



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Stosunek gnostyków do władzy w świetle Traktatu Trójdzielnego (Nag Hammadi Codex I, 5)

Author Przemysław Piwowarczyk

Citation style: Piwowarczyk Przemysław. (2014). Stosunek gnostyków do władzy w świetle Traktatu Trójdzielnego (Nag Hammadi Codex I, 5). W: W. Kaczanowicz, A. A. Kluczek, N. Rogosz, A. Bartnik (red.), "W kręgu ikon władzy, ludzi oraz idei świata starożytnego" (S. 71-84). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Przemysław Piwowarczyk
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Stosunek gnostyków do władzy w świetle *Traktatu Trójdzielnego* (*Nag Hammadi Codex I, 5*)

Wstęp

Już w pierwszych dekadach II w. n.e. chrześcijanie, do tej pory żyjący w niewielkich i rozproszonych grupach, z racji zwiększającej się liczby i aktywności, zaczęli coraz częściej budzić zainteresowanie lokalnej administracji rzymskiej¹. Skutkiem tego była, z jednej strony nieufność chrześcijan do struktur państwowych, powodowana wybuchającymi okresowo i miejscowo prześladowaniami², z drugiej jednak strony niektórzy chrześcijanie, ufając

¹ Literatura dotycząca stosunków państwa rzymskiego i chrześcijaństwa jest ogromna. Zwięzłe, ale kompetentne omówienie tego zagadnienia (z krytyczną oceną stanu badań) daje: E. WIPSYCKA: *Państwo rzymskie a chrześcijaństwo do początków IV w.* W: *Starożytny Rzym we współczesnych badaniach: państwo, społeczeństwo, gospodarka*. Red. J. WOLSKI, T. KOTULA, A. KUNISZ. Kraków 1994, s. 154–171. Miarodajne wprowadzenie (istotne także ze względu na osobę autora, zob. przyp. 17): W.H.C. FRENDE: *Persecutions: Genesis and Legacy*. In: *The Cambridge History of Christianity*. Vol. 1. *Origins to Constantine*. Eds. M.M. MITCHELL, F.M. YOUNG. Cambridge 2006, s. 503–523. Opracowanie Wipszyckiej jest jednak nieporównanie głębsze. Kwestie szczegółowe także: dla aspektów techniczno-organizacyjnych: E. WIPSYCKA: *Państwo rzymskie i jego aparat represji*. W: *Męczennicy*. Ojcowie żywi 9. Wstępy, oprac. i wybór E. WIPSYCKA, M. STAROWIEYSKI. Kraków 1991, s. 57–83; na temat motywów prześladowań szczególnie: J.J. WALSH: *On the Christian Atheism*. VChr 1991, vol. 45, s. 255–277.

² Zasadniczo władza cesarska akceptowała egzekucje: PLIN.: *Ep.* X, 96–97, Trajan akceptuje w odpowiedzi na list Pliniusza, *legatus Augusti pro praetore* Bitynii i Pontu, praktykę karania chrześcijan śmiercią; EUSEB.: *HE*, V, 1, 47. Wedle tzw listu kościołów

w możliwość przekonania władzy do zaprzestania przemocy, próbowali wyłożyć swe racje rządzącym na piśmie. Pierwsza postawa odbija się przede wszystkim w tekstach typu *Acta martyrum* i *passiones*³, druga w apologiach⁴. Całe zainteresowanie chrześcijan państwem w II w. n.e. było jednak warunkowane rzeczywistością prześladowań i męczeństwa. Chrześcijanie opowiadali się zasadniczo za zgodną koegzystencją z państwem, zapewniali też o swojej lojalności, opierając się na tradycji pawłowej⁵, i czynili to nawet w obliczu zagrożenia śmiercią⁶. Niektórzy wcześnie pisarze chrześcijańscy, ufając w życzliwość cesarską, kierowali nawet do panujących stosowne pisma. W II w. możemy wymienić dzieło bliżej nieznanego Kwadratusa, który

galijskich do azjatyckich zgodę na egzekucję chrześcijan – obywateli rzymskich – wydaje Marek Aureliusz.

³ Na temat tego typu literatury: A. BOBER: *Acta martyrum*. W: *Słownik starochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Red. J.M. SZYMUSIAK, M. STAROWIEYSKI. Poznań 1971, s. 13–15; M. STAROWIEYSKI: *Literatura o męczeństwie*. W: *Męczennicy*. Ojcowie żywi 9. Wstępy, oprac. i wybór E. WIPSYCKA, M. STAROWIEYSKI. Kraków 1991, s. 84–92.

⁴ Najpełniejszym opracowaniem pozostaje R.M. GRANT: *Greek Apologists of the Second Century*. Philadelphia 1988; bardzo dobre wprowadzenie w apologetykę chrześcijańską II w. n.e. daje: L. MISIARCZYK: *Wstęp. Apologetyka wczesnochrześcijańska*. W: *Pierwsi apologetycy greccy*. Biblioteka Ojców Kościoła 24. Oprac. L. MISIARCZYK, J. NAUMOWICZ. Kraków 2004, s. 11–91; definicją apologetyki i apologii zajmuje się A.-CH. JACOBSEN: *Apologetics and Apologies – Some Definitions*. In: *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics*. Eds. J. ULRICH, A.-CH. JACOBSEN, M. KAHLLOS. Frankfurt am Main 2009, s. 5–21; tło kulturowe z kolei dobrze opracowuje: F. BÜCHSEL: *Apologetik*. In: *RAC*, Bd. 1. Hrsg. TH. KLAUSER. Stuttgart 1950, szp. 533–545.

⁵ Rz 13, 1–2: „Každy niech będzie poddany władzom, sprawującym rządy nad innymi. Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga. Kto więc przeciwstawia się władzy – przeciwstawia się porządkowi Bożemu”. Przekład: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*. Wyd. 4. Poznań 1991.

