

Hervé Rousseau

Bóg zła

Przełożyła Anna Kotalska

Czytelnik • Warszawa 1988

Tytuł oryginału francuskiego *Le dieu du mal*
© Presses Universitaires de France, Paris 1963

Okładkę i kartę tytułową projektował Jacek Neugebauer
© Copyright for the Polish édition
by Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”, Warszawa 1988

ISBN 83-07-01765-3

Spis treści:

Przedmowa.....	2
Rozdział I. Dualizm u ludów pierwotnych	3
Rozdział II. Angra Mainju	4
1. Doktryna gathyjska	4
2. Awesta młodsza	6
Rozdział III. Rynian.....	8
Rozdział IV. Zurwanizm.....	11
Rozdział V. Pojawienie się Szatana w tradycji judeochrześcijańskiej	13
1. Stary Testament	14
2. Nowy Testament	17
Rozdział VI. Demiurg gnostyków	19
Rozdział VII. Księżę ciemności w manicheizmie	23
Rozdział VIII. Bogomili i katarowie	26
Podsumowanie	30

Przedmowa

Myśl zachodnia została ukształtowana przez filozofię grecką i religię chrześcijańską; zetknięcie się tej filozofii i tej religii doprowadziło do sformułowania koncepcji Boga, którą, nawet jeśli wątpimy, czy odpowiada ona rzeczywistości, przyjmujemy jako założenie, jako aksjomat. Owo spotkanie zdeterminowało, nie bez przeszkód, fuzję mojżeszowej idei Bytu — „jest, który jest” — z arystotelesowską ideą Bytu absolutnego, fuzję Bytu, który tworzy słowem, z Pierwszą Przyczyną, fuzję platońskiej idei Dobra z Miłością według Św. Jana. Myśleć: Bóg, to myśleć poczynając od dróg, które dzięki temu otwierają się przed nami, jeśli nawet po głębszym zastanowieniu uświadomiamy sobie, iż Bóg jest ponad wszystkim, co nasza myśl jest zdolna objąć, i że nasz język — z korzyścią dla teologii negatywnej lub apofatycznej — jest w tym przypadku mało przydatny. W porównaniu z tym niezgłębnym Bytem każdy inny byt może być zdefiniowany tylko jako byt gorszy, ograniczenie, przypadkowość, twór. Albowiem Bóg nieskończenie przewyższa każdy inny byt. A zatem religia „dualistyczna” może tylko budzić zdziwienie: jak ludzkie umysły mogły, na przestrzeni wieków, przyjmować za możliwe istnienie — w obliczu Boga — bytu, który jest równie zasadniczym pierwiastkiem, nie stworzonym, wiecznym, twórczym, ale tak absolutnym w „złu” jak Bóg w dobroci? Bytu, który byłby jakby negatywnym, mrocznym przeciwieństwem Boga Światłości i Miłości, krótko mówiąc, jakby „bogiem zła”? Czy rzeczywiście można wymyślić „najwyższy byt zła”, który podważa i zadaje klęskę wszechmocy Boga? Bóg nie może go unicestwić, lecz tylko, po gigantycznej walce — w czym streszcza się historia świata — zręczną strategią zniszczyć jego siłę?

Zresztą historia myśli ludzkiej zawiera tyleż idei ekstrawaganckich, ile rozsądnych; nie znaczy to wcale, iż należy odrzucać badania nad doktryną dualistyczną: nie chodzi tu o indywidualne elukubracje, lecz o bogatą tradycję myśli, która zarysowała się już w cywilizacjach prymitywnych, uświadomiła sobie swoje istnienie w Iranie i przez ponad dwa tysiąclecia szła swą tragiczną drogą równoległą do judeochrześcijaństwa, wywarła nań wpływ, zderzyła się z nim, by ostatecznie umrzeć na stosie-Montsegur¹. W rzeczywistości chodzi o sukcesję religii, przyciągających znaczne masy gorliwych wiernych, religii, jeśli nie historycznie zależnych od siebie, to przynajmniej typologicznie spokrewnionych, które rozprzestrzeniły się od Iranu na zachód aż po Langwedocję, a nawet Hiszpanię i na wschód aż po Chiny. Ta znaczna rozciągłość w czasie i przestrzeni sprawia, iż doktryna dualistyczna zasługuje na pogłębione badania, niezależnie od tego, iż zrodziła najgroźniejszych przeciwników chrześcijaństwa. Celem niniejszego eseju jest próba znalezienia odpowiedzi na pytanie: jak można wierzyć w „boga zła”, wiecznego przeciwnika dobrego Boga, boga prawie mu równego? Za pomocą jakich procesów myślowych można było dojść do tej wiary, jakimi racjami można uzasadnić jej istnienie, jak rozumieć związki Potęgi Zła z Bogiem i dziełem stworzenia?

Czyż można nazwać tę Potęgę „bogiem”? Ujmując rzecz ściśle filozoficznie — nie. Jeśli jednak weźmiemy ten termin nie w jego ścisłym filozoficznym znaczeniu, lecz w jego znaczeniu historycznym i potocznym (w sensie, w jakim mówimy o Marsie, Afrodycie, Marduku, Warunie jako o „bogach”, ani przez chwilę nie wierząc, iż są nimi rzeczywiście), możemy stosować go tak, jak to robili niektórzy gnostycy lub jak to czyni św. Paweł, kiedy mówi o Szatanie jako „o bogu tego świata”. obrońcy dualizmu na ogół byli oskarżani przez chrześcijańskich znawców herezji, że ze zła czynią boga, głosząc w ten sposób istnienie dwóch bogów, co jest najwyższym absurdem. Dualiści bronili się twierdząc, iż dla nich zło nie było bogiem, lecz zasadą. Są to słowne igraszki: skoro przyznaje się zasadzie zła atrybuty równorzędne i odpowiadające atrybutom zasady dobra, to dłączegóż by, wyjąwszy niekonsekwencję lub fałszywą świadomość, nie nadać jej tej samej nazwy: bóg.

Spróbujmy zatem opisać, w aspekcie bardziej fenomenologicznym niż historycznym, pewną liczbę wyobrażeń owego „boga zła”. Analiza tych wyobrażeń i ich porównanie pozwolą zbudować to, co można nazwać „modelem”, którego wariantami lub przybliżeniami byłyby następujące na przestrzeni wieków wyobrażenia. Ów model ma tylko znaczenie logiczne i w żaden sposób nie powinien być interpretowany ontologicznie; nie jest to ani „idea platońska”, ani też „archetyp”, ale raczej instrument logiczny pozwalający na dokonanie klasyfikacji, którą zastosujemy w naszych badaniach.

Ów model, który — gdybyśmy przedstawili go w konkluzji — wydałby się sztuczny, jeśli bowiem analiza religii dualistycznych pozwoliła go zbudować, to on sam z kolei wpłynął na ich przedstawienie, może być zdefiniowany w sposób następujący: Istnieje, obok dobrego Boga, byt posiadający następujące atrybuty:

1. Jest zły z natury: jest złem.
2. Jest zasadą: znaczy to, iż nie można go cofnąć ani w porządku czasowym, ani ontologicznym; jest absolutną przyczyną, *arche*. Jest więc nie stworzony, wieczny, niezależny od Boga dobrego,
3. Jest stwórcą: niekiedy pojmowany jest jako jedyny stwórca świata materialnego lub jako sama materia, z której zbudowany jest świat.
4. Jednocześnie pojmowany jest jako — w ten czy inny sposób — niższy od Boga dobrego: bądź dlatego, że jego władza jest ograniczona, bądź dlatego, iż nie jest wszechwładzący. Ostatecznie zostaje zwyciężony i pozbawiony mocy przez Boga dobrego.

Bez wątpienia nie wszystkie religie, które tutaj będziemy analizować, pojmowały zasadę zła w sposób tak radykalny: upadły anioł, demiurg, bóg; wariacje tego tematu są mniej lub bardziej zbliżone do modelu. Definiując ów model, nie zamierzaliśmy przedstawiać czegoś w rodzaju „istoty dualizmu” ani rozpoczynać dyskusji o innych definicjach; wszystkie definicje nie ugruntowane filozoficznie są mniej lub bardziej umowne². Bardziej niż model interesują nas historyczne przemiany i ich przyczyny, rozwiązywanie problemu. I dlatego wydawało nam się, iż dobrze będzie — dla porównania — przeanalizować stanowisko judeochrześcijańskie, mimo iż nie jest ono dualistyczne. Gdybyśmy za punkt wyjściowy przyjęli definicję dualizmu, doprowadziłoby nas to do wyłączenia z pola badania niektórych doktryn. Poruszanie

się wśród wariantów jednego modelu pozostawia nam nieograniczoną swobodę i pozwala na oddalenie się od niego o tyle, o ile jest to konieczne³.

Rozdział I. Dualizm u ludów pierwotnych

Za ojczyznę dualizmu religijnego uważany jest Iran. W istocie, jeśli nawet wszystkie religie roztrząsały — w różnym stopniu — problem zła i wprowadzały antybogów, złe duchy, demony i praprotwory, z którymi bogowie muszą walczyć, jeśli we wszystkich religiach spotykamy walkę i opozycję, to jednak przypadki występowania opozycji wyjściowej, na początku świata, między dwoma najwyższymi bytami sobie przeciwstawnymi i pojmowanymi: jeden jako dobry, drugi jako zły, są względnie rzadkie w historii religii i z łatwością mogą być wyliczone. Otóż taka koncepcja po raz pierwszy pojawiła się i rozwinęła właśnie w Iranie.

Tymczasem badania prowadzone w ubiegłym wieku przez o. W. Schmidta, mające na celu odnalezienie śladów prymitywnego monoteizmu⁴, doprowadziły go przy okazji do stwierdzenia pewnej liczby przypadków dualizmu. Niedawno podjęte na nowo badania⁵ pozwoliły zebrać masę znaczących faktów, świadczących o tym, iż dualizm jest bardziej rozpowszechniony, niżby to wynikało z samego badania wielkich religii starożytności.

Bez wątpienia u ludów pierwotnych nie znajdujemy teorii dualistycznej we właściwym tego słowa znaczeniu, ale raczej jej nie usystematyzowane pierwiastki. Na ogół u owych ludów napotykaemy liczne wersje tego samego mitu, ale zdarza się, iż wewnątrz tego samego kulturowego kręgu znajdujemy jego wersje dualistyczne, jak i niedualistyczne.

Trzeba powiedzieć, że u tych ludów mitologia jest w stanie płynnym, który prawdopodobnie jest stanem początkowym wszystkich mitologii. Dlatego też należy wystrzegać się uogólniania. Podamy tu kilka przykładów.

Czucze, lud paleosyberyjski, opowiadają, że Najwyższa Istota zapomniała stworzyć Kruka. Rodzi się on nocą z porzuconego przez Stwórcę okrycia ze skóry renifera i stawia się przed nim. Stwórca pyta: „Kim jesteś?“, na co Kruk odpowiada: „Jestem tym, który stworzył sam siebie“, Ku'urkil, Kruk. Stwórca jest zdziwiony: „Tym, który stworzył sam siebie? A ja wierzyłem, iż stworzyłem wszystkie rzeczy, a oto jesteś ty, stworzony niezależnie ode mnie“. Ale okoliczności sprawiają, iż Kruk zmuszony jest zdradzić swoje pochodzenie; wtedy Stwórca odpowiada mu, że Kruk jest jednym z jego twórców i nazywa go kłamcą. Ów mit jest dość charakterystyczny: przeciwnik pochodzi od Stwórcy i jednocześnie jest od niego niezależny, a poza tym, za cenę kłamstwa, domaga się tej niezależności. W ten sposób Stwórca jest w pewnym sensie zwolniony od odpowiedzialności za zło, ponieważ nie stwarza go celowo. W dalszej części mitu Kruk bezwiednie prowadzi działalność demiurga: zrzuca kamienie, które stają się górami (ma to nieprzyjemne skutki dla koczowników). To kradnie ogień i światło, to znów — na żądanie Stwórcy — obarczony jest ich dostarczaniem, jest to więc przykład zmiennej roli Kruka w tych mitach: bądź przeciwnika, bądź współpracownika. Kruk raz przekształca dzieła stworzenia, raz je uzupełnia. Oscyluje między postacią złego demiurga a postacią herosa cywilizatora.

Analogiczny mit znajdujemy wśród innych ludów paleosyberyjskich, na przykład u Koriaków: Wielki Kruk rodzi się z opilków noża ostrzonego przez Stwórcę. Niekiedy zaś jego pochodzenie jest po prostu nieznanne.

Mity dualistyczne są bardzo szeroko rozpowszechnione również wśród plemion północnoamerykańskich: na ogół główną rolę odgrywa w nich wilk prerii, Kojot; ta postać znana jest etnologom pod nazwą trickster, złośliwy psotnik⁶.

Członkowie kalifornijskiego plemienia Maidu opowiadają, iż Stwórca zstąpił z niebios i na prośbę Żółwia stworzył ziemię z błota, które zwierzę wydobyło z głębin pierwotnych wód. Pod nieobecność Stwórcy zjawia się Kojot i zaczyna krytykować sposób, w jaki został stworzony człowiek; to przez niego na świecie pojawiła się śmierć. I w tej wersji Kojot zjawia się później, lecz nie znamy jego pochodzenia. W innej wersji, północno-wschodniej, Kojot istnieje u boku Stwórcy już od samego początku; mit pokazuje ich, jak płyną w kanoe po pierwotnym morzu. Bóg szuka sposobu stworzenia ziemi, a opozycja Kojota przeciw Bogu zaczyna manifestować się sceptycyzmem co do możliwości powodzenia owego przedsięwzięcia. Przez cały mit Kojot stawia stały i systematyczny opór. Jednakże jemu samemu nic się nie udaje, Kojot jest niezdolny do stworzenia czegokolwiek, nawet do zdobycia żony.

