie jest nieśmiertelna, ale może się stać nieśmiertelna przez odpowiednie życie. Przed uzdrowieniem syn urzędnika królewskiego znajdował się w takiej samej sytuacji co i Samarytanką przed spotkaniem zbawiciela. Z chwilą jednak nawrócenia ukazuje się z jednej strony różnica natury psychicznej i pneumatycznej jak również z drugiej strony odmiennosc sposobu uzdrowienia, przywrócenia stanu normalnego. Samarytanką wie, otrzymuje gnozę i na skutek tej gnozy jest osobą duchową. Syn urzędnika królewskiego wierzy i pełni uczynki wiary. Zostaje uzdrowiony w czasie nieobecności Chrystusa, na odległość, co dla Herakleona miało wielkie znaczenie teologiczne. Syn urzędnika królewskiego, psychik, osiąga swoje zbawienie przez wiarę i uczynki. Samarytanką sama spotyka zbawiciela, syn urzędnika osiąga go przez wiarę i uczynki. W ten sposób jako wierzący ratuje się od rzeczywistej śmierci duszy. Powstaje pytanie, czy sposób zbawienia, osiągania spotkania ze zbawcą nie decyduje ona całkowicie o rodzaju samego zbawienia jak również o naturze samego zba-

wionego. Nie da się również wykluczyć i tej możliwości, że zbawienie psychiczne jest tylko etapem zbawienia wyższego rodzaju. To właśnie u Herakleona spotykamy interesujące wyrażenie, że przez wiarę niektórzy są gotowi do zbawienia (fr. 33) przy czym „przez wiarę” (tł. „na skutek wiary”) Herakleon mógł rozumieć jako etap do pełnego zbawienia, przez wiarę do gnozy. Te dwa sposoby zbawienia, być może podporządkowane sobie, jako dwa kolejne etapy, oraz dwie grupy ludzi mogących się zbawić przedstawia Herakleon w zawiłym nieco wywodzie na temat żniwa. Żeńcami są i aniołowie, prawdopodobnie z otoczenia zbawiciela, nie jest jednak wykluczone, że i słudzy demiurga, jak również istoty duchowe, tacy jak Samarytanka. W zbawieniu ludzi psychicznych decydującą rolę odgrywa zbawca. On zstępuje do Kafarnaum, przychodzi do Samarii, co zdaniem Herakleona oznacza zejście na ziemię i być może przybranie ciała, wzbudza wiarę u psychików tak jak gnozę u pneumatyków. W zbawieniu psychików ma również pewne znaczenie natura pneumatyczna, duchowa (fr. 27). Samarytanka głosi bowiem swoim ziomkom dobrą nowinę o zbawicielu, zostawiając jednak przy nim swoją zdolność zbawienia (Herakleon tak zdaje się interpretuje jej dzban) przez gnozę. Taką rolę głosiciela zbawcy odgrywa również Jan Chrzcziciel, który mimo, iż nie rozumie przyjścia zbawiciela, jako jego głos, wzbudza wiarę. Zbawienie pneumatyków i psychików dokonuje się według planu zbawczego (ekonomia), co u Herakleona oznacza przede wszystkim wydarzenia związane z ukazaniem się zbawiciela w ciele. Ostatecznym celem zbawienia jest połączenie się na nowo w jedność w zaślubinach, w boskiej syzygii. Samarytanka posiada w eonie swojego prawowitego męża. Aniołowie towarzyszący zbawcy łączą się z pneumatykami (fr. 40). Całość elementu duchowego stanowi Kościół duchowy, którego oczyszczenia dokonuje zbawiciel mocą krzyża i Ducha (fr. 13). Być może, iż ta właśnie akcja, jednoczenia i wejścia do Pełni pneumatyków, utożsamia się u Herakleona z dziełem przekazywania gnozy. W systemie Herakleona zwróciliśmy uwagę tylko na najważniejsze elementy. Wiele zagadnień pozostaje nierozwiązanych. Chodzi tu przede wszystkim o takie sprawy jak kwestia zbawienia z natury oraz zbawienia przez wiarę i dobre uczynki, kwestia identyfikacji Logosu i jego szczegółowych relacji do dzieła stworzenia, oświecenia, objawienia i zbawienia. Można to osiągnąć porównując inne dane źródłowe. Ale czy wtedy będzie można mówić o nauce Herakleona? Uzyskamy najwyżej obraz nauki walentynian w świetle fragmentów Herakleona. Tymczasem wydaje się, że różnił się on nieco od innych uczniów Walentyna. Ogólny obraz jego teologii

pozwała go umieścić obok takich danych źródłowych jak zachowane fragmenty samego Walentyna, Ewangelię prawdy i *Tractatus Tripartitus* z I kodeksu z Nag Hammadi oraz „List do Flory” Ptolomeusza. Zdaniem Y. Janssens wspólną cechą tej grupy źródeł było to, że ich twórcy nie rozbudowali tak mocno strony mitologicznej, jak to możemy zauważyć w relacjach Ireneusza w I księdze *Adversus Haereses* oraz Hipolita, *Refutatio* ks. VI, czy nawet w *Excerpta ex Theotodo Klemensa Aleksandryjskiego*. Ponadto, Herakleon i Ptolomeusz w „Liście do Flory” byli egzegetami. Charakteryzowała ich śmiała teologia biblijna, przy bardzo uważnej analizie tekstu. Herakleon bowiem nigdy nie*przekształca tekstu, choć interpretuje go zdaniem Orygenesu bardzo dowolnie. Tak u Ptolomeusza jak i Herakleona brak mitu upadku Sofii czy Atroposa. Dla nich ważniejsze było poprawne odczytanie Starego i Nowego Testamentu i to nie przez odrzucenie pewnych ksiąg, jak to uczynił Marcjon, ale przez doszukiwanie się w tekście głębszego sensu, duchowego objawienia. Oczywiście jako gnostycy, odrzucali materię, ciało, świat widzialny, a w związku z tym rozwijali zupełnie inną soteriologię. Jako egzegeci posługiwali się jednak taką samą metodą jak Orygenes i jego uczniowie. Właściwie Orygenes należał do tej samej grupy egzegetów co Herakleon. Trudno mówić o jakiejś zależności, podobieństwo wynikało być może z racji tego samego środowiska myślowego. Jako komentator Ewangelii Jana był jednak Herakleon przed Orygenesem.

HERAKLEON. FRAGMENTY

Fr. 1. (Orig., *In Ioan.*, II, 100—103). J 1, 3

Wydaje mi się, że Herakleon, który jest podobno uczniem Walentyna, interpretując zdanie: „Za jego pośrednictwem wszystko się stało”, zbyt dowolnie i bezpodstawnie za „wszystko” uznaje świat i to, co się w świecie zawiera, natomiast z zakresu pojęcia „wszystko” wyłącza to, co wedle jego hipotezy jest doskonalsze od świata i tego, co jest na świecie. Mówi tak: „Ani boski byt (eon), ani to, co się w nim zawiera, nie powstało „za pośrednictwem Słowa”; uważa zatem, że stworzenia powstały przed Słowem. Jeszcze bardziej bezwstydnie nastaje na zdanie: „A bez niego nic się nie stało” lekceważąc przestrożę: „Do słów jego nic nie dodawaj, aby cię nie skazał i byś nie był kłamcą”,¹ do

¹ Prz 24, 29 LXX.

słowa „nic” dodaje: „z tego, co jest w świecie i w stworzeniu”.²

Jest więc sprawą jasną, iż wypowiedzi swe Herakleon głosi bardzo dowolnie i wbrew rzeczywistości: jeśli tedy z zakresu pojęcia „wszystko” ma być usunięte to, co on uważa za byty boskie, i nazwa ta, zgodnie z jego przekonaniem, ma się odnosić wyłącznie do tego, co podlega całkowitemu zniszczeniu, to szkoda czasu na polemikę z opiniami, które od razu wykazują swą niedorzeczność. Bo kiedy Pismo powiada: „Bez niego nic się nie stało”, Herakleon bez uzasadnienia opartego na tekście dodaje: „nic z tego, co jest w świecie i w stworzeniu”; bezpodstawnie chce dowieść, że zasługuje na wiarę tak samo jak prorocy i apostołowie, którzy z powagą i ponadludzką mocą zostawili swym współczesnym i potomnym zbawcze pisma.

Na własną modłę Herakleon rozumiał również zdanie: „Za jego pośrednictwem wszystko się stało”, i powiada tak: „Istota, która udziela Stwórcy powodu stworzenia świata, to znaczy Słowo, nie jest tym, „od którego”, ani tym, „z którego”, lecz tym, „za pośrednictwem którego”. Komentuje tedy tekst wbrew tradycyjnemu znaczeniu słów. Jeżeli bowiem naprawdę było tak, jak on sądzi, to powinno być napisane, że Słowo stworzyło wszystko za pośrednictwem Stworzyciela,³ a nie odwrotnie, że Stworzyciel stworzył wszystko za pośrednictwem Słowa.

Co do nas, to pojmując zwrot „za jego pośrednictwem” zgodnie z tradycyjnym znaczeniem słów, nie zostawiamy naszego poglądu bez podania dowodu; Herakleon natomiast nie dość, że własnej opinii nie dowiódł na podstawie Pisma, to jeszcze, jak się wydaje, przekreśla prawdę i bezwstydnie się jej przeciwstawia. Powiada bowiem: „Nie tak należy pojmować zwrot: „za jego pośrednictwem”, jakoby samo Słowo tworzyło coś pod wpływem działania kogoś innego, lecz że właśnie pod wpływem działania Słowa ktoś inny coś tworzy”.⁴

² „Świat” (kosmos) oznacza więc zdaniem Herakleona „wszystko” to, co zostało stworzone przez Logos. „Eon” natomiast obejmuje byty boskie niestworzone. Świat boski, eon powstał przed zaistnieniem Logosu.

³ Logos działa nie bezpośrednio, ale przy pomocy demiurga. Por. fr. (fragment) 36. Podobną ideę spotykamy w Tract. Tr. „Logos posłużył się nim (tj. demiurgiem) jak ręką, aby uporządkować rzeczy niżej leżące, posłużył się nim jak ustami, aby wypowiedzieć to, co ma być głoszone w prorocत्वach” 100, 31—36. W Tractatus Tripartitus funkcję Logosu i demiurga wyraża to samo pojęcie Logosu, który tworzy niższe porządki, psychiczny i hyliczny; por. Tract. Tr. 99, 20—21.

⁴ Tym innym jest demiurg Według fr. 5 Logosem jest zbawiciel.

