

Przemysław Dulęba

Osoby bóstwa w wybranych systemach gnostyckich a kształtowanie się koncepcji Trójcy Świętej w chrześcijaństwie

Wprowadzenie

Celem niniejszej pracy jest ukazanie kształtowania się dogmatu Trójcy Świętej w początkowym okresie chrześcijaństwa, między innymi pod wpływem gnostycyzmu. Zostaną przedstawione kolejne etapy formowania się trynitarniej teologii w pismach pierwszych Ojców Kościoła oraz zbieżności i rozbieżności z nauczaniem gnostyków, a także wpływ gnostycyzmu na ikonografię średnio-wieczną i nowożytną. W celu zawężenia tematu analizowane będą tylko najlepiej znane systemy gnostyckie, zaliczane do tzw. gnozy chrześcijańskiej, funkcjonujące głównie w okresie patrystycznym (I–VI w. n.e.).

Dogmat trynitarny ma bardzo bogatą literaturę, był on bowiem przyczyną nieustannych sporów i dyskusji wśród najznamienitszych teologów Kościoła. Inaczej jest z wiadomościami na temat gnostycyzmu. W większości są to źródła pośrednie, czyli przekazy pisarzy i apologetów chrześcijańskich, którzy zwalczali te poglądy jako herezje – stąd ich niekompletność i tendencyjność. Często są to informacje sprzeczne. Przeciwno gnozje występowali prawie wszyscy wielcy Kościoła w okresie patrystycznym. Najwięcej wiarygodnych informacji pozostawili po sobie Ireneusz z Lyonu, Hipolit Rzymski, Tertulian, Cyryl Jerozolimski, Orygenes. Współczesna archeologia poprawiła ten stan wiedzy. Znaleźiska oryginalnych gnostyckich tekstów z miejscowości Turfan w Turkiestanie (1902–1914), Medinet Maadi (1930) i Nag-Hammadi (1945–1948) w Egipcie rzuciły nowe światło na obraz antycznego gnostycyzmu. Uzupełniającym źródłem, szczególnie cennym przez swą unikalność, są święte księgi mandejczyków (od *manda* w języku aramejskim, co znaczy "wiedza"), gnostyckiej sekty, której ostatni wyznawcy żyją jeszcze na terenie południowego Iraku. Ich nauka jest mocno dualistyczna, antyżydowska i antychrześcijańska. Mandejczycy często Jana Chrzciciela, stawiając go w opozycji do Chrystusa. Teksty mandejskie to głównie traktaty teologiczne i doktrynalne, księgi liturgiczne, pieśni i psal-

my pełne barwnej mitologii i skomplikowanej symboliki. Pewne wskazówki dotyczące myśli gnostyckiej znajdują się również w apokryfach. Idee te najobficiej ujawniają się w tzw. *Dziejach Tomasza* i *Odach Salomona*.

Gnostycyzm – ogólna charakterystyka

Gnozą¹ (gr. *gnosis*, "wiedza") nazywa się wiedzę, która jest potrzebna do zbawienia duszy. Jako taka, będąc wyższym stopniem zaangażowania w kwestię poznania Boga, pełni ona ważną rolę w ortodoksji chrześcijańskiej i jest uznana za najzupełniej potrzebną. Gnostycyzm wyolbrzymił jej znaczenie i nadal jej pierwszorzędną rolę oraz charakter ezoteryczny. Powstał amalgamat wielu synkretycznych systemów religijno-filozoficznych, w których mieszają się najróżniejsze prądy, pochodzące głównie ze Wschodu. W skład gnostycyzmu wchodziły elementy ezoteryki judaistycznej, religii staroperskiej – zoroastrianizmu, różnorodnych wierzeń pogańskich, greckich kultów misteryjnych i filozofii (głównie pitagoreizmu, platonizmu i neoplatonizmu). Myśl gnostycka powstawała w środowisku chrześcijańskim w wyniku połączenia tych wszystkich prądów, interpretowanych głównie w duchu platonizmu [Jonas 1994:49]. Często próbowano włączać do doktryny Kościoła elementy kultury greckiej, które znacznie odbiegały od duchowości pierwszych wyznawców Chrystusa. Gnostykom zależało przede wszystkim na wytłumaczeniu problemu zła w świecie, powstania świata, początku i celu człowieka, jego odkupienia oraz natury bytów najwyższych.

Chrześcijaństwo jako pierwsze oddzieliło Boga od świata, tzn. Bóg jest wszędzie, ale nie jest wszystkim. Gnostycyzm powiększył tę różnicę maksymalnie, tworząc przepaść między światem a bóstwem [Umiński 1959:88]. Stąd bardzo istotny jest w nim dualizm, wieczny rozłam pomiędzy ciałem a duszą, światłością a ciemnością, niebem a ziemią. Zestawiając te przeciw-

¹ Terminów "gnoza", "gnostycyzm", lub "system gnostycki" można używać zamiennie, chociaż ten pierwszy ma też bardziej uniwersalne znaczenie. Już św. Ireneusz z Lyonu wspomina o "gnozie fałszywej", czyli o pewnej ezoterycznej tajemnicy istotnej w procesie odkupienia, będącej głównym przedmiotem zainteresowania grup, które uważał za heretyckie. W okresie nowożytnym w piśmiennictwie francuskim takie prądy religijne nazywano "gnostycyzmem", co było nacechowane pejoratywnie. Czasem samo słowo "gnoza" stało się synonimem herezji [por. Rudolph 1995:56–57].

ności możemy otrzymać klarowny obraz walki między dwiema wrogimi sferami, zawsze przeciwnymi, co jest śladem silnych oddziaływań myśli religijnej antycznego Wschodu, zwłaszcza zoroastrianizmu.

Gnostycy uważali, że świat i materia zostały stworzone przez złego demiurga, a dusza ludzka została uwięziona w nim, za karę rzucona w przerażający świat czystej materii. Stąd, aby zbawić duszę, należy dążyć do posiadania owej ezoterycznej wiedzy, którą można osiągnąć poprzez poznawanie danego systemu (uczestniczenie w procesie wtajemniczenia) oraz przez ignorowanie swojej cielesności. Próbowano osiągnąć to przez ascezę (posty, wegetarianizm, wstrzemięźliwość seksualną) lub przez skrajny libertynizm, który miał przez rozpustę degenerować ciało. Aby przedstawić tą ideę w sposób symboliczny, powstała dosyć skomplikowana mitologia. Często pojawia się motyw antagonizmu między Starym a Nowym Testamentem. Wynikało to z owego dualizmu, jak i z przeświadczenia o konflikcie między Starym Przymierzem Izraela a objawieniem Chrystusa. Charakterystyczne jest przywiązanie wyznawców gnostycyzmu do szeroko pojętej wolności, do wyzwolenia się spod władzy archontów (gr. "władców") i demiurga, będących hipostazami zła i zniewolenia, przez których cierpi ludzkość. Wolność i niezależność jednostki, która dąży do odkupienia, wymagała wdrażania poprzez nieustanną samotną wędrówkę, stąd reinkarnacja zdobyła szeroka popularność wśród gnostyków [Hutin 1987:21].

Również pojęcie odkupienia gnostycy wypracowali samodzielnie. W ich pismach pojawia się termin "Zbawionego Zbawiciela", który stara się przywrócić stan pierwotnej szczęśliwości zbierając cząstki własnego światła, które zostały "wrzucone" w świat materialny. Dotykamy tu kolejnego charakterystycznego problemu myśli gnostycznej – "jedności w wielości" [Prokopiuk 1979:32], bowiem rozproszone cząstki bóstwa znajdują się we wszystkich stworzeniach, we florze i faunie. Zniżenie się Boga do posłania na ziemię swego Syna, a nawet jego męczeńska śmierć były w tejże myśli nie do przyjęcia. Pojawiło się przeświadczenie o pozornym cierpieniu i śmierci Chrystusa, wynikającej z pozorności Jego ciała. Herezja ta została nazwana doketyzmem [Umiński 1959:90]. Chrystus upodobił się do jednego z licznej rzeszy eonów, o bardzo rozbudowanej hierarchii. Zamiast ideału chrześcijańskiego, całościowego odkupienia człowieka wraz z duszą i ciałem, pojawia się forma egzystencji przypominająca buddyjską nirwanę. Pociąga to za sobą odmienną koncepcję zmartwychwstania i wniebowstąpienia, tłumaczoną na różny sposób w poszczególnych gnozach.