U członków plemienia Juki istnieje wersja mitu o stworzeniu, w której Stwórca formuje się stopniowo na pierwotnym morzu; Kojot pojawił się wcześniej i, już istniejąc, asystuje tej scenie, a później dziełu stworzenia. Warto zauważyć, iż w pewnym momencie Stwórca woła do niego: „Bracie mojej matki“(?).

W niektórych mitach Kojot jest przedstawiany jako stwórca, ale drugiego świata, po tym, jak potop zniszczył pierwszy. U Indian Crow Najwyższą Istotą jest Słońce, identyfikowane ze „Starym Człowiekiem“ i z Kojotem. Ale tym razem ukazuje się drugi Kojot, wróg przybyły nie wiadomo skąd, „który zrodził się sam z siebie“. W micie plemion Arapaho, już po stworzeniu świata przez Stwórcę, przybywa, nie wiadomo skąd, Nih'asa, „dokuczliwy człowiek“, i żąda zdolności tworzenia; otrzymawszy ją, tworzy góry i rzeki.

Szeroko rozpowszechniony jest mit o zanurzeniu; na przykład Tatarzy z Ałtaju opowiadają, iż na początku były tylko wody. Bóg unosił się nad nimi. Co więcej, unosił się tam również człowiek oraz para czarnych gęsi. Bóg nie myślał o niczym, ale człowiek wzbudził wiatr, zebrał wody i rzucił je w boskie oblicze. Chciał wznieść się ponad Boga, lecz spadł do wody. Wezwał Boga na pomoc. Ten wyciągnął go, wyjął też z wody kamień, aby człowiek miał na czym usiąść. Potem kazał mu zanurzyć się i przynieść gliny do stworzenia ziemi; lecz człowiek schował ją w ustach, miał bowiem zamiar po kryjomu sam stworzyć ziemię. Jednak zaczął się nią dławić. Bóg kazał mu wypluć glinę, oskarżył go o knowania i dał mu

imię Erlik. Będzie to złe bóstwo w panteonie altajskim⁷. Moglibyśmy mnożyć przykłady, czerpiąc je z Ameryki Północnej i Azji centralnej, czy północno-wschodniej; znalazłoby się wtedy, pod mnogimi i różnymi formami, pewną liczbę wspólnych archetypów.

Jakie jest znaczenie owych mitów, w których pochodzenie zła przypisane jest nie Najwyższemu Stwórcy, ale drugiej istocie: dwuznacznej, jednocześnie czyniącej złe i cywilizującej, demiurgowi i niszczycielowi? Zdaje się, iż chodzi po prostu o to, aby uwolnić Stwórcę od odpowiedzialności za pochodzenie zła i za jego przetrwanie w świecie⁸. Ponieważ zło zostało przypisane innej istocie, mamy tu do czynienia z zarysem dualizmu, często umiarkowanego, a niekiedy radykalnego. W istocie, status tej drugiej postaci jest bardzo zmienny: albo wyłania się ona nagle, nie wiadomo skąd, albo rodzi się samorzutnie z rzeczy stworzonej; albo też istnieje od zawsze obok Stwórcy. Nie we wszystkich jednak wypadkach można wydobyć na światło dzienne zawartą w tych mitach filozofię. Niemniej w owych mitologiach wykazujących tendencje monoteistyczne i kreacyjne występuje bardzo często, mniej lub bardziej potwierdzony, element dualistyczny.

A więc istniał jakby rodzaj podłoża dualistycznego o szerokim zasięgu, i można by zastanawiać się, czy przypadkiem nie ono przyczyniło się do powstania wielkich religii dualistycznych⁹.

Rozdział II. Angra Mainju

1. Doktryna gathyjska

Wyrażoną w *Gathach* doktrynę Zaratusztry można streścić w dwóch fundamentalnych twierdzeniach, przy czym należałoby się zastanowić, czy dają się one ze sobą pogodzić.

Pierwsze — to twierdzenie monoteistyczne. Nie ma żadnej wątpliwości, że dla Zaratusztry istnieje tylko jeden bóg, Ahura Mazda, Mądry Pan, ten, który stworzył wszystko, wszechpotężny, wszystkowiedzący, absolutnie sprawiedliwy i dobroczyniący:

Wyteżam zatem siły, by uznać w tobie, o Mądry,
Świętego Ducha, Stwórcę wszelkiego dzieła.

(*Jasna*, 44,7)

Kiedy prorok pyta: „Cóż za mistrz uczynił Światłość i Ciemność?”, odpowiedź jest oczywista: Ahura Mazda. Od niego więc zależy wszystko, jak głosi *Jasna*, 45,9: „On, który wedle swej woli zsyła na nas pomyślność i nieszczęście”, i *Jasna* 44,15: „A kiedy spotkają się dwa nieprzyjazne hufce, któremu z nich dwóch, wedle rozkazów swych, dasz zwycięstwo?” Drugim jest twierdzenie dualizmu moralnego; i chociaż ta doktryna nie jest systematycznie rozwijana i, z tego powodu, niektóre jej aspekty pozostają zagadkowe, jej zasadniczy rys — myśl samego Zaratusztry i dokonane przez jej komentatorów nieskończone rozwinięcia, można wydobyć z dwóch głównych hymnów:

Mówił będę o dwóch duchach,
Z których najświętszy na początku istnienia rzekł do burzyciela:
Ani myśli nasze, ani dogmaty nasze, ani siły rozumów naszych,
Ani wybór nasz, ani słowa nasze, ani czyny nasze,
Ani sumienia nasze, ani dusze nasze nie są w zgodzie.

(*Jasna*, 45,2)

Owóz, na początku, dwa duchy, które są znane [...] jako bliźnięta.
Są jeden — dobrem, drugi złem
W myśli, słowie, uczynku[...]
A kiedy dwa duchy spotkały się
Ustanowiły na początku życie i nie-życie[...]
Z owych dwóch duchów zły wybrał czynienie rzeczy najgorszych,
Ale Duch najświętszy, przyobleczony w niewzruszone niebiosy,
połączył się ze sprawiedliwością.

(*Jasna*, 30, 3-5)

Jeden punkt jest oczywisty: koegzystencja dwóch duchów, które na początku przystąpiły do dokonania wyboru między dobrem i złem. Takie twierdzenie sprawia liczne trudności interpretacyjne, a próby interpretacji, dokonywane przez starożytnych i współczesnych komentatorów, nie doprowadziły do definitywnych wniosków.

Gdyby Ahura Mazda był stwórcą uniwersalnym, czy dwa duchy, Spenta Mainju i Angra Mainju, nie byłyby stworzone jako byty u początków wolne i indyferentne? Czy są niezależne od stwórcy i wieczne? Jeśli wygodnie jest przyjąć, iż duch święty może pochodzić od Stwórcy (z którym później ostatecznie się zidentyfikuje), to trudniej uznać tę

możliwość w odniesieniu do złego ducha, gdyż w ten sposób, przynajmniej pośrednio, obarczyłoby się Boga odpowiedzialnością za zło. Czy też Bóg jest obojętny, poza dobrem i złem? Jeżeli zły duch nie jest stworzony, to Ahura Mazda nie jest stwórcą uniwersalnym.

Zaratusztra nazywa obydwie duchy „bliźniętami”. Jak rozumieć to określenie? Biorąc je dosłownie, w znaczeniu genetycznym, dwa duchy byłyby synami tego samego ojca. W sensie przenośnym znaczyłoby to po prostu, iż dwa duchy są sobie całkowicie i symetrycznie przeciwstawne. Dlaczego w takim razie użyto terminu równie dwuznacznego?

Co to jest — ten pierwotny wybór? W imię czego różnie wybrali? Jeśli to było zgodne z ich naturą, byli już: jeden dobry, a drugi zły; jeżeli — nie, potykamy się o zasadniczą irracjonalność: dlaczego stanęli po przeciwnych stronach?

Pytania te pozostają bez odpowiedzi. Myśl Zaratusztry z początku wydaje się prosta i jasna; w istocie — ponieważ nie mamy wszystkich danych — jest dla nas niezrozumiała. Nie potrafilibyśmy, jak niektórzy, zarzucić jej intelektualnych niedostatków; po prostu teksty, którymi dysponujemy, nie są dydaktycznymi rozprawami, lecz hymnami operującymi aluzjami do doktryny, której posiadamy zaledwie okruchy. W każdym bądź razie wielu znakomitych myślicieli nie posunęło się o wiele dalej w objaśnianiu pochodzenia zła. Jakakolwiek by była natura tego dualizmu, odbija się on na najniższych płaszczyznach w formie rozdzwieku między siłami dobra i siłami zła, między Aszą i Drudzą.

Po stronie dobra Zaratusztra stawia, za Ahura Mazdą i Spenta Mainju (duch czyniący dobro), grupę sześciu istot o abstrakcyjnej naturze, których status określony jest dość niejasno: postacie Boga, emanacje, istoty stworzone? Są to: Wohu Manah (dobra myśl), Asza Wahiszta (prawdziwy porządek), Chszathra (panowanie), Spenta Araniaiti (pobożne posłuszeństwo), Haurwatat (zbawienie) i Ameratat (nieśmiertelność).

Po stronie zła, Drudź (nieład i kłamstwo) i Angra Mainju, są dewy (demony) i „stwory zła”, „potomstwo zła”. Zaratusztra nie określa ich zbyt dokładnie:

A między nimi dwoma dewy też nie wybrały dobrze, bowiem wtedy,
gdy wybierały, stało się, że zapanował nad nimi błąd.
I tak wybrały Najgorszą Myśl.
Tedy pospieszyły połączyć się z wściekłością [Aeszma], aby nią zepsować byt człowieczy.
(*Jasna*, 30,6)

I tu trudno określić status owych dewów. Jeżeli Ahura Mazda jest jedynym stwórcą, muszą to być istoty stworzone i —jako takie — są dobre; jak więc mogły wybrać zło? Chyba, że są twórcami zła, ale wtedy nie muszą wybierać... Pozorną niezrozumiałość tekstów Zaratusztry można bez wątpienia przypisać głównie temu, iż jest to rodzaj literacki (hymny), a nie traktaty. Można też znaleźć inne wyjaśnienie. Stopniowo ustalono, iż doktryna Zaratusztry, choć przedstawiana jako Objawienie, absolutny prapoczątek, jest uwarunkowana historycznie, jest pochodną długiej przeszłości religijnej. Nie przekreśla to całkowicie jej oryginalności: mitologia porównawcza wykazała, iż owa doktryna wywodzi się ze złożonego podłoża (wyobrażenia, bogowie, rytuały, mity) w większej części pochodzenia indoeuropejskiego¹⁰.

Tak więc przeciwstawienie: Asza i Drudź (ład i nieład, prawda i kłamstwo), które stanowi o wszechobecnym rozłamie w świecie Zaratusztry, jest radykalizacją opozycji, jaka istniała również w religii wedyjskiej między Ritą i Druh. Owa opozycja, która towarzyszyła czasom indoirañskim, została przyjęta i rozszerzona przez Zaratusztrę; można powiedzieć, że nie tyle zdeterminowała, ile raczej zainspirowała jego dualizm. Asza i Drudź spełniają tę samą funkcję i mają tę samą artykulację w dialekcie gathyjskim i w języku wedyjskim; dodajmy jednak, iż w *Wedach* opozycja nie jest równie metodyczna.

Dowiedziano też, iż koncepcja sześciu „bóstw” była abstrakcyjną transpozycją starych funkcjonalnych bogów indoeuropejskich. Jeżeli Zaratusztra uwolnił się od politeizmu w jego postaci mitologicznej, to jednak przejął z niego to, co w gruncie rzeczy było bardzo istotne: pewien sposób analizowania rzeczywistości. Różne funkcje określające teologiczny system indoeuropejski zostały zachowane pod postacią bóstw krążących wokół boga stwórcy jako jego wcielenia, emanacje lub formy działania. Można również zastanawiać się, czy istnienia „duchów bliźniaczych” nie dałoby się wyjaśnić tą samą metodą. Otóż zarówno w panteonie wedyjskim, jak i w panteonie rzymskim znajdujemy, poza strukturą trójfunkcyjną (przekształconą w system bóstw), boga „wprowadzającego” i „początkowego”: Waju wedyjskiego i Janusa rzymskiego — bóstwa o dwóch twarzach (bifrons, geminus); otóż, w *Aweście* młodszej pojawia się ponownie jako jazata (godny ofiary) bóg noszący to samo imię co wedyjski Waju; ma on wyraźnie podwójny charakter. W poświęconym mu *Jaszce*, 15, odnotowujemy dwie, często powtarzane formuły: „Ta część ciebie, o Waju, która należy do Ducha świętego” i „wiodę dwa dzieła stworzenia, to, które stworzył Spenta Mainju, i to, które stworzył Angra Mainju”. Z tych dwu formuł wynika dwuznaczność Waju irańskiego: traktowany jako jedność, zdaje się panować nad podwójnym dziełem stworzenia; byt „poza dobrem i złem”, obojętny (stąd wnioski, niekiedy pochopny, że byłby dawnym najwyższym bogiem, konkurentem Ahura Mazdy), bóg dwoisty, czyniący jednocześnie dobro i zło. Ale gdy przyjmiemy jego dwoistość, widzimy, że posiada pierwiastki dobra i zła: później, w księgach pahlawijskich, te dwa pierwiastki zostaną rozdzielone, by dać miejsce dwóm różnym bogom: „Waju i Weh” (dobry Waju) oraz „Waju i Wattar” (najgorszy Waju)¹¹. Obaj Waju, każdy z nich osobno, znajdują się obok mostu Czinwat (most podziąta), aby przyjmować dusze zmarłych¹².

