

Małgorzata Pawlata

Tytuły chrystologiczne w "Ewangelii Prawdy"

Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Polonica 13, 3-18

2010

Artykuł został 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.

I. LITERATUROZNAWSTWO

Małgorzata Pawlata

Tytuły chrystologiczne w *Ewangelii Prawdy*

Ewangelia Prawdy (EV) należy do I kodeksu tzw. *Biblioteki z Nag Hammadi* znajdującego się w Muzeum Kairskim. Wersja *Ewangelii Prawdy* (a właściwie jej fragment), napisana w innym dialekcie, należy do kodeksu XII.

Badając przedstawiony problem, posługiwano się polskim przekładem tego tekstu sporządzonym przez Wincentego Myszora i Albertynę Dębską, zamieszczonym w XX tomie serii *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*. Tom ten nosi tytuł: *Teksty z Nag Hammadi*, wydany został w 1979 r. przez Akademię Teologii Katolickiej.

Analiza opiera się na polskim przekładzie tekstu koptyjskiego, który został przetłumaczony nań z greki na początku IV w po Chr. W sytuacji, kiedy greckiego oryginału brak, tekst koptyjski należy uważać za źródło oryginalne. Badając przekład, jest się narażonym na posługiwanie się tekstem „skażonym” mimowolną interpretacją tłumacza. Jak wiadomo, nawet najściślejszy przekład filologiczny nie jest wolny od interpretacji, gdyż byłby on niezrozumiały przez niedostosowanie do systemu składniowego danego języka. Odpowiednie zrozumienie badanego tekstu wymaga zaznajomienia się z doktryną filozoficzną i kulturą jego twórcy.

Studiując opracowania dotyczące gnostycyzmu, napotyka się informacje, że EV jest dziełem o „wybitnie” rozbudowanej chrystologii i soteriologii rozumianej na sposób chrześcijański. Przesłanki te skłoniły do porównań badanego tekstu z pismami *Starego* i *Nowego Testamentu*, zwłaszcza zaś z *Ewangelią świętego Jana* (J), z którą uznani teologowie zauważają najwięcej podobieństw. Postanowiono także zbadać podstawy, na których sugerowane podobieństwa zachodzą i wyodrębnić te fragmenty, które w żaden sposób nie mogą być porównywane. Za aspekty wymagające uwagi uznano przede wszystkim: tytuły używane w odniesieniu do Chrystusa; relacje, jakie zachodzą między Nim a Ojcem oraz Nim a ludźmi; opisy Jego osoby i działania, w tym także wątki biograficzne; koncepcje postaci Zbawiciela; sposób zbawienia. Z punktu widzenia filologa na uwagę zasłużyły: alegorie i metafory odnoszące się do Chrystusa oraz do sfery duchowej; modele narracji, a także realizacja cech gatunkowych *Ewangelii*. Dogłębnie analizowano kwestie „nowe” i niezbadane,

zaś skojarzenia oczywiste jedynie sygnalizowano. Odwołując się do tekstów biblijnych, posługiwano się trzecim, poprawionym wydaniem *Biblii Tysiąclecia*, sporządzanym przez wydawnictwo Pallotinum w 1990 r.

EV jest dziełem heretyckim, zaliczanym do nurtu gnostycyzmu. Badacze tematu twierdzą, że przynależy ona do szkoły walentyńskiej. Niektórzy nawet wysuwają tezę, że mogła zostać napisana ręką założyciela tej szkoły, samego Walentyna¹. Chrześcijanizujący gnostycyzm był przez kilka wieków zagrożeniem dla rodzącej się, nieufirmowanej jeszcze ortodoksji. W ostrych słowach zwalczali go Ojcowie Kościoła, przeplatając w swoich traktatach polemicznych argumenty apologetyczne z pospolitymi obelgami².

Mając świadomość pracy nad tekstem heretyckim, pozostawiono dociekania i ich wyniki wolnymi od sądów wartościujących. Ocena wartościująca nie jest nawet możliwa, omawiane ewangelie różnią się merytorycznie, zarówno w warstwie tekstowej, jak i filozoficznej.

Do powzięcia badań nad EV przyczyniła się żywotność gnozy, prądu filozoficzno-religijnego, w dzisiejszej kulturze. Trudno bowiem nie dostrzec reminiscencji wczesnochrześcijańskiej herezji choćby w dzisiejszych produkcjach filmowych. Niestety, także grupy destrukcyjne wykorzystują symbolikę i nazwę gnozy do propagowania swojej działalności. Dlatego rzetelna analiza tekstów gnostyckich jest potrzebna nie tylko w formie wywodów naukowych, ale też w ujęciu popularnonaukowym, zrozumiałym dla czytelnika niezorientowanego w meandrach myśli teologicznej, po to, by popularyzować wiedzę... o gnozie.

Prolog – pojęcie „Słowa”

Na uwagę zasługują podobne początki obu utworów.

J zaczyna się prologiem, zaczerpniętym prawdopodobnie z wcześniejszej tradycji, a mianowicie z pieśni o Logosie³ (na co wskazuje, odmienna od dalszej części utworu, forma liryczna).

¹ Więcej na temat Walentyna i jego szkoły w: *Spekulacja walentyniańska*, [w:] H. J o n a s, *Religia gnozy*, Kraków 1994, s. 189–219.

² Por. I r e n e u s z z L y o n u, *Niebezpieczeństwa fałszywej gnozy*, [w:] M. M i c h a l s k i, *Antologia literatury patrystycznej*, Warszawa 1969, s. 263.

³ Więcej o pieśni o Logosie – hymnie ku czci boskiego Memra (aram. ‘słowo’) – tekst, a także ewolucję hipotezy źródła mandajskiego na korzyść wczesnochrześcijańskiego pochodzenia wzorca prologu J prezentuje Z. P o n i a t o w s k i, *Logos Prologu Ewangelii Janowej*, Warszawa 1970, s. 81. Por. także: H. L a n g k a m m e r, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, Wrocław 1990, s. 396. Również: K. R u d o l p h, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, Kraków 1995, s. 142.

Na początku było Słowo,
a Słowo było u Boga
i Bogiem było Słowo.
Ono było na początku u Boga.
Wszystko przez Nie się stało, [...]
co się stało.
[...]
Wszystkim tym jednak, którzy Je przyjęli,
dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi,
tym, którzy wierzą w imię Jego⁴.