Gnostycy, jako że uważali się za ludzi wiedzy i nauki, przystosowywali do swoich systemów religijnych zagadnienia astrologii, tak popularnej i

rozbudowanej w ezoteryce antycznego Wschodu. Ważne miejsce zajmowała bardzo skomplikowana kosmogonia oraz nauka o emanacjach bóstwa, zwanych eonami. Naturę eonów przedstawiano inaczej w każdym systemie. Liczba ich była bardzo różna: od kilku do kilkuset. Często łączyły się w pary zwane *syzygiami*. Rozróżniano również eony męskie i żeńskie, a stopnie pokrewieństwa zachodzące między nimi w ramach pełni bóstwa, czyli *pleromy*, tworzą charakterystycznie zawikłany kod.

Przeświadczenie o konieczności posiadania owej tajemnej wiedzy w celu uzyskania zbawienia doprowadziło gnostyków do rozróżnienia trzech podstawowych kategorii ludzi. Pierwszą są hylicy (gr. *hyle*, "ciało, materia"), czyli ludzie posiadający tylko pierwiastek materialny, niczym nie różniący się od zwierząt i skazani na wieczne potępienie. Ponad nimi stoją psychicy (gr. *psyche*, "dusza") którzy posiadają już pierwiastek duchowy, jednak jest on uwięziony w ciele, co zmusza do stosowania pewnych zbiegów, aby uzyskać wyzwolenie od materii. Najwyższą kategorią ludzi są pneumatycy (gr. *pneuma*, "duch"). Kwalifikowali się do nich tylko sami gnostycy – posiadacze tajemnicy, która ożywia prawdziwym duchem. Tylko pneumatycy mogą zostać zbawieni, na nich czeka stan pierwotnej szczęśliwości w świecie duchowym [Jonas 1994:247]. Taka doktryna nie mogła być tolerowana w ortodoksji chrześcijańskiej, gdzie bardzo mocno podkreśla się powszechną dostępność zbawienia i równość osób ludzkich wyposażonych w element materialny (ciało) i duchowy (duszę).

Charakterystyka wybranych systemów gnostyckich oraz ich koncepcje osób bóstwa

Osoby Trójcy Świętej występują we wszystkich systemach gnostyckich, jednak relacje między nimi są rozmaite. Często Trójca stanowi tylko tło dla kosmogonii oraz dla procesu wyzwolenia i odkupienia człowieka, w którym występują również bóstwa niższego rzędu lub eony.

Początki nauki o Trójcy Świętej znajdziemy już u "ojca wszystkich herezji" Szymona Maga, który twierdził, że *"Bóg pojawił się na górze Synaj jako Ojciec, następnie ukazał się wśród Żydów, nie w ciele, lecz pozornie jako Jezus Chrystus, potem zaś został posłany jak Duch Święty, którego przekazał Chrystus"* [Cyryl Jerozolimski 1973:93]. To teologiczne zagadnienie rozwinęły trzy wielkie systemy gnostyckie założone przez Marcjona, Walentyna i Maniego.

Marcjon pochodził z Pontu, gdzie urodził się ok. 85 r. w rodzinie tamtejszego biskupa. Został ekskomunikowany przez własnego ojca i wygnany z rodzinnego miasta. Ok. 138 r. pojawił się jako zamożny obywatel w Rzymie, tam też nawiązał kontakt z syryjskimi gnostykami. Swoją naukę przedstawił w dziele zatytułowanym *Antytezy*. Posiadał duży talent organizacyjny, szybko zyskał wielu zwolenników i stworzył sektę, która mocno zakorzeniła się w Persji i Armenii. Marcjon przyjął tytuł *magister sanctissimus*. Wiele informacji na temat jego systemu pochodzi z polemiki Tertuliana pod tytułem *Adversus Marcionem*.

Gnoza Marcjona jest ze wszystkich tych systemów najbliższa chrześcijaństwu. Jako jedyna poważnie traktuje mękę Chrystusa, która jednak – według Marcjona – nie ma istotnego wpływu na historię zbawienia. W jego pismach brak tak charakterystycznej dla całego gnostycyzmu mitologizacji, a i kosmogonia nie jest istotnym przedmiotem teologicznych rozważań. Są one oparte na dosłownym rozumieniu Ewangelii i przez to oddalają się od synkretyzmu [Jonas 1994:152]. Najbardziej paradoksalnym jest fakt, że Marcjon opierając się głównie na nauce św. Pawła, za najbardziej potrzebna do zbawienia uważa "wiarę", a nie "wiedzę". To dawało wielu badaczom podstawy do wyłączenia Marcjona z kręgu herezji gnostyckich [Jonas 1994:152]. Jednak samo jego pojęcie wiary jest niejasne, poza tym za niepotrzebną uznał skruchę i pokutę, zaś doskonalenie się przez cnotę rozumiał w sposób typowy dla filozofii greckiej [Jonas 1994:158–159].

W nauce Marcjona pojawia się bardzo silny dualizm – koncepcja nieznanego Boga, "obcego" dla tych, których zbawia, przeciwstawionego Bogu kosmosu, który jest gorszym demiurgiem, Bogiem Starego Testamentu. To nadaje zasadniczy ton tej spekulacji i sprawia, że Trójca Święta jako hipostaza bóstwa nie znajduje w niej uznania. Tertulian referuje jego rozumowanie: "*Pontyjczyk opowiada o dwóch bogach, jakby o dwóch wysepkach swego rozbicia, to znaczy Stwórcy, którego istnienia nie mógł zaprzeczyć, to jest naszego Boga oraz swojego Boga, którego istnienia nie będzie mógł udowodnić. Zadowolony nieszczęśnik za pobudkę swego zuchwalstwa wziął proste słowa rozdziału Pańskiej wypowiedzi, która odnosi się do ludzi, a nie do bogów, to jest przykłady o drzewie dobrym i złym (Mt 7,18) [...] O ile najpierw odważa się nazwać go twórcą zła, oraz innymi argumentami, które mogą pozyskać każdego przewrotnego, o tyle bezczelnie zarzuca Stwórcy, że zasadził drzewo rodzące złe owoce, a więc jest twórcą zła, że trzeba przyjąć istnienie innego Boga, twórcę dobrego drzewa wydającego dobre owoce*" [Tertulian 1994:35]. Wobec owego "Boga zła", starotestamentalnego kreatora świata materialnego, należało się – według Marcjo-

na – wyobcować przez ostrą ascezę, ascezę negatywną, rozumianą jako "dokuczanie" materii, bunt przeciwko kosmosowi. Następnie Marcjon wyróżnia trzy byty posiadające cechy boskiej substancji: twórcę (*factor*), miejsce (*locus*) i materię. Są one niestworzone, niezrodzone i wieczne. Oprócz nich pojawia się zło jako materia, również nienarodzona, ta, która istnieje wiecznie, co nadaje jej boski charakter. Tak rozumiana awansuje do rangi czwartego bóstwa [Tertulian 1994:50]. Dalszą sytuację komplikuje zapowiedź kolejnego Chrystusa, obiecanego przez "obcego Boga". Tertulian, dokonując podsumowania wszystkich osób boskich w systemie Marcjona, wykazuje, że jest ich znacznie więcej: *"Masz zatem w górnych strefach trzy substancje bóstwa, a w niższych czwartą. Gdy do nich dołączą i jego dwaj Chrystusowie, jeden, który objawił się za czasów Tyberiusza, drugi, którego obiecał Stwórca, to wyraźnie wytykają Marcjonowi błąd ci, którzy sądzą, że wprowadza dwóch bogów, skoro nieświadomie wylicza ich dziewięciu"* [Tertulian 1994:50]. Liczba Tertuliana wydaje się zagadkowa (w tym wyliczeniu jest ich sześciu), chociaż w spekulacji gnostyckiej miałyby uzasadnienie jako potrojenie trójki, a przez to kulminacja świętości. Mogło to wynikać z samej niekonsekwencji Marcjona, dla którego Bóg Stwórca ze Starego Testamentu nie był tym samym, czym byt twórcy, o ewidentnych cechach boskich, znajdujący się w wyższej partii nieba. Dopiero przy takim rozumowaniu, wliczając do wymienionej listy Bogów obu Testamentów i Ducha Świętego, otrzymujemy liczbę dziewięć.