Fr. 2. (Orig., In Ioan., II, 137). J 1, 4

Herakleon jednak zuchwale sobie poczyna z tekstem: „To, co się w nim stało, było życiem”: zamiast: „w nim”, przyjmuje wersję: „w ludziach duchowych” (pneumatikoi); uważa więc, jakoby Słowo i istoty duchowe były tym samym, chociaż tego wyraźnie nie mówi. I jak gdyby podając wyjaśnienie stwierdza: „On bowiem udzielił im pierwszego ukształtowania podczas aktu stworzenia, wiodąc i ukazując we własnym kształcie, oświeceniu i ograniczeniu to, co zostało posiane przez kogo innego”.⁵

Fr. 3. (Orig., In Ioan., VI, 13—14). J. 1. 18

Herakleon jednak nie pojmuje poprawnie zdania: „Boga nikt nigdy nie widział” itd., skoro twierdzi, że zostało ono wypowiedziane nie przez Jana Chrzciciela, lecz przez Jana Apostoła. Jeśli bowiem także w jego przekonaniu słowa: „Z jego pełni wszyscy otrzymaliśmy i łaskę za łaskę; bo Prawo zostało dane za pośrednictwem Mojżesza, łaska zaś i prawda powstały przez Jezusa Chrystusa”,⁶ zostały ogłoszone przez Chrzciciela, to czyż nie jest rzeczą logiczną, iż ten, kto otrzymał z pełni Chrystusowej oraz za pierwszą łaskę otrzymał drugą, ten, kto wyznaje, że Prawo zostało dane za pośrednictwem Mojżesza, a łaska i prawda powstały przez Jezusa Chrystusa, dzięki darom, jakie z pełni do niego przysły, zrozumiał również, w jakim sensie „Boga nikt nigdy nie widział”, oraz pojął, że Jednorodzony, przebywający w łonie Ojca, udzielił pouczenia jemu i tym wszystkim, którzy z pełni otrzymali?⁷

Herakleon zbliża się więc do myśli chrześcijańskiej twierdzeniem, że Logos-zbawiciel jest pośrednio twórcą świata. Ideę zbawienia przez Logos podają także inne teksty walentynian, Excerpta ex Theodoto 43, 1: Sources Chrétiennes 23, s. 152—153. Z drugiej strony świat zawiera w sobie również cząstkę szatana (por. fr. 20). Por. także A. Orbe, En los Albores de la Exegesis Iohannea, Estudios Valentinianos II, Romae 1955, s. 5—9.

⁵ Tu Logos-zbawiciel wyższy od demiurga pozwala pneumatykom powstać w nim samym. Jednocześnie istnieją oni w nim jako „posiani” (spermata) przez kogoś innego, wyższego (por. fr. 16). Jest to pierwsze ukształtowanie, pierwsza formacja gnostyków, w odróżnieniu od drugiej, która następuje przez gnozę. Podobnie naucza Ptolomeusz według Ireneusza I (=Adversus Haereses ks. I), 8, 5. Por. także Tract. Tr. 61, 12. Y. Janssens (art. cyt. 126, p. 7) liczy się także z interpretacją, według której to sam Logos zasiewa pneumatyków w demiurgu. Za jej komentarzem przytaczam „Ewangelię prawdy” 27, 27—28; 36, 34—37; 43, 12.

⁶ J 1, 16—17.

⁷ Z całości wywodu Orygenesu wynikałoby, że walczy z poglądem

Fr. 4. (Orig., In Ioan., VI, 92). J 1, 21

Wielu ludzi nie zwróciło uwagi na różnicę między określe-
niami: „ów prorok” (ho prophetes) i „prorok” (prophetes),⁸ tak
samo jak Herakleon,⁹ który wypowiada takie oto słowa: „Jan za-
tem wyznał, że nie jest ani Mesjaszem, ani prorokiem, ani Elia-
szem”. Jeżeli więc tak to pojmował, to powinien zbadać kon-
tekst wypowiedzi, aby stwierdzić, czy Jan mówi prawdę, czy też
kłamie, gdy twierdzi, że nie jest prorokiem ani Eliaszem. He-
rakleon¹⁰ jednak w rozprawie, którą zostawił, nie zbadał kon-
tekstu wypowiedzi i bez zastanowienia się pomiął tak ważne
problemy stwierdzając, że jest ich niewiele i że nie zostały po-
twierdzone w dalszym ciągu Pisma. My zatem będziemy mówić
o tych zagadnieniach.

Fr. 5. (Orig., In Ioan., VI, 108. 111—113. 115—117). J 1, 23

Jednakże słowa: „Jam jest głos wołającego na pustyni” itd.,
mogą być równoznaczne ze zdaniem: „Ja jestem tym, o którym
napisano: „Głos wołającego na pustyni”, ponieważ Jan jest wo-
łającym i jego głos woła na pustyni. Herakleon natomiast, mając
niesprawiedliwe zdanie o Janie i o prorokach, powiada: „Słowo —
to Zbawiciel; głos rozlegający się na pustyni — to głos usłyszany
dzięki Janowi; cały zaś stan prorocki — to echo”.¹¹

Nie pojmuję też, dlaczego Herakleon bez podania żadnego do-
wodu twierdzi, że „przystosowany do Słowa głos sam się Słowa-
m staje: to tak jakby kobieta przemieniła się w mężczyznę”.¹²

Herakleona, który twierdził, iż Jan Chrzciciel posiadał niższy rodzaj
wiedzy od wiedzy (gnozy?) Jana Apostoła. Na treść owej wiedzy skła-
dałby się inny rodzaj oglądu Boga, por. Foerster, Von Valentin, s. 5.

⁸ Rodzajnik grecki ma znaczenie indywidualizujące, wyróżnia jedną
osobę lub rzecz spośród innych osób lub przedmiotów tego samego ga-
tunku; „ho prophetes” oznacza więc konkretnego, określonego proroka,
„prophetes” natomiast osobę bliżej nie określoną.

⁹ Herakleon pomija rodzajnik przy słowie „prorok”. Być może rozu-
miał je jako imię własne. Na to wskazywałaby wypowiedź Orygenesisa,
por. fr. 5 (środek tekstu).

¹⁰ Zdaniem Janssens (art. cyt. 127, p. 14), to stwierdzenie Orygenesisa
może wskazywać, że Herakleon posługiwał się adnotowanym tekstem
Ewangelii Jana.

¹¹ Jeśli stan prorocki jest echem a Jan głosem, to może oznaczać,
że Jan jest kimś większym niż jakikolwiek prorok. Zbawiciel jest
Logosem, głosem Logosu jest Jan Chrzciciel, a echem tego głosu inni
prorocy.

¹² „Głos” może się zmienić w Słowo (Logos) tak, jak kobieta może
się zmienić w mężczyznę, to jest istota słaba w mocną. Excerpta ex
Theodoto 79: kobiety są wezwane, a mężczyźni wezwani. Aby być zba-
wionym trzeba się stać mężczyzną. Por. Ewangelia Tomasza log. 114.

I jak gdyby miał prawo głoszenia dogmatów, jakby mógł zasłużyć na wiarę i czynić postępy, powiada Herakleon, że echo będzie mogło przemienić się w głos; nadaje przy tym głosowi zamieniającemu się w słowo rolę ucznia, a echo przechodzące w głos ma w jego mniemaniu rolę sługi. Gdyby dla udowodnienia tych poglądów przytoczył jakiegokolwiek wiarygodne argumenty, próbowałbym je zbić; teraz jednak proste zaprzeczenie wystarczy, aby je obalić.

Zastanówmy się z kolei nad motywami jego postępowania, bo sprawę tę pominęliśmy w poprzednich dociekaniach. Otóż według Herakleona Zbawiciel stwierdza, że Jan jest prorokiem i Eliaszem,¹³ sam Jan natomiast przeczy temu. Według Herakleona Zbawiciel nazywając Jana prorokiem i Eliaszem, mówi nie o nim samym, ale o tym, co go otacza;¹⁴ kiedy zaś stwierdza, że nie ma większego od niego wśród proroków zrodzonych z niewiast,¹⁵ wówczas charakteryzuje samego Jana. Natomiast sam Jan, gdy go zapytano, udziela odpowiedzi o sobie, a nie o tym, co go otacza.

Powołuje się natomiast Herakleon na porównanie, jakoby to, co otacza Jana, było jego odzieniem różniącym się od niego samego: i dlatego Jan zapytany, czy jest ubraniem, nie może dać twierdzącej odpowiedzi.

Próbując wyjaśnić, dlaczego kapłani i lewici zostali posłani przez Żydów zapytaniem, słusznie Herakleon stwierdza, że wypadło, aby oni właśnie zastanawiali się nad tym i wypytывali, bo byli przywiązani do Boga; wszelako, jak to już stwierdziliśmy wyżej, bezpodstawnie powiada, że „również Jan pochodził z gminy lewickiej”: bo jeśli wysłannicy znali Jana i jego ród,

W Tract. Tr. „głos” oznacza zwykle nauczanie Kościoła, prostą wiarę zatem należy pogłębić w gnozę (132, 1—6).

¹³ Cf Mt 11, 13—14.

¹⁴ Herakleon ustala pytanie Jezusa o Jana zamiast „peri autou” na „peri auton” (o to, co wokół niego). Tym, co było wokół Jana to odzienie. Pytanie czy jest Eliaszem oznacza więc pytanie o tego, który go otacza, o to, co go otacza. Skóry, w które przybierał się Jan symbolizowały ciało, materię (por. Corpus Hermeticum VII, 3) STV 16 (1978) nr 2, s. 247) albo psychikę, według nauki walentynian. Por. także C. Blanc, Sources Chrétiennes 157, s. 31—33; związek pneumatyków z elementami psychicznymi symbolizowany przez szatę (również Sources Chrétiennes 120, s. 16; Excerpta ex Theodoto 61, 8). Do chwili pełnego zjednoczenia gnostycy korzystają z duszy jak z ubrania, ale wchodząc do komnaty ślubnej Ojca zdejmują ją (Excerpta ex Theodoto 63—64). Por. także Ewangelia Filipa, NHC II, p. 56, 26—30; 57, 11—19; PSP 20, s. 244 i n.

¹⁵ Cf Łk 7, 28.

to jaki mieli powód, aby pytać, czy jest on Eliaszem? To samo dotyczy pytania: „Czy jesteś owym prorokiem?”.

Mniemając, że dodanie rodzajnika do wyrazu nie ma większego znaczenia, stwierdza: „Zapytali go, czy jest prorokiem, bo chcieli otrzymać pouczenie o sprawie, która była przedmiotem ogólnego zainteresowania”.

Zresztą nie tylko Herakleon, ale według mojego rozeznania wszyscy heretycy,¹⁶ nie umiając wyjaśnić prostej dwuznaczności, na podstawie zdania: „Między narodzonymi z niewiast nikt nie jest większy od Jana”,¹⁷ uznali, że Jan jest większy od Eliasza i od wszystkich proroków; nie rozumieją oni, że zdanie: „Między narodzonymi z niewiast nikt nie jest większy od Jana”, jest prawdziwe w dwojakim sensie: nie tylko że jest on większy od wszystkich lecz również — że niektórzy są mu równi. Prawdą jest bowiem, że chociaż wielu proroków jest mu równych, to w zakresie udzielonej mu łaski nikt nie jest większy od niego. Herakleon natomiast sądzi, że można dowieść, iż Jan jest większy dlatego, że został zapowiedziany przez Izajasza, albowiem nikogo spośród tych, którzy kiedykolwiek głosili prorocтва, Bóg nie uznał za godnego tak wielkiej chwały. Ośmielił się tak powiedzieć, bo prawdziwie lekceważył tak zwany Stary Testament.¹⁸

To wszystko niechaj posłuży jako argument obalający lekko-myślne opinie tego, który twierdzi, że nikt oprócz Jana nie został zapowiedziany przez proroków, a który powiedział to usiłując wyjaśnić sens słów: „Jam jest głos wołającego na pustyń”.

Fr. 6. (Orig., In Ioan., VI, 126). J 1, 25.