Początkowy fragment *Ewangelii Prawdy* brzmi:

Ewangelia prawdy jest radością
dla tych, którzy otrzymali łaskę od
Ojca prawdy, aby poznali go
mocą Słowa, które przybyło
z Pełni, która będąc w Myśli
i Umyśle Ojca jest tym,
o czym mówi się, że
jest zbawcą, ponieważ to jest nazwa dzieła, które
ma dokonać dla zbawienia tych, którzy
nie znali Ojca, gdyż nazwą [...]
ewangelii jest objawienie
nadziei, gdyż jest znalezieniem
dla tych, co go szukają⁵.

Tożsamość pojęcia Słowa – Logosu w obu tekstach narzuca się samoistnie – w obu odnosi się do Chrystusa (jest zaczerpnięte z filozofii stoickiej)⁶. Kurt Rudolph wskazuje w tym miejscu na wzajemne oddziaływania gnozy i chrześcijaństwa. Mówi o dwukierunkowym procesie „chrystianizacji gnostyckich wyobrażeń” z jednej strony i o „ugnostycznianiu chrześcijańskich koncepcji” z drugiej⁷. Owo „ugnostycznienie” przejawia się w J pod postacią praobjawienia, czyli istnienia Logosu „od początku” wraz z Ojcem (u gnostyków Praojcem). „Na początku było Słowo, / a Słowo było u Boga / i Bogiem było Słowo”⁸.

Warto zauważyć, że oba teksty zatytułowane są *Ewangelia*. Pismo gnostyckie nie zostało zatytułowane przez autora, lecz przez komentatorów, którzy nazwali je tak przez *incipit*. EV, napisana w oryginale po grecku, zaczyna się słowem εὐαγγέλιον. Litera „E” uznawana była przez gnostyków za „klucz do światła”⁹. Termin „ewangelia” wywodzi się z tradycji greckiej (Homer, Plu-

⁴ J 1, 1–3; 1, 12.

⁵ EV 16, 31–39; 17, 1–4.

⁶ Por. W. Myszor, przyp. do 16, 34 EV [w:] *Teksty z Nag Hammadi*, s. 170.

⁷ K. Rudolph, *op. cit.*, s. 135.

⁸ J 1, 1.

⁹ W. Kopański, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 415.

tarch). Początkowo oznaczał wynagrodzenie posła za wykonanie powierzonego mu zadania, a w tekstach Arystofanesa oznaczał treść posłannictwa – „dobrą nowinę”¹⁰. W tradycji judeochrześcijańskiej oznaczał głoszenie eschatologicznej wieści zbawczej o Mesjaszu i nadchodzącym Królestwie Bożym. W II w. po Chrystusie termin nabrał znaczenia literackiego. Księgi *Nowego Testamentu* stały się wyznacznikiem nowego gatunku. Główne jego cechy to: treści traktujące o życiu i słowach Chrystusa oraz opowiadania o realizacji Królestwa Bożego na ziemi.

Wynika z tego, że oba teksty mają na celu przekazanie dobrej nowiny o „Zbawicielu” i „zbawieniu” (choć ich autorzy, wyznający różne doktryny, inaczej rozumieją te terminy).

Podobna jest również tematyka obu fragmentów.

Jan pisze, że Słowo „wszystkim [...], którzy Je przyjęli, / dało moc, aby się stali dziećmi Bożymi”¹¹. O tym samym pisze gnostyk: „Ewangelia prawdy jest radością / dla tych, którzy otrzymali łaskę od / Ojca prawdy, aby poznali go / mocą Słowa”¹². Tak więc Słowo daje moc (stania się dziećmi Bożymi lub poznania Ojca prawdy) wszystkim, którzy je przyjęli, czyli tym, którzy otrzymali łaskę (wiary). Także Janowy fragment: „Na początku było Słowo, / a Słowo było u Boga / i Bogiem było Słowo. / Ono było na początku u Boga”¹³ jest przystający do gnostyckiego fragmentu o Słowie, które „przybyło / z Pełni, [...] w Myśli / i Umyśle Ojca”¹⁴. Podobnie opisane jest dzieło, którego ma dokonać Słowo: Jan pisze dość enigmatycznie, że „wszystko przez Nie się stało, / [...] co się stało”¹⁵, co wyjaśnia gnostyk: „[Słowo] jest tym, o czym mówi się, że / jest zbawcą, ponieważ to jest nazwa dzieła, które / ma dokonać”¹⁶. Dla autorów obu tekstów „słowo” jest równoznaczne z działaniem; jak wyjaśnia Xavier Leon-Dufour, w mentalności Wschodu słowo i rzeczywistość (a więc także stwarzanie jej) były ze sobą nierozłączne. Wszystko, co istnieje, można nazwać i odwrotnie¹⁷.

Na uwagę zasługują także pozostałe sformułowania występujące w tekście gnostyckim: „nazwą [...] / ewangelii jest objawienie / nadziei”¹⁸, co świadczy o tym, że autor znał termin „ewangelia” w znaczeniu używanym przez chrześcijan (głoszenia dobrej nowiny, czyli nadziei zbawienia); oraz że ewangelia „jest znalezieniem / dla tych, co go [objawienia nadziei] szukają”¹⁹. Słowa te można

¹⁰ *Słownik gatunków literackich*, red. M. Bernacki, M. Pawlus, Bielsko-Biała 1999, s. 78.

¹¹ J 1, 12.

¹² EV 16, 31–33.

¹³ J 1, 1–2.

¹⁴ EV 16, 34–36.

¹⁵ J 1, 3.

¹⁶ EV 16, 36–39.

¹⁷ X. Leon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1981, s. 570–571.

¹⁸ EV 17, 1–3.

¹⁹ EV 17, 3–4.

porównać z wypowiedzią Chrystusa dotyczącą wytrwałości w modlitwie: „Proście, a będzie wam dane; szukajcie, a znajdziecie; kołaczcie, a otworzą wam”²⁰.

O Logosie mówi gnostyk także w dalszym fragmencie: „W ten sposób Słowo / Ojca wychodzi z Pełni, gdyż jest owocem / jego serca i wyrazem jego / woli”²¹. To samo jest powiedziane u Jana, gdy Jezus ukazany jest jako posłany przez Ojca²². Autorzy obu tekstów duży nacisk kładą na pokazanie kwestii wzajemnych relacji (Boga) Ojca i Chrystusa. Najważniejsza jest relacja Ojciec – Syn. Najistotniejszym dla Jana było uznanie Jezusa za „Syna posłanego od Ojca”²³, to wyróżniało go spośród popularnych wówczas magików, cudotwórców czy fałszywych proroków ogłaszających się mesjaszami, proklamujących nadejście czasów ostatecznych (świadeństwo takiej działalności zostawił na przykład Szymon Mag)²⁴.