System Marcjona, opierający się na ortodoksyjnej egzegezie biblijnej, na pierwszy rzut oka wydaje się zbliżony do doktryny chrześcijańskiej, jednak dogmat trynitarny jest w nim potraktowany bardzo swobodnie.

Kolejnym analizowanym systemem gnostyckim jest gnoza Walentyna – walentynizm. Jego twórca pochodził z Egiptu, kształcił się w Aleksandrii, przebywał w Rzymie w latach 135–160. Powodem opuszczenia rodzinnych stron były nieskuteczne próby objęcia stanowiska biskupa. Dlatego też Walentyn zerwał z Kościołem i opracował swoją naukę, która zyskała wielu zwolenników. Możemy ich podzielić na dwa kierunki: italski i wschodni. Najsłynniejszymi uczniami Walentyna byli Bardezanes i Herakleon, ten drugi uważany za redaktora głównego dzieła mistrza – *Ewangelii Prawdy* [Rudolph 1995:25], zachowanego w papirusach z Nag Hammadi.

Ewangelia Prawdy jest wspaniałym w swej formie mitem o upadku i odkupieniu, który wszystkie szczegóły tych procesów układa w niezmiernie skomplikowaną mozaikę kolejnych emancji bóstwa. Tu od razu należy dodać, że jest to dosyć dalekie odejście od koncepcji chrześcijańskich, które niewątpliwie były inspiracją dla powstania tego dzieła. Według Walentyna

na początku bóstwo objawiło się w postaci doskonałego conu, składającego się z trzech par bytów męskich i żeńskich: Pra–Początek i Myśl, Pra–Ojciec i Łaska, Otchłań i Cisza. Ostatnia para mieszkająca "na niewidzialnych i bezimiennych niebach" tworzy dalsze pary eonów. Cała pełnia bóstwa (*pleroma*) składa się z piętnastu par eonów. Tragedia świata zostaje zapoczątkowana przez ostatni eon żeński – Sphię, która oślepią pragnieniem poznania Ojca powoduje powstanie grzechów zła i namiętności. Wygnana, doprowadza do pojawienia się twórców niższej miłości. W celu przywrócenia pierwotnej pełni szczęścia powstaje nowa para – Chrystus i żeński Duch Święty. Ten związek przywraca "pleromę", ale i wydaje na świat Jezusa, który z elementów hylicznych tworzy materię, a z psychicznych demiurga, który jest utożsamiany z Jahwe. Należy dodać, że świat i człowiek został stworzony przez demiurga nieświadomie i na kształt doskonałej "pleromy".

Św. Ireneusz z Lyonu słusznie zauważył, że w całej teologii Walentyna chodzi o jeden byt, a jego rozdzielenie na poszczególne pary i emanacje oraz ich liczebność ma być dowodem boskiej żywotności. Piętnaście następujących po sobie par eonów chrześcijański apologeta interpretował jak stopnie rozumienia i poznania obejmujące samego gnostyka [*Teksty z Nag Hammadi* 1979:57].

W tekstach z Nag Hammadi, które pochodzą z kręgu gnozy Walentyna, możemy odnaleźć ślady chrześcijańskiego podłoża jego nauki. W tzw. *Ewangelii według Filipa* pojawia się określenie Trójcy Świętej wzorowane na nowotestamentalnym, wymieniające na równi trzy hipostazy Boga: "*To jest konieczne dla tych, którzy nie tylko zdobyli imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, lecz żeby zdobyli sobie ich samych. Kto nie zdobył ich sobie, to (nawet) imię zostanie mu zabrane*" [*Teksty z Nag Hammadi* 1979:256]. Mamy tu czyste zapożyczenie z teologii ortodoksyjnej, warto również zwrócić uwagę, że autor tego tekstu wspomina o imieniu bóstwa i o jego osobach. Kolejny fragment *Ewangelii według Filipa* jest już bardziej kontrowersyjny: "*Ojciec i Syn to imiona pojedyncze, Duch to imię podwójne*" [*Teksty z Nag Hammadi* 1979:247]. Interpretacja tego fragmentu jest niezmiernie trudna ze względu na możliwe ukryte znaczenie symbolicznych określeń "pojedynczości" (*haploun*) i "podwójności" (*siploun*), które w kręgu literatury koptyjskiej mogły mieć całkowicie inny wydźwięk. Być może "podwójna" natura Ducha wiąże się z jego pierwiastkiem żeńskim. Według dogmatu chrześcijańskiego takie wyróżnienie niejednorodności Osób boskich w obrębie Trójcy nie nawiązuje do Jej wewnętrznej hierarchii, pomimo intrygującej zbieżności z koncepcją tzw. "filioque". Inny fragment tego tekstu, szczególnie interesujący, bo będący oryginalnym nawiązaniem

do triadycznej koncepcji bóstwa, wspomina kobietach z otoczenia Jezusa: "Trzy chodziły z Panem zawsze: Maria, jego matka i jej siostra i Magdalena, ta, którą nazywa się jego towarzyszką (gr. *koinonos*, "kochanka"), 'Maria' jest jego siostrą i jego matką i jego towarzyszką" [Teksty z Nag Hammadi 1979:247]. Wyróżnienie potrójnej roli Marii od razu pociąga za sobą skojarzenie z potrójną naturą Chrystusa – boską, kapłańską i królewską. Prawdopodobnie może to być zastosowanie schematu przypisywania enom męskim ich żeńskich odpowiedników, co jest kolejnym dowodem na dualistyczną koncepcję świata jako myśl przewodnią systemów gnostyckich.

Trzecim z analizowanych tu systemów, najpopularniejszym i trafnie nazwanym "koroną systemów gnostyckich" [Umiński 1959:97], jest manicheizm. Stworzony został przez Maniego (Manicheusza), który żył w latach 216–277. Pochodził on z Ktezyfontu w Mezopotamii, a jego ojciec był prawdopodobnie członkiem sekty elkazaitów. Wewnątrz tej wspólnoty kształcił się przez około dwadzieścia lat i w tym okresie, jak sam podaje, w wieku dwunastu i dwudziestu czterech lat doznał objawień, które zaważyły na jego życiu. W latach 240–243 odbył podróż apostolską do Indii. Na wezwanie króla Szapura I Mani szerzył swoją doktrynę w państwie Sasanidów; zginął śmiercią męczeńską z rozkazu Bahrama I.

Manicheizm zdobył bardzo duże uznanie i spośród wszystkich systemów gnostyckich najbardziej pretendował do statusu oficjalnej religii. Warto zaznaczyć, że Mani nie negował innych religii, ale uważał je za niepełne, prowadził szeroko zakrojoną działalność misyjną i w języku średnioperskim napisał świętą księgę *Kephalaia*. Wspólnoty manichejskie miały dobrze zorganizowaną strukturę, istniała wyodrębniona hierarchia kapłańska, udzielany był specyficzny sakrament chrztu i eucharystii.

Na przykładzie manicheizmu można najlepiej dostrzec znamiona synkretyzmu późnoantycznego. Wpływy chrześcijaństwa są w tym systemie mniej widoczne i ograniczają się tylko do pewnych przewodnich motywów, które zainspirowały oryginalną spekulację Maniego. Koncepcja Boga w manicheizmie jest najlepszym tego przykładem, bowiem w niej zaznacza się gnostycki dualizm w formie najbardziej konsekwentnej.