Herakleon uznaje za słuszną wypowiedź faryzeuszy dotyczącą tego, że udzielanie chrztu przystoi Mesjaszowi, Eliaszowi i wszystkim prorokom; powiada więc własnymi słowami, że tylko oni mają prawo chrzczyć. Kiedy jednak obaliliśmy jego pogląd za pomocą tego, cośmy przed chwilą powiedzieli — a zwłaszcza, że „owego proroka” uznaje on za zwyczajną osobę — nie potrafi już wskazać, który prorok udzielał chrztu. Słusznie jednak stwierdza,

¹⁶ „Od Adama aż do Jana Chrzciciela wśród zrodzonych z kobiet nie powstał wywyższony nad Jana Chrzciciela, tak, aby jego oczy się nie łamały. Powiedziałem jednak: ten z was, który stanie się maluczkim, pozna królestwo i zostanie wywyższony nad Jana” (Ewangelia Tomasza, log. 46).

¹⁷ Łk 7, 28.

¹⁸ Chwała Jana Chrzciciela polegała na tym, że był głosem, a więc kimś większym od „echa” innych proroków Starego Testamentu.

że faryzeusze stawiają pytanie zgodnie ze swą złośliwością, a nie jak ludzie, którzy chcą się czegoś dowiedzieć.

Fr. 7. (Orig., In Ioan., VI, 153). J 1, 26.

Herakleon sądzi, że Jan odpowiada wysłannikom faryzeuszy nie na pytanie, które postawili, lecz że wypowiada myśl, którą sam chciał wyrazić. Nie rozumie on, że w ten sposób zarzuca prorokowi głupotę, skoro twierdzi, że prorok zapytany o jakąś sprawę odpowiada na inne pytanie: w dyskusji bowiem należy wystrzegać się takiego postępowania jako błędu.¹⁹

Fr. 8. (Orig., In Ioan., VI, 194. 197—200). J 1, 26—27.

Tymczasem Herakleon powiada, że zdanie: „Pośród was staną”, znaczy tyle co: „Już jest obecny, już jest na świecie i wśród ludzi, już jest dostrzegalny dla was wszystkich”.²⁰

Słusznie jednak powiada Herakleon, że zdanie: „Ten, który idzie za mną”, wskazuje, iż Jan jest poprzednikiem Chrystusa. Zaprawdę, jest on jak gdyby sługą, który idzie przed panem.

Natomiast zdanie: „Nie jestem godny rozwiązać rzemyka u jego sandała”, Herakleon w sposób uproszczony pojmuje tak, jakoby Chrzciciel wskazywał, iż nie jest godny wykonać nawet najmniejszej posługi względem Chrystusa. Po takim wyjaśnieniu słusznie stwierdza: Nie zasługuję na to, aby ze względu na mnie zstąpił z wysoka i przyjął ciało jakby sandał; ja nie potrafię wyłożyć nauki o tym ciełe, nie potrafię jej wyjaśnić ani rozwiązać zasad, które tego ciała dotyczą.²¹

Tenże Herakleon uznawszy, że sandał jest symbolem świata, zbyt swobodnie i odważnie przechodzi do bezbożnego wyjaśnienia, iż wszystkie te słowa należy odnosić do osoby poznanej dzięki Janowi. Wydaje mu się, że wszystkie te wypowiedzi wygłasza

¹⁹ Brak jednoznaczności wypowiedzi Herakleona można wyjaśnić podwójną symboliką postaci Jana Chrzciciela. Raz symbolizuje on sferę psychiczną, w tym także demiurga, innym razem pneumatyków. Gdy tekst mówi, że jest większy niż wszyscy prorocy wskazuje na pneumatykę, gdy mówi, że został nazwany prorokiem oznacza tylko jego szaty, sferę psychiczną, ewentualnie hyliczną. Por. Foerster, *Die Gnosis I*, s. 217.

²⁰ Dostrzegalny dla wszystkich pneumatyków (por. Ewangelia Tomaszowa log. 28). Chrystus w świecie oznacza ukazanie się w ciełe, o czym niżej w symbolice: sandał—ciało—świat.

²¹ Dla gnostyków pojawienie się Chrystusa w ciełe było czymś niezrozumiałym. Tu można znaleźć genezę doketyzmu, jako próby teologicznego przezwyciężenia problemu ciała. Doketyzm zatem nie był kierunkiem jednolitym w swych rozwiązaniach.

Stworzyciel świata,²² który jest niższy od Jezusa. Taki pogląd jest wysoce bezbożny.

Fr. 9. (Orig., In Ioan., VI, 204). J 1, 28.

Wiemy dobrze, iż we wszystkich niemal kopiach Pism znajduje się lekcja: „Dziąło się to w Betanii”; zdaje się nawet, że jest to wersja wcześniejsza. Również u Herakleona czytamy oczywiście o „Betanii”.²³

Fr. 10. (Orig., In Ioan., VI, 306—307). J 1, 29.

W tym miejscu znów pojawia się Herakleon i bez żadnego przygotowania, nie przedstawiając żadnego świadectwa stwierdza, że słowa: „Baranek Boży”, Jan wygłasza jako prorok, natomiast zdanie: „Który gładzi grzechy świata”, wypowiada jako ktoś większy niż prorok.²⁴ Herakleon sądzi, że pierwsze określenie odnosi się do ciała Chrystusa, drugie zaś do tego, kto w tym ciele mieszkał, albowiem baranek jest zwierzęciem niedoskonałym wśród gatunku owiec, i tak samo rzecz się ma z ciałem, jeśli zestawić je z istotą, która w nim mieszka. Twierdzi, że gdyby Jan chciał złożyć jakieś doskonalsze świadectwo o ciele, to powiedziałyby, że przyszlą ofiarą będzie baran.²⁵

Fr. 11. (Orig., In Ioan., X, 48). J 2, 12

Herakleon interpretując zdanie: „Potem zszedł do Kafarnaum”, powiada, że ponownie pojawia się tu początek nowego planu zbawienia, ponieważ nie bez głębszej myśli użyto słowa „zszedł”. Powiada, że „Kafarnaum” oznacza te oto ostatnie krańce świata, te oto sprawy materialne, do których zstąpił Chrystus.²⁶

²² Jan Chrzciciel oznacza tu demiurga (psychiczna strefa).

²³ W niektórych kopiach tekstu J 1, 28 znajdowała się lekcja „Bethabara”.

²⁴ Por. wyżej przypis 19 oraz fr. 5. Jan Chrzciciel jako prorok symbolizuje psychików, jako większy niż prorok pneumatyków. Zróżnicowanie to potwierdza także jego wypowiedź. Ciało Chrystusa jest psychiczne, wypowiada się o nim jako prorok, ale istota wewnętrzna jest w Chrystusie duchowa (pneumatyczna), wypowiada się wtedy jako większy niż prorok. Tak samo ma się z obrazem „baranek boży”: oznacza psyche Chrystusa, gdyż jako ofiarujący się za grzechy jest zniszczalny. Por. fr. 12; Ewangelia Filipa; NHC II, p. 58, 14—17; PSP 20, s. 246.

²⁵ Szerzej na temat zagadnienia „Baranek boży” w egzegezie Herakleona patrz A. Orbe, *Cristología gnostica, Introduccion a la soteriología de los siglos II y III*, Madrid 1976, t. II, s. 148—174, oraz D. A. Bertrand, *Le baptême de Jésus*, Tübingen 1973, s. 74—76.

²⁶ Herakleon specjalnie podkreśla słowo „Zszedł” w nawiązaniu do gnostyckiej interpretacji zejścia, katabasis Chrystusa w świat materialny, którego symbolem jest Kafarnaum. Por. „wstąpienie” we fr.

Twierdzi, że nie opowiedziano o żadnym uczynku i o żadnym słowie Jezusa w tym miejscu, ponieważ było ono na to nieodpowiednie.

Fr. 12. (Orig., In Ioan., X, 117). J 2, 13

Herakleon jednakże powiada: „Było to wielkie święto. Było ono symbolem męki Zbawiciela, bo nie tylko zabito baranka, ale również zjedzono go, a on udzielał im odpoczynku. Ofiarowany baranek oznaczał Mękę Zbawiciela na świecie, zjedzony zaś — odpoczynek w zaślubinach.²⁷”

Fr. 12. (Orig., In Ioan., X, 117). J 2, 13

Przypatrzmy się również interpretacji Herakleona: twierdzi on, że wkroczenie do Jeruzolimy oznacza wstąpienie Pana od rzeczywistości materialnych do miejsca duchowego, którego symbolem jest Jeruzolima.²⁸ Sądzi on, że słów: „znalazł w świątyni”, a nie: „w sanktuarium”, użyto po to, byśmy nie sądzili, że Pan udziela wsparcia jedynie wezwaniu, pozbawionemu Ducha;²⁹ uważa, że świątynia jest „miejscem najświętszym”,³⁰ do którego wchodził tylko arcykapłan³¹ i gdzie, jak sądzę, powiedział, wkraczają byty duchowe,³² przedsięwzięcie natomiast, gdzie przebywali również lewici, jest symbolem bytów obdarzonych duszą, które znajdują się poza „pełnią” i które otrzymują zbawienie.³³

Ponadto Herakleon przyjmuje, że spotkania w świątyni sprzedawcy wołów, owiec i gołębi oraz siedzący bankierzy oznaczają tych, którzy nie dają nic za darmo, lecz przybycie do świą-

13. Wydarzenia te należą według Herakleona do „planu zbawienia” (oikonomia).

²⁷ „Odpoczynek w zaślubinach” por. Ireneusz I, 7, 1, gdzie oznacza stan zbawienia pneumatyków. Janssens (art. cyt. s. 130, p. 24) sądzi, że chodzi tu o ucztę eucharystyczną. Zjedanie baranka paschalnego oraz poszukiwanie odpocznienia pojawia się również w Ewangelii Tomasza, log. 60. Podstawą porównania może być ucztą paschalną oraz następujący po niej odpoczynek świąteczny.

²⁸ Ziemska Jeruzolima wskazuje na niebiańskie Jeruzalem. Herakleon używa dwu nazw: Jeruzolima i Jeruzalem.

²⁹ „Wezwanie” (klesis) wskazuje na wezwanych psychików, którzy nie posiadają ducha (pneuma) jak pneumatycy.

³⁰ Cf Hbr 9, 3.

³¹ Cf Hbr 9, 7.

³² „Miejsce najświętsze” symbolizuje „pneumatyków”.