Syn

Termin „Syn” (Syn Praojca) pełnił w gnozie bardzo ważną funkcję; oznaczał istotę świetlistą (jedną z najważniejszych), będącą Zbawicielem – objawicielem gnozy. Z nim zostaje utożsamiony Chrystus w *Ewangelii Prawdy*. Jest to jeden z modeli „chrystianizacji” gnozy, o których szerzej pisze Kurt Rudolph, polegający na wbudowaniu postaci Chrystusa w gnostycki kontekst²⁵. W obu tekstach można napotkać wypowiedzi potwierdzające synostwo Boże Chrystusa. W tekście gnostyckim czytamy: „Gnoza / Ojca oraz objawienie / jego Syna [...]”²⁶, „Gdy / go bowiem zobaczyli / [...] pozwolili im / zakosztować z siebie i / [...] obejmować umiłowanego Syna”²⁷, „A co się tyczy / Ojca [...] objawia się on / w Synu”²⁸. Relacją, która została tu ukazana, jest objawianie się Ojca przez Syna, a więc jego tożsamość z Ojcem, a także relacja miłości. Na jej określenie Jan użył w „Prologu” terminu „Jednorodzony”: „chwałę, jaką Jednorodzony

²⁰ Łk 11, 9; Mt 7, 7.

²¹ EV 23, 34–24, 3.

²² W prologu Chrystus ukazany jest jako „pełen łaski i prawdy”. Poza prologiem pojęcie „pełni” nie występuje w żadnym innym tekście przypisywanym Janowi. Por. Z. P o n i a t o w s k i, *op. cit.*, s. 75.

²³ Por. przypis do J 3,12 [w:] *Biblia tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1990.

²⁴ H. J o n a s, *op. cit.*, s. 119.

²⁵ K. R u d o l p h, *op. cit.*, s. 134. Drugi model polegał na przedstawieniu pisma jako objawienia kierowanego do uczniów (objawienie dotyczyło wywyższonego Chrystusa), którzy nie posiadali jeszcze wiedzy. Całość zamknięta była w schemat rozmowy, podczas której uczniowie, zadając pytania, zostają wprowadzeni w tajniki gnozy.

²⁶ EV 30, 23; 19, 14.

²⁷ EV 30, 26–31.

²⁸ EV 38, 21–24.

[otrzymuje] od Ojca”²⁹; „Jednorodzony Bóg w łonie Ojca”³⁰ oraz w dalszej części tekstu: „Jednorodzony Syn Boży”³¹, „[Bóg] Syna swego Jednorodzonego dał”³². Warto w tym miejscu zauważyć, że termin „Jednorodzony” jest używany wyłącznie przez Jana, a jego odpowiednikiem u synoptyków jest termin „umiłowany”, który spotykamy także w EV (w pismach św. Pawła będzie to „własny Syn” lub „Pierworodny”). Przedstawione tu relacje polegają na otrzymywaniu chwały, szczególnie umiłowaniu, pozostawaniu w łonie Ojca (a więc w jedności z Nim), posłaniu przez Ojca (czyli zbawczym pośrednictwie, o którym była już mowa przy okazji Logosu). Nieprzypadkowy jest także sens etymologiczny słowa „jednorodzony”. To taki, który został zrodzony jeden i nikt inny poza nim, dlatego terminu tego nieprzypadkowo używa Jan. Fundamentem wiary jest dla niego uznanie Chrystusa za Syna Bożego. Pisze o tym wprost „z Boga się narodził”³³.

Relację jedności ukazuje też Jan w słowach wypowiedzianych przez Chrystusa: „tak jak My jedno stanowimy”³⁴, „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”³⁵, „wyszedłem od Boga. Wyszedłem od Ojca”³⁶. Głębszą relację wzajemnej bliskości wskazuje tekst gnostycki: „skrytością jego [Ojca] zaś jest / jego Syn”³⁷. Skrytość jest pojęciem abstrakcyjnym, których chętnie używali gnostycy; mechanizm zastępowania opisów konkretnych zjawisk przez abstrakty podobny jest do zjawiska hellenizacji poezji hebrajskiej, która nie znała abstrakcyjnych pojęć. Ową „skrytość” można rozumieć tak, że Ojciec (którego nie może widzieć nikt poza Synem: „Nie znaczy to, aby ktokolwiek widział Ojca; jedynie Ten, który jest od Boga widział Ojca”³⁸) ukrywa się pod postacią Syna (opis zjawiska), co oznacza, że Syn, znając wszystkie tajemnice Ojca, objawia Go i poucza o Nim. „Będąc gnozą / i doskonałością, głosił sprawy, które są w sercu / [Ojca]”³⁹. Utożsamienie Chrystusa z gnozą, przez którą dokonuje się zbawienie, jest równoznaczne ze stwierdzeniem, że Chrystus sam jest zbawieniem i dokonuje się ono przez Niego (choć nie na sposób chrześcijański). Chrystus jest doskonałością (znowu pojęcie abstrakcyjne) – oznacza, że będąc Osobą Boską tożsamą z Ojcem jest tak samo doskonały jak On, a znając Go, poprzez jedność z Nim może głosić „sprawy, które są w [Jego] sercu”⁴⁰.

²⁹ J 1, 14.

³⁰ J 1, 18.

³¹ J 3, 18.

³² J 3, 16.

³³ J 1, 13.

³⁴ J 17, 22.

³⁵ J 10, 30.

³⁶ J 16, 27–28.

³⁷ EV 24, 13.

³⁸ J 6, 46.

³⁹ EV 20, 38.

⁴⁰ EV 20, 39.

W terminologii związanej z tytułem Syna, u Jana można zauważyć pewne niuanse, których brak w gnozie. Jan nie tylko używa objaśnionego już pojęcia „Syn Jednorodzony” (umiłowany), ale wprowadza dwa tytuły chrystologiczne: „Syn Człowieczy”⁴¹ i „Syn Boży”⁴², nie będące synonimami, ale mające pewne odmienne cechy znaczeniowe.