W kluczowym micie manichejskim, *Opowieści o Archontach*, który opowiada głównie o kosmogonii, znajdujemy też próby określenia osób boskich [Jonas 1994:224–250]. Od początku świat dzieli się na dwa królestwa: północne, gdzie panuje Ojciec Wielkości, i południowe, z Księciem Ciemności, utożsamianym z Arymanem, na czele. Siła zła z królestwa południowego stała się przyczyną chaosu i zmusiła Ojca Wielkości do działania. Dokonał on projekcji Matki Życia, z którą splodził Pierwszego Człowieka (ma-

nichejski odpowiednik Ormuzda). Ten zaś ze swoimi pięcioma synami, którzy są jego zbroją wykonaną ze światła, walczy z Księciem Ciemności, ale ponosi porażkę. Synowie zostają pożarci przez demony nazwane *archontami*. Następnie dochodzi do kolejnego etapu kreacji. Ojciec wylania z siebie Ducha Żywego, który ratuje Pierwszego Człowieka i poszukuje *archontów*, aby odzyskać cząstki światła, które połknęli. Z pozostałości po nich (skóra, odchody) tworzy gwiazdy, sklepienie niebios, Słońce i Księżyc. Widząc tak trudną sytuację tworzy także Trzeciego Posłańca, który pokonuje *archontów* za pomocą podstępów. Objawia się męskim demonom jako przepiękna, naga dziewczyna. Rozpaleni pożądaniem *archonci* gubią nasienie i ukryte w nim cząstki światła, które spadają na ziemię tworząc rośliny. Do żeńskich *archontów* Posłaniec przychodzi pod męską postacią. Na jego widok demony doznają poronienia, a płody ich spadają na ziemię tworząc drzewa. Dwa demony – męski i żeński – łączą się ze sobą i pożerają wszystkie płody. Z tej pary rodzą się Adam i Ewa.

Tak pesymistycznej genezy przyrody nie spotkamy nigdzie indziej. Z tego streszczenia widać dobrze, że dualizm jest tu bardzo silny, wszystko ma swoją parę, odpowiednik. Wszystkie istoty wyższe występują w parach stanowiących opozycje. Jeśli chodzi o elementy triadyczne, to da się wyróżnić jedynie potrójny etap tworzenia świata, który jest oczywiście kojarzony z upadkiem. Poznając genezę świata możemy zrozumieć obsesyjny tak zwany *panpsychizm* wyolbrzymiający ideę grzechu i obecny we wszystkich gnozach [Jonas 1994:246].

Element triadyczny w manicheizmie pojawia się przy kwestii zbawienia Adama dokonywanego przez Syna Bożego, które następuje w trzech etapach – przebudzenia, objawienia i *anamnesis*. Wszystkie te etapy związane były w doktrynie Maniego z poznaniem "wiedzy" ukrytej.

Jedno z pism manichejskich, podręcznik spowiedzi *Chaustauanift*, wspomina pięciu Bogów, synów Pierwszego Człowieka, w kontekście grzechów przeciwko nim [Jonas 1994:246]. Jednak późniejsze zalecenia odnośnie dręczenia owych istot mogą świadczyć, że są to istoty niższego rzędu, utożsamiane raczej z *archontami*.

W kontekście manichejskiego spojrzenia na Tróję Świętą ważny jest fakt, że Mani nazywał sam siebie Parakletem (gr. "orędownik, obrońca"), termin ten pojawia się u św. Jana Ewangelisty (J 14,16; 14,26 i 1J 2,1). Tak chrześcijanie określali Ducha Świętego.

Kształtowanie się teologii Trójcy Świętej w okresie patrystycznym

Trójca Święta jest największą tajemnicą chrześcijaństwa. Całe życie duchowe chrześcijanina winno być podporządkowane kontemplacji tejże tajemnicy. Naczelne treści teologiczne formujące postawy *credo* Kościoła powstały w wyniku rozwoju teologii trynitarniej. W Piśmie Świętym znajduje się kilka fragmentów, które najbardziej zaważyły na ukonstytuowaniu się tego dogmatu: "*Nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego*" (Mt 28,19)². Jest to formuła chrzcielna; w tym wypadku neofita poleca się opiece świętego imiennika. Występuje też formuła teologiczna porządkująca zjawiska charyzmatów, w której ujawnia się działanie trzech Osób Boskich i swoisty zakres ich kompetencji: "*Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch, różne są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan, różne są wreszcie działania, lecz ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkich*" (1Kor 12,4–6). Kolejne fragmenty tego listu św. Pawła przedstawiają pola działania Trójcy: "*Dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy*" (1Kor 8,6); "*Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch*" (1Kor 12,11). W Ewangelii św. Jana pojawiają się słowa Jezusa, które potwierdzają właściwą Trójcy jedność w wielości: "*Ja i Ojciec jedno jesteśmy*" (J 10,30); "*Kto widzi mnie, widzi i Ojca*" (J 14,9). Natomiast fragment kolejnego listu do Koryntian jest wykorzystywany w liturgii eucharystycznej: "*Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi*" (2Kor 13,13).

Pewne źródła do kształtowania się koncepcji chrześcijańskiej Trójcy Świętej odnajdujemy w późnojudaistycznej nauce Filona z Aleksandrii (ok. 25 p.n.e. – 50 n.e.). Ten teolog i filozof żydowski interpretował Pięcioksiąg w duchu filozofii greckiej – platonizmu, pitagoreizmu i stoicyzmu. Filon podaje, że przy Bogu obecni są dwaj aniołowie – Michał i Gabriel, dwaj Parakleci. Posunął się nawet do nadania im tytułów boskich *theos* i *kyrios*, co podjęli później teolodzy aleksandryjscy Orygenes i Klemens Aleksandryjski [Bartnik 2000:202]. Wynikało to z obecności w tradycji judaistycznej silnego akcentu monoteistycznego. Chrześcijanom wywodzącym się z tego śro-

² Wszystkie cytaty z Pisma Świętego według IV wydania *Biblii Tysiąclecia*, Pallotinum, Poznań–Warszawa 1984.

dowiska trudno było przyjąć dogmat Trójcy Świętej, dlatego Chrystusa i Ducha Świętego utożsamiano z aniołami. Takie ujęcie pojawia się w apokryfie *Wniebowzięcie Izajasza*, gdzie spotykamy Anioła Ducha Świętego.

Gnoza dla chrześcijaństwa była najpierw wielkim zagrożeniem, ale stała się pożyteczna, bowiem reakcją na nią było usystematyzowanie teologii. Interesującym jest fakt, że podstawowe terminy teologii trynitarniej pochodzą od gnostyków. Ok. roku 160 Theodot³, grabarz z Bizancjum, pierwszy użył terminu Trójca Święta (*trias*) i dopiero od niego przejął go Teofil w pismach, które przypuszczalnie powstały 20 lat później. Pojęcie *homousios* (gr. "współistotny"), tak znaczące w późniejszych rozważaniach, pojawiło się po raz pierwszy w kręgu walentynian [Bartnik 2000:202; Szczurek 1999:174].

W okresie patrystycznym zaproponowane zostały liczne wy tłumaczenia istoty dogmatu trynitarnego [Szczurek 1999:185–186; Bartnik 2000:203]. Pierwszym jest tzw. monarchizm, będący reakcją na pewnego rodzaju powrót w stronę politeizmu. Sama nazwa prądu i część pomysłów pochodzą od Tertuliana. Bardzo widoczny jest tu sposób rozumienia tytułów przez tego autora, który twierdzi, że nazwa "Bóg" odnosi się do substancji, czyli do bóstwa, a słowo "Pan" określa relację Boga do świata i do ludzi. Bóg zwraca się do ludzi przez Syna i Ducha ustanawiając w ten sposób porządek zbawienia. Ta wzajemna hierarchia jest tu bardzo ważna i uwypukla jedność Trójcy [Szczurek 2000:229–230].