³³ Obydwie kategorie ludzi otrzymują zbawienie. Wezwani, czyli psychicy zatrzymują się w przedsięwzięciu zbawienia, poza Pełnią (pleroma) pneumatycy do niej wchodzi, jako wybrani. Por. Ewangelia prawdy 21, 25—27; 22, 3—10.

tyni obcych ludzi uważają za okazję do handlu i zysku: z uwagi na swą osobistą korzyść i powodowani chęcią zysku dostarczają oni zwierząt przeznaczonych na ofiary składane Bogu.³⁴

Co się tyczy bicza, którego Jezus nie wziął od nikogo, lecz sam go sporządził ze sznurków, to Herakleon w sposób osobliwy wyjaśnia, że bicz ten jest symbolem mocy i działania Ducha Świętego, który tchnieniem swoim rozpędza grzeszników. Powiada, że bicz, sznurek, płótno i wszelkie tego typu przedmioty są symbolem mocy i działania Ducha Świętego. Następnie zastanawia się nad tym, czego nie ma w tekście — że mianowicie bicz był przyrządzony do drewna; uznaje, że drewno to jest pierwotypem krzyża: powiada, że niszczy ono i unicestwia szulerów, przekupniów i wszelkie zło. Nie rozumiem, dlaczego zastanawiając się nad tym, czego dokonał Jezus, wymyśla brednie twierdząc, że bicz został wykonany z dwóch materiałów. Powiada tak: „Jezus nie wykonał go ze skóry martwego zwierzęcia, aby sprawić, iżby Kościół nie był jaskinią zbójców i handlarzy, lecz domem jego Ojca”.³⁵

Fr. 14. (Orig., In Ioan., X, 223—224). J 2, 17

Herakleon jednak bez zastanowienia sądzi, że słowa: „Gorliwość o dom twój pożera mnie”,³⁶ wypowiedają moce wypędzane i pokonane przez Zbawiciela; nie potrafi utrzymać wewnętrznego związku proroctwa zawartego w Psalmie; sądzi, że zostało ono wypowiedziane przez wypędzone i pokonane potęgi. W jego mniemaniu jest rzeczą logiczną, iż zapisane w tymże Psalmie zdanie: „Dali mi żółć jako pokarm”,³⁷ zostało wygłoszone również przez owe potęgi. Zaniepokoiły go zapewne słowa: „Pożera mnie”, których jego zdaniem nie mógł wypowiedzieć Chrystus; nie rozumie bowiem, że Pisma zazwyczaj przypisują Bogu i Chrystusowi ludzkie uczucia.

Fr. 15. (Orig., In Ioan., X, 248—250). J 2, 19

Herakleon jednakże twierdzi, że wyrażenia: „w trzech dniach”, użyto zamiast zwrotu: „trzeciego dnia”; chociaż zwrócił uwagę

³⁴ Kupcy świątyni mogą również oznaczać psychików, jak sugeruje Janssens (art. cyt. s. 131, p. 31), jak i hylików (por. Ewangelia Tomaszka, log. 64 zakończenie).

³⁵ Wypędzenie ze świątyni według podanej symboliki dokonano podwójną mocą: Duchem świętym i Krzyżem. „Skóra zabitego zwierzęcia” mogła skalać miejsce święte, ewentualnie była symbolem ludzi materialnych, zbójców i handlarzy, którzy nie mogą wejść do miejsca świętego.

³⁶ Ps 68, 10.

³⁷ Ps 68, 22.

na wyrażenie: „w trzech dniach”, to jednak nie zastanowił się, dlaczego zmartwychwstanie dokonało się w ciągu trzech dni. Nadto trzeci dzień nazywa dniem duchowym (pneumatikos), w którym, jak się uważa, objawiło się zmartwychwstanie Kościoła.³⁸ Zgodnie z tym można stwierdzić, że pierwszy dzień był dniem materialnym, drugi — dniem odnoszącym się do duszy (psychikos), a zmartwychwstanie Kościoła nie odbywało się w tych dniach.³⁹

Fr. 16. (Orig., In Ioan., X, 261). J 2, 20

Herakleon nie bacząc na historię stwierdza, że Salomon przez czterdzieści sześć lat budował świątynię, która jest obrazem Zbawiciela; cyfrę „6” odnosi on do materii, to znaczy do rzeczy stworzonej, natomiast liczbę „40”, która, jak mówi, jest tetradą⁴⁰ nie zawierającą w sobie żadnej domieszki, zestawia z natchnieniem oraz ze znajdującym się w nim nasieniem.⁴¹

Fr. 17. (Orig., In Ioan., XIII, 57. 59—63. 65—66). J 4, 12

Przypatrzmy się również, jak Herakleon interpretuje ten fragment. Powiada on, że to życie oraz jego chwała były słabe, przemijające i niepełne: były bowiem, jak mówi, ziemskie. Sądzi on, że dowód na to, iż życie to było ziemskie, wynika stąd, że piło z niego było Jakuba.⁴²

Herakleon ma rację, gdy powiada, że woda, którą daje Zbawiciel, pochodzi z Ducha i jego mocy.⁴³ Jeśli zaś chodzi o zdanie: „Nie będzie pragnął na wieki”, to wyjaśnia je następująco: „Jego życie jest wieczne i nigdy nie zostanie zniszczone tak jak dawne życie, pochodzące ze studni, ale trwa. Łaski bowiem i daru naszego Zbawiciela nie można utracić; nie giną one i nie ulegają

³⁸ Zdaniem Janssens (art. cyt. 132, p. 34), Herakleon twierdził tylko o dniu trzecim. Następne zdanie pochodzi już od Orygenesesa, który rozwija myśl Herakleona, ale podając własną interpretację.

³⁹ Zdaniem Herakleona tylko Kościół duchowy (pneumatyków) ma udział w zmartwychwstaniu.

⁴⁰ „Tetrada” (Czwórka) uchodziła za szczególną liczbę: z sumy jej składników (1+2+3+4) powstawała cudowna pitagorejska liczba 10, zwana „Arcyczwórką” (Tetraktys), która „obejmowała całą naturę liczb”. Cf. A. Krokiewicz, Zarys filozofii greckiej, Warszawa 1971, s. 99. Liczba „40” zatem stanowiła wynik pomnożenia Tetrady przez Tetraktys. Jota jako cyfra oznacza 10, a jednocześnie rozpoczyna imię Jezus.

⁴¹ W całości chodzi o zbawiciela, który składa się z materii, ewentualnie z czegoś, co ma domieszkę materii (hyle) i jest stworzone (plasma), składa się także z czegoś, co nie ma domieszki materii (symbol 40) oraz tchnienia, w którym znajduje się nasienie ducha.

⁴² Bydło oznacza życie naturalne, psychiczne, por. Rdz 1, 30.

⁴³ Por. interpretację bicia we fr. 13.

zniszczeniu w tym, kto w nich uczestniczy". Zakładając, że dawne życie podlega zniszczeniu, miałby rację, gdyby mówił o życiu w sensie literalnym, szukając i znajdując życie, które dzięki usunięciu zasłony⁴⁴ powstało wedle Ducha.⁴⁵

Z dużą dozą prawdopodobieństwa wyjaśnił jednak sprawę „tryskającej wody”: że mianowicie ci, którzy uczestniczą w darze udzielonym z nieba, sami również wylewają dary, które otrzymali, ku wiecznemu życiu innych. Herakleon wszelako chwali również Samarytankę za to, jakoby bez wahania i w sposób zgodny ze swą naturą okazała wiarę, bo nie miała wątpliwości na temat tego, co Jezus jej powiedział.⁴⁶

Nie wiem, dlaczego Herakleon przyjmuje myśli, których nie ma w tekście i stwierdza, że ze słów: „Daj mi tej wody”, wynika, jakoby kobieta, od razu poruszona przez Słowo, wzgardziła na przyszłość miejscem, w którym znajdowała się tak zwana żywa woda. Dalej, na temat zdania: „Daj mi tej wody, abym już nie pragnęła i nie przychodziła tu czerpać”, Herakleon powiada: „Mówiąc to, niewiasta wskazuje, iż tamta woda była powodem zmęczenia, że trudno ją było czerpać i że nie zaspokajała pragnienia”.⁴⁷

Fr. 18. (Orig., In Ioan., XIII, 67—72). J 4, 16nn

Nadto, odnośnie do zdania: „Jeśli chcesz otrzymać tę wodę, to idź, zawołaj swego męża”, uważa, że ten, kogo Zbawiciel nazwał „mężem” Samarytanki, oznacza jej „pełnię”;⁴⁸ chodzi o to, aby przybywszy z nim do Zbawiciela mogła otrzymać od niego moc, jedność i jednocześnie ze swą pełnią. Albowiem, powiada, nie kazał jej zawołać ziemskiego męża, bo przecież wiedział, że ona nie ma legalnego małżonka. Herakleon zadaje tu wyraźny gwałt tekstowi twierdząc, że Zbawiciel mówiąc do Samarytanki: „Zawołaj swego męża i wróć tutaj”, miał na myśli męża pochodzącego z „pełni”. Gdyby bowiem tak było, to powinien by powiedzieć, o jakiego męża chodzi i w jaki sposób powinna go zawołać, aby wraz z nim przyjść do Zbawiciela. Gdyby jednak, jak twierdzi

⁴⁴ Cf 2 Kor 3, 16.

⁴⁵ W innych źródłach walentynian „życie wieczne” jest jednym z eonów (Ireneusz I, 1, 1).

⁴⁶ Samarytanką symbolizuje pneumatyków, którzy przyjmują wiarę tu w znaczeniu gnozy, bez najmniejszego wahania (por. fr. 23). Psychicy natomiast muszą dokonać wyboru i to z pewnym wysiłkiem.

⁴⁷ Woda ma więc podwójne znaczenie, oznacza wodę życia wiecznego pneumatyków oraz wodę powodującą zmęczenie psychików.

⁴⁸ Chodzi o Pleromę. Zbawieni pneumatycy według nauki walentynian łączą się z aniołami zbawiciela i tak wchodzą do zaślubin w Pełni. Por. fr. 12.

Herakleon, Samarytanka nie znała własnego męża w sensie duchowym, a w sensie potocznym ośmieliła się powiedzieć, że ma kochanka, nie męża, to czyż polecenie: „Idź, zawołaj swego męża i wróć tutaj”, nie byłoby bezsensowne? Dalej, jeśli chodzi o zdanie: „Prawdę powiedziałaś — Nie mam męża”, Herakleon mówi: „Wszak nie miała męża na świecie; jej mąż był bowiem w eonie”.⁴⁹

W Ewangelii czytamy: „Miałaś pięciu mężów”, u Herakleona natomiast znajdujemy wersję: „Miałaś sześciu mężów”. Herakleon wyjaśnia, że sześciu mężów oznacza całe materialne zło,⁵⁰ z którym niewiasta się związała i z którym obcowała uprawiając nierząd wbrew Rozumowi,⁵¹ a owi małżonkowie urągali jej, zdradzali ją i porzucali.

Fr. 19. (Orig., In Ioan., XIII, 91—92. 94). J 4, 19n.

Objasniając ten sam tekst Herakleon stwierdza, że Samarytanka w godny sposób pojęła słowa, które powiedział jej Jezus. Wszak tylko prorok powiada, może wszystko wiedzieć.

Następnie Herakleon chwali Samarytankę za to, że postępowała zgodnie ze swą naturą — że nie kłamała ani nie wyznała od razu swej hańby. Powiada, że sądząc, iż Jezus jest prorokiem, zadawała mu pytania równocześnie podając powód swego nierządu: że mianowicie z powodu niewiedzy nie dbała o Boga i o kult Boży oraz o to, co było niezbędne do życia, a przecież zawsze uzyskiwała dobra tego życia.⁵² W innym wypadku, mówi, nie poszłaby do studni, która znajdowała się poza miastem.

Dodaje nadto, że słowa: „Ojcowie nasi oddawali cześć na tej górze” itd., kobieta wygłosiła dlatego, iż chciała się dowiedzieć, komu powinna się przypodobać i jak winna czcić Boga, żeby mogła wyzwolić się z nierządu.⁵³

Fr. 20. (Orig., In Ioan., XIII, 95—97). J 4, 21

W związku z tym tekstem Herakleon bardzo słusznie zauważył, że przy poprzednich stwierdzeniach Jezus nie powiedział do

⁴⁹ O „eonie” była już mowa we fr. 1.

⁵⁰ Symbolikę cyfry sześć wyjaśnia także fr. 16. Trzeba zaznaczyć, że Samarytanka nie jest według Herakleona grzesznicą, ale ofiarą owych sześciu mężów symbolizujących uwięzienie w materii.