⁶ Np.: należy jednak zauważyć obecne w niektórych aktach męczenników wyznanie lojalności wobec państwa: *Passio sanctorum Scillitanorum* 2. 6. 9; *Martyrium Polycarpi* X, 2: „A Polikarp [do prokonsula – P.P.] «Z tobą jestem gotów dyskutować. Nauczono nas bowiem władzom i zwierzchnościom ustanowionym przez Boga okazywać szacunek, jeśli to nie przynosi nam szkody»”: Przekład: *Męczeństwo świętego Polikarpa, biskupa Smyrny*, przeł. A. ŚWIDERKÓWNA. W: *Pierwsi świadkowie. Pisma ojców apostołskich*. Biblioteka Ojców Kościoła 10. Kraków 1998, s. 165; TERT.: *Ad Scapulam* 2, 6: „Chrześcjanin nie jest wrogiem nikogo, a cóż dopiero Cesarza, o którym wie, że go Bóg ustanowił i uważa za rzecz konieczną okazywanie czci i miłości wobec niego, szacunku i uznania, aby go Bóg zachował w pomyślności razem z całym cesarstwem rzymskim tak długo, jak trwa świat”. Przekład: TERTULIAN: *Do Skapuli*. Przeł. W. MYSZOR. W: *Wybór pism 2. Tertulian*. Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 29. Warszawa 1983, s. 110–111. Por. liczne świadectwa tego typu zebrane w W. MYSZOR: *Chrześcjanie w Cesarstwie Rzymskim II i III wieku. Wybrane zagadnienia życia społecznego*. Wstęp, wybór i oprac. W. MYSZOR. Katowice 2005, s. 78–99. Zdecydowana większość zaprezentowanych tam stanowisk opowiada się za lojalnością wobec państwa i cesarza.

miał je zaadresować i wręczyć (προσφωνήσας ἀναδίδωσιν) Hadrianowi⁷; podobnie Arystydes z Aten dedykował swe pismo temu samemu cesarzowi⁸, Justyn zwrócił się z kolei do Antoninusa Piusa i jego synów (Marka Aureliusza i Lucjusza Werusa)⁹, mowa Apollinarego z Hierapolis przeznaczona była zaś dla Marka Aureliusza¹⁰. Chociaż nie możemy mówić o istnieniu autonomicznej chrześcijańskiej refleksji nad państwem w II w. n.e., to sytuacja wymuszała na chrześcijanach określenie własnej postawy wobec rzymskiego porządku. Swoje stanowisko wyrażali również chrześcijańscy gnostycy. Poniżej przedstawiam najpierw ogólny stan badań, a następnie szczegółowo omawiam stosunek do władzy w jednym z tekstów z *Nag Hammadi*, tzw. *Traktacie Trójdzielnym*.

Starsze pokolenie badaczy wiązało całość kosmicznej wizji gnostyków z polityczną rzeczywistością Imperium Rzymskiego. Hans Kippenberg, który jako jedyny zajął się szerzej tym tematem uważa, że „antyczny gnostycyzm nie zna żadnego uprawionego porządku ani władzy. Właśnie dlatego jest on nastawiony na to, aby przełamać przemoc, w której człowiek funkcjonuje. Kilka systemów [gnostyckich – P.P.] poświadczą, że stosunek Stwórcy do ludzi jest stosunkiem władzy, za którym prześwituje struktura Imperium Romanum”¹¹. Hans Kippenberg uważa, że moce niebieskie, przeciwko którym gnostyk występuje, odpowiadają określeniom rzymskiej władzy i samemu cesarzowi¹². Główna jego teza brzmi następująco: „Opracowany przez gnostyków model kosmosu, wydaje mi się projekcją określonego społecznego osądu: odrzucenia autorytetu państwa rzymskiego (*römische Verwaltungsstaat*)”¹³.

Podobnie samo powstanie gnostycyzmu wiązano dawniej z odpolitycznieniem i zmarginalizowaniem miejskich elit wschodniej części Imperium, opierając się tu na dość ogólnych intuicjach Maxa Webera¹⁴. Kurt Rudolph twierdzi nawet, że gnostycyzm mógł być nie tylko ideologią protestu klasowego, ale także narodowego, w przypadku rdzennej ludności na wschodzie Cesarstwa¹⁵. Michael Williams poddaje tego typu poglądy zdecydowanej

⁷ EUSEB.: *HE*, IV, 3, 1. datowane na lata 30. II w. n.e.

⁸ IDEM: *HE*, IV, 3, 3. Wersja syryjska ma dedykację dla Antoninusa Piusa.

⁹ IUST.: *Apol.*, 1, 1. Tekst powstał w latach 150–153.

¹⁰ EUSEB.: *HE*, IV, 27, 1.

¹¹ H. KIPPENBERG: *Versuch einer soziologischen Verortung des antiken Gnosticismus*. „*Nunmen*” 1970, vol. 17, s. 219.

¹² Ibidem, s. 220.

¹³ Ibidem, s. 221.

¹⁴ Ibidem, s. 222–225; K. RUDOLPH: *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*. Przeł. G. SOWIŃSKI. Kraków 1995, s. 255–256; K. RUDOLPH: *Intellektuelle, Intellektuellreligion und ihre Repräsentation in Gnosis und Manichäismus*. In: IDEM: *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*. Leiden 1996, s. 99–100.

¹⁵ K. RUDOLPH: *Das Problem einer Soziologie und „Sozialen Verortung” der Gnosis*. In: IDEM: *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte...*, s. 75–76;

krytyce, wskazując na ich intuicyjny charakter, a także przywołując bezpośrednie świadectwa i analogie świadczące przeciw koncepcji Kippenberga¹⁶. Wychodząc od rozważań nad problematyką męczeństwa, William H.C. Frend dochodzi z kolei do zupełnie innego wniosku niż Kippenberg. Jego zdaniem gnostycy, w przeciwieństwie do pozostałych chrześcijan, doskonale odnajdywali się w rzeczywistości społeczno-politycznej świata rzymskiego i potrafili znaleźć *modus vivendi* (organizacyjnie upodabniając się do kultów misteryjnych i nie odrzucając całkowicie politeizmu ani oficjalnego kultu), w którym nie byli zmuszeni do przyjęcia postawy konfrontacyjnej, jaką było właśnie męczeństwo¹⁷.