Popularniejszą próbą rozwiązania tego problemu jest tzw. monarchizm modalistyczny. Głównymi jego głosicielami byli Noet, Parakseasz i Sabellius. Według nich Chrystus jest Bogiem, ale jego Bóstwo jest przejawem Ojca, sposobem bycia Ojca (*modus Dei*). Ojciec i Syn to jedno, Ojciec pokazał się jako Stwórca, potem jako Zbawca, wcielił się w Jezusa. Modalistyczni monarchiści posunęli się nawet do użycia pojęcia "synoojca". Przypisywanie Bogu jednej osoby wynikało z poważnych wątpliwości co do trójistotności, którą łączono z żywotnymi w tym czasie tradycjami pogańskiego politeizmu. Pojawiły się ujęcia tak skrajne, jak propozycja Dionizego, biskupa Aleksandrii, którego zapędy antymodalistyczne zaprowadziły go aż do tryteizmu, czyli uznania czystej troistości bóstwa [Bartnik 2000:203].

Najistotniejszy wpływ wywarł jednak subordynacjonizm dualistyczny. Poparły go takie autorytety ówczesnych gmin chrześcijańskich, jak św. Justyn, Teofil, św. Ireneusz, Klemens Aleksandryjski [Bartnik 2000:203].

³ Theodot nawiązywał do ceryntian i ebonitów, którzy utrzymywali, że Chrystus narodzony z Dziewicy został wyposażony w tajemniczą boską moc, która go ubóstwiała.

Według tej doktryny Słowo Boże jest elementem pośredniczącym między Najwyższym Bogiem a światem stworzonym. Bogu przyporządkowano trzy rodzaje Słowa (*Logosu*) – ukryte w Bogu, wypowiedziane i wcielone. Wewnętrzna hierarchia ogniskuje się wokół Boga Ojca, stąd w obrębie tego prądu teologicznego pojawiły się interpretacje pomniejszające znaczenie pozostałych Osób Boskich w historii zbawienia, a nawet koncepcje ewoluujące w stronę herezji antytrynitarских, na przykład arianizmu [Bartnik 2000: 203]. Być może wynikało to z pewnych widocznych zapożyczeń z platonizmu, gdzie słowo "ojciec", określające bóstwo, oznacza początek wszystkiego i zawsze znajduje się w opozycji do świata materialnego. Taki pogląd funkcjonował we wszystkich ówczesnych religiach misteryjnych [Szczyrek 2000:229–230].

Wyjątkowo interesujące spojrzenie na dogmat Trójcy pochodzi od jednego z najbardziej poczytnych pisarzy, teologów i apologetów tamtych czasów – Orygenes (zm. 253/254). Ten utalentowany i wyjątkowo gorliwy⁴ katecheta aleksandryjski mimo niewątpliwych zasług na polu polemiki z błędzami (na szczególną uwagę zasługuje polemika z walentyniańską egzegezą Ewangelii św. Jana), nie mógł stać się Ojcem Kościoła ze względu na zbyt swobodne koncepcje teologiczne. Ojciec, Syn i Duch w jego ujęciu to trzy hipostazy wiecznie bezczasowe. Dla interpretacji zależności między Osobami Trójcy Orygenes wykorzystał gnostyckie wyobrażenie o odwiecznym wychodzeniu Syna od Ojca na podobieństwo wychodzenia *Logosu* z *Nous* Ojca [Myszor 1996:22–36]. Jednak w przeciwieństwie do gnostyków, w tym przypadku walentynian, którzy przypisywali w tym procesie wielką rolę poszczególnym eonom (Mądrość, Życie, Prawda, Światłość, Logos), podkreślił znaczenie Wglądu (*epinoia*) Syna. Z wymienianych przez gnostyków hipostaz uczynił przedmioty Logosu [Myszor 1996:22–36].

Jednym z najważniejszych momentów w historii kształtowania się dogmatu trynitarnego był pierwszy sobór powszechny, który odbył się w Nicei w 325 r. Tam ostatecznie potępiono arianizm – najważniejszą herezję antytrynitarą. Ariusz, pochodzący z Aleksandrii kapłan, zaprzeczył współistotności Osób boskich. Głosił, że jest jeden niestworzony Bóg, zaś Syn i Duch zostali przez Niego stworzeni, dlatego są mu podlegli. Chrystus w nauce Ariusza jest czymś pośrednim między Bogiem a człowiekiem, przypomina bardziej anioła i jest utożsamiany z Archaniołem Michałem [Eliade 1994:266]. Arianizm był bardzo popularny wśród szerokich rzesz wiernych,

⁴ Orygenes zbyt dosłownie potraktował fragment Pisma Świętego (Mt 19, 12), co sprawiło mu wiele kłopotów w momencie, gdy starał się przyjąć święcenia kapłańskie.

kapłanów, a nawet biskupów. W dosyć prosty sposób tłumaczył wszystkie subtelności trudnych dogmatów, stąd wydawał się atrakcyjny. Na soborze ustalono słynne *Credo* nicejskie i poczyniono pierwsze kroki w celu całościowego opracowania dogmatu, ustalając, że Bóg posiada jedną substancję (naturę) i trzy indywidua. Takie opracowanie dogmatu ma ściślejszą nazwę; jest to "unia hipostatyczna". *Credo* zawiera stwierdzenie, że "Syn jest współistotny z Ojcem", co ma wielkie znaczenie w późniejszych sporach teologicznych. Autorem tego sformułowania był św. Atanazy, jednak sam termin jest znacznie starszy i wywodzi się ze spekulacji Walentyna.

Sobór, który odbył się w Konstantynopolu w roku 381, zajął się obroną boskości Ducha Świętego. Dużo ważniejszą w skutkach okazała się kwestia współistotności Ojca i Syna, tzw. "filioque". Synod w Toledo w 447 r. zatwierdził sformułowanie, że "Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna". Taką interpretację przyjęto na zachodzie Europy. Chrześcijański Wschód polegał na autorytecie św. Bazylego i Ojców Greckich, którzy twierdzili, że "Duch zrodził się od Ojca przez Syna". W IX w. autor *Biblioteki*, Focjusz, poszedł dalej twierdząc, że Syn w ogóle nie bierze udziału w procesie stwarzania Ducha [Bartnik 2000:206]. Ten spór jedną z przyczyn wielkiej schizmy roku 1054 i rozłamu Kościoła na katolicyzm i prawosławie.

Ostatni teolog okresu patrystycznego, a zarazem pierwszy myśliciel średniowiecza, św. Augustyn, przyjął zasadę z Symbolu Atanazjańskiego i to jego zdanie zadecydowało o rozwoju teologii trynitarniej w Europie zachodniej. Dla Augustyna najważniejsza była jedność Boga w Bycie, przymiotach i działaniu. Nie występuje żadne zróżnicowanie w strukturze hipostaz Trójcy, ale odróżnia się ich posłannictwa. Silnie wyodrębnione relacje mają potwierdzać opinię, że "Bóg jedyny w aspekcie wewnętrznych relacji jest troistością osób" [Bartnik 2000:206].

Ikonografia Trójcy Świętej w średniowieczu i nowożytności oraz widoczne w niej ślady koncepcji gnostyckich

Spory teologiczne znalazły swoje odbicie w sztuce. Trzeba też pamiętać, że sztuka sakralna ma w samej swej istocie charakter pedagogiczny, zawsze nawiązuje do idei *Biblii pauperum*. Sztuka wczesnochrześcijańska nie była dostatecznie rozwinięta, aby obrazować tak skomplikowane konstrukcje myślowe, a ponadto silnie nawiązywała do kanonów antycznych. Z powodu obawy przed pozostałościami pogańskiej symboliki unikano bardziej skom-

plikowanych koncepcji ikonograficznych. Jeśli chodzi o sztukę gnostyczną, to nie posiadamy zachowanych jej zabytków, a nawet nie jesteśmy pewni, czy taka istniała. Dopiero w średniowieczu możemy zaobserwować pojawienie się przedstawień związanych ze sporami o naturę Trójcy Świętej, również takich, w których widoczne są istotne wpływy gnostycyzmu. Wtedy to duża popularność zyskał manicheizm, który odrodził się pod postacią herezji katarów zwanych też albigensami. Myśl gnostyczna była stale obecna w kulturze europejskiej i pojawiała się na wszystkich kolejnych etapach historii, ulegając wielu mutacjom.