⁵¹ Być może chodzi tu także o grę słów Logos — rozum. A więc Samarytanka występowała przeciw logos spermatikos (por. fr. 17), który w niej samej przebywał. Mowa o cudzołóstwie duszy bez prawowitego oblubieńca pojawia się jako myśl przewodnia utworu „Egzegeza o duszy” w NHC II, 6.

⁵² Miejsce zepsute.

⁵³ Nierząd oznacza tu brak znajomości Boga i właściwego kultu, czyli brak gnozy.

Samarytanka: „Wierz mi, kobieto”, teraz zaś wydał jej takie polecenie; zaraz jednak zamącił tę słuszną uwagę twierdząc, że góra oznacza diabła albo jego świat, bo, jak mówi, diabeł był częścią całej materii, a cały świat górą złą, pustynią, która jest siedzibą dzikich zwierząt i której kłaniali się wszyscy ludzie, którzy żyli przed nastaniem Prawa, oraz poganie; Jerozolima natomiast jego zdaniem oznacza stworzenie albo Stwórcę, któremu cześć oddawali Żydzi. I dalej uznał powtórnie, że górą jest stworzenie, któremu kłaniali się poganie,⁵⁴ Jerozolima natomiast oznacza Stworzyciela, któremu służyli Żydzi. Wy zatem, powiada, jako byty duchowe, nie będziecie czcili ani stworzenia, ani Stwórcy, lecz Ojca Prawdy; stwierdza dalej, że Jezus przyjmuje Samarytankę jako istotę, która już wierzy, i zalicza ją do czcicieli „w prawdzie”.⁵⁵

Fr. 21. (Orig., In Ioan., XIII, 102. 104). J 4, 22

Zwróć jednak uwagę, że Herakleon, rozumiejąc ten zwrot w sposób nieposłuszny i wbrew tekstowi, zaimek „wy” pojmuje jako „Żydzi i poganie”.⁵⁶

Zbyt wiele miejsca zajęłoby teraz cytowanie słów Herakleona zaczerpniętych z pisma pt. „Nauka Piotra” oraz zatrzymywanie się nad nimi i badanie, czy pismo to jest autentyczne, apokryficzne czy mieszane.⁵⁷ Zatem rozmyślnie odkładamy tę sprawę na później; zwracamy uwagę tylko na to, że pismo to głosi, tak jakby była to nauka Piotra, iż nie należy czcić Boga ani na sposób Greków, którzy wysoko cenią sprawy materialne i służą drewnom i kamieniom, ani na sposób Żydów, którzy sądzą, że tylko oni znają Boga, ale naprawdę go nie znają i czczą aniołów, nów i księżyc.⁵⁸

Fr. 22. (Orig., In Ioan., XIII, 114—115. 117—118). J 4, 22

Herakleon uważa, że zdanie: „My czcimy”, odnosi się do tego,

⁵⁴ Cf Rz 1, 25.

⁵⁵ Herakleon rozróżnia zatem trzy rodzaje kultu: pogański, to kult na Górze, żydowski to kult w Jerozolimie, jest to kult psychików, pośredni, oraz kult pneumatyków (chrześcijan), z których pierwszą jest Samarytanka.

⁵⁶ Chodzi o wyróżnienie chrześcijan czyli pneumatyków, Żydów czyli psychików oraz pogan czyli hylików.

⁵⁷ „Nauka Piotra” — nieznanne bliżej pismo apokryficzne, powstałe w II w.; zachowały się z niego tylko niewielkie fragmenty. Cf T. Sinko, *Literatura grecka*, III, 1, Kraków 1951, s. 106.

⁵⁸ Cf Gal 4, 8. 10. Podobne stwierdzenie z powołaniem się na „Naukę Piotra” u Klemensa Al. *Stromata* VI, 5, 4.

który jest w eonie oraz tych, którzy kroczą wespół z nim.⁵⁹ Oni bowiem, powiada, wiedzieli, kogo czczą, bo czcili go zgodnie z prawdą. Jeśli zaś idzie o zdanie: „Zbawienie bierze początek od Żydów”, to Herakleon twierdzi, że wygłoszono je dlatego, iż Jezus urodził się w Judei, ale nie pośród nich — bo nie we wszystkich spośród nich upodobał sobie⁶⁰ — oraz dlatego, że zbawienie i Słowo od tego ludu zstąpiło na całą ziemię.⁶¹ Wyjaśnienie, że w sensie duchowym zbawienie bierze początek od Żydów, ponieważ Żydzi uchodzą za symbol istot, które znajdują się w samej pełni.⁶²

Ponadto, objaśniając zdanie: „Czcic Boga w Duchu i w prawdzie”, powiada, że dawni czciciele w ciele i w fałszu oddawali cześć temu, kto nie był Ojcem; tak więc jego zdaniem ci wszyscy, którzy czcili Stworzyciela, błędzili. Herakleon dorzuca, że oni czcili stworzenie, a nie prawdziwego Stwórcę,⁶³ którym jest Chrystus,⁶⁴ bo przecież „wszystko przez niego się stało, a bez niego nic się nie stało”.⁶⁵

Fr. 23. (Orig., In Ioan., XIII, 120—122). J 4, 23

Herakleon natomiast twierdzi, że w głębokiej materii błędu zaginęła własność Ojca, a teraz jest poszukiwana⁶⁶ po to, żeby Ojciec doznał czci ze strony istot, które stanowią jego własność. Gdyby miał na myśli przypowieść o zgubieniu owiec⁶⁷ i o synu, który porzucił dom ojca,⁶⁸ moglibyśmy zaakceptować jego wyjaśnienie. Skoro jednak zwolennicy jego opinii zmyślają bajki i mówią nie wiedzieć co o zgubieniu duchowej natury,⁶⁹ skoro nie pouczają nas wyraźnie o czasach czy wiekach poprzedzających owo zagubienie, bo nie potrafią wyjaśnić swojej nauki, to przedstawimy jedynie nasze zastrzeżenie, chętnie damy im odprawę.

⁵⁹ Wypowiedź odnosi się do zbawiciela, który zstąpił z eonu, jak i jego towarzyszy, którymi są aniołowie.

⁶⁰ Cf 1 Kor 10, 5.

⁶¹ Cf Ps 18, 5; Rz 10, 18.

⁶² Psychicy, czyli Żydzi symbolizują przez odwzorowanie to, co dokonuje się w Pełni.

⁶³ Por. Rz 1, 25.

⁶⁴ W sensie wyjaśnionym przez Herakleona we fr. 1.

⁶⁵ J 1, 3.

⁶⁶ Chodzi o te same poszukiwania, o których jest mowa u J 4, 22.

⁶⁷ Cf Łk 15, 4—6.

⁶⁸ Cf Łk 15, 11—32.

⁶⁹ Znaczenie przypowieści o zagubionej owcy u walentynian patrz L. Cerfaux, *Les paraboles du Royaume dans l'Évangile de Thomas*, *Muséon* 70 (1957) s. 322—325.

Fr. 24. (Orig., In Ioan., XIII, 147—148). J 4, 24

W związku ze zdaniem: „Bóg jest Duchem”, Herakleon stwierdza: „Jest nim dlatego, że jego boska natura jest nieskalana, czy sta i niewidzialna”. Nie wiem, może wygłaszając ten pogląd poucza nas, w jakim sensie Bóg jest Duchem. W mniemaniu zaś, że objaśnia zdanie: „Trzeba, żeby jego czciciele oddawali mu cześć w Duchu i w prawdzie”, Herakleon mówi: „W sposób duchowy, a nie cielesny, tak jak to jest godne tego, który odbiera cześć; ci bowiem, którzy oddają cześć wedle prawdy, a nie wedle fałszu, są Duchem, bo mają taką samą naturę jak Ojciec; ⁷⁰ poucza nas o tym Apostoł, który pobożność taką nazywa „rozumną służbą Bożą”. ⁷¹

Fr. 25. (Orig., In Ioan., XIII, 164). J 4, 25

A zobacz, co mówi Herakleon: powiada, że Kościół ⁷² przyjął Chrystusa i przekonał się, że tylko on wie wszystko.

Fr. 26. (Orig., In Ioan., XIII, 172). J 4, 26

Jeśli zaś idzie o Herakleona, to w odniesieniu do zdania: „Jestem nim ja, który rozmawiam z tobą”, powiada on, iż Samarytanka wierzyła, że gdy Chrystus przyjdzie, objawi jej wszystko, i dlatego też Jezus powiedział do niej: „Wiedz, że tym, kogo oczekujesz, jestem ja, który rozmawiam z tobą”. Herakleon twierdzi dalej, że wówczas, gdy Chrystus wyznał, iż jest tym, na czyje przybycie oczekiwano, przyszli do niego jego uczniowie, dla których Jezus przyszedł do Samarii. ⁷³

Fr. 27. (Orig., In Ioan., XIII, 187. 189. 191). J 4, 28

Herakleon natomiast uznaje, iż dzban oznacza zdolność do przyjęcia życia oraz wyobrażenie mocy pochodzącej od Zbawiciela; ⁷⁴ Samarytanka zostawiła ten dzban u niego, to znaczy u Zbawiciela miała naczynie, z którym przyszła czerpać żywą wodę, i zwróciła się do świata głosząc wezwanym dobrą nowinę o przyjęściu Mesjasza; albowiem dzięki Duchowi i przez Ducha dusza jest prowadzona do Zbawiciela.

Czyż jednak nie jest rzeczą niemożliwą, żeby zostawiwszy zdol-

⁷⁰ Na zasadzie prawdy, że poznany jest podobny do poznającego. Fałsz łączy się tu z brakiem gnozy, o której była mowa we fr. 19.

⁷¹ Cf Rz 12, 1.

⁷² Kościół pneumatyków, do których Herakleon zalicza również siebie.

⁷³ Fragment staje się jasny, jeśli pamięta się, że Samarytanka należy do pneumatyków, a Samaria oznacza świat.

⁷⁴ Wydaje się, że tę zdolność wyraża w Ewangelii prawdy podobnie słowo „naczynie” (skeuos). Por. NHC I, p. 25, 26, PSP 20, s. 152.

ność przyjęcia życia i wyobrażenie mocy pochodzącej od Chrystusa oraz naczynie, z którym przysła czerpać żywą wodę, mogła bez nich wrócić do świata, aby głosić wezwanym dobrą nowinę o przyjściu Mesjasza?⁷⁵

Herakleon wyjaśnia również zdanie: „Wyszli z miasta”, w takim sensie, jakoby odeszli od swego dawnego, ziemskiego sposobu życia i dzięki wierze szli do Zbawiciela.⁷⁶

Fr. 28. (Orig., In Ioan., XIII, 200. 201). J 4, 31

Herakleon powiada, że uczniowie chcieli uczestniczyć z Chrystusem w posiłku, który kupili i przynieśli z Samarii. Warto jednak, jak sądzę, zastanowić się, dlaczego twierdzi, że (uczniowie)⁷⁷ mają coś wspólnego z nierozsądnymi pannami,⁷⁸ które zostały za drzwiami.⁷⁹

Fr. 29. (Orig., In Ioan., XIII, 225). J 4, 32

Herakleon nie powiedział nic na temat tego ustępu.