„Ujrzenie [...] aniołów Bożych wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego”⁴³, „Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego”⁴⁴ – Hugolin Langkammer tytuł „Syn Człowieczy” tłumaczy w kontekście ziemskiego bytowania Chrystusa. Badacz wysuwa na pierwszy plan Chrystusa historycznego i kładzie nacisk na Jego ludzką naturę, uwzględnia Jego samoświadomość, a także Jego wywyższenie. Używanie tego tytułu przez Jana ma na celu uwydatnienie kontrastu pomiędzy wzgardzonym Jezusem a uwielbionym Chrystusem, Ewangelista chce także przybliżyć ludzkości postać eschatycznego sędziego⁴⁵. Tytuł „Syn Człowieczy” zaczerpnięty jest z judaizmu i zawsze miał mesjańskie znaczenie (choć w ciągu wieków zmieniała się koncepcja Mesjasza – od mesjanizmu dawidowego, ziemskiego do „nadprzyrodzonego Mesjasza niebiańskiego pochodzenia i powszechnego zasięgu”⁴⁶). Stąd oczywisty wydaje się brak podobnego określenia w tekście gnostyckim, nastawionym antymaterialnie, deprecjonującym sferę cielesną (gnoza nie dopuszcza możliwości zmieszania się nadświatowego zbawiciela ze światem materialnym). Za to wyraźnie jest pokazana idea ciała pozornego Chrystusa (doketyzm), według której Chrystus tylko pozornie wcielił się w ludzką postać, a co za tym idzie, nie cierpiał i nie został ukrzyżowany⁴⁷ – „nie rozpoznali go / materialni, gdyż przyszedł / w ciele podobieństwa”⁴⁸. W tym fragmencie po raz kolejny widać, że wprowadzenie postaci Chrystusa do gnostyckiego tekstu (a przede wszystkim do systemu filozoficznego) jest wtórne⁴⁹ i niekonsekwentne, bo skoro Chrystus przyszedłby w ciele podobieństwa, to wywyższanie Jego śmierci na krzyżu nie miałyby sensu⁵⁰.

⁴¹ Tytuł ten w J występuje 13 razy.

⁴² J 5, 25.

⁴³ J 1, 51.

⁴⁴ J 6, 53.

⁴⁵ H. Langkammer, *U podstaw chrystologii Nowego Testamentu*, Wrocław 1976, s. 47–52.

⁴⁶ C. C. Caragounis, *The Son of Man. Vision and Interpretation*, Tübingen 1986, s. 136, 143; za: A. Oczachowski, *Tytuł „Syn” w siatce Janowych tytułów chrystologicznych*, „Studia Paradyskie” 2006, t. XVI, s. 144.

⁴⁷ K. Rudolph, *op. cit.*, s. 141.

⁴⁸ EV 31, 3–5.

⁴⁹ K. Rudolph, *op. cit.*, s. 135.

⁵⁰ Píše na ten temat między innymi Ireneusz z Lyonu. Jedyną możliwością zniwelowania grzechu pierwotnego było przyjęcie przez Chrystusa „ekonomii cielesności Adama”, czyli przyjęcie przez Jezusa rzeczywistego ciała ludzkiego (por. Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki apostołskiej*, oprac. W. Mysior, Kraków 1997, s. 50–51).

Kolejnym tytułem Chrystusa, który znajduje się u Jana, a brak go w piśmie z Nag Hammadi, jest „Syn Boży”. Ewangelista używa go w trzech aspektach: jako samookreślenie Jezusa; tytuł, którym zwracają się do Niego ci, którzy uwierzyli; w ten sposób nazywa Go też narrator w pierwszym epilogu.

Nie jest do końca sprecyzowane znaczenie tego tytułu (teologowie mają na ten temat kilka koncepcji), jednak wydaje się, że przede wszystkim ma on na celu podniesienie godności Chrystusa. Judeochrześcijańskie korzenie tego tytułu nawiązywały do motywu wybraństwa Bożego, a pierwsze sobory wyrażały nim równość boskości Ojca i Syna⁵¹. Musieli to rozumieć już współcześni Chrystusowi Żydzi, gdyż formułowali zarzut przeciwko Niemu, mówiąc: „Boga nazwał swoim Ojcem, czyniąc się równym Bogu”⁵².

W J Chrystus mówi sam o sobie: „usłyszają głos Syna Bożego”, „Jestem Synem Bożym”⁵³, ludzie zwracają się do Niego: „Ty jesteś Synem Bożym”⁵⁴, tymi słowami określa Go też ewangelista: „Te zaś zapisano, abyście wierzyli, że Jezus jest [...] Synem Bożym”⁵⁵.

Imię

W EV brak jednoznacznie sformułowanego terminu „Syn Boży”, są jednak zwroty, które starają się pokazać równość Ojca i Syna. W tekście gnostyckim mówi się o pochodzeniu Chrystusa od Ojca, nazywając Go jednocześnie Imieniem Ojca: „Imieniem zaś Ojca jest Syn. On to / na początku dał Imię temu, / który z niego pochodzi. I on / zrodził go jako Syna. / Nadał mu swe Imię, które / było jego własnym”⁵⁶, „Syn / jest jego Imieniem”⁵⁷, „Imię to więc należy do Ojca / tak, jak Imieniem / Ojca jest Syn – Miłosierdzie”⁵⁸, „ponieważ on jest Imieniem prawdziwym. On jednak jest / Imieniem pochodzącym od Ojca”⁵⁹. Ciekawe jest wykorzystanie w piśmie gnostyckim symboliki imienia. Imię to pewien abstrakt. Oznacza on desygnat, który nazywa (podobnie jak nazwy przedmiotów: pod nazwą „stół” nie znajdziemy okna). Starożytni traktowali imię jako coś więcej niż tylko nazwę, według nich imiona wyrażają indywidualność, cechy odróżniające człowieka od innych, są częścią osobowości⁶⁰. Więc

⁵¹ H. Langhammer, *U podstaw chrystologii...*, s. 52–55.

⁵² J 5, 18.

⁵³ J 10, 37.

⁵⁴ J 1, 49.

⁵⁵ J 20, 31.

⁵⁶ EV 38, 6–12.

⁵⁷ EV 39, 19–20.

⁵⁸ EV 39, 24–26.

⁵⁹ EV 40, 5–7.

⁶⁰ *Słownik*, [w:] *Biblia tysiąclecia*, s. 1423.

skoro „Syn” jest imieniem Ojca, to musi Go oznaczać, czyli nie może być kimś innym, poza nim samym. Inaczej ma się kwestia imienia u Jana. Ewangelista nie używa tego terminu wprost – poza sformułowaniem „Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie”⁶¹. Oznacza to tyle, co ‘robić coś w zastępstwie za kogoś’⁶², a więc skoro Syn przychodzi w zastępstwie za Ojca, musi on mieć jakieś „predyspozycje”, aby osiągnąć ten sam cel.