W tzw. bibliotece z *Nag Hammadi* tekstem, który w sposób zamierzony i powracający porusza zagadnienie władzy jest utwór zwany konwencjonalnie *Traktatem Trójdzielnym*¹⁸. Jest to przekład z języka greckiego na język koptyjski, a kopia z I kodeksu z *Nag Hammadi* jest jedynym znanym egzemplarzem i świadectwem istnienia tego, nigdzie indziej niewzmiankowanego, obszernego tekstu. Powstał on w III w. n.e., może w jego pierwszej połowie, przy czym datacja ta opiera się na kryteriach wewnętrznych. Nie jest znany ani autor, ani miejsce powstania tego tekstu. Jego treść pozwala ulokować go w tzw. walentyniańskim nurcie gnostycyzmu. Jego założyciel, Walentyn, działał w Rzymie między ok. 140 a 160 r. n.e. jako nauczyciel i zorganizował wokół siebie wspólnotę określaną się jako chrześcijańska i opartą na idei szczególnego boskiego pochodzenia. Wśród walentynian bardzo szybko nastąpiła reinterpretacja pierwotnych idei Walentyna, idąca w różnych kierun-

¹⁶ M.A. WILLIAMS: *Rethinking „Gnosticism”. An Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton 1996, s. 97–115.

¹⁷ W.H.C. FRED: *The Gnostic Sects and the Roman Empire*. JEH 1954, t. 5.1, s. 25–37, zwłaszcza s. 29–32. Nowsze badania pokazały wyraźnie, że stosunek gnostyków do męczeństwa nie był tak jednoznacznie negatywny: K. KOSCHORKE: *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Unter besonderer Berücksichtigung der Nag-Hammadi-Traktate „Apokalypse des Petrus”(NHC VII, 3) und „Testimonium Veritatis”(NHC IX, 3)*. Leiden 1978, s. 134–137; M.A. WILLIAMS: *Rethinking „Gnosticism”,...*, s. 103–106 (z powołaniem na Frenda).

¹⁸ Korzystam z wydania: *The Tripartite Tractate*. Ed. H.W. ATTRIDGE, E.H. PAGELS. In: *NHC I*. Ed. H.W. ATTRIDGE. Leiden 1985, s. 159–337 (dalej ATTRIDGE/PAGELS). Wydanie to przedrukowano w *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices*. Vol. 1. Leiden 2000; uwzględniam także *Le Traité Tripartite. Texte établi, introduit et commenté E. THOMASSEN. Trad. L. PAINCHAUD, E. THOMASSEN*. Quebec 1989 (dalej PAINCHAUD/THOMASSEN). Wydanie to jest szczególnie cenne ze względu na szczegółowy komentarz. Wydawcy proponują niewiele własnych lekcji. Pewne odmienne odczytania proponuje P. NAGEL: *Der Tractatus Tripartitus aus Nag Hammadi Codex I*. Tübingen 1998 (dalej NAGEL). Nie przedstawił on jednak własnej edycji całości. Przekład polski z komentarzem: *Tractatus Tripartitus*. Przeł. i oprac. W. Myszor (*Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II*). Katowice 2008, s. 87–166) (dalej MYSZOR). Najnowszy przekład niemiecki (bez komentarza, z wprowadzeniem): H.-M. SCHENKE: *Tractatus Tripartitus*. In: *Nag Hammadi Deutsch*. Hrsg. H.-M. SCHENKE, H.-G. BETHGE, U.U. KAISER. Berlin 2010, s. 36–73 (dalej SCHENKE).

kach¹⁹. *Traktat Trójdzielny* ma charakter wypisów z jeszcze dłuższego dzieła nieznanego autora, stąd niekiedy proponuje się tytuł *Excerpta ex Anonymo Valentiniano*²⁰.

Szczególnie interesującym zagadnieniem jest koncepcja władzy wyrażona w *Traktacie Trójdzielnym*. Należy odnotować, że jako pierwszy, według mojej wiedzy, problemu tego dotknął Wincenty Myszor, już w roku 1985²¹, zwracając uwagę na udział mocy rządzących światem niebiańskim w bożym planie zbawienia (*oikonomia*). Elaine Pagels w powierzchownej analizie traktatu utożsamia sprzeciw gnostyków wobec władzy z odrzuceniem hierarchii kościelnej²². Nie sposób jednak bronić tej tezy, jako że w wielu miejscach kościoł, jako całość złożona z gnostyków i niegnostyków, został przeciwstawiony swym przeciwnikom, o czym będzie mowa. Jak do tej pory jedynie Ismo Dunderberg podjął się analizy politycznych aspektów *Traktatu Trójdzielnego*. Jego zdaniem autorzy traktatu przedstawiają w nim własną koncepcję władzy. Z jednej strony jest ona zła ze swej natury, z drugiej jednak jest niezbędna dla istnienia porządku społecznego. Chrześcijaнин powinien uznać względność władzy, jej czasowość i ograniczenia, nie musi jednak z niej rezygnować; traktat – zdaniem Dunderberga – zawiera usprawiedliwienie dla aktywnego zaangażowania chrześcijan w życie społeczno-polityczne²³.

Mimo upływu lat i pojawieniu się nowych źródeł, zasadniczo nadal w mocy pozostaje jednak stwierdzenie Kippenberga, że „w systemach gnostyckich brak jakiegokolwiek bezpośredniego wskazania na porządek polityczny Imperium Romanum”²⁴. Stąd wszelkie próby ujęcia tego problemu muszą opierać się na interpretacjach gnostyckiego mitu i jego obrazowości, z pewną dodatkową pomocą analiz terminologicznych. Takie redukcyjne postępowanie budzić musi uzasadnione obawy, w wypadku mitu gnostyckiego nie muszą one jednak prowadzić do zarzucenia takiej procedury. Musimy bowiem pamiętać, że mit gnostycki nie jest dziedzic-

¹⁹ Podstawowe opracowanie: E. THOMASSEN: *The Spiritual Seed. The Church of the „Valentinians”*. Leiden–Boston 2006; zwięzłe, ale kompetentne wprowadzenie: I. DUNDERBERG: *The School of Valentinus*. In: *A Companion to the Second-Century ‘Heretics’*. Eds. A. MARJANEN, P. LUOMANEN. Leiden–Boston 2005, s. 64–99.

²⁰ H.-M. SCHENKE: *Tractatus Tripartitus...*, s. 36–37; koncepcję tę przyjmuje W. MYSZOR: *Biblioteka z Nag Hammadi...*, s. 87–88.

²¹ W. MYSZOR: *Oikonomia w gnostyckim Tractatus Tripartitus z I kodeksu z Nag Hammadi (NHC I, 5)*. W: IDEM: *Gnostycyzm i teologia Ireneusza z Lyonu*. Katowice 2010, s. 120–134, szczególnie s. 125–129 (pierwodruk: „*Studia Theologica Varsoviensia*” 1985, t. 32.3, s. 197–215).