Fr. 30. (Orig., In Ioan., XIII, 226). J 4, 33

Herakleon uznaje, iż uczniowie wypowiedzieli te słowa w znaczeniu materialnym, ponieważ sposób ich rozumowania nie był jeszcze doskonały, a oni byli podobni do Samarytanki, która mówiła: „Nie masz czerpaka, a studnia jest głęboka”.⁸⁰

Fr. 31. (Orig., In Ioan., XIII, 247—248). J 4, 34

Herakleon twierdzi, że w słowach: „Moim pokarmem jest wypełnić wolę tego który mnie posłał”, Zbawiciel wyjaśnia uczniom, iż o tym rozprawił z kobietą, skoro wolę Ojca nazwał swoim pokarmem; wola Ojca była bowiem jego pokarmem, odpoczynkiem i siłą.⁸¹ Powiada on, iż wolą Ojca jest, żeby ludzie poznali

⁷⁵ Herakleon zdaje się przywiązywać szczególną wagę do tego, że Samarytanka zostawiła swój dzban przy Chrystusie, zostawiła swą zdolność pneumatyka, aby pójść i głosić światu (psychików) dobrą nowinę. Por. Sagnard, dz. cyt., s. 505 i n. Z tej racji zrozumiacie się staje zdziwienie Orygenes, jak można głosić o rzeczach duchowych nie mając zdolności ich przyjmowania.

⁷⁶ Wyjście z miasta oznacza wyjście ze świata psychicznego ku zbawicielowi. „Dzięki wierze”: tu wiara może oznaczać gnozę, podobnie jak we fr. 32, 33 i 39.

⁷⁷ Tekst zepsuty.

⁷⁸ Panny nie mogły wejść na gody weselne, zostawały przed drzwiami. Uczniowie mając posiłek pochodzący z Samarii, a więc ze świata niższego nie mogą wejść do zaślubin. Podobna idea we fr. 13.

⁷⁹ Cf Mt 25, 1—12.

⁸⁰ J 4, 11.

⁸¹ „Wola zaś jest tym, w czym Ojciec spoczywa i w czym ma upodobanie” (Ewangelia prawdy 37, 19—21, PSP 20, s. 163). „On (najwyższy

Ojca i zostali zbawieni,⁸² to było dziełem Zbawiciela, który w tym celu został posłany do Samarii, to znaczy do świata. Za pokarm Jezusa Herakleon uznał więc również rozmowę z Samarytanką; a to jak sądzę, każdy uzna za interpretację nikczemną i naciaganą.

Fr. 32. (Orig., In Ioan., XIII, 271). J 4, 35

Herakleon, podobnie jak szerokie masy, zatrzymał się przy znaczeniu literalnym sądząc, że nie ma w tym miejscu sensu alegorycznego. Powiada więc: „Jezus o żniwach płodów rolnych mówi, że brakuje do nich jeszcze czterech miesięcy, podczas gdy żniwo, o którym sam mówił, już nastąpiło”. Nie wiadomo dlaczego odnosi żniwo do duszy wiernych i stwierdza: „Są już dojrzałe i przygotowane do żniwa, gotowe na to, aby je złożyć w spichrz;”⁸³ oznacza to, iż dzięki wierze dusze są prawie przygotowane do odpoczynku;⁸⁴ nie wszystkie jednak: jedne bowiem, powiada, już były gotowe, inne dopiero się przygotowują, jedne już zostały zasiane, a inne dopiero będą”.⁸⁵

Fr. 33. (Orig., In Ioan., XIII, 294). J 4, 36

Herakleon tedy, a może również któryś z członków Kościoła, kto zgadza się z jego interpretacją, powiedzą, że sens omawianego tekstu jest podobny do znaczenia, jakie tkwi w zdaniu: „Żniwo wielkie, ale robotników mało”;⁸⁶ istnieją bowiem ludzie, którzy na skutek wiary są przygotowani do żniwa, są już gotowi do złożenia w spichrz⁸⁷ dla odpoczynku oraz przygotowani do zba-

byt) jest pokarmem, wonnością, prawdą, radością, odpoczynkiem” (Tract. Tr. 55, 15—17).

⁸² W ścisłym znaczeniu chodzi o zbawienie pneumatyków. Janssens uważa jednak, że gnoza nie została zarezerwowana tylko dla pneumatyków, art. cyt. s. 140, p. 66.

⁸³ Cf Mt 13, 30.

⁸⁴ Symbol spichlerza w nawiązaniu do odpoczynku znajdujemy również w Tract. Tr. 92, 34—35.

⁸⁵ Trudność interpretacji tego fragmentu polega na tym, że pojęcia „odpoczynek”, „spichlerz” odnoszą się zwykle do idei zbawienia pneumatyków, tymczasem Herakleon mówi o żniwie dusz, a więc psychików. Foerster, (Die Gnosis I, s. 229) sądzi, że wypowiedź odnosi się tylko do pneumatyków. Pneumatycy jednak nie są natychmiast gotowi do zbawienia, wymagają czasu dojrzwania. Wydaje się, że pobyt w ciele, na ziemi, uczestniczenie w życiu Kościoła prostych chrześcijan, to jest psychików, trud wiary i dobrych uczynków stanowi dla pneumatyków drogę przygotowania i dojrzwania. Nie są więc zbawieni automatycznie, z natury jak się nie raz sądzi. Więcej na ten temat informacji przynosi nam Tractatus Tripartitus. Por. także Ewangelia Filipa II, p. 79, 18—30.

⁸⁶ Mt 9, 37.

⁸⁷ Cf Mt 13, 30.

wienia i na przyjście Słowa: zdaniem Herakleona dzieje się to dzięki ich usposobieniu i naturze, natomiast zdaniem chrześcijanina — dzięki gotowości duszy przygotowanej do doskonałości, gotowej do zżecia.⁸⁸

Fr. 34. (Orig., In Ioan., XIII, 299). J 4, 36

Herakleon sądzi, że w zdaniu: „Żniwiarz otrzymuje zapłatę”, Zbawiciel samego siebie nazywa żniwiarzem; przypuszcza on, że zapłatę naszego Pana stanowi zbawienie i powrót do pierwotnego stanu⁸⁹ istot będących przedmiotem żniw, a to dlatego, że Pan znajduje w nich odpocznienie.⁹⁰ Natomiast zdanie: „I zbiera plon na życie wieczne”, wedle Herakleona zostało wygłoszone albo dlatego, że to, co jest zbierane, stanowi plon życia wiecznego,⁹¹ albo też dlatego, że samo jest życiem wiecznym.

Fr. 35. (Orig., In Ioan., XIII, 322—324). J 4, 37

Herakleon jednakże w taki oto sposób wyjaśnił sens zdania: „Aby siewca cieszył się wraz ze żniwiarzem”: Siewca cieszy się z tego, że sieje, oraz z tego, że niektóre jego ziarna są już zbierane, a żywi tę samą nadzieję w odniesieniu do pozostałych nasion; tak samo i żniwiarz cieszy się z tego, że zbiera; siewca jednak wcześniej zaczął siać, a żniwiarz później zaczął zbierać. Nie mogli obowiem obaj zacząć swych czynności równocześnie — najpierw przecież należało zasiać, a dopiero potem zbierać. Kiedy jednak siewca skończy już siew, żniwiarz jeszcze będzie zbierał. W chwili obecnej wszelako obaj wykonują swą pracę i wspólnie się cieszą, bo za wspólną radość uznali doskonałość zasiewu.

Nadto na temat zdania: „Tu bowiem okazuje się prawdziwość powiedzenia: Kto inny jest siewcą, a kto inny żniwiarzem”, Herakleon powiada: Otóż syn człowieczy sieje w wyższym miejscu,⁹² Zbawiciel natomiast, który również jest Synem Człowieczym,

⁸⁸ Orygenes nie odrzuca zasadniczo obrazu „żniwa dusz” por. *Contra Celsum* I, 43, PSP 17, z. 2, s. 96.

⁸⁹ Chodzi o pojęcie apokatastazy, por. *Ewangelia prawdy* 22, 19—20; *Tract. Tr.* 123, 4—10; 21.

⁹⁰ „Ojciec niezrodzony... nie cierpi przez to, że daje, gdyż jest bogaty w to, co daje, wyczerpywa w rzeczach, które łaskawie sprawia” *Tract. Tr.* 53, 7, 16—20.

⁹¹ „Owoc” (karpos) należy do technicznego słownika walentyńian por. Sagnard, dz. cyt. s. 432. Być może w aluzji do *Mt* 13, 37.

⁹² W technicznym słowniku gnostyków „topos” miejsce, oznacza przede wszystkim sferę demiurga. Syn człowieczy sieje wartości duchowe ponad „miejscem”, a więc w Pleromie, względnie dla Pleromy.

zbiera i jako żniwiarzy posyła aniołów,⁹³ których symbolem są uczniowie — posyła każdego do jego własnej duszy.

Fr. 36. (Orig., In Ioan., XIII, 336). J 4, 38

Herakleon powiada jednak, że ziarna nie były zasiane ani za ich pośrednictwem, ani przez nich — chodziło mu o apostołów — a tymi, którzy się natrudzili, są aniołowie planu zbawienia, i oni byli pośrednikami przy siewie i uprawie. Natomiast zdanie: „Wyście weszli w ich trud”, Herakleon wyjaśnia następująco: Trud siewców i żniwiarzy nie jest tym samym trudem: pierwsi w chłodzie, deszczu i znoju kopią ziemię, sieją i przez całą zimę pielęgnują ją przez spulchnianie i wyrywanie chwastów;⁹⁴ drudzy zaś latem wchodzą w gotowe plony i zadowoleni pracują przy żniwach.⁹⁵

Fr. 37. (Orig., In Ioan., XIII, 341). J 4, 39.

Herakleon natomiast powiada, że zwrot: „z miasta” oznacza: „ze świata”, a zdanie: „dzięki słowom kobiety” — „za sprawą duchowego Kościoła”.⁹⁶ Wreszcie wyraz: „wielu”, tłumaczy tak, jak gdyby wiele było istot zmysłowych;⁹⁷ powiada przy tym, że jedna kobieta oznacza naturę niezniszczalną wskutek wyboru, prostą i niepodzielną.⁹⁸

Fr. 38. (Orig., In Ioan., XIII, 349). J 4, 40.

Herakleon natomiast tak mówi o tym fragmencie: Pozostał „u nich”,⁹⁹ a nie „w nich”, i pozostał przez dwa dni, to znaczy w obecnym eonie oraz w eonie przyszłym podczas zaślubin¹⁰⁰ albo

⁹³ Por. Tract. Tr. 94, 3; 115, 32 i 44.

⁹⁴ „Chwasty” (hyle) to być może gra słów z „hyle” jako „matéria”.

⁹⁵ Fr. 35 i 36 ukazuje aniołów wysłańców i towarzyszy zbawiciela jako siewców i żniwiarzy. Wydaje się, że raczej chodzi tu o przedstawienie dwu czynności: zasiew w trudzie i cierpieniu oraz uprawę i żniwa. Aniołowie siewcy występują także w Tract. Tr. 95, 31—32. Tu należy również włączyć fr. 32 i 33. Symbolem pracy aniołów są apostołowie, których praca przygotowuje zbawienie zarówno sfery pneumatyków jak i psychików. Sfera psychiczna wymaga szczególnego wysiłku i pracy. Aniołowie wysłani są do każdej duszy (fr. 35 zakończenie), są to aniołowie planu zbawienia (oikonomia, por. Tract. Tr. 77, 3—10).