Źródła koncepcji ikonograficznej Trójcy znajdujemy w Piśmie Świętym. W tradycji judeochrześcijańskiej liczba trzy zawsze kojarzona była z Bogiem. W księdze Izajasza mówi się o Bogu "po trzykroć Świętym". W księdze Daniela mamy trzech młodzieńców w piecu ognistym, którzy śpiewają kantyk wysławiający Pana. Tego typu przykłady możemy mnożyć.

Pełniejsze wytłumaczenie symbolicznego znaczenia trójki w chrześcijaństwie znajdziemy u Euzebiusza z Cezarei: "Tej zaś [dwójce] bliska jest trójka, której nie można podzielić i która jest pierwsza z liczb złożonych z liczby parzystej i nieparzystej. [...] Ponadto trójka pierwsza symbolizuje ludziom sprawiedliwość, ukazuje równość, ma bowiem równy początek, środek i koniec. Odnosi się to do obrazu mistycznej, świętej i królewskiej Trójcy. Ona to, ponieważ ma naturę niestworzoną i bez początku, zawiera w sobie nasiona, źródło i przyczynę wszystkiego, co jest stworzone" [cyt. za: Forstner 1990:44].

W sztukach plastycznych Tróję oznaczano symbolicznie za pomocą równobocznego trójkąta. Z okresu wczesnochrześcijańskiego tego typu przedstawienia trójkątów na kamieniach grobowych i reliefach są niezwykle rzadkie z powodu wykorzystywania tego symbolu przez manichejczyków [Forstner 1990:59–60]. Istnieją inskrypcje nagrobne z terenów Afryki Północnej ozdobione trójkątami. W grobach znajdują się pochówki datowane na okres po roku 429, czyli po podboju tej prowincji przez Wandalów. To, że są one kojarzone z ludnością miejscową, potwierdza fakt, że Wandalowie byli arianami i nie posługiwali się symbolami trynitarnymi [Forstner 1990:60]. Św. Zenon podaje, że początkowo neofitom, po obrzędzie chrztu, na pamiątkę wręczano medale lub enkolpiony z wyrytym na nich trójkątem z wpisanym wewnątrz monogramem Chrystusa, (tzw. *chi-ro*) oraz literami alfa i omega. Miało to przypominać nowo ochrzczonego o największej tajemnicy chrześcijaństwa, w imię której został obmyty z grzechów [Forstner 1990: 60]. Na znacznie szerszą skalę trójkąt jako symbol Trójcy pojawia się w czasach nowożytnych, czasami wraz z wyobrażeniem tzw. "oka Opatrzności".



Ryc. 1. "Gościnność Abrahama", mozaika w rzymskim kościele Santa Maria Maggiore, ok. 340 r. (za: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*).

Trzej aniołowie symbolizujący samego Boga pojawiają się w teofanii, której świadkiem był Abraham (Rdz. 18,2). Jest to tzw. "gościnność Abrahama" (ryc. 1). Ten motyw wywarł później bardzo duży wpływ na ikonografię Kościoła Wschodniego. Trójca na ikonach pojawia się tylko pod postacią owych trzech aniołów, wystarczy choćby wspomnieć o słynnym dziele Andrieja Rublowa (ryc. 2).

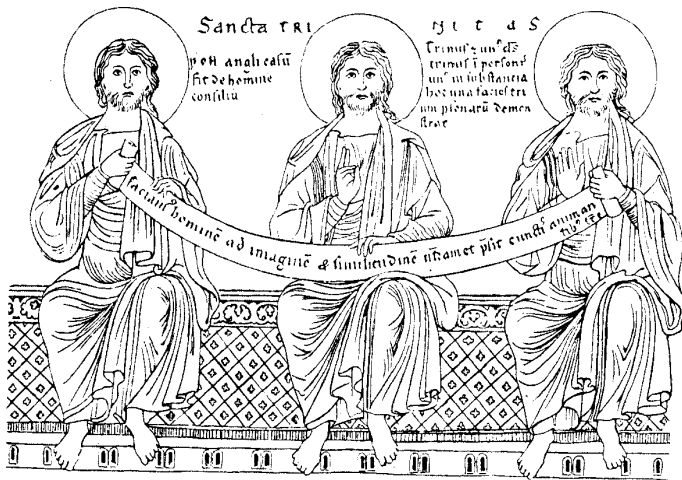
W sztuce sakralnej Zachodu pojawia się podobne rozwiązanie – Trójca pod postacią trzech prawie identycznych Chrystusów (ryc. 3), różniących się jedynie gestami. Wszyscy trzej siedzą na tej samej wysokości, co może dodatkowo symbolizować jedność osoby Boga. Są też przedstawienia łączące motyw "trzech Chrystusów" z "gościnnością Abrahama" (ryc. 4). Jest to częste w sztuce chrześcijańskiej zestawianie analogii ze Starego i Nowego Testamentu. Ma to głęboki wydźwięk teologiczny, bowiem misja Chrystusa ma wypełnić wcześniejsze obietnice Boga Starego Przymierza.

Wszelkie podobieństwa między Testamentami mają potwierdzać fakt, że Jezus jest właśnie tym oczekiwanym Mesjaszem.



Ryc. 2. Andriej Rublow, "Trójca Święta", ok. 1410–1420 r.
(archiwum autora).

Obrazowanie tzw. dogmatu "filioque" w Kościele Zachodnim w okresie pełnego średniowiecza było przedmiotem potężnej akcji propagandowej. Wtedy pojawiają się dwie zasadnicze koncepcje tego motywu. Jedna ukazuje dwie postacie Chrystusów w uroczystych szatach, zwrócone twarzami do siebie. Pomiedzy nimi znajduje się gołębica Ducha Świętego, której skrzydła dotykają ust Chrystusów (ryc. 5). Druga, trochę zmodyfikowana, przedstawia tronującego Boga Ojca, który trzyma ramiona krzyża z wiszącym nań Jezusem. Tutaj tak samo skrzydła Ducha Świętego dotykają ust pozostałych Osób boskich, ale gołębica przelatuje w poziomie, a nie w pionie (ryc. 6). Obydwa motywy były bardzo popularne w ikonografii średniowiecznej.



Ryc. 3. Herrad von Landberg, "Trójca Święta", miniatura, ok. 1170–1180 r.
(za: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*).



Ryc. 4. Spinello Aretino (?), "Abraham i misterium fidei", miniatura, ok.
1390 r. (za: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*).



Ryc. 5. Enguerand Quarton, "Koronacja Maryi" (fragment), ok. 1453–1454 r. (za: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*).

Manichejski dualizm w średniowieczu był propagowany głównie przez herezję katarów. Z jej inspiracji ideologicznej pochodzi motyw ikonograficzny tzw. "trójcy zła", przedstawienia postaci o jednej głowie, z trzema twarzami o rysach diabolicznych. Znane jest tego typu wyobrażenie z reliefu fasady kościoła św. Piotra w Tuscania (ryc. 7), datowane na rok 1207. Postać trzyma w rękach wijącego się węża, z ust sterczą wyciągnięte języki, a obok znajduje się bordiura z wicią roślinną, w której pojawiają się makówki. Te atrybuty potwierdzają, że jest to postać należąca do sfery zła. Ten sam typ ikonograficzny pojawia się na tajemniczym rysunku Mathiasa Grunewalda, pochodzącym z ok. 1525 r. (ryc. 8). Troista postać ma tu trzy głowy, jednak jest to wyraźnie jedna osoba. Karykaturalne i zniekształcone rysy przeciwstawiają ten rysunek podobnym przedstawieniom Trójcy Świętej, które również w taki prosty sposób chciały oddać subtelności relacji Osób boskich. Z tego samego czasu, z 1524 r. pochodzi francuski drzeworyt przedstawiający Tróję Świętą jako postać Chrystusa o potrójnej twarzy, trzymającego trójkąt z wpisanymi imionami Ojca, Syna i Ducha, w otoczeniu "czterech istot żyjących" z księgi Ezechiela, uznanych później za symbole Ewangelistów (ryc. 9). Niebezpieczeństwo przeciwstawiania takim wyobrażeniom postaci anti-Boga, będące ewidentnym wpływem gnosty-

cyzmu, doprowadziło do zakazu umieszczania tego typu wyobrażeń, wydanego w roku 1628 przez papieża Urbana VIII [Forstner 1990:387].