Święty Jan w znaczeniu imienia wykorzystuje formę „JA JESTEM”⁶³ (także zapisaną wersalikami w *Biblii Tysiąclecia*⁶⁴). Warto zauważyć, że dla starożytnych to, co nie ma imienia, nie istnieje, a nadawanie imion jest równoznaczne stwarzaniu⁶⁵. Widzi to także gnostyk we fragmencie: „on sam tylko [Ojciec] / ma moc nadania mu Imienia, / ponieważ ten, kto nie istnieje / nie posiada Imienia”⁶⁶. Dla gnostyka to, co nie posiada imienia, jest pogardzane „ci pogardzani / nie mają swych imion”⁶⁷.

W EV istnienie jest atrybutem Ojca i jest ono użyte również w formie imienia „Istniejący”⁶⁸.

Jezus stosuje w odniesieniu do siebie imię יהוה – „Jestem, Który Jestem” – objawione Mojżeszowi⁶⁹. Jest to chyba najlepszy dowód, pokazujący, że Janowi zależało na ukazaniu tożsamości Jezusa z Bogiem (co jest nie do pomyślenia dla gnostyków, gdyż oni Boga Żydów יהוה uważali za złego stwórcę świata i materii; gnostycy utożsamiają Jezusa z Bogiem, który istniał na początku, zanim zaistniał יהוה). Imię to sugeruje odwieczne istnienie bez początku i końca, co wiąże się z preegzystencją Logosu⁷⁰. Świadczy to o tym, że autor gnostyckiego tekstu dobrze zna tradycję judaistyczną związaną z imieniem Boga יהוה⁷¹.

⁶¹ J 12, 13.

⁶² *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. 2, Warszawa 1965, s. 82.

⁶³ J 8, 24; 8, 28; 8, 58.

⁶⁴ Można mieć zastrzeżenia co do pisowni w *Biblii Tysiąclecia*, zwłaszcza jeżeli chodzi o zaimki odnoszące się do Chrystusa, zastosowane w pierwszej osobie w Jego wypowiedziach. Zaimki te pisane są wielką literą, czego nie potwierdza norma językowa, nakazująca stosowanie wielkiej litery w formach grzecznościowych (nie przewidziano stosowania formy grzecznościowej w pierwszej osobie – do samego siebie). Taka hiperpoprawność świadczy o przeznaczeniu tekstu dla mało wytrawnego czytelnika, dla którego „specjalnie” zaznaczono słowa „wypowiadane przez Boga”. Por. *Zasady pisowni i interpunkcji*, [w:] *Nowy słownik ortograficzny*, red. E. Polański, Warszawa 2003, s. XLVI.

⁶⁵ Por. Rdz 1, 8 nn. Bóg, stwarzając, nadaje nazwy, a także zakłęcie כדברא אברא, co oznacza ‘będę stwarzał, tak jak mówię’ (po aramejsku).

⁶⁶ EV 39, 9–12.

⁶⁷ EV 21, 38–39.

⁶⁸ EV 28, 13.

⁶⁹ Wj 3, 14.

⁷⁰ Por. J 1, 1.

⁷¹ G. Schollem, *Mistyctw żydowski i jego główne kierunki*, Warszawa 2007, s. 51.

Żydzi przestrzegali (a ortodoksyjni przestrzegają nadal) przepisu mówiącego, że nie można wypowiadać tego jedyne go imienia Boga (może to zrobić tylko wielki kapłan raz do roku w świątyni, a wymowa tego imienia była przekazywana w tajemnicy⁷² – jak wiadomo w starohebrajskim nie zapisywano samogłosek, co stwarzało różne warianty wokalizacji). Zastępowali je różnymi imionami będącymi opisami przymiotów Boga – אֵן סוּף – ‘bez końca’, אֵדוּנִי – Pan; lub nazywając go po prostu „Imieniem” – הַ שֵׁם (kabaliści zabraniali wypowiadania go ze względu na moc sprawczą, które posiada). W EV czytamy: „Imię jego / jest niewidzialne, ponieważ / ono samo jest tajemnicą / Niewidzialnego, / przeznaczoną dla uszu wypełnionych / nim całkowicie. A co się tyczy / Ojca – nie wzywa się jego Imienia / bo objawia się on / w Synu”⁷³. Istnieje jeszcze drugi powód, dla którego imienia nie można wypowiadać: „jest ono nie do nazwania / i nie do wypowiedzenia / aż do chwili, gdy on /doskonały, sam je / wypowie”⁷⁴. Ten fragment można rozumieć jako zapowiedź wywyższenia Chrystusa, które dowiedzie jego boskości.

Tekst z Nag Hammadi przyzwala Jezusowi na posługiwanie się imieniem Ojca, uzasadniając to prawdziwością Jezusa jako bytu równego Ojcu, pochodzącego od Niego i przez Niego stworzonego: „On jest Imieniem / prawdziwym. On jednak jest / Imieniem pochodzącym od Ojca, ponieważ / on jest Imieniem / własnym. Nie wziął więc tego Imienia / jako pożyczki, podobnie jak / inni według sposobu / na podstawie którego, każdy / z nich został stworzony. To / zaś jest imieniem własnym”⁷⁵. Owo posiadanie na własność imienia, które nie zostało Jezusowi pożyczone, świadczy o jego bezczasowym, odwiecznym istnieniu (w przeciwieństwie do stworzonych, którzy przemijają). Tak więc, pomimo tego, że obie *Ewangelie* odwołują się do inaczej rozumianego Boga, obie posługują się takimi samymi motywami, w tym samym celu, którym jest przedstawienie Jezusa jako istoty równej najwyższemu Bogu i pochodzącej od Niego.

Posiadanie imienia nadanego przez Ojca stanowi warunek bycia zbawionym, czyli warunek bycia gnostykiem⁷⁶. Zbawienie (jak czytamy w EV) ma się dokonać przez wywołanie po imieniu, tak więc ci, którzy go nie posiadają, nie będą mogli zostać wywołani, *ergo* zbawieni: „Ten bowiem, którego / imienia nie wypowiedziano nie może być gnostykiem”⁷⁷. Podobnie kwestię zbawienia przedstawia Jan w przypowieści o Dobrym Pasterzu: „owce słuchają jego

⁷² M. Prokopowicz, *Księga Jecirah. Klucz kabaty*, Warszawa 1994, s. 13.

⁷³ EV 38, 16–24.

⁷⁴ EV 40, 16–20.

⁷⁵ EV 40, 5–14.

⁷⁶ Podobne znaczenie ma w chrześcijaństwie chrzest z nadaniem imienia jako „prawne i sakralne włączenie do Kościoła”. Por. K. R a h n e r, H. V o r g r i m l e r, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 51.

⁷⁷ EV 21, 30–31.