Wielki Bundahiszn wyznacza bogowi Waju znaczącą rolę w dziele stworzenia: to „z pomocą Waju” Ormuzd spełnia dzieło stworzenia, a „funkcją Waju jest przekształcenie opozycji w dwa dzieła stworzenia” (3,5). Rola, jaką odgrywa tutaj dobry Waju, jest analogiczna do roli, którą gra Spenta Mainju w *Gatkach*: w nich właśnie ten ostatni jest kilkakrotnie

charakteryzowany jako byt, za którego pośrednictwem tworzy Ahura Mazda. W ten sposób dwuznaczna i podwójna funkcja, którą bierze na siebie Waju rozdzielając opozycję czy agresję na dwa światy, jest porównywalna do odmiennego działania duchów bliźniaczych z *Gathów*. Znaczące jest to, iż mainju, określane bądź jako spenta (czyniący dobro), bądź jako angra (zły), i Waju są jedynymi nazwami naturalnych bytów, które figurują równocześnie, obdarzone przeciwstawnymi określeniami, w świecie boskim i w świecie demonów. Wreszcie, podobnie jak wedyjski Waju jest bogiem „początkowym”, „początkowe” są także „duchy bliźniacze”: na samym początku określiły się przez dokonanie wyboru między dobrem i złem; mają one przewagę nad bóstwami dobrymi i nad dewami. Widzimy więc, jak zarysowuje się znacząca paralela między bliźniaczymi duchami i podwójnym Waju.

Wydaje się, iż Zaratusztra mógłby zaoszczędzić sobie Spenta Mainju, w istocie bowiem ma on tak ścisłe związki z Ahura Mazdą, że z trudem udaje się ich rozróżnić:

To ty [Ahura Mazda] jesteś świętym Ojcem tego Ducha, który stworzył dla nas wołu (*Jasna*, 47,3).

Jako Duch święty, Mądry Panie, obiecałeś słusznie Najwyższe Dobro (*Jasna*, 47,5).

Pomnożyłeś Najlepszą Myśl twoim Duchem, z którym jesteś, nawet teraz, jednym, o Panie (*Jasna*, 31,7).

Nie można się więc dziwić, że w późnym mazdaizmie skończyło się na tym, iż Spenta Mainju zniknął, rozpułnął się w Ahura Mazdzie, a początkowa opozycja przemieściła się i nie wystąpiła już nigdy między dwoma duchami, lecz między Ahura Mazdą (Grmuzdem) i Angra Mainju. Jeśli więc Zaratusztra podtrzymywał pozornie tak mało użyteczną różnicę między Stwórcą i jego Duchem, to zrobił tak prawdopodobnie dlatego, iż tradycja politeistyczna wysuwała na początek listy bogów funkcjonalnych boga pierwotnego i podwójnego (typu Waju). Duchy bliźniacze powinny być owocem podziału boga, którego zastępują, podobnie jak inne bóstwa są oczywiście substytutami bogów funkcjonalnych. A więc Zaratusztra sformułował swoją koncepcję świata „początkowo” skazanego przez Duchy bliźniacze na konflikt pomiędzy Dobrem i Złem na podstawie wyobrażenia indoeuropejskiego, jednocześnie funkcjonalnego i mitycznego¹³.

Wydaje się, iż eschatologiczna koncepcja historii u Zaratusztry jest również pochodną tradycji indoeuropejskiej¹⁴. Porównując mitologię skandynawską (spoista całość mitów, obejmująca takie bóstwa, jak Baldr, Loki i Ragnarök) z indyjską epopeją *Mahabharata* (legenda o Pandawach), odkrywamy istnienie wielkiego kosmicznego dramatu charakterystycznego dla Indoeuropejczyków, w którym bogowie funkcjonalni zmagają się z zastępami odpowiadających im demonów, prowadzonych przez przywódcę; Durjodhana, Angra Mainju, Loki są postaciami owego złego boga w różnych grupach indoeuropejskich¹⁵.

Jeżeli owe analizy odsłaniają archaiczne pochodzenie pewnych elementów dualistycznego scenariusza Zaratusztry, to nie ma jednak wątpliwości, iż podstawowa intuicja religijna Zaratusztry jest oryginalna: jedynie sam prorok odpowiada za przekształcenie tych elementów w system wyraźnie monoteistyczny. Natomiast metoda porównawcza wydobywa dokonaną przez niego pracę teologiczną. Trudna to była praca i niecałkowicie się powiodła. Niejasność jego systemu (ostateczne pochodzenie zła) można wyjaśnić tym, iż dwa duchy są przystosowaniem starego mitu do systemu, z którym nie mógł się on dobrze zharmonizować¹⁶.

2. Awesta młodsza

Ta część *Awesty*, która nie może być przypisana Zaratusztrze, a w szczególności *Jaszy*, wydaje się być częściowym przypomnieniem starych mitów politeistycznych. Niektóre z nich, być może równie stare jak *Gathy*, zostały przerobione po to, aby można było je wkomponować w monoteistyczną myśl przekazaną przez proroka. Oczywiście musiał ucierpieć na tym monoteizm. Chociaż Ahura Mazda pozostaje najwyższym bogiem i stwórcą, obok niego pojawiają się jako jazaci (godni ofiary) dawni bogowie, niewątpliwie pochodzenia indoeuropejskiego: Mitra, Waju, bogini Anahita, ogień Atar; te bóstwa uzupełniają, odąd klasyczną, listę istot abstrakcyjnych i przybierają wspólne imię Amesza Spenta (nieśmiertelni czyniący dobro). Wyznawcy mazdaizmu nie zdają sobie sprawy z tego, że owe bóstwa, z funkcjonalnego punktu widzenia, odgrywają tę samą rolę co bogowie: ta sama „funkcja” spełniana pierwszy raz przez boga, drugi raz spełniana jest przez bóstwo wysnute z boga przez Zaratusztrę. Lista bytów, które należy czcić, wydłuża się. Do Ahura Mazdy, Amesza Spenta, do dawnych bóstw dołączają Gausz Tazsan (twórca wołu), Gausz Urwan (dusza wołu), Dobra Religia mazdaistyczna, Najwyższe Niebo, Czas bez granic (zaman), Mocarny Wiatr, Sraosza (pobożne posłuszeństwo) etc. Wszystkim należy składać ofiary i do wszystkich wznosić modły, wszystkie bowiem są zdolne skutecznie chronić przed Drudżą. Jeżeli nawet są to bogowie, to jednak podlegają Najwyższemu Stwórcy; na przykład hymn *Jaszt*, 10, 1, lub *Hymn do Mitry* mówi, że Ahura Mazda „stworzył” Mitrę. W ten sposób monoteizm musiał współgrać ze starymi, jeszcze żywymi kultami i wyrażać je raz gorzej, raz lepiej.

Z drugiej strony zły świat, który u Zaratusztry ukazywał się w sposób dość abstrakcyjny i duchowy, teraz konkretyzuje się. Angra Mainju, „który niesie śmierć, dewa nad dewami” (*Widewdat*, 19, 1), zyskuje nową agresywność i nowy wyraz: nie jest już bytem na poły abstrakcyjnym, pierwotnym wyborem moralnym, jest złem z natury i przywódcą mnogich bytów demonicznych i nieprzyjanych; dewy z *Gathów*, anonimowa zbiorowość, stają się siłami określonymi, uosobionymi i mnożą się nieskończenie. Najważniejsze z nich, areydemony, są dokładnymi przeciwieństwami dobrych bóstw. *Widewdat*, 10, 9, w tekście egzorcyzmów, wylicza je w sposób następujący:

Indra	-przeciwieństwo-	Asza Wahiszta
Sauru	-przeciwieństwo-	Chszathra
Naonhaithja	-przeciwieństwo-	Spenta Aramaiti
Tauru	-przeciwieństwo-	Haurwatat
Zairi	-przeciwieństwo-	Ameretat

Następnie idzie Aeszma, ściślej mówiąc, już poza grupą bóstw funkcjonalnych, i przeciwstawia się Sraoszy, który stał się siódmym bóstwem. Za nimi ciśnie się tłum pomniejszych demonów — wyliczanie ich ciągnęłoby się w nieskończoność: każda ułomność, każde nieszczęście reprezentowane jest przez dewy. W arcydemonach rozpoznajemy niektórych dawnych bogów indoirańskich: Indrę i Saurwę, potępionych przez Zaratusztrę z racji ich powiązania z wojną, czyli zabójstwem i przemocą; Naonhaithję, przeciwstawionego bóstwu pochodzącemu od bogini, patronki płodności; bliźniacze demony. Taurwi i Zairi, odpowiadające wedyjskim bliźniętom zwanym Nasatjurni — bóstwom płodności i kultów orgiastycznych. Bogowie ci nie zostali zrehabilitowani, tak jak Mitra, Atar i Anahita, lecz sprowadzeni do rangi demonów. Jednakże najważniejszym z demonów jest Drudż. Trudno określić charakter tego bóstwa: niekiedy jest to w ogóle Zło, jak w *Galkach*, równoważnik słowa dewa (każdy dewa może być nazwany Drudżą, złą siłą), to znów jest określoną osobowością rodzaju żeńskiego, traktowaną jako „stworczym demonów”, „tworząca demony” (*Widewdat*, 8, 21). Grzeszny człowiek i Drudż wspólnie płodzą demony (czytamy o tym nawet w księgach pahlawijskich): *Widewdat*, 18, wylicza grzechy, które zapładniają Drudż. Tak jakby grzesznik łączył się z nią (i odwrotnie — święte praktyki niszczą dewy).

Awesta młodsza rozwija też nowy temat: temat kontrstworzenia czy też złego stworzenia. Jeżeli Angra Mainju istotnie jest niszczycielem dobrego dzieła, to jest nim dlatego, iż tworzy złe dzieło: on sam jest stwórcą. Odtąd na miejscu gathyjskiej formuły wyboru znajdujemy formułę podwójnego pierwotnego stworzenia; i tak *Jaszt*, 15, wielokrotnie przeciwstawia sobie „dwa dzieła: to, które stworzył Spenta Mainju, i to, które stworzył Angra Mainju”: *Jasna*, 57.17. powiada, iż „dwa duchy stworzyły świat: Spenta Mainju i Angra Mainju”. Nie współpracowały one ze sobą: każdy Duch ma swoje własne dzieło stworzenia, a świat jest konglomeratem dwu przeciwnych sobie dzieł stworzenia. Czynią do tego aluzje liczne sformułowania: „Niosący śmierć Angra Mainju ze swym złym dziełem stworzenia” (*Jasna*, 61. 2), „stworzenie dewów” (na przykład *Widewdat*, 19, 5-6): w scenie kuszenia *iloc. cii.*) Angra Mainju błaga Zaratusztrę: „Nic niszczy dzieła mego stworzenia”. W to dzieło włącza oczywiście piekło. „Siedzibę Drudży, przyrównywaną do Ciemności. Upodobnienie to stopniowo nabierze wagi, by w końcu doprowadzić do identyfikacji Zła z Ciemnością i — odpowiednio — Ahura Mazdy ze Światłością. *Widewdat*, 5, 62, upodabnia „świat potępionych” do „tego mrocznego świata ciemności zrodzonego w ciemnościach, który jest samą ciemnością”.

Niektóre teksty przedstawiają kontrstworzenie bardziej precyzyjnie; *Widewdat*, 1, to długa lista kolejnych dzieł stworzenia Ahura Mazdy i natychmiast zsyłanych przez jego przeciwnika plag. Oto na przykład opis pierwszego dzieła stworzenia:

Pierwszym z miejsc i krain wspaniałych, które stworzyłem ja, Ahura Mazda, było Airyanam Waedż przy dobrej rzece Daitia. — Śmiercionośny Angra Mainju odpowiedział, zsyłając na świat plagi: czerwonego węża i zimę stworzoną z dewów.

Te kontrdzieła stworzenia są wielce rozmaite i w ich wyliczaniu nie ma żadnej systematyczności: mamy tu do czynienia zarówno ze złymi zwierzętami (wąż, szarańcza etc), jak i z ułomnościami i wadami (pycha, zwątpienie etc), z godnymi potępienia praktykami (grzebanie zmarłych, gotowanie padliny etc). Kontrdzieło nie jest światem oddzielnym: jest nierozdzielnie połączone ze światem dobrym i drażni go jak robak. Zło — to nieustająca agresja, dzieło niszczenia, wyrażające się w stale przypominanej, podstawowej charakterystyce Angra Mainju: „który niesie śmierć”. Doktryna *Awesty* młodszej nie jest ani spójna, ani precyzyjna: raz dwa światy są paralelne: „kiedy dwa Duchy stworzyły świat” (*Jaszt*, 13, 76), to znów mówi się o pierwotnej agresji:

Kiedy Angra Mainju wtargnął w świat Aszy,
wtedy nadeszły na odsiecz Wohu Mano [dobra myśl] i Atar [ogień] (*Jaszt*, 13, 77).