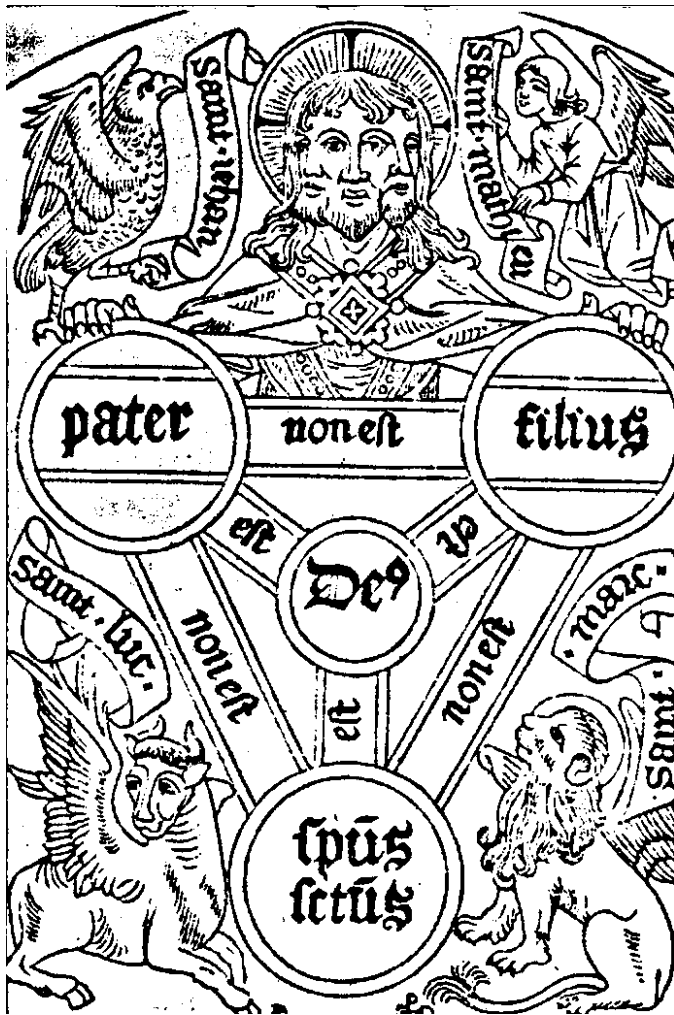
Ryc. 6. "Trójca Święta w mandorli", miniatura, ok. 1130 r.
(za: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*).



Ryc. 7. Tzw. "Trójca Zła", relief fasady kościoła San Pietro w Tuscania, ok. 1207 r. (za: *Lexikon der Christlichen Ikonographie*).



Ryc. 8. Mathis Grünewald, tzw. "Trójca Zła", ok. 1525 r. (za: Zalewska-Lorkiewicz 1996).



Ryc. 9. "Trójca Święta", drzeworyt, 1524 r. (za: Forstner 1990).

W okresie nowożytnym rozpoczyna się humanizm i związany z nim antropocentryzm. Wraca się do tradycji antycznych, również do tradycji gnostycznych, które tak naprawdę funkcjonowały dotychczas w obrębie pewnej wąskiej niszy kulturowej. Reformacja oraz związane z nią wolno-

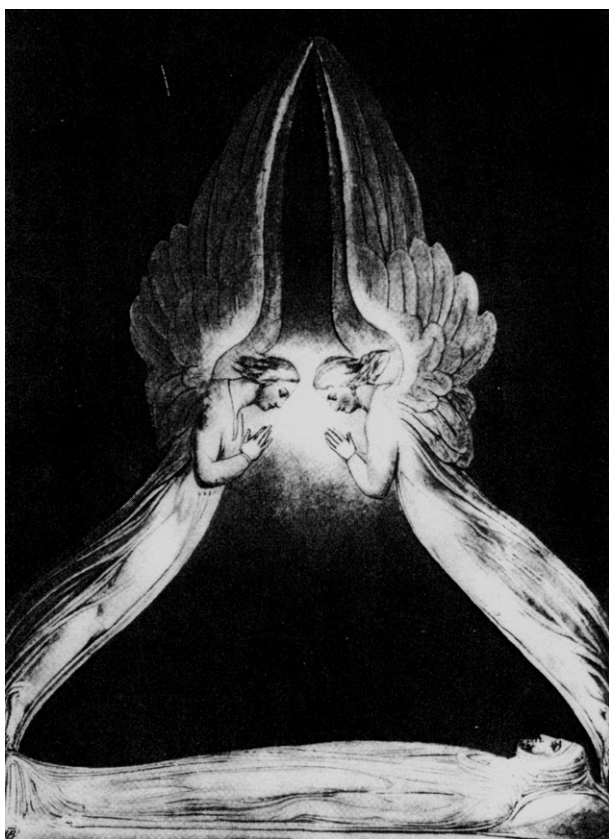
myślicielstwo zainspirowało wiele ruchów heretyckich. Wiele z nich stało się inspiracją dla lawinowo rozwijającej się sztuki.



Ryc. 10. Wiliam Blake, "Bóg stwarzający Wszechświat – Urizen",
ok. 1779 r. (za: Konopacki 1987).

Bardzo istotne wpływy gnostycyzmu odnajdujemy w spektakularnej twórczości angielskiego malarza, grafika i poety, Wiliama Blake'a (1757–1827). Ta oryginalna, pozostająca na uboczu wielkich prądów twórczość charakteryzuje się niesamowitą wizyjnością i mistycyzmem. Z myślą gnostycką Blake zetknął się za pośrednictwem pism Niemca Jacoba Boehme'go (1575–1624). Lektura ta skłoniła go do specyficznej interpretacji Biblii oraz

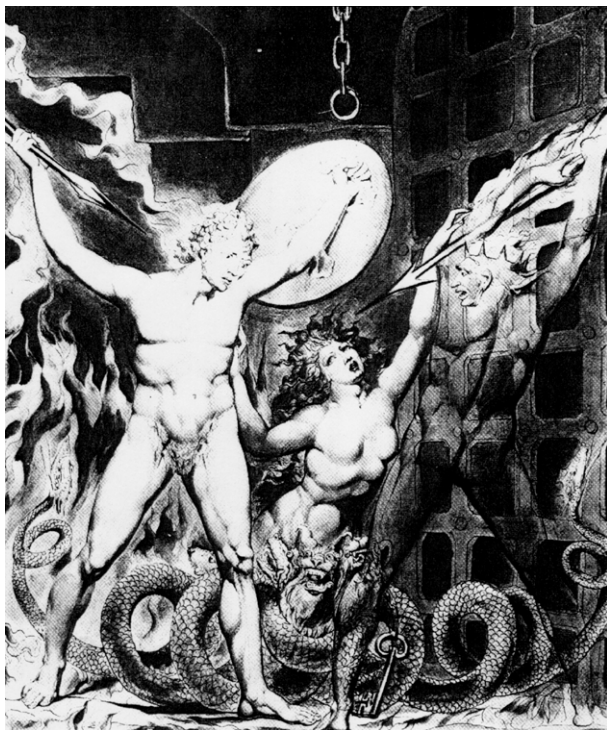
do stworzenia bardzo rozbudowanej własnej mitologii, już samą formą nawiązującą do gnostyckiej. Cała koncepcja teologiczno-filozoficzna została



Ryc. 11. Wiliam Blake, "Aniołowie nad ciałem Jezusa w grobie",
ok. 1805 r. (za: Konopacki 1987).