⁹⁶ „Kościół” to zgromadzenie pneumatyków, por. wyżej przypis 72 oraz Tract. Tr. 58, 33. Sagnard, dz. cyt. s. 502.

⁹⁷ Psychików i hylików cechuje wielość i podział, pneumatyków jedność. Pneumatyków jest zawsze niewielu, por. Excerpta ex Theodoto 56, 2.

⁹⁸ Tu Samarytanka jako „jedna” reprezentuje również pneumatyków.

⁹⁹ Samarytanie byli psychikami, a zbawiciel spoczywa tylko w pneumatykach.

też w czasie poprzedzającym swą mękę i następującym po niej: spędziwszy ten czas z nich i własnym słowem nawróciwszy większą masę ludzi ku wierze, odszedł od nich.¹⁰¹

Fr. 39. (Orig., In Ioan., XIII, 363). J 4, 42

Herakleon w prostszym sensie pojmując zdanie: „Wierzymy już nie dzięki twojemu opowiadaniu”, powiada, że brakuje tu słowa: „tylko”. Dalej, w odniesieniu do zdania: „Samy bowiem usłyszeliśmy i jesteśmy przekonani, iż on jest Zbawicielem świata”, Herakleon stwierdza: „Ludzie najpierw wierzą w Zbawiciela prowadzeni przez ludzi jak przez przewodników; skoro jednak zetkną się z jego słowami, wierzą już nie tylko dzięki ludzkiemu świadectwu, ale wskutek samej prawdy”.¹⁰²

Fr. 40. (Orig., In Ioan., XIII, 416—426). J 4, 46nn

Herakleon natomiast, jak się zdaje, „urzędnikiem królewskim” (*basilikos*)¹⁰³ nazywa Stworzyciela, ponieważ i on królował nad swymi poddanymi; ponieważ jednak, powiada, królestwo jego było małe i przemijające, otrzymał on nazwę „*basilikos*”, jak gdyby jakiś mały król (*mikros basileus*),¹⁰⁴ postawiony nad małym królestwem przez powszechnego króla.¹⁰⁵ Jeśli zaś chodzi o jego syna w Kafarnaum, to powiada, że znajduje się on w dole środkowej części,¹⁰⁶ w pobliżu morza, to znaczy w miejscu związanym z materią; mówi, że chory, czyli znajdujący się w stanie sprzecznym ze swoją naturą człowiek będący własnością Stworzyciela, tkwił w niewiedzy i w grzechach.¹⁰⁷

¹⁰⁰ „Dzień, który jest z wysokości... (który) nie ma nocy, a jego światło nie zachodzi, gdyż jest doskonały” Ewangelia prawdy 32, 27—30.

¹⁰¹ Zdaniem Janssens (art. cyt. s. 143, p. 81), chodzi tu o wstąpienie zbawiciela. Świat psychików jest miejscem przejściowym. Zasadniczo są oni wykluczeni od najwyższego rodzaju zbawienia. Zbawiciel również przeszedł przez wiarę do odpoczynku pneumatyków, por. fr. 32.

¹⁰² Zbawiciel identyfikuje się tu z samą prawdą. We fr. 20 Bóg jest nazwany „Ojcem prawdy”, podobnie w „Ewangelii prawdy”, chodzi tu o zrodzenie Logosu-prawdy. Może być tu także wyrazem odrzucenia nauczycielskiego urzędu Kościoła psychików, czyli prostych chrześcijan. Gnostycy po przyjęciu wiary dzięki nauczaniu i świadectwu innych, teraz wierzą już bezpośrednio tylko samemu Bogu, por. K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*, Nag Hammadi Studies XII, Leiden 1978, s. 68.

¹⁰³ Wyraz „*basilikos*” (urzędnik królewski) Herakleon traktuje jako zdrobnienie od „*basileus*” (król).

¹⁰⁴ Łacińskie tłumaczenie tego słowa podaje również „*regulus*”.

¹⁰⁵ „Urzędnik królewski” w Kafarnaum (por. fr. 11) symbolizuje demurga, stwórcę świata widzialnego.

Twierdzi dalej, że w zdaniu: „Z Judei do Galilei”, chodziło o „Judeę na wysokości” (...) ¹⁰⁸

Nie wiem, pod jakim wpływem Herakleon sądzi, że wyrażenie: „Był umierający”, obala poglądy ludzi, którzy uznają nieśmiertelność duszy.¹⁰⁹ Uważa też, że taki sam wniosek wynika ze zdania, iż „dusza i ciało giną w piekle”.¹¹⁰ Tak więc Herakleon sądzi, że dusza nie jest nieśmiertelna, ale jest zdolna do przyjęcia zbawienia: powiada, że to dusza właśnie jest istotą zniszczalną, która przyobleka się w niezniszczalność oraz bytem śmiertelnym, który przywdziewa nieśmiertelność, gdy „jej śmierć zostanie pochłonięta przez zwycięstwo”.¹¹¹ Herakleon twierdzi ponadto, iż zdanie, „Jeśli nie zobaczycie znaków i cudów, nie uwierzycie”, zostało właściwie wypowiedziane do osoby, która ma taką naturę, iż daje się przekonać za pomocą uczynków i doznań zmysłowych, a nie wierzy na słowo.¹¹²

Sądzi dalej, iż zdanie: „Przyjdź, zanim umrze moje dziecko”, oznacza, że śmierć jest końcem prawa, które ginie na skutek grzechów;¹¹³ tak więc, powiada, ojciec prosi jedynego Zbawiciela, aby pomógł jego synowi, czyli takiej właśnie naturze, zanim zostanie on ostatecznie uśmiercony wskutek grzechów.

Herakleon uznaje z kolei, że słowa: „Syn twój żyje”, Zbawiciel wypowiedział ze skromnością, bo przecież nie powiedział: „Niechaj żyje”, ani nie wskazał na to, że to on udzielił życia. Twierdzi, iż Jezus powiedział: „Syn twój żyje”, wtedy, gdy udał się do cierpiącego, gdy uleczył go z choroby, czyli z grzechów, i dzięki temu wywołaniu ożywił. Do słów: „Człowiek ten uwierzył”, Herakleon dodaje: Stworzycielowi łatwo można uwierzyć, iż Zbawiciel potrafi uzdrawiać nawet nie będąc obecnym.¹¹⁴

Za sługi urzędnika królewskiego uznał Herakleon aniołów Stwo-

¹⁰⁸ „Środek” (mesotes) należy do technicznego słownika walentynian i oznacza sferę środkową między duchem a materią, czyli psychikę. Por. Ewangelia prawdy 17, 34—35.

¹⁰⁷ Jest to człowiek całkowicie psychiczny. Zastanawiające jest jednak, że stan grzechu i braku gnozy również nie odpowiada jego naturze, jakby był pneumatykiem.

¹⁰⁸ Łuka w tekście.

¹⁰⁹ Zdaniem Herakleona dusza może umrzeć. Inne wypowiedzi walentynian na ten temat patrz Ireneusz I, 6, 1 i 7, 1.

¹¹⁰ Cf Mt 10, 28.

¹¹¹ Cf 1 Kor 15, 53—54.

¹¹² We fr. 48 Herakleon stwierdza, że Mojżesz, prawodawca i prawo to jedno i to samo. Psychicy mogą się zbawić dzięki wierze w znaki i cuda, pneumatycy przez wiarę samemu Słowu.

¹¹³ Cf Rz 7, 9—13.

¹¹⁴ Stwórca-demiurg jest z natury, jako psychik skłonny do wiary.

rzyciela, którzy w słowach: „Syn twój żyje”, donoszą mu, że jego syn czuje się dobrze i należycie, to znaczy nie czyni już tego, co jest niestosowne. Uważa też, że służy donoszą urzędnikowi królewskiemu o ocaleniu syna dlatego, że jego zdaniem aniołowie pierwsi widzą uczynki ludzi na świecie i dostrzegają, czy po przyjsciu Zbawiciela ludzie żyją w zdrowiu i czystości.¹¹⁵

Jeśli chodzi o godzinę siódmą, to Herakleon powiada jeszcze, że godzina ta określa naturę uzdrowionego.¹¹⁶ I na koniec powiada, że zdanie: „Uwierzył on sam i cały dom jego”, odnosi się do stanu anielskiego i do ludzi ściśle związanych ze Stworzycielem.¹¹⁷ Zdaniem Herakleona zachodzi jednak pytanie, czy osiągną zbawienie niektórzy aniołowie, ci mianowicie, którzy zstąpili do córek ludzkich.¹¹⁸ Sądzi też, że ze zdania: „Synowie królestwa zostaną wypędzeni do ciemności zewnętrznych”,¹¹⁹ wynika zagłada ludzi należących do Stworzyciela.¹²⁰ O nich, wedle Herakleona, prorokował Izajasz: „Zrodziłem i wywyższyłem synów, a oni mnie odrzucili”;¹²¹ Izajasz nazywa ich obcymi synami, złym i nielegalnym potomstwem¹²² oraz winnicą, która rodzi ciernie.¹²³

Fr. 41. (Orig., In Ioan., XIX, 89). J 8, 21

Herakleon komentując naukę o skarbcu nic na jej temat nie powiedział.¹²⁴ Jeśli zaś idzie o zdanie: „Tam, gdzie ja idę, wy pójść nie możecie”, to powiada on tak: „Jakże ci, którzy tkwią w niewiedzy, w niewierze i w grzechach, mogą uzyskać nieśmiertelność?”.

Fr. 42. (Orig., In Ioan., XIX, 124—125). J 8, 22

Również Herakleon uważa, że słowa: „Czyżby miał sam się zabić?”, zostały wypowiedziane w zwyczajnym znaczeniu, i powia-

¹¹⁵ Służy urzędnika królewskiego to aniołowie demiurga, por. Tract. Tr. 100, 7, którzy pełnią pewną rolę w planie zbawienia, por. Tract. Tr. 100, 15—16.

¹¹⁶ Siódemka, czyli hebdomada oznacza według innych źródeł naturę psychiczną, por. Hipolit, Refutatio VI, 32.

¹¹⁷ Zbawienia dostępują jako psychicy i aniołowie, służy demiurga i ludzie tej samej natury, być może również w zaślubinach ludzi i aniołów.

¹¹⁸ Cf Rdz 6, 2; J. Bonsirven, Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens, Roma 1955 nr 242.

¹¹⁹ Mt 8, 12.

¹²⁰ Okazuje się więc, że nie wszyscy natury psychicznej dostąpią zbawienia.

¹²¹ Iz 1, 2 LXX.

¹²² Cf Iz 1,4.

¹²³ Cf Iz 5, 1—2.

¹²⁴ Zdaniem Janssens (art. cyt. s. 147, p. 103), jest to jeszcze jeden

da, że Żydzi mówili tak, ponieważ źle zrozumieli tę wypowiedź, że chcieli okazać się doskonalszymi od Zbawiciela i sądzili, iż sami odejdą do Boga na wieczny spoczynek,¹²⁵ a Zbawiciel, zabiwszy sam siebie, pójdzie na potępienie i śmierć — tam, gdzie myśleli, iż sami nie pójdą. Herakleon powiada dalej, że Żydzi uważali, iż w słowach tych Zbawiciel wyraża myśl następującą: „Ja zabiję się i pójdę na zagładę, tam, gdzie wy pójść nie możecie”.

Fr. 43. (Orig., In Ioan., XX, 54). J 8, 37.