²² E. PAGELS: *The Demiurge and his Archons: A Gnostic View of the Bishop and Presbyters?* HThR 1975, vol. 79 (1976), s. 315–317.

²³ I. DUNDERBERG: *Beyond Gnosticism, Myth, Lifestyle, and Society in the School of Valentinus*. New York 2008, s. 172–173.

²⁴ H. KIPPENBERG: *Versuch...*, s. 225.

twem przejętym po przodkach, ale obrazowym opracowaniem zagadnień religijno-filozoficznych, skonstruowanym celowo przez samych gnostyków na podobieństwo mitów występujących w dialogach Platona (*der Kunstmythos*) i będących częścią praktyki filozoficznej czasów cesarstwa²⁵. Stąd jego fabuła jest nieprzypadkowa a treści odpowiadają aktualnemu położeniu i aktualnym dylematom jego twórców i odbiorców. Musimy także mieć na uwadze, że w tradycji walentyniańskiej (do której *Traktat Trójdzielny* należy) istnieje ścisła analogia między rzeczywistością duchową – wzorcem, a rzeczywistością ziemską²⁶. Najbardziej znany nauczyciel gnostycki, Walentyn, położył na to szczególny nacisk, wskazując, że relacja tego świata do boskiej rzeczywistości odpowiada relacji obrazu do modelu²⁷. Nawiązując do tematu niniejszej publikacji, *W kręgu ikon władzy...*, powiedzmy wprost, że ten świat określa Walentyn greckim terminem *ἐκόν*. Także struktury władzy tego świata i świata preegzystującego sobie odpowiadają, chociaż rzeczywistość zostaje oddana w obrazie w sposób ułomny i zafałszowany, co przyznaje sam Walentyn. Możemy sobie zatem pozwolić na stwierdzenie, że w myśli walentynian nasza rzeczywistość jest właśnie kręgiem ikon władzy. Z tego, jak się zdaje, jasno wynika, że uważna analiza mitu pozwala nam na wyciągnięcie wniosków na temat oceny rzeczywistości historycznej przez gnostyków. Musimy jeszcze tylko rozdzielić dwie płaszczyzny: postulatyczną – którą wyraża się w opisie idealnego kościoła w niebiosach, i określa normy dla wspólnoty ziemskiej²⁸ (nie możemy jednak być pewni, raczej powinniśmy powątpiewać, czy wzorzec taki był w pełni realizowany) i faktyczną, która wyraża się tam, gdzie autor wspomina o wypaczeniach i brakach, którym kościół podlega (te z kolei miejsca odpowiadać muszą jakiejś rzeczywistości historycznej, którą mit ma wytłumaczyć, trudno byłoby bowiem inaczej wytłumaczyć ich włączenie w jego obręb). Nie można natomiast tych dwóch płaszczyzn utożsamić.

²⁵ CH. MARKSCHIES: *Welche Funktion hat der Mythos in gnostischen Systemen? Oder: ein gescheiterter Denkversuch zum Thema «Heil und Geschichte»*. In: IDEM: *Gnosis und Christentum*. Berlin 2009, s. 99–102.

²⁶ I. DUNDERBERG: *Beyond Gnosticism...*, s. 466; K. KOSCHORKE: *Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung*. ZThK 1979, Bd. 76, s. 42.

²⁷ VALENTINUS: *frg. 5*, apud: CLEM. AL.: *Strom.*, IV 89,6–90,1.

²⁸ Podążam tu za tezą współczesnego religioznawcy R. RAPPAPORTA: *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*. Przeł. A. MUSIAŁ et al. Kraków 2007, s. 314: „Aktywacje czasu poza czasem [w rytuale i micie – P.P.] mogą wyjaśniać początki oraz stany wydarzeń i procesów historycznych, a tym samym stanowić podstawy ich interpretacji, lecz same historią nie są. Są one przeciwieństwem historii i oferują normy, zgodnie z którymi ocenia się wydarzenia historyczne”.

Koncepcja władzy w *Traktacie Trójdzielnym*

Jak to wynika z tego, co już powiedziano, w myśli walentyniańskiej także ziemską wspólnotą kościoła powinna dążyć do ideału wspólnoty niebieskiej, która jest zobrazowana w *Traktacie Trójdzielnym* jako chór, w którym panuje zgoda w wychwalaniu boskiego Ojca. Jak długo członkowie kościoła używają wolnej woli dla działania w zgodzie, tak długo jedność panuje nie tylko między nimi wzajemnie, ale i między nimi jako całością i Ojcem, tak że one razem reprezentują jego wolę²⁹. Ideałem Kościoła (kościółka preegzystującego, ale i ziemskiego) jest zatem dobrowolna jedność. Nie znaczy to jednak, że wspólnota jest niezróżnicowana. Różnicuje się jednak niejako naturalnie i nie za sprawą rywalizacji, ale bożego nadania:

ΠΟΥΕΕΙ ΠΟΥΕΕΙ ΠΙΝΕΤΓ ΕΛΥ ΕΥΝΤΕΥ ΠΙΝΕΥ ΠΠΕΥΤΟΠΟΣ ΗΠ ΠΕ[ϰ]ΧΙΣΕ
ΗΠ ΤΕΥΜΟΝΗ ΗΠ ΤΕΥΑΝΑΠΑΥΣΙΣ ΕΤΕ ΠΕΛΥ ΠΕ ΕΤΥΕΙΝΕ ΠΙΝΑΥ ΑΒΛΛ

Każdy z tych, którzy oddają chwałę, ma swoje miejsce i swoje wywyższenie, i swoje mieszkanie, i swój odpoczynek, odpowiednio do chwały, którą zanosi³⁰.

Wedle *Traktatu* hierarchia wspólnoty nie opiera się zatem na procedurze. Brak natomiast wyraźnej odpowiedzi, czemu dana osoba zawdzięcza swoje miejsce – czy swemu osobistemu autorytetowi, czy bożemu wskazaniu, czy też jeszcze czemu innemu. Z pomocą przychodzi nam tu inny traktat walentyniański, *Interpretacja gnozy*, który jasno pokazuje, że hierarchia w gminie powinna opierać się na charyzmatkach³¹.