Następująca po tej agresji kosmiczna walka toczy się na dwóch planach: mitologicznym i ludzkim. Na planie mitologicznym — była to początkowa walka „Nieśmiertelnych czyniących dobro” (byty zoroastrijskie) przeciwko arcydemonom (*Jaszt*, 19, 45). Ta wojenna wizja pozwala na powtórzenie dawnych mitów o walce: *Jasna*, 9, 8, podejmuje indoeuropejski mit pierwotnej walki z trójgłowym potworem, tutaj walczą ze sobą bohater Thraetaona i demon o trzech głowach, Azi Dahaka; *Jaszt*, 8, przypomina bóg Tisztrii (Syriusz, gwiazda dająca deszcz) z Apaoszą (demon posuchy); *Jaszt*, 5,37, przywołuje na pamięć walkę herosa Keresaspy przeciwko Gandarewie „o złotych kopytach” etc¹⁷.

Życie ludzkie, ono także, jest nieustanną walką z wielopostaciowym złem: walczymy modlitwą, rytym, ofiarą, puryfikacją, spełniając przykazania Zaratusztry, co już jest bronią przeciwko demonom: „Jest bronią zabijającą demony, jest plagą demonów; jest anty-Drudżą” (*Widewdat*, 19, 46). *Widewdat* w rzeczywistości nie jest niczym innym, jak tylko „podręcznikiem walki z demonami”.

Jest pewne, że w tej kosmicznej walce ostateczne zwycięstwo przypadnie Ahura Mazdzie, jednakże musimy na to poczekać: „Kiedy my, Saoszjanto (święci), przepędzimy Drudż?” (*Jasna*, 61, 5). Z niektórych tekstów bije niepokój wywołany zmiennym przebiegiem walki, której wynik może zależeć od postawy człowieka:

Jeżeli ofiara nasza i modlitwa nasza będą odpowiednie, zapanuje Ahura; jeżeli nie — nie on będzie rządził
(*Wisztap Jaszt*).

Jakkolwiek by było, w końcu dojdzie do decydującej walki między siłami dobra, reprezentowanymi przez Ahura Mazdę i jego Amesza Spenty, a zastępami zła: Angra Mainju i jego arcydemonami:

Asza zapanuje nad złą Drudżą, budzącą grozę, stworzoną z ciemności [...] Akem Mano uderza, weń zaś godzi Wohu Mana[...] Zairika i Taurwi będą ugodzeni przez Haurwatat i Ameretat. Angra Mainju, sprawca zła, rażony niemocą, ustępuje i ucieka (*Jaszt*, 19, 92-96).

Zniszczenie złego świata jest nie tyle totalną zagładą, ile doprowadzeniem zła do zupełnej bezsilności, poprzez wyrzucenie go poza przekształcone dzieło stworzenia.

W *Aweście* młodszej dualizm jest ostry i wyraźny: nie mówi się już o pierwotnym wyborze bliźniaczych duchów; wszystko dzieje się tak, jakby jeden był dobry, a drugi zły z n a t u r y . Nie ma już jednego stwórcy: są dwaj stwórcy i dwa dzieła stworzenia, po wsze czasy trwa nieustanna, nie rozstrzygnięta walka.

Należy jednakże podkreślić, iż w *Aweście* młodszej zauważamy zarys tematu, który będzie obszernie rozwinięty w księgach pahlawijskich: to temat *modus vivendi*, reguły gry między dobrem i złem. *Jaszt*, 11, 14, powiada, że Sraosza „czuwa nad przestrzeganiem przymierza między Drudżą i Duchem świętym”. Chodzi więc o traktat regulujący kolejność panowania dobra i zła¹⁸.

Rozdział III. Rynian

Księgi pahlawijskie, późniejsze od *Awesty* (której opracowywanie trwało jednakże przez, wieki aż do epoki Sasanidów), powstały około IX wieku. Wyraźnie różnią się one od *Awesty*, znajdujemy w nich bowiem systematycznie wykładnie doktryny mazdaizmu, a nawet czysto filozoficzne spekulacje. Są nie tylko próbą uporządkowania tradycji, ale również racjonalnego wyjaśnienia. Politeizm *Awesty* młodszej zaciera się, natomiast dualizm — stopniowo zostaje ujęty w system.

Dualistyczny rozłam odnosi się tutaj nie tylko do płaszczyzny moralnej, ale również do sfery ontologicznej i kosmologicznej: wyraża się w serii odpowiadających sobie na wszystkich płaszczyznach przeciwieństw: Dobro-Zło, Ormuzd-Aryman, Światło-Ciemność. Stworzenie świata-Konlstrworzenie. zastęp Amahraspandów-zastęp Arcydemonów, Gwiazdy-Planety etc; każda rzecz umieszczona jest po jednej lub po drugiej stronie tego podziału i nic nie jest neutralne¹⁹. Ale chociaż owe rozprawy szeroko rozwijają temat kosmogonii, kształtowania się dwóch światów, w większości nie wykraczają poza podstawowy, tradycyjny postulat: postulat dualizmu. Istnienie zła jako zasady jest absolutnie niepodważalnym, bezdyskusyjnym założeniem. Jedną z najpełniejszych wykładni tej kosmogonii znajdujemy w pierwszym rozdziale księgi Wielkiego Bunciahiszu, która — jak się wydaje — uległa „heretyckim” wpływom (to znaczy wpływom zurwanizmu): a ponieważ rozdział ten został niedawno przełożony na francuski²⁰, damy raczej streszczenie początku *Wyborów Zatspramu*, będących prostszą wersją tej kosmogonii²¹.

Na wysokościach — Światło, mieszka tam Ormuzd, na dole — Ciemność, mieszka tam Aryman. Pomiędzy nimi Próżnia. Ormuzd wie o istnieniu swego wroga. Aryman nic wie o istnieniu Ormuzda i błądzi w mrokach; dostrzega przebłysk światła i wznosi się ku granicy. Ormuzd, przykazaniem Prawa, wypędza go do Ciemności. Potem stwarza świat idealnych bytów i przez trzy tysiące lat trzyma Arymana w oddaleniu.

Po upływie tego czasu Aryman przypuszcza na nowo szturm. Ormuzd wie, że może go pokonać tylko ograniczając czas konfliktu. Za pośrednictwem Czasu [Zaman], bezstronnego sędziego, proponuje Arymanowi określenie kresu ich walki i dzieli czas na trzy tysiącletnie okresy. Aryman zgadza się.

Ormuzd zdaje sobie również, sprawę, iż trzeba otoczyć Arymana, po to by nie mógł powrócić do swej zasady ciemności. Właśnie dlatego przenosi świat idealnych bytów w sferę materialną, gdzie pozostaje on nieożywiony przez trzy tysiące lat.

Potem, za pomocą Spihra (firmament) i Zurwana [czas], ożywia dzieło stworzenia: Wtedy właśnie Aryman, uprzedzony przez Zurwana o tym, iż jego czas jest ograniczony, przypuszcza szturm do nieba, porywa jego część i wlecze ją ku ciemnościom, a przez dziurę wdziera się do środka ziemi²². Raz wprowadzony do dzieła stworzenia z. powodzeniem atakuje jego różne części: zniekształca niebo, wodę, roślinność, pierwszego Wołu i Gajomarta, pierwszego Człowieka.

Wielki Bmdahiszn rozwija te same tematy, ale z pewnymi różnicami: i tak określa naturę dwóch pierwotnych światów rozdzielonych próznią. Waju. Każdy z nich jest nieskończony, ale "obydwa są ograniczone, pomiędzy nimi bowiem znajduje się próznia, nie dotykają się więc. W ten sposób dwa duchy są skończone w swej istocie".

Wracając zaś do czasu jako jeszcze jednego środka stworzenia świata. Wielki Bundahiszn stwierdza, iż stworzył go Ormuzd; rozróżnia on dwa rodzaje czasu (Zaman): czas nieograniczony, czyli wieczność Ormuzda, i czas ograniczony lub „przez długi okres niezależny”, ten, w którym trwa dzieło stworzenia.

Wreszcie *Bundahiszn* uściśla czym jest twór Arymana: ten zły Duch wytwarza z Ciemności swą własną istotę, ucieleśnienie swego dzieła, pod postacią czarnej, spragnionej ciemności, ropuchy; wytwarza pożądlivość, a następnie istotę

dewów (demonów) — nieszczęście i kłamstwo. Kiedy Ormuzd tworzy serię Amahraspandów, Aryman odpowiada kontrtworzeniem odpowiednich arcydemonów.

Doktryna zawarta w księgach pahlawijskich tym się różni od koncepcji zarysowanych w Aweście, iż akcentuje dualizm: Ormuzd i Aryman są przedstawieni jako dwie natury wieczne antagonistycznych bytów. Ponieważ dwie zasady są naturami, pierwsze wydarzenie nie jest wyborem, ale ruchem ducha Niszczyciela, stawiającego czoło przeciwstawnej zasadzie. Zło i jego agresja są dane z natury. Poza tym ów dualizm zostaje przeniesiony z płaszczyzny moralnej na płaszczyznę kosmologiczną, to znaczy w przestrzeń: dwie zasady identyfikują się z miejscem (jednocześnie skończonym i nieskończonym, co nie jest łatwe do zrozumienia). Wreszcie, stworzenie świata materialnego zostało uzasadnione koniecznością otoczenia Arymana i zniszczenia jego siły: bieg historii jest z góry określony przez wiedzę o przyszłości Ormuzda. Te wszystkie innowacje nie są znowu takimi innowacjami: zarys owych tematów znajdujemy w Aweście: bezpośrednia walka Ormuzda z Arymanem, identyfikowanie zła z ciemnością, określenie z góry biegu historii, układ między dwiema stronami. Jednakże księgi pahlawijskie rozwijają owe koncepcje w sposób radykalnie dualistyczny, mocno uwypuklając obydwa fundamentalne założenia: są dwie zasady, i jest pierwotna agresja, która wyraża się w kontrtworzeniu. Owe dwie zasady, określane jako wieczne, egzystują w jakimś bliżej nie określonym czasie: mazdaści będą wiele spekulować na temat natury owego czasu, na temat relacji pomiędzy czasem nieskończonym i czasem skończonym, nie uda im się jednak jasno zdefiniować ontologicznego statusu czasu nieskończonego: warunek istnienia czy boskość (Zaman czy Zurwan)²³.

W obliczu tej kosmogonii czytelnik nie może uniknąć pewnych pytań: dlaczego Ormuzd nie potrafi unicestwić Arymana bez pośrednictwa dzieła stworzenia? Czy ograniczenie jego istoty musi być interpretowane jako ograniczenie jego potęgi? Nigdy nie mówi się wyraźnie, czy Ormuzd, który przewyższa Arymana wiedzą, przewyższa go także siłą; wydaje się, że dwie zasady — w punkcie wyjścia — są jednakowo silne, ograniczają się wzajemnie i jedna drugiej bezpośrednio nie może zrobić. Przyczyna ostatecznego zwycięstwa Ormuzda wydaje się wynikać z jego wszechwiedzy, sprytny Ormuzd przewiduje, że Aryman nie pojmie doniosłości proponowanego mu układu i wpadnie w pułapkę stworzenia.

W innym traktacie, *Datastan-i Denik*, znajdujemy odmienne wyjaśnienie boskiego zachowania; ukaranie złego Ducha, zanim uczyni zło, byłoby sprzeczne ze sprawiedliwością i z dobrocią, istotnymi cechami Ormuzda: musi on czekać, aż tamten zgrzeszy. Z drugiej strony, z owego traktatu wynika, iż Ormuzd mógłby przeszkodzić Arymanowi wniknąć w dzieło stworzenia; ale wtedy Aryman, pozostawiony na zewnątrz, mógłby wiecznie nękać owo dzieło. Mimo to dowiadujemy się, iż Ormuzd nie może bezpośrednio nic zrobić swemu wrogowi; jego zwycięstwo też może być osiągnięte tylko drogą pośrednią, przy pomocy dzieła stworzenia.

Z umowy, w której czas stworzenia podzielono między dwie zasady, wynika, że Aryman, skoro nie dane mu było zwyciężyć, zostanie przepędzony pod koniec swego czasu. W *Wyborach Zatsprama Zurwan*, w chwili zawierania umowy, wyjaśnia Arymanowi, że ponieważ nie udało mu się w danym mu czasie doprowadzić do tego, aby wszystkie stworzenia znienawidziły Ormuzda, to Az (demon pożądliwości) pożre całe jego złe dzieło. Świat demonów zniszczy sam siebie, gdyż jest skłócony sam z sobą:

[Złośliwość Demona] szkodzi i czyni zło nie tylko jego wrogom, ale także swoim, kusi ich, niszczy i każe im zniknąć (*Datastan-i Denik*, 37).