Tych, którzy mówią o istnieniu różnych natur i którzy zgodnie z opinią Herakleona interpretują zdanie: „Ponieważ nauka moja nie mieszka w was”, w taki sposób, iż „nauka nie mieszka w nich” dlatego, że są niegodni tego z natury albo z uwagi na swoje usposobienie,¹²⁶ możemy zapytać: W jaki sposób ci, którzy są niegodni z natury, mogą słuchać Ojca?

Fr. 44. (Orig., In Ioan., XX, 168. 170). J 8, 44.

Herakleon jednakże przypuszcza, że zdanie: „Wy pochodzicie od ojca diabła”, podaje przyczynę, dla której oni nie mogą słuchać nauki Jezusa ani rozumieć jego słów. Powiada więc tak: (Jezus mówi:) „Dlaczego nie możecie słuchać nauki mojej, czyż nie dlatego, że pochodzicie od ojca diabła?”, to znaczy „z natury diabła”. Objawia im więc ich naturę i gani ich za to, że nie są oni dziećmi Abrahama — bo wówczas by go nie nienawidzili, ani dziećmi Boga — i dlatego go nie miłowali”.

Tymczasem stwierdza on wyraźnie, że niektórzy ludzie mają naturę identyczną z naturą diabła, a inni — wedle słów jego zwolenników — mają inną naturę, ci mianowicie, których nazywają istotami uduchowionymi (psychikoi) albo duchowymi (pneumatikoi).¹²⁷

Fr. 45. (Orig., In Ioan., XX, 198). J 8, 44.

W związku z omawianym tekstem Herakleon powiada: „Ci, do których były zwrócone owe słowa, z natury swojej należeli do diabła” — tak jakby substancja diabła różniła się od substancji innych bytów rozumnych.

dowód, że Herakleon posługiwał się przez siebie wydanym tekstem Ewangelii Jana.

¹²⁵ Lub: „odpoczynek eonu” to jest w eonie, o którym jest mowa we fr. 1.

¹²⁶ Chodzi o hylików, niegodnych zbawienia z natury oraz psychików, którzy znajdują się poza zbawieniem ze względu na swe usposobienie (w greckim tekście „gnome”), którzy nie uwierzyli.

¹²⁷ Zdaniem Janssens (art. cyt. s. 147, p. 107), ostatnie zdanie frag-

Fr. 46. (Orig., In Ioan., XX, 211. 213—216. 218). J 8, 44.

To samo odnosi się również do Herakleona, który twierdzi, że zwrot: „od ojca diabła”, oznacza tyle, co: „z substancji diabła”. A dalej zastanawia się nad zdaniem: „Chcecie spełnić pożądanja ojca waszego”, i powiada, że diabeł nie ma pragnień, lecz pożądanja.

Dalej Herakleon mówi: „Słowa te wygłoszono nie do tych, którzy są dziećmi diabła z natury, nie do istot ziemskich (choikoi), ale do istot uduchowionych (psychikoi), które stały się dziećmi diabła na skutek okoliczności zewnętrznych. Niektórzy z nich mogą być dziećmi Boga zarówno z natury, jak i na skutek zewnętrznych okoliczności”. I powiada dalej, że oni wskutek umiłowania pożądanj diabła i na skutek ich spełniania stają się wprawdzie dziećmi diabła, ale nie są nimi z natury. Twierdzi, że trojako należy pojmwować określenie „dzieci”: po pierwsze — z natury, po drugie — ze skłonności i po trzecie — wedle wartości. „Dzieckiem z natury, powiada, jest to, co się narodziło z kogoś zrodzonego i wówczas zwie się dzieckiem w ścisłym sensie. Ze skłonności — wtedy, gdy ktoś spełnia czyjąś wolę i na skutek własnej skłonności zwie się dzieckim tego, czyją wolę wypełnia; i wedle wartości — tak jak niektórzy zwa się dziećmi piekła, ciemności i nieprawości oraz potomkami węzów i żmij. One bowiem niezego z własnej natury nie rodzą, lecz raczej niszczą i zabijają tych, którzy znaleźli się w ich mocy. Ponieważ jednak wypełnili ich uczynki, więc zwa się ich dziećmi”. Herakleon podał taką interpretację, ale twierdzenia swego w najmniejszym nawet stopniu nie udowodnił na podstawie Pisma.

Powiada dalej Herakleon, iż „Jezus nazywa ich tutaj dziećmi diabła nie dlatego, że diabeł kogokolwiek zrodził, ale dlatego, że oni spełniając uczynki diabła upodobnili się do niego”.

Fr. 47. (Orig., In Ioan., XX, 252—253). J 8, 44.

Herakleon natomiast wyjaśnia to zdanie następująco: „Albowiem jego natura nie wywodzi się z prawdy, lecz z jej przeciwności, to znaczy z błędu i niewiedzy. Dlatego też, powiada, nie może trwać w prawdzie ani mieć w sobie prawdy; z natury swej bowiem jako cechę charakterystyczną posiada fałsz i z natury nie może głosić prawdy”. Powiada dalej Herakleon że „nie tylko sam diabeł jest kłamcą, ale kłamcą jest również jego ojciec”.

mentu pochodzi od Orygenesza, który wyprowadza wnioski wbrew poglądom Herakleona.

Za „ojca” diabła uznaje po prostu jego naturę, ponieważ „urodził się on z błędu i fałszu”.¹²⁸

Fr. 48. (Orig., In Ioan., XX, 358—362). J 8, 50.

Herakleon jednak uważa, że zdanie: „Jest taki, kto szuka i sądzi”, nie odnosi się do Ojca. Powiada tak: „Tym, który szuka i sądzi, jest mój mściciel, ustanowiony w tym celu sługa, który nie na próżno nosi miecz,¹²⁹ mściciel królewski. Jest nim Mojżesz, jak to wynika z wcześniejszych słów Jezusa: „W nim pokładaliście nadzieję”.¹³⁰ Powiada dalej Herakleon, iż „tym, który sądzi i karze, jest Mojżesz, to znaczy sam Prawodawca”. I z kolei sam sobie zadaje pytanie: „Czemu więc Jezus mówi, że cały sąd został mu przekazany?”. A sądząc, że rozwiązuje tę trudność, stwierdza: „Słusznie mówi: sędzia bowiem wydaje wyroki sprawując jego wolę jako sługa — tak jak widzimy, że dzieje się to między ludźmi”.

Herakleon jednakże nie potrafi wykazać, dlaczego sprawowanie sądu oddano komuś innemu, to znaczy, jego zdaniem, Stworzycielowi.¹³¹

Fr. 49. (Clem. Al., Ecl. proph., 25, 1). Mt 3, 11 (Łk 3, 16).

Jan mówi: „Ja was chrzczę wodą, lecz ten, który idzie za mną, chrzcić was będzie Duchem i ogniem”. Nikogo jednak nie ochrzcił ogniem; niektórzy jednak, zdaniem Herakleona, tak właśnie rozumiejąc wypowiedź Apostoła, naznaczyli ogniem uszy opieczę-towanych.¹³²

Fr. 50. (Clem. Al., Strom., IV, 71—72). Łk 12, 8 nn.

Herakleon, prymus w szkole Walentyna, w komentarzu do tego miejsca stwierdza dosłownie, iż istnieją dwa rodzaje wyznania: wyznanie wiarą i życiem oraz wyznanie głosem. „Otóż wyznanie

¹²⁸ Fragmenty 44—47 są wykładem 8, 43—44 i dotyczą „dzieci szatana”. Herakleon zdaje się wyróżniać dzieci szatana z natury i ze skłonności. Z natury dziećmi szatana są hylicy, ludzie materialni, ze skłonności stają się dziećmi szatana ci, którzy popełniają podobne uczynki, co ludzie materialni. Zło ludzi ze skłonności polega zatem na akcie woli. Taki pogląd potwierdzają inne źródła np. Ireneusz I, 6, 1. Trzeba jednak pamiętać o obrazowym sposobie wypowiedzi Herakleona. Szatan nie posiada natury zdolnej do rodzenia, jest tylko fałszem, błędem. Podobnie w „Ewangelii prawdy” błąd (plane) tworzy na wzór osoby działającej materię (I, p. 44—47). Por. Aland, art. cyt. s. 176.

¹²⁹ Cf Rz 13, 4.

¹³⁰ J 5, 22.

¹³¹ Podobna myśl u Marcjona, por. A. Harnack, Marcion, Leipzig 1924, s. 98. W Trakt. Tr. 100, 29 demiurg występuje również jako sędzia.

¹³² Taki zwyczaj znali uczniowie Karpokratesa, Ireneusz I, 25, 6.

głosem odbywa się również wobec zwierzchności, i to wyznanie, powiada, większość ludzi niesłusznie uznaje za jedyne, a przecież wyznania takiego mogą dokonać również obłudnicy. Nie można jednak stwierdzić, iż wypowiedź ta jest pełna; nie wszyscy bowiem zbawieni dokonali wyznania głosem przed śmiercią — np. Mateusz, Filip, Tomasz, Lewi i wielu innych. Wyznanie głosem nie jest pełne lecz częściowe. Wyznanie pełne natomiast, o którym tutaj mówi, polega na uczynkach i postępowaniu zgodnym z wiarą w niego. Za takim wyznaniem, jeśli zajdzie potrzeba i jeśli wymagać tego będzie racja, idzie też wyznanie częściowe wobec zwierzchności. Albowiem również i głosem wyzna go ten, kto uprzednio wyznał go już usposobieniem umysłu.¹³³

Słusznie też powiedział o wyznających: „Kto złoży wyznanie we mnie”, a o tych, którzy się go zapierają: „Kto mnie się wyprze”. Oni bowiem, choćby go nawet wyznali głosem, zapierają się go, jeśli go czynem nie wyznają. Wyznanie „w nim” składają tylko ci, którzy w praktyce żyją tak, jak on przykazał; w nich i on składa wyznanie, bo obejmuje ich i sam jest przez nich obejmowany. Dlatego nigdy nie mogą się go wyprzeć; wypierają się go natomiast ci, którzy nie są „w nim”. Nie powiedział przecież: „Kto we mnie się zaprze”, lecz: „Kto mnie się zaprze”. Nikt bowiem, kto jest „w nim”, nie wypiera się go. Wyrażenie: „wobec ludzi” odnosi się zarówno do zbawionych, jak i do pogan — do jednych w zakresie sposobu życia, do drugich w zakresie głosu. Dlatego nigdy nie mogą się go wyprzeć; wypierają się go natomiast ci, którzy nie są „w nim”. Tyle Herakleon.

Przekład: *Stanisław Kalinkowski*
Wstęp i komentarz: *Wincenty Myszor*

¹³³ Por. A. Orbe, *Los primeros herejes ante la persecucion*, Estudios Valentinianos V, Rome 1956, s. 1—5. Zdaniem Orbego rodzaj wyznania wiary u Herakleona zależy od natury wyznającego. Istnieje wyznanie tylko głosem, to częściowe oraz życiem, które jest wyznaniem pełnym. Pełne wyznanie wiary mogą składać tylko gnostycy. Zdaniem Koschorke (art. cyt. s. 134), Herakleon krytykuje tu kościelny rodzaj wyznania wiary, jako zgodę na określone sformułowania wiary. Możliwość pełnej doskonałej wiary posiadają tylko gnostycy, którzy wyznają w łączności ze zbawcą.