Przeciwieństwem zgody preegzystującego kościoła są byty powstałe z próżnej ambicji, opisane jako stale ze sobą walczące, a także ich odpowiedniki na ziemi:

ΧΕ ΝΕΥΟΥΩΨΕ ΔΟΥΕΖ ΣΑ[ΖΗ]Ε ΠΙΝΕΥΕΡΗΥ ΕΥΣΡΩ ΑΡΑΟΥ [ΖΗ]
ΤΟΥΗΠΤΗΑΕΙΕΔΟΥ ΕΤΨΟΥΕ[Ι]Τ [.] ΠΕΤΑΥ[Δ]ΜΕΥΕ ΑΡΑΥ ΤΗΡΥ ΟΥΗΤΕΥΥ
ΠΙΝΕΥ ΠΨΗΡΕ ΝΑΥΩ ΠΤΑΥ ΠΕΤΑΥΜΕΥΕ ΑΡΑΥ ΠΙΝΑΥ ΝΕΟΥΠΤΕΥΣΟΥ ΠΙΝΕΥ
ΠΧΠΟ ΑΒΛΛ ΠΠΕ[ΕΙ] ΔΣΨΩΠΕ ΔΤΡΕΖΑΖ ΕΪ ΑΒΛΛ ΠΙΝΑΥ ΠΧΠΟ ΕΖΠΡΕΥΠΙΛΛ[Ζ]

²⁹ E. THOMASSEN: *The Structure of the Transcendent World in the „Tripartite Tractate”* (NHC I, 5). VChr 1980, vol. 34, s. 369.

³⁰ NHC I 70, 14–19. Przekład własny. Końcowa fraza dosłownie: „którym jest chwała, którą zanosi”; interpretacja tego wyrażenia: „entsprechend dem Lobpreis, den er hervorbringt”: NAGEL.

³¹ NHC XI, 15, 10–19, 37. Najnowsza edycja tekstu z obszernym komentarzem: *L’interprétation de la gnose* (NHC XI, 1). Par. W.-P. FUNK, L. PAINCHAUD, E. THOMASSEN. Quebec 2010.

NE EZΠΡΕΦΜΩΕ NE EZΠΡΕΦΤΨΤΑΡΤΨ NE EZΠΑΠΟCΤΑΤΗC NE ΖΠΑΤΨ
ΠΘΕ NE EZΠΗΑΕΙΟΥΕΖ CΑΖΗΕ NE ΑΥ[Ν Π]ΚΕΖΑΕΙΝΕ ΤΗΡΟΥ ΠΠΗΡ[ΤΕ Δ]
ΒΑΔ ΖΠ ΗΕΕΙ

Chcieli sobie nawzajem rozkazywać i przewyższać innych w swoim umiłowaniu próżnej chwały [...] wszystko, co wymyślili, uważali za swoje dziecko, a także dzieci tych, których wymyślili uważali za swoje stworzenie: chętnych do walki, wojowników, tych, którzy czynią zamęt, odstępców, takich, którzy się nie podporządkowują, miłujących władzę oraz innych tego rodzaju, którzy z nich wyszli³².

Dwa pierwsze określenia osobowe (EZΠΡΕΦΜΩΕ; EZΠΡΕΦΜΩΕ) są właściwie synonimiczne, wiążą się z używaniem przemocy³³, odstępcy to z kolei kategoria religijna, jeśli chodzi o trzecią grupę ludzi (EZΠΡΕΦΤΨΤΑΡΤΨ) to trudno stwierdzić, czy należy ich wiązać raczej z wojownikami, czy raczej z odstępcami, wreszcie ostatnia grupa, która najbardziej nas tu interesuje to ci, którzy sprawują władzę, a dokładnie ci, którzy kochają rozkazywać³⁴. Zostali oni postawieni na równi z wrogami porządku ludzkiego – tymi, którzy niszczą jedność społeczeństwa oraz z wrogami porządku boskiego – tymi, którzy niszczą jedność kościoła. Umilowanie władzy (ΤΗΠΤΗΑΕΙΟΥΕΖ CΑΖΗΕ) jest, zdaniem autora *Traktatu*, właściwe wszystkim ludziom, tak lewego porządku (poganom) jak prawego (chrześcijanom – niegnostykom)³⁵. Przypadłość ta charakteryzuje wszelkie istoty poza światem boskim, tak duchowe, jak cielesne i wielokrotnie przewija się w końcowej części traktatu³⁶. Podobnie ma się rzecz z umilowaniem chwały, która to cecha również charakteryzuje ten świat. Obie cechy zresztą wzajemnie się warunkują, mowa jest bowiem o umilowaniu próżnej chwały prowadzącym do miłowania władzy ((ΤΗΠΤΗΑΕΙΕΑΥ ΕΤΨΟΥΕΙΤ ΑΖΟΥΗ ΑΤΕΠΘΥΜΙΑ ΠΤΗΠΤΗΑΕΙΟΥΕΖ CΑΖΗΕ)³⁷.

³² NHC I 79, 20–23; 79, 35–80, 11. Przekład: W. MYSZOR (zmieniony). NHC I, 80, 11 ΑΥ[Ω ΠΑΙΝΑΧΑΥ/ΤΗΜΑCΣΕΝ.

³³ ATTRIDGE/PAGELS: „fighters, warriors”; ΠΑΙΝΑΧΑΥ/ΤΗΜΑCΣΕΝ: „combattants, guerriers”; MYSZOR: „wojownicy, buntownicy”; SCHENKE: „die kampflustig, streitbar”; por. S.S. AHMED: *Professions, Trades, Occupations and Titles in Coptic (Alphabetically)*. „Journal of Coptic Studies” 2010, vol. 12, s. 143, gdzie znaczenie ich jest synonimiczne.

³⁴ ATTRIDGE/PAGELS: „lovers of power”; MYSZOR: którzy lubią innym wydawać rozkazy; SCHENKE: „die herrschsüchtig”.

³⁵ NHC I, 5, 99, 20–24.

³⁶ NHC I (5), 79, 27; 84, 15; 84, 21; 98, 11; 99, 11. 20; 103, 20–21; 118, 2; 120, 16. 24; 131, 24. 26.