Riwajata pahlawijska, 48, 90-96, opisuje szczegółowo wściekłość Az u kresu czasu: ponieważ dobre dzieło stworzenia jest poza jego zasięgiem, Az pożera wszystkie demony i grozi samemu Duchowi-Niszczycielowi, który szuka schronienia u Ducha czyniącego dobro, aby w nim znaleźć opiekuna:

Stworzyłem to dzieło, a Az, demon, który pożarł moje dzieło stworzenia, chce teraz pożreć mnie: czynię cię sędzią pomiędzy nami.²⁴

Właśnie wtedy Ormuzd i Sroasza atakują niszczycielskiego Ducha i Az; ci, wygnani z dzieła stworzenia, stają się bezsilni po wsze czasy. W *Wielkim Bundahisznie* nie znajdujemy motywu auto pożarcia zła, lecz wyłącznie ostateczną walkę między dobrymi bóstwami i arcydemonami. Mimo różnorodności owych opowieści, wskazujących na płynność mitologii mazdaizmu, ich wspólną cechą jest to, że Zło, wygnane z dzieła stworzenia, odtąd zmienionego, nie jest unicestwione: jest znów odseparowane, ale wciąż trwa. Po okresie pomieszenia zasad w stworzonym świecie wracamy do stadium początkowego: zupełnego rozdzielenia. Tym razem proces ten jest nieodwracalny: różnica między stanem początkowym a końcowym polega na tym, że zasada zła zostaje doprowadzona do stanu wiecznej niemocy i nieświadomości, bez szans na jakąkolwiek zmianę.

Wyjściowemu mitowi przebudzenia zła odpowiada zamykający mit letargu.

Bundahiszn, *Wybory Zatsprama*, *Datastan-i Denik* oraz inne dzieła tego typu są tylko bardziej lub mniej koherentnymi wykładniami doktryny mazdaistycznej. Rzadko natomiast spotyka się traktaty, które próbują ją uzasadnić: kilka rozdziałów z tego wielkiego dzieła, jakim jest *Denkart*²⁵, ale przede wszystkim *Szkand Gumanik Wiczar*²⁶. Ta ostatnia księga, chlubny wyjątek literatury irańskiej, jest apologetykiem, próbą racjonalnego uzasadnienia „Objawienia” wobec rozpowszechnionych na Wschodzie nowych religii. Mazdaizm zostaje skonfrontowany z pewną liczbą zwycięskich religii o charakterze uniwersalnym, silnie zdemitologizowanych, takich jak judaizm, chrześcijaństwo lub mahometanizm, czy też, przeciwnie, silnie zmitologizowanych, jak manicheizm — religią o tyle bardziej niebezpieczną, iż powierzchownie spokrewnioną z mazdaizmem, ale której głęboka intuicja ostatecznie nie daje się z nim pogodzić.

Ta konfrontacja pociągnęła za sobą konieczność obrony przy pomocy czegoś innego niż odwołanie się do tradycji, konieczność obrony na dwóch frontach: przeciwko monoteizmowi jednych, przeciwko gnostycznemu dualizmowi drugich. Zmuszało to teologów mazdaizmu do podjęcia wysiłku autokrytyki, do refleksji zmierzającej ku wydobyciu z tradycyjnej mitologii filozoficznych i teologicznych implikacji doktryny mazdaistycznej, opracowania tego w formie spójnej rozprawy, a to wszystko dzięki racjonalnym metodom przeniesionym z Grecji: racjonalna oczywistość, wnioskowanie sylogistyczne, kategorie analizy natury etc.

Nie sposób przeanalizować tutaj szczegółowo Szkanid Gumanik Wiczar, musimy raczej ograniczyć się do uwypuklania zasadniczych linii rozumowania. Jak uzasadnić pierwotne istnienie dwu przeciwstawnych sobie zasad?

Najpierw należy udowodnić, wbrew temu, co twierdzą ateści i materialści, że, obok getih (świat materialny), istnieje menog (świat duchowy): temu dowodowi poświęcono rozdział piąty i szósty. Następnie należy dowieść istnienia antagonisty Dobra: dokonuje się tego w dwóch etapach: przede wszystkim ustala się (metoda negatywna), że postawa monoteistyczna nie da się utrzymać i prowadzi do dualizmu, następnie (metoda pozytywna), że dualizm jest do udowodnienia.

Dowody negatywne polegają na wydobyciu z monoteizmu wewnętrznej sprzeczności. Jeżeli istnieje tylko jedna zasada, wszystko, zarówno dobro, jak i zło, pochodzi od niej: albo ignoruje ona zło, albo nie może mu przeszkodzić, albo nie chce tego zrobić. Oznacza to, że monoteiści:

odmawiają Bogu czterech atrybutów: wiedzy, wszechmocy, dobroci i miłosierdzia, bezwzględnie zawartych w pojęciu boskości [...] Byt, który nie jest wszechpotężny, ani dobry, ani miłosierny, nie mógłby być Bogiem (11, 13-16).

Jeżeli zło pochodzi od Boga, a wola boska jest wiecznie jednakowa, wynika stąd, że zło także jest wieczne i że nie można go uniknąć.

Jeżeli usiłujemy zapobiec tej aporii, wiążąc zło z buntem istoty anielskiej czy ludzkiej, powracamy do tej samej sprzeczności: Bóg nie jest prawdziwym Bogiem, skoro nie wie, że nastąpi bunt, lub też nie może temu przeszkodzić. Jeżeli dzieło stworzenia jest złe, to dlatego, że Bóg stworzył zło, jakiegokolwiek by były hipotezy irańskiego mędrca, zawsze odsyła on nas do tej samej sprzeczności: jeżeli zasada jest jedna, to jest sprzeczna i nie jest naprawdę Bogiem. To doprowadza do stwierdzenia: istnieje druga zasada, poza Bogiem, „Wichrzyciel, obdarzony wolą” (11, 349).

Pozytywne dowody istnienia owego antagonisty są bardziej pracochłonne. Punktem wyjścia rozumowania o charakterze kosmologicznym jest obserwacja świata. Analiza postrzegalnej rzeczywistości dowodzi, iż istnieją dwa rodzaje sprzeczności: jedna to zwykła różnorodność wewnątrz tej samej istoty (męskie i żeńskie, zapachy, smaki etc); druga to różnorodność przeciwieństw, z których każde jest zaprzeczeniem drugiego (i jego zniszczeniem): ciemność i światłość, wiedza i ignorancja, zapach i odór, dobro i zło; nie można powiedzieć, iż "dobro i zło powstało z tej samej istoty na drodze jej mutacji" (8, 1-23). Tak więc w świecie materialnym (getih) mamy do czynienia z istotną sprzecznością i wzajemnym niszczeniem się bytów. A ponieważ świat materialny jest owocem świata idealnego (menog), znaczy to, że również w świecie idealnym istnieje zasadnicza sprzeczność (8, 24-35). Końcowy dowód polega na zredukowaniu mnóstwa drugorzędnych sprzeczności do podstawowej sprzeczności między dobrem i złem: w rzeczy samej nie ma bytów, których nie można by zakwalifikować do jednej lub drugiej z tych kategorii. Kategorie te okazują się najbardziej uniwersalne (8, 92-102). W ten sposób dowiedziono, że istnieją tylko dwie zasady, dobro i zło, i że jedna nie może pochodzić od drugiej: wyłączają się wzajemnie i niszczą z założenia.

Pozostaje najtrudniejszy problem. Jeżeli natura zasad jest tak sprzeczna, jak można uzasadnić ich spotkanie?

Dlaczego Aryman porwał się na światło? Jak było to możliwe, zważywszy, iż nie jest tej samej istoty, a przecież każdy byt zawsze wystrzega się tego, który nie jest tej samej istoty co on [...] odpowiadamy: przyczyną napaści Arymana na światło jest właśnie odmiennosc ich istoty. To z powodu żądy niszczenia, stałej cechy jego istoty, Aryman porwa się na wszystko, co jest innej istoty [...] Byty odmiennej istoty, za każdym razem, kiedy spotykają się, uderzają na siebie i wzajemnie się niszczą (2, 3-8).

W tym tekście należy zwrócić uwagę na pewną zmianę „systemu”: zło nie jest już logicznym przeciwieństwem dobra, jest destrukcyjną wolą jego przeciwieństwa. Logicznie rzecz biorąc, to samo należałoby powiedzieć o dobru, które powinno być definiowane jako destrukcyjna wola zła. Co więcej, określając w ten sposób możliwość walki zasad, ominięto chwilowy problem: jeżeli walka, pomieszanie i dzieło stworzenia wynikają z samej istoty zasad, walka i pomieszanie są jak one odwieczne i konieczne (co jest niezgodne z mazdaistycznym rozumieniem historii świata); jeżeli z ich istoty wynika właśnie rozdzielenie, powinny być pozostać wiecznie rozdzielone: w pierwszej hipotezie nigdy nie ma rozdzielenia, a w drugiej — nigdy nie ma mieszaniny. W takim razie zarówno dla pomieszania, jak i dla rozdzielenia potrzebna by była dodatkowa przyczyna. Mazdaizm nie daje na tę antynomię innej odpowiedzi, jak tylko mit o agresji.

Jak można teraz uzasadnić dzieło stworzenia? Jeżeli Ormuzd jest wszechpotężny, dlaczego nie niszczy Arymana, dlaczego nie czyni go dobrym? Odpowiedź, inna od tej, zawartej w Datastan-i Denik (opartej na boskiej sprawiedliwości), jest następująca: Bóg, chociaż wszechpotężny, może tylko to, co jest możliwe. Otóż, niemożliwe jest zmienić substancję na jej przeciwieństwo; substancja dewiczna nie może zmienić się w bóstwo, podobnie jak bóstwo nie może zmienić się w substancję dewiczną. A zatem Bóg nie może zniszczyć zła? Stała odpowiedź mazdaistów brzmi: Bóg doprowadza Arymana do niemocy, zamykając go w pułapce dzieła stworzenia:

Ta substancja ruchoma i żywa w bezgranicznej próżni nie mogłaby być zatrzymana, pobita i obezwładniona dopóty, dopóki niszczyciel nie jest okrażony, osaczony i wzięty w niewolę; i w tym osaczeniu i niewoli, przez wycieńczenie i srogie cierpienia [...] (8, 71-78).

Słowo wycieńczenie zakłada ograniczony zapas sił, które — używane — z czasem się wyczerpują. Aryman nie jest więc wszechpotężny:

Siła, z której wywodziła się ta szalona niszczycielska działalność, była tak ograniczona, iż wkrótce nie miałaby już mocy, aby podźwignąć się po całkowitym wyniszczeniu, spowodowanym więzami, cierpieniem i uwięzieniem w niebiosach (4, 11).

Mamy tu więc do czynienia z ciekawym odwróceniem sytuacji: to nie dzieło stworzenia cierpiało przez Arymana, lecz na odwrót. Ten sam tekst podaje jeszcze inne uzasadnienie stworzenia świata materialnego: gdyby Aryman nie był uwięziony w materialnym dziele stworzenia, porwałby się na duchowe, a ono nie mogłoby mu stawić oporu.

Świat jest więc pułapką, w której wyczerpują się siły zła. Nie jest efektem boskiej szczodrości, lecz instrumentem obrony. Można powiedzieć, iż materialne dzieło stworzenia zostało sfinalizowane dzięki istnieniu zła, pod presją zewnętrzną. Jest ono konsekwencją agresji:

Pobudką i powodem jego czynów [Boga] jest tylko to: odepchnąć i uprzędzić szkodę pochodzącą od wroga i Niszczyciela (8, 50).

Szkand Gumunik Wiczar jest próbą przeniesienia myśli dualistycznej na płaszczyznę filozoficzną, próbą dualistycznej teodycei. Kończy się ona porażką o tyle, o ile — mimo oczywistej chęci demitologizacji — dowodzenie oparte jest na pozostałościach mitów: wyjściowy mit o agresji Arymana (od jego przybycia na granicę światła), opisujący wydarzenia irracjonalne, nie uogólniane filozoficznie, i -r- w środku dowodu — mit o ograniczeniu i możliwości wyczerpania sił zła. Jeżeli autor sądził, iż powiodła mu się pierwsza część jego programu: „Istnienie Boga i jego rywala powinno być pojmowane umysłem, mieścić się w prawach logiki” (5, 2), to nie mógłby tego powiedzieć o drugiej części. Autorowi nie udało się przedstawić historii ich walki w kategoriach logiki, mógł on tylko na nowo podjąć mity tradycyjne.

Streszczając historię mazdaizmu, możemy dojść do wniosku, iż jest on przykładem stopniowej przemiany — poprzez formy spokrewnionych z nim religii — systemu o dominancie monoteistycznej, w którym zarysowuje się, jako możliwość, pewien dualizm, aż do formy radykalnej, w której opozycja zasad (natur) jest wieczna, chociaż ich walka jest tymczasowa. Można powiedzieć, iż załączki wszystkich późniejszych rozwinięć niewątpliwie znajdujemy już w Gatkach; jednakże były możliwe i inne: na marginesie mazdaizmu powstawały bowiem rozwinięcia o charakterze monoteistycznym.

Rozdział IV. Zurwanizm

Plutarch przekazuje nam, według Teopomposa, przejrzysty obraz religii irańskiej²⁷:

Tamci [Magowie] opowiadają wiele mitów o bogach, a wśród nich ten oto: Oromazes, zrodzony z najczystszej światła, i Areimanos, zrodzony z ciemności, walczą jeden przeciw drugiemu. Oromazes stworzył sześciu bogów [...] Drugi, Areimanos, stworzył taką samą liczbę bóstw, które, by tak rzec, były przeciwieństwem tamtych (*O Izydzie i Ozyrysie*, 47).