[Pasterza] głosu; woła on swoje owce po imieniu i wyprowadza je”⁷⁸, „znam owce moje, a moje Mnie znają”⁷⁹. W tekście tym, oprócz wywoływania po imieniu, ważną rolę odgrywa także słuchanie głosu pasterza i wzajemne „znanie się” pasterza i owiec. Znamienne, że grecki tekst J używa w tym miejscu pierwszej osoby wyrazu γνωσιζω, czyli γινώσχω⁸⁰. Ciekawe więc, czy mimo różnic doktrynalnych obu autorom mogło chodzić o ten sam rodzaj „poznania”? (postać Dobrego Pasterza pojawia się też w EV, o czym będzie mowa później).

Posłannik Ojca

Omówione zostały różnice w stosowaniu tytułów chrystologicznych przez autorów obu pism, jednak warto zwrócić uwagę na podobieństwo w ukazaniu relacji posłania Syna przez Ojca, a także podobne konteksty, w których obaj ewangelści używają terminów „Syn” i „Ojciec”, pozostawiając je bez żadnych określeń. W EV w odniesieniu do Jezusa czytamy: „stał się pośrednikiem”⁸¹, „ogłosił polecenie Ojca”⁸², „głosił sprawy, które są w sercu / Ojca”⁸³ (czyli jakby to napisał Jan, czynił to w imię Ojca). Podobne słowa wypowiada Jezus w J: „[...] dzieła, które czynię, świadczą o Mnie, że Ojciec Mnie posłał”⁸⁴, „pójdę do Tego, który mnie posłał”⁸⁵. W niemal identyczny sposób w obu tekstach potraktowane zostało wypełnianie woli Ojca przez Chrystusa – u Jana: „z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał”⁸⁶, w tekście gnostyckim: „Wola zaś jest tym, w czym Ojciec / spoczywa i w czym / ma upodobanie. Nic nie / dokonuje się bez niego, ani nic / nie dzieje się bez Woli Ojca”⁸⁷. Tak samo Jezus w tekście kanonicznym tłumaczy dokonywane przez siebie znaki. Czyni je nie swoją mocą, ale z woli Ojca: „Ja sam z siebie nic czynić nie mogę. [...] nie szukam bowiem własnej woli, lecz woli Tego, który mnie posłał”⁸⁸. Jednak to, że czyni je z posłania Ojca, nie umniejsza Go jako faktycznie czyniącego znaki⁸⁹.

⁷⁸ J 10, 3.

⁷⁹ J 10, 14.

⁸⁰ *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994, s. 1047. Mógłby oddać słowo „znać” także za pomocą wyrazu ξέσω.

⁸¹ EV 19, 17.

⁸² EV 20, 26.

⁸³ EV 20, 39.

⁸⁴ J 5, 36.

⁸⁵ J 7, 33.

⁸⁶ J 6, 39.

⁸⁷ EV 37, 19–24.

⁸⁸ J 5, 30.

⁸⁹ K. Rahner, H. Vorgrimler, *op. cit.*, s. 343.

Słowo „Ojciec” w EV pojawia się bardzo często, właściwie jest to jedyny tytuł odnoszący się do Niego, natomiast tylko raz pojawia się słowo „Bóg”⁹⁰ (które często występuje w *Evangelii Janowej*), ponieważ słowo „Bóg” w mentalności gnostyków oznaczało demiurga, stwórcę materii.

Bóg, Pan, Król, Mesjasz

Jan posługuje się terminem „Bóg” także w odniesieniu do Chrystusa, którego ci, którzy uwierzyli, nazywają: „Bóg mój”⁹¹. Koniecznie trzeba w tym miejscu wyjaśnić pierwszą część tego zawołania: „Pan mój”⁹². Jest to sposób, w jaki często zwracali się do Jezusa uczniowie i wierni. Wypowiadali owo sformułowanie równocześnie z deklaracją wiary: „Wierzę, Panie”⁹³, „Panie, widzę, że jesteś prorokiem”⁹⁴. Identyfikację wypowiada się Jezus o samym sobie podczas ostatniej wieczerzy: „Ja, Pan”⁹⁵. Ten tytuł nie występuje u gnostyków, być może dlatego, że wskazuje na nieakceptowalny dla nich stosunek społeczny: pan – poddani, jako że gnostycy (pneumatycy posiadający wiedzę) mieli poczucie wyższości nad niewiedzącymi, a może tylko dlatego, że na określenie pozaświatowego bóstwa woleli używać terminów abstrakcyjnych, niż opisywać je przez pryzmat ziemskiej hierarchii społecznej. Podobnie ma się sprawa z tytułami „Król Izraela”⁹⁶ i „Mesjasz”⁹⁷, chętnie nadawanymi Jezusowi przez Jego wyznawców, a które nie występują w tekście gnostyckim. Warto także zauważyć, że Jezus sam tytułuje się Mesjaszem podczas rozmowy z Samarytanką: „Jestem nim Ja, który z tobą mówię”⁹⁸. Królem natomiast w rozmowie z Piłatem: Jezus na jego pytanie, czy jest Królem (Żydowskim), odpowiada „Tak, jestem królem”⁹⁹.

Bardzo możliwe, że taki rozkład przedstawionych wyżej konkretnych pojęć (to znaczy ich obecność w J, a brak w EV) świadczy o zakorzenieniu autora J w realiach judaistycznych. Wzorowanie się na poezji hebrajskiej, używającej opisu zjawiska, może potwierdzać wcześniej postawioną hipotezę o tym, że autor przygotowywał swój tekst dla mniej światłego czytelnika, który wtłoczony był w określoną hierarchię społeczną ówczesnego świata i mógł nie przyswajać

⁹⁰ EV 37, 33.

⁹¹ J 20, 28.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ J 9, 38.

⁹⁴ J 4, 19.

⁹⁵ J 13, 12 nn.

⁹⁶ J 1, 49.

⁹⁷ J 4, 25; 7, 41.

⁹⁸ J 4, 26.

⁹⁹ J 18, 37.

pojęć abstrakcyjnych. Przeciwnie w tekście gnostyckim. Bóstwo opisuje się tu abstraktami, uwydatniając przy tym jego nieznaną, co – jak sądzi Gilles Quispel – przypomina późniejszą *via negativa* mistyków¹⁰⁰, może jest do niej wstępem, momentem, w którym autorzy opisów literackich (poetyckich) Boga (czy Bóstwa), przytłoczeni jego wielkością, postanowili przestać opisywać go (je) w kategoriach ziemskich. Możliwe, że jest to początek procesu odczłowieczania Absolutu i odbierania mu ziemskich (materialnych) cech, na rzecz odczuwania Go „duchowo” i opisywania przez abstrakty; procesu, który odpowiada „profesjonalizacji” religii, a który zaobserwować można choćby w literaturze polskiej od średniowiecza do współczesności. Jest to zapewne wyrazem zmieniającego się przez wieki językowego obrazu świata zawierającego się w mentalności człowieka, który dotyczy nie tylko sfery religijnej, ale też wszystkich zjawisk otaczającego świata.