³⁷ NHC I (5), 84, 20–21. Taki przekład ΑΖΟΥΗ (saidzkie ΕΖΟΥΗ) dopuszcza B. LAYTON: *A Coptic Grammar. With Chrestomathy and Glossary. Sahidic Dialect*. Wiesbaden 2000, s. 166 (§ 202, C, III); ATTRIDGE/PAGELS: „vain love of glory draws them to the desire of the lust for power”; ΠΑΙΝΑΧΑΥ/ΤΗΜΑCΣΕΝ, s. 347 twierdzą, że koptyjskie ΤΗΠΤΗΑΕΙΕΑΥ jest przekładem greckiego ΚΕΒΟΔΟΞΙΑ.

Zdaniem Hansa-Martina Schenke termin ten jest przekładem greckiego φιλαρχία³⁸. Wspomnijmy, że Ireneusz używa czasownika φιλαρχεῖν, aby opisać przyczynę dla której wedle systemu Szymona (w jego koncepcji pra-ojca gnostyków) aniołowie źle kierują światem³⁹. Potępienie pragnienia władzy, choć tym razem w kościele, znajdujemy u Orygenesisa, który zaznacza, że nie powierza się funkcji w kościele tym, którzy lubią panować (οὐκ ἀποδεχόμενοι μὲν τοὺς φιλάρχους)⁴⁰.

Traktat podkreśla, że władza jest nieodłączna od rzeczywistości poza światem boskim, w tym rzeczywistości ziemskiej:

[APH]XĀ NMPHYE WA APHXĀ PIP[KAZ] WAZPEĪ ANKPKHOY PIP[KAZ] [M]P̄
NEṬP̄ICA NPTP̄ PIPKA[Z] O[ȲP̄] [P̄]PO OȲP̄ XAIC AYW NEṬ[O]Ȳ[EZ] CAZNE
P̄NAȲ ZAEINE HEN APTOYṬ KOΛACIC Z̄P̄KEKAYE APTOYṬ ZAP Z̄P̄KEZAEINE
APT OYṬ P̄TAN HCEṬALSO Z̄P̄KEKAYE APTOYṬ CBW Z̄P̄KEKAYE APTOYAPHZ

I nie ma nikogo, kto byłby bez rozkazu lub bez króla, od krańca niebios aż po kraniec ziemi, aż po rejony zamieszkałe na ziemi i te, które są pod ziemią. Są królowie, są władcy i wydający rozkazy, jedni aby karać, inni aby sądzić, jeszcze inni, aby umacniać i leczyć, inni, aby nauczać, wreszcie inni, aby strzec⁴¹.

W języku koptyjskim rzeczownik ppo może oznaczać różnych władców w tym cesarza rzymskiego, trudno powiedzieć jaki termin funkcjonował w greckim oryginale, zapewne ogólniejszy βασιλεύς, czytelnik egipskiego przekładu mógł już jednak swobodnie widzieć tutaj wskazanie na cesarza rzymskiego⁴². Z powyższego cytatu nie wynika jednak wcale, że władza niesie tylko nieprawość, w dużej mierze ma charakter regulujący. Z testu wynika zresztą wyraźnie, że władze zostały nadane przez bóstwo: „Dał stanowisko każdemu jednemu, którego ustanowił (ΔΑΨ̄ P̄ṬAZIC P̄POȲEṬ POȲEṬ HED ETTEZO

³⁸ H.-M. SCHENKE: *Der sogenannte Tractatus Tripartitus und die in Himmel projizierte gnostische Anthropologie*. In: *Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus*. Hrsg. P. NAGEL. Halle 1979, s. 156; podobnie PAINCHAUD/THOMASSEN, s. 354.

³⁹ IRENAEUS: *AH I*, 23, 3: Κακῶς γὰρ διοικούντων τῶν ἀγγέλων τὸν κόσμον, διὰ τὸ φιλαρχεῖν αὐτούς. W przekładzie łacińskim (w którym tekst Ireneusza zachował się w całości; datowanym na III lub IV w. n.e.): „cum enim male moderarentur Angeli mundum, quoniam unusquisque eorum concupisceret principatum”.

⁴⁰ ORIG.: *C. Celsum VIII*, 75.

⁴¹ *NHC I*, 100, 7–18. Przekład: W. MYSZOR.

⁴² Grecki termin καισαρ pojawia się w bibliotece z *Nag Hammadi* tylko dwa razy *NHC II* 49, 29–31 (Ev Thom 100) w parafrizie Mt 22, 17. W saidzkiej wersji biblii przeważa ppo (Mt 22, 17. 21; Mk 12, 14. 17; Łk 20, 22. 25; Łk 23, 2 (w grece mamy tu przeciwstawienie terminów); J 19, 12; Dz 25, 8. 11–12. 21; 26, 32; 27, 24; 28, 19), καισαρ pojawia się tylko raz (J 19, 15).

ἡμᾶς)⁴³. System władzy nie jest jednak dobrodziejstwem, ale swego rodzaju koniecznością w świecie od podstaw zepsutym⁴⁴.

Przyszłe życie wieczne jest natomiast równoznaczne z wyrwaniem się z kręgu władzy, która jest w tym świecie nieuchronna:

ΟΥΔΕΕΤῚ ΕΝ ΠΕ ΑΤΜῚΤΧΑΕΙC ἡδΙ ΝΙCΒΟΥΡ ΟΥΛΕ ΑΝ ΟΥΤ ῚΩ ΟΥΔΕΕΤῚ
ΕΝ ΠΕ ἡΤΟΟΤῚ ἡΤΕΖΟΥCΙΑ ἡΛΕ ΝΙΟΥΝΕΜ ΝΕΕῚ ΕΤΕΑΝΝΕΥΕ ΑΠΟΥΕΕΙ
ΠΟΥΕΕΙ ἡΜΑΥ ΧΕ ΑΝΑΝ ῚἡΔΑΟΥΑΝ ἡΤΕῚ ΑΥῚ ῚἡΦΗΡΕ ἡΝΕΙ ΕΤΕΑΝΡΕῚΛΕ
Τ ΟΥῚῚ ἡΤΟΟΤΟΥ ἡΔΛΟΗ ΕΙΜΗΤΙ ἡῚΦΩΠΕ ΝΕΥ ἡΚΕCΟΠ

[wybawienie – P.P.] jest uwolnieniem od władzy tych po lewicy i nie tylko ucieczką od mocy tych po prawicy, o których żeśmy myśleli, że jesteśmy – każdy z osobna – ich niewolnikami, czy synami, że nikt szybko od nich nie ucieknie, nie wpadając ponownie pod ich władzę⁴⁵.