Łatwo rozpoznać Ormuzda, Arymana, sześć Amesza Spentów i sześć Arcydemonów. Natomiast inni autorzy przedstawiają tę religię w sposób dość zaskakujący. I tak Eudemos z Rodos (cytowany przez Damaskiosa w *Quaestiones de primis principiis*) pisze:

Magowie i reszta ludu irańskiego, jak pisał o tym Eudemos, nazywają wszystko bytami idealnymi, a są nimi wedle niektórych — Miejsce (*topos*), wedle innych zaś — Czas (*chronos*); od niego oddzielili się: bóg dobry i bóg zły, a z nich światło i ciemność, jak powiadają niektórzy. Ci i tamci, wprowadzając rozróżnienie do natury niepodzielnej, stworzyli podwójną serię wyższych elementów, z jednej strony Oromazda, z drugiej — Areimansiosa.

Rzadkie w tekstach irańskich wzmianki o funkcji spełnianej przez Czas lub Przestrzeń (Czas jest pojmowany bądź abstrakcyjnie pod nazwą „zaman”, bądź mitologicznie jako Zurwan) mogłyby skłaniać do myślenia, iż Grecy mieli niedokładne informacje o religii irańskiej i że popełnili błąd interpretacyjny. Istnieje jednak pewna liczba innych, nieirańskich, świadectw, o wiele szczegółowszych, które potwierdzają, iż nie ma tu błędu — jest to po prostu opis pewnego stanu religii irańskiej, w chwili kiedy przeważało w niej to, co nazywamy herezją zurwanistyczną.

Podstawowe świadectwa tej herezji pochodzą od czterech autorów chrześcijańskich: Armeńczyków Eznika z Kolb i Elisze Wardopeta, oraz Syryjczyków Teodora bar Konai i Johannana bar Penkaje²⁸. Podobieństwo tych czterech świadectw nasuwa myśl, że prawdopodobnie miały one wspólne źródło (sugerowano Teodora z Mopsuestii, którego pisma przekazał nam w krótkim streszczeniu Focjusz); najprościej byłoby jednak przyjąć jako źródło tekst zurwanistyczny. Tekst Eznika, chyba najpełniejszy, w ten sposób przedstawia religię Persów:

Wtedy, kiedy zgoła nie było jeszcze nic, ani niebios, ani ziemi, ani jakichkolwiek innych stworzeń, które są w niebiosach i na ziemi, była istota zwana Zruan [Zurwan], co tłumaczy się los lub przypadek. Podczas tysiąca lat Zruan składał ofiary po to, aby mieć syna, który nosiłby imię Ormizd, a który stworzyłby niebiosy i ziemię, i wszystko to, co w nich jest. Od tysiąca lat już składał ofiarę, aż wreszcie pomyślał i rzekł: „Jaki też może być pożytek z ofiary, którą składam? I czyż spłodzę syna, Ormizda? A może na próżno czynię te wysiłki?” A kiedy tak rozmyślał, w łonie ich matki zostali poczęci Ormizd i Arhmn: Ormizd jako owoc złożonej ofiary i Arhmn jako

owoc zwątpienia. Tedy, widząc to, Zruan rzekł: „Oto w łonie są dwaj synowie: tego z nich dwóch, który szybko do mnie przybieży, którykolwiek to będzie, uczynię królem”. Ormizd, wiedząc o zamiarach swego ojca, wyjawiał je Arhmnowi [...] a Arhmn, usłyszawszy to, przebił łono i wyszedł, i stawiał się przed ojcem. A zobaczywszy go, Zruan nie wiedział, kim mogła być ta istota, i zapytał: „Kim jesteś ty?”, a ten rzekł: „Jestem twoim synem”. I odpowiedział mu Zruan: „Mój syn jest jasny i wonnie pachnący, a ty, ty jesteś ciemny i cuchnący”. I stało się, gdy tak mówili, iż urodził się o swojej porze Ormizd, jasny i wonnie pachnący i stawiał się przed Zruanem. A zobaczywszy go, Zruan wiedział, iż był to jego syn Ormizd, dla którego składał ofiarę.

Zobowiązany przysięgą, Zruan musi podzielić władzę między dwóch synów, pozostawiając Arhmnowi pierwsze dziewięć tysięcy lat panowania. Po tym wyroku Ormizd i Arhmn przystępują do dzieła stworzenia: cokolwiek stworzył Ormizd, było dobre i prawe, cokolwiek stworzył Arhmn, było złe i zniekształcone. Dalsze partie tekstu Eznika prezentują nam wiele mitów równie mało mazdaistycznych: stworzenie światła dzięki Arhmnowi, walkę dwóch synów, śmierć syna Ormizda:

Kiedy Arhmn ujrzał, jak piękne stworzenia uczynił Ormizd, a światła wcale nie umiał stworzyć, radził z diabłami mówiąc: „A na cóż Ormizd uczynił tak piękne stworzenia? Azali nie pozostają one w ciemnościach, albowiem nie umiał stworzyć światła? A teraz, gdyby był mądry, złączyłby się z matką swoją i narodziłoby się Słońce jako syn; i posiadałby siostrę swoją i spłodziłby księżyc!” I rozkazał, aby nikt nie zdradził jego rady. To usłyszał Mahmi, diabeł; szybko, szybko do Ormizda przybył i wyszeptał radę do jego ucha (De deo, 187)²⁹.

Mit ten ma niewątpliwie związek ze starą tradycją małżeństw kazirodczych w pewnych kastach irańskich. Zresztą Eznik podaje i inną wersję stworzenia światła:

Nadto wprowadzili oni inną przyczynę pojawienia się słońca. Arhmn zaprosił Ormizda na biesiadę. Raz przybywszy, Ormizd nie chciał jeść, nim wpierv ich synowie nie stoczą walki. A gdy syn Arhmna zadawał ciosy synowi Ormizda, zaczęli szukać sędziogo i nie znaleźli go; tedy zaczęli tworzyć słońce, aby im było sędzią. Tam wynalazcą sposobu na narodzenie się słońca, powiedzieli, z pewnością był Arhmn, a tu jawi się jako współtwórca światła.

A znów co innego mówią, co jest zaiste nie do wiary: że gdy [syn] Ormizda umierał, nasienie wypłynęło z niego strumieniem; a gdy bliski będzie koniec [świata], z onego nasienia narodzi się dziewczica, a z niej syn, który pewnego razu pokona zastępy Arhmna (De deo, 190-194).

Owe mity — to zadziwiająca mieszanina elementów mazdaistycznych z elementami obcymi. Przeciwwstawienie dwóch stwórców ma charakter mazdaistyczny, podobnie jak ich imiona; zabójstwo syna Ormizda można porównać u zabójstwem Gajomarta popełnionym przez Arymana: umierając traci on swoje nasienie, podobnie jak Gajomart. Jednakże sam Ormizd jest postacią mało mazdaistyczną: jest nieprzezorny, pozwala się oszukać bardziej przebiegłemu Arymanowi, jego potęgą twórczą jest ograniczona. Niekiedy zarzucano autorom chrześcijańskim, iż wymyślili mit o Zurwanie, aby zdyskredytować mazdaizm. Wydaje się to niemożliwe. Zresztą nie tylko Eznik traktuje go poważnie i znaczną część swego traktatu teologicznego De deo poświęca zbijaniu tej doktryny punkt po punkcie — trudu tego nie podjąłby się, gdyby jej nie uważał za istotną dla zwalczanej przezeń religii; mit ten przytacza również wielu innych autorów, perskich i muzułmańskich. Teodor Abu Qurra w swej księdze O prawdziwej religii pisze:

Niektórzy magowie powiadają, że ich wielki bóg nazywał się Zurwan, a Zurwan to Los. Przed stworzeniem ziemi, w ciągu tysiąca lat, składał ofiarę po to, aby narodził się z niego syn, i jego żona poczęła syna, którego imię było Hormazd. Tedy, kiedy już był poczęty od siedmuset lat, jego ojciec, Zurwan, zwątpił, czy był dobrze poczęty; i to zwątpienie zakiełkowało w łonie matki innym dziecięciem, Szatanem [Autor trzyma się tego samego opowiadania co Eznik]. Ponieważ nie mógł cofnąć danego słowa, dał mu [Szatanowi] panowanie nad tym światem na siedem tysięcy lat. Hormazd narodził się ze swojej matki pod koniec tysiąca lat i pojawił się, jako światło, zachwycający i piękny. Stworzył niebo i ziemię, i rozmaite natury, które są między nimi, w ich piękności i doskonałości. Lecz wszystkie były w ciemności i nie było w nich światła. Zasmucił się tym i poszukał rady u Szatana: a ten poradził mu, aby obcował z matką. I zrobił tak: a ona poczęła i urodziła Słońce jako światło dla dnia. I poradził mu jeszcze, aby obcował z siostrą. I zrobił tak: a ona poczęła i urodziła Księżyc jako światło dla nocy.

Teodor bar Konai w XI Księdze Scholiów³⁰ również podaje wersję mitu o narodzinach bliźniąt, bliską wersji Eznika. Wynika z niej nowy mit, który nas nie interesuje. W każdym razie wszystkie te świadectwa potwierdzają, że w Iranie istniała także teologia różniąca się nieco od teologii mazdaistycznej. Kim jest więc ów Zurwan, jakie są związki „zurwanizmu” z wczesnymi prądami mazdaistycznymi?

Bóg Zurwan jest wielokrotnie wymieniany w Aweście młodszej, co wskazuje na jego względnie starożytne pochodzenie: „Dusza wiernego, wyznawcy złej Drudzy, która błaga dewy, idzie wzdłuż ścieżki stworzonej przez Zurwana ku mostowi Czinwat, stworzonemu przez Mazdę” (Widewdat, 19,29). W Jaśnie, 72, 10, Zurwan jest wymieniany, bez określenia jego roli, wśród innych bogów; występuje tam pod dwiema postaciami, jako skończony i nieskończony: „Zaman, Waju, Thwasa [firmament], Zurwan nieskończony i Zurwan od dawna kierujący się swym własnym prawem”. Widewdat, 19, 13, wymienia również, obok innych bóstw, „Zurwana nieskończonego”, a Niayiszn, 1,8: „dwóch Zurwanów”. I to wszystko, a jest to mało. Widzimy więc, iż chodzi tu o boga czasu: rozdwa się on na czas nieskończony (wieczność) i na skończony czas tworzenia. Można przypuszczać, iż jest to prawdopodobnie stare bóstwo indoeuropejskie, takie jak Waju czy Wata, odrzucone przez Zaratusztrę, gdyż proroka nie interesował bóg przeznaczenia, i przypomniane później przez Awestę młodszą razem z pewną liczbą innych starych bóstw.

Czas, czy to w formie abstrakcyjnej (zaman), czy mitologicznej (Zurwan), ważniejszą rolę odgrywa w księgach pahlawijskich, szczególnie w Wielkim Bundahisnie, I, III, i XXVI, w Wyborach Zatsprama, I i XXXIV, w Menog i Xrat, VIII, etc. Często łączony jest on z przestrzenią, tworzy z nią jakby środowisko czasoprzestrzenne, w którym dokonuje się dzieło stworzenia — istnienie tych dwóch elementów jest jakby warunkiem i środkiem tworzenia. Jednakże w żadnym z tych tekstów nie znajdujemy mitu o podwójnym ojcostwie: jedynie Denkart czyni aluzję do heretyckiego i demonicznego zdania, wypowiedzianego zresztą przez demona: „O słowach Zaratusztry, dotyczących krzyku demona Arisz (pożądliwość): Ormuzd i Aryman byli braćmi narodzonymi z tego samego łona”. Sama ta aluzja wystarczy, aby stwierdzić istnienie mitu. Perska Riwajata Bahmana Punjayeha usiłuje zinterpretować ów mit w świetle tradycyjnego mazdaizmu:

Ormuzd i Aryman wzięli początek z czasu; znaczy to, iż Ormuzd i Aryman pojawili się w tym samym czasie. Jednakże Ormuzd pojawił się przez nadmiar swej własnej substancji. Nie ma co do tego wątpliwości. I raz jeszcze Zaratusztra zapytał Ormuzda: „W chwili gdy rodził się świat, co istniało?”. Ormuzd rzekł: „Wtedy istnieliśmy obaj: ja i mój Ahunwar”. Zurwan jest nazwany Ahunwar (jest to pierwsza modlitwa wypowiedziana przez Ormuzda).

Wreszcie tekst muzułmański, drugi Ulema i Islam, 8-14, przypisuje wyznawcom mazdaizmu następującą doktrynę:

Z wyjątkiem Czasu wszystkie rzeczy są stworzone. Czas jest stwórcą; a Czas nie ma kresu, ani w górze, ani na dole. Był i będzie zawsze. Nikt rozsądny nie umiałby powiedzieć, skąd Czas przybył. Mimo jego potęgi nie było nikogo, kto nazwałby go stwórcą, albowiem nie stworzył świata. Tedy stworzył ogień i wodę; a kiedy je zmieszał, wtedy stał się Ormuzd, a równocześnie Czas został stwórcą i Panem stworzenia, które powołał [...] Kiedy Ormuzd ujrzał swego wroga [Arymana], pomyślał: „Muszę całkowicie zniszczyć tego wroga”, i pomyślał też, jakim sposobem mógłby go zniszczyć. Zatem zaczął Ormuzd dzieło stworzenia. Wszystko, co uczynił, uczynił z pomocą Czasu; albowiem wszystka doskonałość, której Ormuzd potrzebował, była wprzód stworzona. I tak oto Ormuzd dał Jemu długie panowanie [...] Tedy Aryman [z pomocą czasu] zwrócił się ku wysokościami, aby wszcząć walkę z Ormuzdem.