Dobry Pasterz

Wszędzie tam, gdzie praktykowano zawód pasterza, powszechną była alegoria pasterza. Ma ona podwójne znaczenie: z jednej strony oznacza bóstwo, przewodnika (także dusz zmarłych), patriarchę, mesjasza, władcę czy duszpasterza albo opiekuna. Z drugiej zaś symbolizuje człowieka biednego, uciskanego społecznie, wzgardzonego, pariasa¹⁰¹. Rodzące się chrześcijaństwo postać pasterza przejęło z kultury hellenistycznej, aby ustrzec się przed prześladowaniami. Dla pogan ten sielankowy obraz symbolizował jedynie przyjemność życia doczesnego, chrześcijanie dopatrywali się w nim zbawczej miłości Chrystusa¹⁰². Alegoria ta występuje w niemal identycznym ujęciu w obu badanych tekstach. W tekście gnostyckim czytamy: „To on jest pasterzem, / który zostawił dziewięćdziesiąt / dziewięć owiec, które nie zbłądziły. / Poszedł i szukał tej, / która zbłądziła. Ucieszył się, gdy / ją odnalazł”¹⁰³. Później następuje wywód numerologiczny, „tłumaczący” symbolikę liczby dziewięćdziesiąt dziewięć. U Jana wypowiedź dotycząca Dobrego Pasterza jest „włożona” w usta Jezusa: „Ja jestem dobrym pasterzem. Dobry pasterz daje życie swoje za owce. [...] Mam także inne owce, które nie są z tej owczarni. I te muszę przyprowadzić i będą słuchać głosu mego”¹⁰⁴.

W ujęciu obu *Ewangelii* dwa znaczenia alegorii pasterza zlewają się ze sobą, bo Dobry Pasterz rzeczywiście oznacza w nich bóstwo i mesjasza – Chrystusa, a w jego biografii nie brak momentów wzgardy i odrzucenia przez społe-

¹⁰⁰ G. Quispel, *Gnoza*, Warszawa 1988, s. 71.

¹⁰¹ W. Kopański, *op. cit.*, s. 304.

¹⁰² D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 317–318.

¹⁰³ EV 31, 35–32, 4.

¹⁰⁴ J 10, 11; 10, 16.

czeństwo, co nie umniejsza jego osoby. (Zupełnie inaczej traktowano pasterzy w kulturze starożytnego Egiptu. Byli oni marginesem społecznym, a owiec nie wolno było dotykać. Tekst gnostycki jest wobec tego dowodem przewartościowania kultury, ponieważ przetłumaczony na język koptyjski musiał być przygotowywany dla gminy egipskiej).

Gnostyk w dalszej części opisu dotyczącego pasterza pisze: „Nawet w szabat dla owcy, / którą znalazł pogrążoną / w studni, trudził się. Uratował życie / tej owcy wydobywając ją / ze studni¹⁰⁵ – abyście / zrozumieli w sercu, czym jest / szabat: czasem, w którym / nie należy niweczyć zbawienia”¹⁰⁶. Jan natomiast mówi o uzdrowieniach, których Jezus dokonuje w czasie szabatu: raz uzdrawia chromego, a innym razem niewidomego. Uzdrowienia te postrzegane są przez Żydów jako nieuszanowanie szabatu, co według nich zasługuje na potępienie¹⁰⁷. „I dlatego Żydzi prześladowali Jezusa, że to uczynił w szabat”¹⁰⁸, „Dlatego więc usiłowali Żydzi tym bardziej Go zabić, bo [...] nie zachowywał szabatu”¹⁰⁹.

Oba teksty wyraźnie negują ortodoksyjne podejście do szabatu, przewartościując jego charakter z teocentrycznego na antropocentryczny. W obu przedstawiona jest chrześcijańska wizja tego dnia. Jezus, tłumacząc swoje postępowanie, pyta Żydów: „Jeżeli człowiek może przyjmować obrzezanie nawet w szabat, aby nie przekroczono Prawa Mojżeszowego, to dlaczego złościcie się na Mnie, że w szabat uzdrowiłem całego człowieka?”¹¹⁰. Więcej na ten temat znaleźć można w *Ewangelii Łukasza*, kiedy Jezus na zarzuty Żydów odpowiada pytaniem na pytanie: „Któż z was, jeśli jego syn albo wół wpadnie do studni, nie wyciągnie go zaraz, nawet w dzień szabatu”¹¹¹, „Czy wolno w szabat dobrze czynić czy źle, życie ocalić czy zniszczyć?”¹¹². Kulminacyjnym punktem sporów o zachowywanie szabatu jest wypowiedź Jezusa: „Syn Człowieczy jest panem szabatu”¹¹³.

Pozostawiając rozważania stylistyczno-językowe, należałoby naszkicować postać Chrystusa przedstawioną w dziele gnostyckim w sposób syntetyczny. Cały tekst i wszystkie sposoby przedstawienia Chrystusa oscylują wokół przekazania prawdy, że Chrystus jest Zbawicielem.

¹⁰⁵ Fragment ten jest jakby konglomeratem przypowieści o Dobrym Pasterzu i apologii Jezusa z Łk 14, 5.

¹⁰⁶ EV 32, 18–25.

¹⁰⁷ Żydowskie przepisy dotyczące szabatu do dziś dnia są bardzo surowe. W szabat nie tylko nie wolno wykonywać żadnej pracy, nie wolno też zapalać światła czy prowadzić samochodu.

¹⁰⁸ J 5, 16.

¹⁰⁹ J 5, 18.

¹¹⁰ J 7, 23.

¹¹¹ Łk 14, 5.

¹¹² Łk 6, 9.

¹¹³ Łk 6, 5.

Gnostyk podaje czytelnikowi pęk kluczy potrzebny, aby dotrzeć do tej prawdy. Czytelnik ma odnaleźć właściwy wzór klucza, który pozwoli mu otworzyć jego własne wrota prowadzące go na drogę „powrotu do stanu pierwotnego”. W zestawie kluczy znajdują się zarówno pojęcia abstrakcyjne, alegorie, jak i przypowieść. Wszystkie budują siatkę wzajemnych połączeń, posiadają pozytywną wartość i utożsamione zostają z Chrystusem.