Wybawienie uwalnia zatem także od władzy autorytetów państwa, czasowych, pojmowanych jako swego rodzaju „zło konieczne”. Tych, którzy przyjmują chrześcijaństwo⁴⁶ *Traktat* przedstawia jako tych, którzy zrezygnowali z władzy:

ΑΥΧΙ ΠΙΡΑ ΑΝΗΕ ΧΕ ἡΤΑῚ ΠΕ ΠΟΥΧΑῖC ΠΕΙ ΕΤΕ ἡἡ ΛΑΥΕ ὀ ἡΧΑΕΙC ΑΡΑῚ
ΑΥΤ ἡΑῚ ἡΝΟΥΜΗΤῚΡΑΕΙ ΑΥΤΩΩΝ ΑΒΑΛ ῚἡΝΟΥΘΡΟΝΟC ΑΥΨΕΨΤΟΥ ΑΒΑΛ
ἡΝΟΥCΡΗΠΕ

Doświadczyli tego, że On jest ich panem, ponad którym nie ma innego Pana. Przekazali mu swoje królestwa, podnieśli się ze swoich tronów, zdjęli swe korony⁴⁷.

Oczywiście obraz taki przedstawia pewną sytuację idealną, stanowi postulat⁴⁸. Bez wątpienia *Traktat* powstał w czasie, kiedy niewielu spośród chrześcijan można było znaleźć przy władzy. Wśród walentynian rzecz zapewne nie wyglądała inaczej. Pytanie, czy chrześcijanin może pełnić urzędy publiczne

⁴³ NHC I, 99, 23–25.

⁴⁴ PANICHAUD/THOMASSEN, s. 392–394 piszą o „l’impression d’une bureaucratie céleste” i odnoszą ten passus jedynie do rzeczywistości duchowej.

⁴⁵ NHC I 124, 3–12. Przekład: W. Myszor (zmieniony).

⁴⁶ I. DUNDERBERG: *Beyond Gnosticism...*, s. 166–170, uważa najpierw, że psychicy są tożsami z prawym porządkiem, a następnie, że *Traktat* nie utożsamia prawego porządku z chrześcijanami. Zacytowany fragment mówi jednak zdecydowanie o chrześcijanach.

⁴⁷ NHC I, 134, 24–30. Przekład: W. Myszor.

⁴⁸ PANICHAUD/THOMASSEN, s. 541 także ten fragment odnoszą jedynie do rzeczywistości duchowej.

pozytywnej roli państwa i władzy, brak jakichkolwiek wezwań do szacunku dla państwa czy modlitwy za władcę, obecnych w wielu innych tekstach z II i III w. n.e.⁵⁴. Zasadniczo wszyscy ci, którzy swej władzy nadużywali i nie potrafili się ograniczyć, zostaną potępieni:

ἮΕΕΙ ΔΕ ΠΤΑΥ ΕΤΗΔΑΛΛΑΖἸ ΕΤΒΕΤΕΠΘΥΜΙΑ ΠΤΗΠΤΗΔΕΙΕΔΥ ΠΣΕΜΠΡΕ
 ΠΕΔΥ ΠΡΟC ΟΥΔΕΙΩ ΠΣΕΡ ΠΩΒΩ ΧΕ ΤΕΖΟΥCΙΑ ΕΡΕΠΤΑΥΤΠΙΖΟΥΤΟΥ ΔΡΑC
 ΠΡΟC ΠCΗΟΥ ΗΠ ΖΠΟΥΟΕΙΩ ΕΤΕΥΠΤΕΥCΟΥ ΔΥΩ ΕΤΒΕ ΤΛΑΕΙCΕ (Π) ΠΠΟΥΡ
 ΖΟΜΟΛΟΓΙ ΠΠΩΗΡΕ ΠΠΠΟΥΤΕ ΧΕ ΠΧΑΕΙC ΠΠΤΕΡῸ ΠΕ ΔΥΩ ΠCΟΤΗΡ ΠΕ ΔΥΩ
 Π(Π)ΠΟΥΠΤΟΥ ΔΒΟΛ ΠΤΠΠΤ ΡΕΔΟΡΗ ΗΠ ΤΠΠΤΠΠΤΩΝΟΥ ΔΝΕΤ-ΘΑΔΟΥ ΗΕΕΙ
 CΕΝΑΧΙ ΗΠΟΥΖΑΠ ΠΤΟΥΗΠΤΑΤCΑΥΝΕ ΗΠ ΤΟΥΗΠΤΑΓΝΩΜΩ(Π)

Ci zaś z nich, którzy będą się pysznić ze względu na pożądanie chwały i będą kochać przemijającą chwałę, i będą zapominać że moc została wam podarowaną czasowo i na czas, który nie jest długi, i z tego powodu nie poznali, że Syn Boży jest Panem wszystkiego i zbawcą, i nie odwrócili się od swej skłonności do gniewu i swego usposobienia do złych czynów, ci właśnie zostaną osądzeni z powodu swego braku wiedzy i swego braku zastanowienia⁵⁵.

Znacznie trudniej niż płaszczyzna postulatywna dają się na podstawie *Traktatu* określić realne stosunki z władzą państwową. Jedyne co można stwierdzić na pewno, to kilkakrotne wspomnienie prześladowań. W *Traktacie* gnostycy, określani jako mali (ΠΟΥΩΗΗ)⁵⁶, spotykają się z bliżej niesprecyzowanym oporem⁵⁷, nie wiadomo jednak z czyjej strony. Zdecydowanie natomiast do prześladowań ogółu chrześcijan odnosi się zdanie o „chorobach i cierpieniach (ἮΕCΩΩΗΕ ΗΠ ἮΕCΠΚΟΟZ)”⁵⁸ kościoła, a zwłaszcza fragment traktujący o cierpieniach, prześladowaniach i męczarniach (ΠΟΥΠΚΟΟZ ΗΠ ΠΟΥΛΙΩΓΜΟC ΗΠ ΠΟΥΛΩΧZ)⁵⁹, jakie znoszą tak gnostycy, jak inni chrześcijanie, a także o tych, którzy zwrócili się przeciw kościołowi z nienawiścią, zazdrością i zawiścią (ΠΟΥΔΑCΤΕ ΗΠ ΠΟΥΚΩZ ΗΠ ΠΟΥΦΘΟΝΟC). Prześladowcami mogą zatem być jedynie przedstawiciele państwa rzymskiego. Ze źródeł niezależnych wiemy zresztą, że podobnie jak inni chrześcijanie, także gnostycy byli poddawani

⁵⁴ Por. CLEM. ROM.: *Ep. ad Cor.* 61; IUST.: *Apol.*, 17; THEOPH.: *Ad Autolyicum* I, 11; TERT.: *Apologet.* 30,1-4.