zilustrowana za pomocą licznych szkiców, grafik, a także nietypowych ksiąg wykonanych nowatorską techniką druku iluminowanego, gdzie tekst i obraz stanowią nierozdzielalną całość. Akwarela "Bóg stwarzający Wszechświat" (ryc. 10) przedstawia Jahwe trzymającego wielki cyrkiel, którym rozprasza ciemność. W mitologii Blake'a występuje On jako Urizen – odpowiednik złego demiurga gnostyków. Podobnie sam fakt stworzenia, rozdzielenia ma negatywne znaczenie. Kolejna akwarela pt. "Aniołowie nad ciałem

Jezusa w grobie" (ryc. 11) obrazuje najstarszą koncepcję Trójcy Świętej – Boga w towarzystwie dwóch aniołów – wywodzącą się z tradycji judaistycznej i z pism Filona z Aleksandrii. Trynitarna wymowa dzieła wzmocniona



Ryc. 12. Wiliam Blake, "Szatan, Grzech i Śmierć", 1808 r.
(za: Konopacki 1987).

jest tu przez wyrazistą kompozycję opartą na trójkącie. Blake podejmuje też motyw "trójcy zła", który u niego przekształca się w bardziej rozwiniętą koncepcję ikonograficzną o złożonej symbolice. Dzieło "Szatan, Grzech i Śmierć" (ryc. 12), będące ilustracją poematu Johna Milтона, pokazuje osobowe zło pod trzema postaciami: Szatana, przypominającego wojowniczego, greckiego herosa, Śmierci jako przeźroczystej postaci, oraz Grzechu jako ponętnej, nagiej kobiety. W centrum obrazu znajdują się węże – w ikonografii chrześcijańskiej symbol zła. Do tradycji gnostyckiej należy pojawienie się pierwiastka żeńskiego w obrębie triady anty-Boga. Każda osoba

Trójcy Św. spełnia swoje posłannictwo, wobec tego "trójca zła" analogicznie przeciwstawia się Bogu w trojaki sposób. Można pokusić się o interpretację, według której Śmierć jako kompletna "nicość" to przeciwnik Boga Ojca, który jest samym Bytem. Szatan, przedstawiony jako gwałtowny wojownik, występuje przeciwko Chrystusowi, który przez swoją dobrowolną ofiarę jest symbolem łagodności ("Baranek bez skazy"), a Grzech tak jak Duch Św. ingeruje w życie człowieka. Również kompozycja, oparta na trzech tworzonych przez postacie trójkątach, nawiązuje do wcześniejszych, średniowiecznych przedstawień Trójcy, obrazujących dogmat "filioque" (ryc. 5), bowiem Szatan i Śmierć są ukazani w podobnej pozycji, naprzeciw siebie, a Grzech jest pomiędzy nimi i dotyka ich obiema rękami, co może być aluzją do wyobrażenia pochodzenia Ducha od Ojca i Syna.

Podsumowanie

"Gdy bowiem pięciu będzie w domu, trzech powstanie przeciw dwóm, a dwóch przeciw trzem. Ojciec przeciw synowi, a syn przeciw Ojcu. I staną się wobec siebie samotnymi" [Teksty z Nag Hammadi 1979:210]. Ten fragment walentyńskiej *Ewangelii Tomasza*, rozumiany alegorycznie, dobrze oddaje istotę rozbieżności między teologią chrześcijańską a gnozą. Herezjarchowie gnostycy przyjęli do swojej nauki tylko wybrane zagadnienia chrześcijaństwa. Znacznie większa była ich własna inwencja oraz zapożyczenia z innych religii. Jest to dobrze widoczne na przykładzie kształtowania się koncepcji Trójcy Świętej. Gnostycy rozbili jedność Boga na liczne emanacje, nadali szczególne znaczenie eonom, które aktywnie uczestniczą w procesie zbawienia. "Jedność w wielości", ukazana w trynitarnym dogmacie, w gnozach ulega reinterpretacji i pojawia się na poziomie całej *pleromy*, podzielonej na liczne byty wyższe. Trzy osoby jako wyłączne hipostazy Boga w żadnym z tych systemów nie pojawiają się same, a jeśli nawet są obecne, to tylko w tle głównych wydarzeń odkupienia.

Gnoza była dla Kościoła pierwszych wieków jednocześnie wielkim zagrożeniem i wielką stymulacją. Pojawienie się licznych odszczepieństw zmusiło chrześcijan do stworzenia jasnej i dogłębnej doktryny wiary i dogmatów. Chrześcijańska teologia tamtego okresu to teologia polemiczna, nastawiona na identyfikowanie spekulacji wykraczających poza granice ortodoksji. W teologii trynitarniej pojawiają się pewne zapożyczenia z nauki gnostyckiej, lecz są to wyłącznie terminy służące do opisu relacji wewnątrz

Trójcy. Różnice między chrześcijańskim a gnostyckim pojęciem osób Boga są tak ewidentne, że w sferze tego dogmatu należy wykluczyć wszelkie istotne podobieństwa.

Bibliografia

- Augustyn**, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1996.
- Cz.S. Bartnik**, *Chrystus – Syn Boga żywego*, Lublin 2000.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa – I. Bieda, Poznań 1989.
- Ch.S. Clifton**, *Encyklopedia herezji i heretyków*, Poznań 1996.
- Cyryl Jerozolimski**, *Katechezy*, Warszawa 1973.
- J. Daniélou**, *Trójca Święta i tajemnice egzystencji*, Kraków 1994.
- F. Drączkowski**, *Patrologia*, Pelplin–Lublin 1999.
- M. Eliade**, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 2, Warszawa 1994.
- D. Forstner**, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990.
- Hipolit**, *Przeciw Noetowi*, tłum. E. Buszewicz, opr. H. Pietras, Kraków 1997.
- S. Hutin**, *Gnostycy*, "Literatura na świecie" 1987, nr 12, ss. 12–48.
- A. Jocz**, *Mistyka a gnoza w myśli chrześcijańskiej od I do XVII w.*, Poznań 1995.
- H. Jonas**, *Religia gnozy*, Kraków 1994.
- Klemens Aleksandryjski**, *Kobierce*, tłum. J. Niemirska–Pliszczyńska, Warszawa 1994.
- A. Konopacki**, *William Blake*, Warszawa 1987.
- Lexikon der Christlichen Ikonographie*, t. 1, red. E. Kirschbaum, Rom 1968.
- W. Myszor**, *Orygenes i gnostycy* [w:] "Gnostycyzm antyczny i współczesna neognoza", materiały z konferencji, Warszawa 1996, ss. 22–36.
- Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tłum. A. Świderkówna, red. M. Starowieyski, Kraków 1998.
- J. Prokopiuk**, *Triadyczna perspektywa relacji między dobrem a złem*, "Literatura na świecie" 1979, nr 10, s. 27–51.
- J. Prokopiuk**, *Gnoza, gnostycyzm i manicheizm. Apologia pro domo sua*, "Literatura na świecie" 1987, nr 12, ss. 3–12.
- J. Prokopiuk**, *Mit manichejski*, "Literatura na świecie" 1987, nr 12, ss. 91–99.

- G. **Quispel**, *Gnoza*, Warszawa 1988.
- K. **Rudolph**, *Gnoza*, Kraków 1995.
- Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. J.M. Szymusiak – M. Starowieyski, Poznań 1971.
- J.D. **Szczurek**, *Trójjedyny*, Kraków 1999.
- J.D. **Szczurek**, *Bóg Ojciec w źródłach teologii*, Kraków 2000.
- Teksty z Nag Hammadi*, tłum. A. Dembska, tłum. i opr. W. Myszor, Warszawa 1979.
- Tertulian**, *Przeciw Marejonowi*, tłum. S. Ryznar, opr. W. Myszor, Warszawa 1994.
- Tertulian**, *Przeciw Prakseaszowi*, tłum. E. Buszewicz, opr. H. Pietras, Kraków 1997.
- J. **Umiński**, *Historia Kościoła*, t. 1, Opole 1959.
- M.A. **Vannier**, *Trójca Święta – tajemnica jedności*, Warszawa 2000.
- A. **Welburn**, *Początki chrześcijaństwa*, Warszawa 1998.
- K. **Zalewska-Lorkiewicz**, *Księżę Ciemności. O średniowiecznych wyobrażeniach szatana*, Warszawa 1996.