To opowiadanie w dość ciekawy sposób łączy mit zurwanistyczny z mazdaistycznymi koncepcjami czasu: w istocie, na początku Czas odpowiada mitycznemu bóstwu, o którym mówi Eznik, następnie, służąc pomocą dwóm stwórcom, jest warunkiem i środowiskiem, dzięki którym dokonuje się wszelkie dzieło stworzenia.

W zakres niniejszego eseju nie wchodzi natomiast dyskusja nad bardzo złożonym problemem: czy istniała autonomiczna religia zurwanistyczna, współzawodnicząca z religią Ahura Mazdy, czy też zurwanizm jest tylko jednym z prądów w mazdaizmie, późną herezją, która w pewnych epokach wzięła górę nad wcześniejszymi prądami; czy Zurwan jest bardzo starym bogiem irańskim, czy też po prostu abstrakcją, późno upersonifikowaną³¹. Należałoby jeszcze tylko podkreślić, że w Iranie podjęto, poza mazdaizmem lub w nim samym, próbę przezwyciężenia dualizmu i przywrócenia pierwotnej jedności bóstwa. W zurwanizmie Ormuzd i Aryman nie są już pierwszymi zasadami, a to dlatego, że zostali oni zrodzeni. Można nawet postawić sobie pytanie, czy nie mamy tu do czynienia z powrotem do wolności pierwotnego wyboru; w istocie, wyjaśnienie Eznika wydaje się wskazywać na to, iż Aryman jest zdolny do dobra, a z tego z kolei wynika, że nie jest on zły z natury: „Powiadają, iż ten sławetny Arhmn rzecze: To nie jest tak, że ja nie mogę stworzyć bytu dobrego, ja nie chcę; i dla potwierdzenia swoich słów stworzył pawia” (De deo, 188). I podobnie: jeżeli demon Mahmi może zdradzić Ormuzdowi sekret światła, to dlatego, że demon jest zdolny do czynienia dobra. I uwaga końcowa: Aryman potrafi stworzyć rzecz dobrą — światło.

Zurwan jest przede wszystkim pierwszą nieokreśloną zasadą³²; nie jest bogiem w pełnym znaczeniu tego słowa: nie jest ani wszechwładzący, ani wszechpotężny, nie jest w istocie stwórcą; świat jest dziełem bliźniaczych demiurgów, Ormuzda i Arymana. Owi dwaj demiurgowie znacznie różnią się od tych, jakich znajdujemy w mazdaizmie: Ormuzd nie jest ani wszechwładzący, ani wszechpotężny — pozwala się okpić Arymanowi i odebrać sobie absolutną władzę; musi też wzywać Arymana, aby mu pomógł w dziele stworzenia.

Należy zwrócić uwagę na podstawową ideę zurwanizmu: bogowie dobra i zła mają wspólny początek — są bliźniętami, synami praboga. Jest to koncepcja, z którą się jeszcze zetkniemy.

Rozdział V. Pojawienie się Szatana w tradycji judeochrześcijańskiej

Judaizm i chrześcijaństwo — to religie, których w żaden sposób nie można zaliczyć do doktryn dualistycznych. Podstawową i najbardziej charakterystyczną cechą tych religii jest przecież zdecydowany monoteizm. Warto by może jednak — dla porównania — określić, jakie miejsce w ich wizji świata zajmuje Zło i jego wcielenia — Szatan.

W ten sposób można będzie wydobyć pewne cechy wspólne z doktrynami irańskimi, świadczące, być może, o ich wpływie. Chociaż cechy te nie podważają w zasadniczy sposób istoty tradycji judeochrześcijańskiej, tj. absolutnego monoteizmu.

1. Stary Testament

W tak wyjątkowym dziele literackim, jakim jest Stary Testament³³, Bóg manifestuje swą imponującą wszechobecność, a wszystko dzieje się w odniesieniu do Niego. Bóg bezustannie potwierdza swoją jedyność, swoją wszechpotęgę i swoją dobroć, swój gniew i swoją sprawiedliwość. W porównaniu z tym zadziwia nas nikłość miejsca, jakie pod względem znaczenia i częstotliwości występowania zajmują w nim siły zła. Prawdę mówiąc zło, jako zjawisko zdeterminowane i niezależne, pojawia się w znikomej ilości przypadków, które można uporządkować w trzech kategoriach. W Księdze Rodzaju kuszenie pierwszej pary ludzkiej przez węża w ogrodzie Edenu jest pierwszą od zarania dziejów manifestacją potęgi czyniącej zło. Mit kuszenia i upadku pierwszych rodziców jest zbyt znany, aby go przypominać. Ale koniecznie trzeba uwypuklić pewne charakterystyczne cechy tego mitu. Wszystko, co Bóg stworzył, jest z natury dobre — świat stworzony przez Niego jest początkowo rajem dla człowieka, ten zaś jest jego panem. Stworzenie świata i upadek człowieka stanowią dwa odmiennie momenty, ale upadek dotyczy przede wszystkim człowieka; świat jest nim dotknięty wtórnie. Zło objawia się w postaci węża. W przeciwieństwie do Arymana stwór ten istnieje i działa zależnie od woli Boga. Nigdzie nie jest powiedziane, że wąż jest zły z natury, lecz że „[...] był chytrzy nad inne wszystkie zwierzęta ziemne, które był Pan Bóg stworzył!” (Księga Rodzaju, III, 1). To wąż jedynie został przeklęty przez Boga na skutek swojej zgubnej interwencji: „[...] Lżeś to uczynił, przeklętyś jest między wszystkimi zwierzęty i bestyami ziemskimi: na piersiach twoich czołgać się będziesz, a ziemię jeść będziesz po wszystkie dni żywota twego” (Księga Rodzaju, III, 14).

Ten mit jest w pewnym sensie niejasny: skoro wąż jest tworem Boga, dlaczego nie jest dobry? Dlaczego Bóg poddał człowieka próbie? Motywy boskiego działania okrywa tajemnica. A cóż oznacza to dziwne przekleństwo? Czyżby przedtem wąż posiadał odnoża i stąd pewni komentatorzy wysnuli wniosek, iż pierwotnie był smokiem?

Zadziwiająco, że ta tajemnicza opowieść nie wywołała żadnego komentarza ani wyjaśnienia w Starym Testamencie. Status węża również pozostaje całkowicie niejasny. W Księdze Rodzaju nie został on nazwany ani demonem, ani diabłem, ani szatanem. Kim więc jest? Można tylko stwierdzić, że ze względu na rolę, jaką pełni, odpowiada dokładnie klasycznemu Szatanowi. Podobnie jak on, jest kusicielem, uwodzicielem, kłamcą („[...] żadną miarą nie umrzecie śmiercią [...] i będziecie jako bogowie [...]”). Jego działalność jest czysto duchowa — nie chodzi tu o agresję kosmiczną, jak w doktrynach irańskich, jest to odwołanie się do człowieka i jego poczucia wolności. A więc wąż ponosi tylko częściową odpowiedzialność za zło w dziele stworzenia (człowiek, dobrowolnie godząc się na pokusę, sam jest odpowiedzialny za własny upadek), za cierpienia rodzącej kobiety, za trud człowieka na wyklętej ziemi, za śmierć i utratę rajskiej nieśmiertelności.

W Starym Testamencie element demoniczny objawia się w innej formie, nie mającej bezpośredniego związku z potworami i demonami ludowej proweniencji. Istnieją w nim jedynie rozproszone aluzje, które monoteizm „redaktorów” odrzucił na plan dalszy. W Księdze Powtórzonego Prawa i w Księdze Liczb (XI, 6) mówi się o sarafach, które później, co ciekawsze, staną się Serafinami, Mieszkańcami Niebios. Był to, prawdopodobnie, rodzaj pustynnych smoków latających i zionących ogniem, o których mówi Księga Izajasza (XXIV, 29). Natomiast Se'irim są kosmatymi stworami, przypominającymi kozły lub byki, którym składa się ofiary w miejscach położonych wysoko (III Księga Mojżeszowa — Leviticus, XVII, 7. i II Księga Kronik, XI, 15, etc). Były to prawdopodobnie pogańskie bóstwa, jak złoty cielec, traktowane z monoteistycznego punktu widzenia jako demony. Azazel z. III Księgi Mojżeszowej jest również demonem pustyni, któremu posyła się w trakcie pokutniczego rytuału „ofiarnego kozła”, obarczonego nieprawościami Izraela (w późniejszej apokryficznej Księdze Henocha Azazel będzie uważany za przywódcę złych aniołów). Lililh, żeński demon nocy, został zapożyczony z demonologii asyryjsko-babilońskiej, gdzie nosi imię Lilitu, a pojawia się on w Księdze Izajasza (XXXIV) i w Księdze Hioba (XVIII, 15).

W licznych tekstach (Księga Hioba, Psalm, Księga Izajasza) znajdują się aluzje do dwu wielkich potworów pierwotnych. Behemotha i Leviatana, opisanych jako hipopotam i krokodyl, które wydają się uosabiać pierwotne Morze i Otchłań. Będąc tworem Boga jednocześnie są jego przeciwnikami. Niewykluczone, że owe potwory. Behemoth i Leviatan, zostały zapożyczone z kosmogonii Mezopotamii (Tiamat i Apsu).

Najbardziej interesujący jest trzeci sposób manifestacji zła u Hebrajczyków — zło utożsamiane z przeciwnikiem, czyli szatanem. Przyjmuje się, że postać ta powstała już po wygnaniu z raju. Nazwa Szatan pochodzi od słowa „satan”, co w starosemickim oznacza — „przeciwstawiać się”. Słowo to używane było, między innymi, w następujących okolicznościach: W Księdze Liczb (XXII, 22) powiada się, że anioł stanął na drodze Balaama jako „szatan” — to znaczy przeciwnik. W I Księdze Samuela (XIX, 4) Filistyni obawiają się, żeby Dawid nie zachował się wobec nich jak „szatan”. Podobne znaczenie tego słowa znajdujemy w II Księdze Samuela (XIX, 22) i w I Księdze Królów (V, 4 i XI, 14). W Psalmach (109) słowo to jest użyte w znaczeniu „oskarżyciel w procesie”. Tak więc we wspomnianych księgach „szatan” nie oznacza jeszcze złego Ducha — przeciwnika Boga, lecz jego wysłannika. W I Księdze Królów (XXII, 20. 21. 22) Bóg otoczony zastępami niebiańskimi pyta: „Kto zwiedzie Achaba?”

A Duch wystąpił i stanął przed Panem i rzeki: Ja go zwiodę. Któremu rzeki Pan: Przez co? A on rzekł: Pójdę a będę duchem kłamliwym w uszach wszystkich proroków jego. I rzeki Pan: Zwiedzisz i przemożesz. Wynidź a uczyn tak.

Również w I Księdze Samuela (XVIII, 10) czytamy: „A po drugim dniu popadł duch Boży zły Saula, i prorokował w pośrodku domu swego”.

A więc pośród niebieskich zastępów aniołów Boga znajduje się zły anioł, którym Bóg posługuje się w celu kierowania ludźmi. W Księdze Zachariasza (III. 1) po raz pierwszy chyba stwierdzono upodobnienie się pojęć złego ducha i szatana. Ten ostatni przejawia już pewną autonomię.

I ukazał mi Pan Jezusa, kapłana wielkiego, stojącego przed Aniołem Pańskim: a szatan stał po prawicy jego. aby się mu sprzeciwił. I rzekł Pan do szatana: Niech cię ziaje Pan, szatanie! a niech cię złaje Pan (Proroctwo Zachariasza. III. 1.2).

W prologu do Księgi Hioba, gdzie autonomia Szatana jest bardziej podkreślona, pełni on wobec Boga rolę oskarżyciela. Kusi go, aby wystawił na próbę Hioba, a potem, za jego przyzwoleniem, działa przeciwko Hiobowi. Wydaje się jednak, że prolog został dołączony później — w samej księdze zło nigdy nie jest przypisywane złemu duchowi. Misterium zła rozgrywa się między Hiobem a Bogiem.

Często podkreślano odmienną koncepcję inspirujących dwie opowieści o spisie Izraela, dokonanych przez Dawida, dopatrując się w nich przełomu myśli hebrajskiej. Rzeczywiście. II Księga Samuela (XXIV, 1) wyjaśnia:

I przydała zapalczliwość Pańska gniewać się na Izraela, i pobudził Dawida na nie. mówiącego: Idź. policz Izraela i Judę.

Natomiast w I Księdze Kronik (XXI, 1) cała sprawa jest przypisywana Szatanowi: „A Szatan powstał na Izraela i podwiódł Dawida, żeby policzył Izraela”. Kronikarz nie ośmielił się przypisać Bogu działania, które uważa za naganne. To przrzucenie odpowiedzialności stanie się czymś zwyczajnym w literaturze apokryficznej.

Pod inną jeszcze postacią zło pokazane jest w Księdze Tobiasza (II w. n.e.), która wprowadza na scenę demona Asmodeusza. To imię, które znamy tylko w formie greckiej, jest, być może, transpozycją perskiego demona Aeszmy, ale można je też wywieść od hebrajskiego szamad, co znaczy „niszczyciel”.