⁵⁵ NHC I, 5, 120, 29-121, 6. Przekład własny. NHC I, 121, 3 ΠΤΠΠΡΕΔΤΠΡΤΟΡΗ ΠΑΝΙ-CHAUD/THOMASSEN.

⁵⁶ NHC I, 89, 10.

⁵⁷ NHC I, 89, 20 mowa o ἮΕΤΤ ΟΥΒΗΟΥ tych, którzy są im przeciwni.

⁵⁸ NHC I, 121, 34-35. por. I. DUNDERBERG: *Beyond Gnosticism...*, 168: NHD Ihren Leiden und ihren Mühen.

⁵⁹ NHC I, 135, 14-16.

prześladowaniom i przyjmowali męczeństwo⁶⁰. Niektórzy autorzy chrześcijańscy przypisywali pewnym grupom gnostyckim skłonność do unikania prześladowań lub zapierania się Chrystusa w obliczu groźby męczeństwa⁶¹; wypowiedzi autorów gnostyckich potwierdzają jednak co najwyżej względność męczeństwa, nie zaś jego odrzucenie⁶².

Podsumowanie

Na podstawie mitu zawartego w *Traktacie Trójdzielnym* jesteśmy w stanie dość dobrze zrekonstruować przedstawioną w nim koncepcję władzy, na którą zdecydowanie największy wpływ wywarły doświadczenia prześladowań. Władza jako taka jest częścią rzeczywistości niedoskonałego świata i jest w nim konieczna, co nie zmienia faktu, że władcy nie znają umiaru i nie wiedzą, że ich władza ma tylko wymiar czasowy – co może być aluzją do kultu władców, tak za życia, jak i pośmiertnego, powszechnego na wschodzie cesarstwa. Władcy pogańscy, którzy w swej władzy zachowują umiar i nie szkodzą chrześcijanom, również zostaną zbawieni. Chrześcijanie natomiast powinni wyrzec się wszelkiej władzy, swoje życie natomiast organizować wedle zasady powszechnej zgody i organicznej współpracy, nie zaś zwierzchności i posłuszeństwa.

Jeśli idzie o rzeczywistość życia codziennego, to niewątpliwie władza państwowa zostaje obciążona odpowiedzialnością za prześladowania chrześcijan. Jak wspomniano, Ismo Dunderberg uważa, że *Traktat* odpowiada na pytanie o rolę chrześcijan uczestniczących w strukturach władzy i pozwala im zachować swe stanowiska pod warunkiem nienadużywania swych kompetencji⁶³. Również sądzę, że *Traktat* odnosi się także do tego zagadnienia, inaczej jednak rozumiejąc pewne jego fragmenty – jak to zostało zaprezentowane – uważam, że zdecydowanie sprzeciwia się uczestniczeniu chrześcijan w życiu politycznym, zostawiając je poganom, którzy niekiedy mogą przysłużyć się Kościołowi. Autor *Traktatu* skądinąd potrafi docenić zalety porządku rzymskiego, który mimowolnie działa na rzecz sukcesu Kościoła.

⁶⁰ IRENAEUS: *AH*, IV, 33, 9; prawdopodobnie również świadectwo anonimowego pisarza antymontanistycznego z II w., zawarte w EUSEB.: *HE*, V, 16, 21 można odnieść do gnostyków.

⁶¹ Zwolennicy Bazylidesa: Agrippa Castor, apud: EUSEB.: *HE*, IV, 7; IRENAEUS: *AH*, I, 24, 6; walentynianie; TERT.: *Scorpiace* I, 1. 6; TERT.: *Adv. valentinianos*, 30, 1.

⁶² Basilides, apud: CLEM. AL.: *Strom.*, IV, 12, 81, 1–2; Heracleon, apud: CLEM. AL.: *Strom.*, IV, 71.

⁶³ I. DUNDERBERG: *Beyond Gnosticism...*, s. 173.

Przemysław Piwowarczyk

The Attitude of the Gnostics Towards the Authorities in Light
of *Tripartite Tractate* (*Nag Hammadi Codex I, 5*)

Summary

The Christians of the second century defined their attitude towards the Roman state through the perspective of persecutions. There were expressions of sharp criticism as well as of loyalty. Also the Christian gnostics, like other persecuted Christians, had to define their relation to the state and the authorities. The best source for research of this subject is the so-called *Tripartite Tractate*, a text concerning Valentinian theology, from the first codex of *Nag Hammadi*. It contains a radical critique of all authority, particularly one which abuses its prerogatives. It denies to the Christians the right of involvement into the political life of the Empire, and for the rulers it provides the hope of salvation only under the condition of self-limitation of their power.

Przemysław Piwowarczyk

Die Haltung der Gnostiker zur Macht im Lichte des *Dreiteiligen Traktates*
(*Nag Hammadi Codex I, 5*)

Zusammenfassung

Das Verhältnis der im 2.Jh. lebenden Christen zum Römischen Staat wurde durch Christenverfolgung bedingt. Einige kritisierten den Staat, andere dagegen versicherten ihm ihre Loyalität. Sowie übrige Christen mussten auch die Gnostiker ihre Haltung zum Staat und zur Gewalt äußern. Die beste Quelle, das Thema zu erforschen ist der sog. *Dreiteilige Traktat*, die Schrift valentinianischer Herkunft aus dem ersten Kodex von *Nag Hammadi*. Er umfasst eine heftige Kritik, die an allerlei Gewalt, vor allem der ihre Privilegien missbrauchenden geübt wurde. Dem Traktat gemäß durften sich die Christen am Leben des Kaisertums nicht beteiligen und die Herrschenden konnten nur unter der Bedingung erlöst werden, dass sie ihre Macht selbst beschränken.