Pierwszym z nich jest „Logos”, „Słowo” pochodzące od Ojca, które zostało przez niego wyemanowane po to, by dokonać zbawienia. Tekst gnostycki nazywa je wprost „Zbawcą” i jednoznacznie utożsamia z Chrystusem. Z Logosu wypływa alegoria Chrystusa jako „posłannika Ojca” i Jego „Syna”. Przy czym: o ile w pojęciu „Logos” najważniejsza jest jego zbawcza misja, to w „posłanniku Ojca” i „Synu” istotniejsze jest pochodzenie od Ojca. Obie alegorie odnoszą się oczywiście do Chrystusa, ale ukazują go w innym świetle. Tu czytelnik dostaje możliwość wyboru. Jeżeli nie przemawia do niego idea zbawczego „Słowa”, może „przyjąć gnozę”, że Zbawicielem jest „ktoś” posłany przez Ojca, a dokonanie zbawienia jest poleceniem Ojca. Jeszcze inaczej na wyobraźnię odbiorcy musiała działać informacja, że zbawienia ma dokonać „Jednorodzony Syn Ojca”. Tak więc gnostyk cały czas pisze, że Chrystus ma dokonać zbawienia. Ukrywa Go jednak pod różnymi postaciami, od zupełnie abstrakcyjnych pojęć, po bardzo konkretne osoby, głęboko związane z Ojcem. Wskazując na związek z Ojcem, a jednocześnie używając pojęcia abstrakcyjnego, autor EV ukazuje Chrystusa pod postacią „Imienia”. Zbawienie ma się dokonać przez wywołanie pneumatyków po imieniu, więc muszą oni posiadać imię nadane przez Ojca. Zostało ono zapisane w „żywej księdze żyjących” jeszcze przed zaistnieniem „Pełni”, czyli na długo przed stworzeniem kosmosu. Wywoływać po imieniu będzie Chrystus – Zbawiciel, który sam jest „Imieniem prawdziwym”, a więc „Imieniem Ojca”. Chrystus zostaje tym samym utożsamiony z Ojcem, czyli najwyższym bóstwem.

Z wywoływaniem po imieniu związana jest jedyna przypowieść w EV, o „Dobrym Pasterzu”. Posługując się nią, autor chce trafić do tych, którzy nie rozumieją abstrakcyjnych pojęć czy nie wyobrażają sobie konkretnej jednostki mogącej być „Jednorodzonym Synem” Praojca. Przypowieść w najmniej skomplikowany sposób pozwala oddać niewyobrażalną rzeczywistość, zastępując ją codziennymi zdarzeniami, operując prostym słownictwem. Dzięki przypowieści postać Chrystusa zyskuje wiele cech ludzkich, takich jak dobroć czy poświęcenie wiążące się nawet z nieuszanowaniem szabatu, a więc przekroczeniem żydowskiego prawa. Zbawienie, które ma się dokonać przez Chrystusa, jest ukazane jako uratowanie życia, z którego On sam się cieszy.

Można powiedzieć, że cała EV została (być może wtórnie) podporządkowana postaci Chrystusa. „Gnoza”, której przyjęcie przesądza o możliwości bycia zbawionym, w tym tekście została utożsamiona z Chrystusem! A więc Chrystus, będąc „gnozą”, jest wszystkim, co jest potrzebne do zbawienia, a jednocześnie

jest samym zbawieniem. Dotyczą Go także wszystkie określenia odnoszące się do niej oraz jej moc zniszczenia błędu, oczyszczenia z materii, doprowadzenia do „Pełni”. Z gnozy wypływa pojęcie „prawdy”, czyli – po pierwsze – prawdziwości nauki, po drugie zaś – doskonałej prawdy, przeciwstawionej niewiedzy i kłamstwu demiurgicznej „Plane”, stwarzającej materię. „Prawda” to Chrystus, który niszczy „Plane” i pozwala pneumatykom wydostać się z jej więzów. A więc „Prawda”, jej poznanie i przyjęcie ma moc zbawczą.

Przyjście Chrystusa jest przedstawione jako zdarzenie ze wszech miar pozytywne. Ma ono złagodzić uciski i usunąć cierpienie. Przyrównuje się Go nawet do lekarza, który przychodzi z pomocą tym, którzy go potrzebują. Chrystus jest określany epitetami ukazującymi jego ludzką stronę przepełnioną miłością. Jest on miłosierny, wierny, cierpliwy, łagodny, spokojny i oddany.

Postać Chrystusa jest przedstawiona w EV w bardzo szerokim kontekście. Można powiedzieć, że wśród bogactwa kluczy, które gnostyk podaje, trudno nie znaleźć odpowiedniego dla siebie. Chrystus w tym tekście jawi się jako byt absolutny, sam tekst – jako uniwersalny, ciekawy dla odbiorców wykształconych, zrozumiały dla pospółstwa. Ten walor walentyńskich tekstów zauważył już święty Ireneusz, mówiąc, że gnostycy przedstawiają swoją naukę w różny sposób, w zależności – czy zwracają się do ludzi wykształconych – czy nie¹¹⁴. Oczywiście Ireneusz nie przedstawiał tego jako walor, ale niekonsekwencję nauki.

EV ukazuje pełnię postaci, pod którymi można odnaleźć Chrystusa. Jednocześnie ukazuje Jego Pełnię (*Pleroma Christi*) jako bytu równego Ojcu, który „Pełnię” wymanował i która się w Nim zawiera. Chrystus jako gnostycki Zbawca ma „naprawić” „Pełnię”, gdyż ona, tak jak ludzie, potrzebuje zbawienia.

Małgorzata Pawlata

Tittles of Christ in *The Gospel of Truth*

(S u m m a r y)

This article contains analyse comparing tittles of Chris using by the authors of *The Gospel of John* and the gnostic *Gospel of Truth*. We studied in details main tittles: Logos-Word, Son, Name, God, Lord, King and Messiah, Good Shepherd. We concluded that person of Christ has been re-introduced into a gnostic text, which trays to adapt itself to Christian tradition. The gnostic text gives the main rule of the gnostic philosophy: necessity of repairing mistake made by Plane – fulfilling absence of Fullness. We also noticed main philosophical difference between showing God. As He is positive valued in Christianity, in gnostic religion He is bad creator of matter.

¹¹⁴ Por. Ireneusz z Lyonu, *Niebezpieczeństwa fałszywej gnozy*, s. 263.