Trzeba przyznać, że te mniej lub bardziej rozwinięte aluzje do sił zła znaczą niewiele we wszystkich księgach Starego Testamentu, a przede wszystkim nie są ze sobą powiązane. Rzeczą niesłuszną byłoby rekonstruować z tych szczątków demonologię ujętą w jakiś system. Rzadkie są teksty, które łączą te różne aspekty — mamy tylko późną Księgę Mądrości (II, 23), która łączy Szatana z wężem z Księgi Rodzaju:

To diabeł sprawił, że śmierć pojawiła się na świecie, doświadczyli jej ci, którzy są po stronie demona.

Miał kusić się o dokonanie arbitralnej systematyzacji, lepiej będzie stwierdzić ewolucję myśli Izraela: na początku każde wydarzenie, dobre czy złe, było przypisywane Bogu, wedle słów Izajasza: „Tworzący światłość i tworzący ciemności, czyniący pokój i stwarzający złość: Ja Pan, czyniący to wszystko” (Izajasz, XLV, 7).

Zło zostało potraktowane jako kara będąca następstwem przewin człowieka, jako manifestacja gniewu Bożego (który jest tylko przejawem Boskiej sprawiedliwości) wobec tych, którzy odstąpili od przymierza z nim. W Księdze Hioba jesteśmy świadkami kryzysu doświadczonego przez myśli hebrajskiej, a jest nim uświadomienie sobie faktu, pozornie skandalicznego, że zarówno zli, jak i sprawiedliwi ulegają złu. Ta Księga nie daje rozwiązania, ale pograża nas w tajemnicy woli Boga. Dopiero później wyłania się koncepcja przeniesienia odpowiedzialności za zło na złego Ducha, który działa jednak za przyzwoleniem Boga.

Dopiero począwszy od II wieku p.n.e. w wielu pismach apokryficznych i apokaliptycznych³⁴ rozwija się w różnych wariantach nowa mitologia zła pod rozmaitymi postaciami, a bierze ona swój początek z interpretacji niezrozumiałego fragmentu Księgi Rodzaju (VI, 4). We fragmencie tym czytamy: „A Olbrzymowie byli na ziemi w one dni; bo gdy weszli synowie Boży do córek ludzkich, a one porodziły: ci są mocarze od wieku”. Ten epizod, prawdopodobnie oparty na ludowej legendzie o pochodzeniu olbrzymów, został zinterpretowany w apokryficznej I Księdze Henocha (VI, 10) jako mit o upadku grzesznych aniołów, którym przewodzili Semyaza i Azazel.

Ci [ich przywódcy] i wszyscy pozostali z nimi wzięli kobiety, a każdy wybrał z nich jedną, i zaczęli iść ku nim, i nauczyli się zaklęć i czarów i posiadli umiejętność karczowania korzeni i hodowania drzew [...]. A Azazel nauczył ludzi wyrabiania szpad, mieczy, puklerzy, pancerzy, pokazał im metale i umiejętność ich obróbki, bransolety, ozdoby, sztukę malowania oczu antymonem [...] i bieg świata.

Ich kobiety wydały na świat olbrzymów, którzy pożerali wszystko, a niegodziwość rozprzestrzeniła się po świecie. Wtedy Bóg zesłał potop i uwięził złe anioły w ciemnościach, aż po dzień Sądu Ostatecznego. Warto zwrócić uwagę na ciekawy szczegół: upadłe anioły są cywilizatorami. Dalszy ciąg przynosi oryginalne wyjaśnienie istnienia złych duchów, które odróżnia się od upadłych aniołów:

A teraz olbrzymi, którzy narodzili się z ducha i ciała, będą nazwani na ziemi złymi duchami i na ziemi będzie ich siedziba. Złe duchy wyszły z ich ciała [...] Duchy olbrzymów, nephilim, które gnębią, niszczą, najeżdżają, walczą i okrywają ziemię żalobą, nie spożywają żadnego pożywienia, nie odczuwają wcale pragnienia i są nierozpoznawalne, duchy te powstaną przeciwko dzieciom ludzi i przeciwko kobietom, bowiem z nich są zrodzone (15, 8). Duchy wyszły z duszy ciała olbrzymów (16).

Złe duchy, które błędą po świecie, nie są więc upadłymi aniołami, uwięzionymi do Dnia Sądu, lecz duchami zrodzonymi z olbrzymów. Analogiczny mit znajdujemy w Księdze Jubileuszów, w której przywódca upadłych aniołów, „Strażników”, nosi imię Mastema. Wydaje się, że Bóg zesłał swoich aniołów, aby „nauczać ludzkie dzieci i pokazać im rozum i prawa na ziemi” (Księga Jubileuszów, IV, 5).

Ale aniołowie popełniają grzech i Bóg więzi ich w otchłani, gdy tymczasem demony, synowie olbrzymów, sprowadzają ludzi na manowce. Noe prosi Boga, aby go uwolnił od tych duchów złych, stworzonych, aby niszczyć. Z kolei przywódca demonów, Mastema, błaga Boga, aby pozostawił mu kilku z nich:

Jeżeli bowiem niektórzy z nich nie będą mi pozostawieni, nie będę w stanie sprawować mojej władzy nad synami ludzi, a oni będą zdani na zepsucie i na błędzenie przed moim osądem, albowiem wielka jest złośliwość synów ludzi.

I Bóg zgadza się, aby co dziesiąty ze złych duchów pozostał na ziemi, „iżby Szatan mógł mieć swoich podwładnych”. A więc tradycja w Księdze Jubileuszów różni się znacznie od tradycji zachowanej w Księdze Henocha, aniołowie są raczej tymi, którzy zostali uwiedzeni, a nie — kusicielami. To z woli Boga złe duchy pozostają na ziemi. W innych fragmentach Księgi Jubileuszów napotykamy interpretacje Starego Testamentu. I tak, Mastema odgrywa tę samą rolę wobec Abrahama, co Szatan wobec Hioba — skłania Boga, aby poddał próbie pobożność patriarchy, żądając od niego złożenia ofiary z syna. Abraham spełnił jego żądania, a „książę Mastema okrył się wstydem” (Księga Jubileuszów XVII, 16). To on podjudził Egipcjan przeciw Izraelowi i pomógł im magom. Władza jego jest jednak ściśle określona przez Boga: anioł zagłady jest potraktowany jako demon działający wedle boskich zamysłów. Zgodnie z klasyczną odąd metodą — czyny, które wydają się niegodne Boga, przypisuje się duchowi Zła.

Tej nocy Mastema uwolnił swoje moce, aby zgładzić wszystkich synów pierworodnych (49,2).

Również Testament Dwunastu Patriarchów czyni aluzję do mitu o uwiedzeniu aniołów, których przywódcą jest Belial, nazwany duchem błędu i wszeteczeństwa. W księdze tej pojawiają się nowe koncepcje, które miałyby dualistyczne zabarwienie, gdyby wszystko nie pochodziło w końcu od Boga. Testament Rubena (II) mówi o siedmiu duchach dobrych „oddanych tworzeniu, aby poprzez nie dokonały się funkcje człowieka” (życie, wzrok, węch, etc). Przeciwstawia się im siedem duchów błędu (wszeteczeństwo, obżarstwo, łakomstwo, etc.) oprócz których istnieje jeszcze ósmy duch, duch snu, który jest cytowany w obydwu kategoriach³⁵. Zdziwiająca jest koncepcja wolnego wyboru między dobrem a złem, wyrażona duchami przeciwnymi sobie, o której czytamy w Testamencie Judy (XX). Wiedzcie, że dwa duchy przebywają w człowieku — duch prawdy i duch błędu, a między nimi — sumienie, by go skłonić tam, gdzie on zechce.

W Testamencie Asera (I, 3):

Bóg dał człowiekowi dwie drogi, dwie chęci, dwa działania, dwa powody, dwa cele [...] Są dwie drogi, dobra i zła, tak jak dwie istnieją chęci w naszych piersiach, rozróżniające te dwie drogi.

Ta dychotomia moralna potwierdza się wyraźnie nie w dualizmie kosmologicznym, lecz psychologicznym. Również Testament Nafta-lego (II, 6) przeciwstawia „prawo Pana prawu Beliala”, a Testament Lewiego (XIX, 1) proponuje wybór: „Wyberiecie ciemności czy światło, prawo Pana czy czyny Beliala?”.

Z kolei Testament Dana (VI, 1) proponuje pojęcie „królestwa nieprzyjaciela”, które zostanie unicestwione w dniu, w którym Izrael uwierzy.

Istnieją ściśle więzy między wspomnianymi tekstami a pismami esseńczyków: wszystkie pochodzą z tego samego spekulującego środowiska. U esseńczyków demon nosi imię Belial, a przeciwstawienie Światło-Ciemność staje się tam rozstrzygające. Dokument Damasceński — przeciwstawia Beliala księciu światłości; Podręcznik Dyscypliny wprowadza opozycję między „synami światła” a „synami ciemności” i „imperium Beliala”. Dzieło to poświęcone zostało „wojnie synów światła z synami ciemności”; doktryna o dwóch duchach została tu w pełni rozwinięta, ale jak zawsze w ramach monoteizmu:

Wszystko, co było i jest, pochodzi od mądrego Boga. Przed pojawieniem się człowieka Bóg ukierunkował jego myśli [...] I obdarzył go dwiema skłonnościami, aby człowiek żył z nimi do czasu jego odwiedzin: są to umiłowanie prawdy i pociąg do zepsucia. Światło wydało na świat pokolenie oddane prawdzie, a ciemności — pokolenie oddane zepsuciu. We władzy księcia światłości leży panowanie nad wszystkimi sprawiedliwymi synami [...] a synowie zepsuci są we władzy anioła ciemności. I On [Bóg] stworzył duchy światła i ciemności, a na ich służbie oparł całą swoją działalność. Pierwszego z nich Bóg kocha po wsze czasy i po wsze czasy będzie znajdował w nim upodobanie. Drugim — gardzi; brzydzić się będzie zawsze jego towarzystwem i jego czynami (III, 13 do IV, 1).

W Podręczniku Dyscypliny zostały opisane uczynki wynikające z każdej z tych dwu skłonności i dwie sfery im odpowiadające:

I Bóg przydał owym duchom tę samą miarę po wsze czasy i położył wieczną nieprzyjaźń między ich wzajemnymi sferami [...] I zapanowała między owymi duchami żarliwa waśń, albowiem nie podążają razem. I Bóg, tajemnicą swojej inteligencji i mądrością swojej chwały, wyznaczył zepsuciu pewien czas jego trwania, ale w ustalonej porze powrotu zniszczy go na zawsze. A wtedy całemu światu objawi się na wieki prawda, albowiem teraz błędzi drogami bezbożności pod panowaniem zepsucia do czasu wyznaczonego na Sąd Ostateczny (IV, 15-20).

Można się tylko dziwić wzrastającej opozycji między dwoma duchami, ich pokoleniami i ich strefami oraz potęgującemu się pesymizmowi, a nawet fatalizmowi: jest to czas panowania zła. Wszystko to przywodzi na myśl doktryny perskie i aż prosi się porównanie nauki o dwóch duchach z nauką Zaratusztry o dwóch duchach bliźniaczych. Istnieje jednak zasadnicza różnica: u esseńczyków dwa duchy są stanowczo uznane za twory, których natura określona jest przez Boga, co zresztą jest niepokojące — jak Bóg mógł stworzyć ducha, do którego żywi odrazę? Mimo wszystko trudno zrozumieć, jak doktryna Zaratusztry mogła przetrwać do czasów esseńczyków. Gdyby uznać wpływy irańskie, należałoby raczej odwołać się do zurwanizmu i mitu Najwyższego Boga, Ojca dwóch stwórców (aczkolwiek Bóg esseńczyków nie może być utożsamiony z Czasem-Przeznaczeniem, a dwa duchy nie mogą być w żadnym wypadku stwórcami). Różnice są takie, że nie można wykluczyć hipotezy o niezależnym rozwoju myśli judaistycznej³⁶.

Podobną tematykę odnajdujemy w pismach pochodzących z I wieku naszej ery. W II Księdze Henocha (Henoeh słowiański) przewija się mit o upadku aniołów strażników i ich wodza Satanaela (obok zaskakujących nowości o charakterze gnostycznym). Bóg objaśnia Henochowi sekret tworzenia: oto zesłał z wysokości świetlistego Adoela, a z otchłani wyprowadził mrocznego Archasa. Potem stworzył aniołów. W końcu doszło do buntu archaniola (w tym tekście po raz pierwszy został jasno wyłożony mit archaniola):

Rozkazałem, aby każdy pozostał przy swoim zastępie. Ale jeden z zastępu archaniołów [...] powziął zuchwałą myśl umieszczenia swego tronu ponad chmurami, aby wydać się równie potężny jak ja. I straciłem go z wysokości razem z jego aniołami, a on nie przestawał unosić się w powietrzu nad otchłanią (XIX, 3).

O stworzeniu człowieka czytamy.

Stworzyłem go z substancji widzialnych i niewidzialnych, z dwóch elementów, ze śmierci i z życia [...] i dałem mu wolę. I wskazałem mu dwie drogi, światła i ciemności. I powiedziałem mu: to jest dobre, a to złe, abym wiedział, czy żywi do mnie miłość, czy też nieprzyjaźń [...] I diabeł dowiedział się, że chcę stworzyć inny świat, ponieważ wszystko na ziemi zostało podporządkowane Adamowi. Diabeł, który jest duchem stref najniższych, stał się demonym, gdyż odleciał z nieba, by zostać Szatanem, albowiem nazywał się Satanael. Przeto nie mógł różnić się od aniołów, nie zmienił swojej natury, ale swoją inteligencją — albowiem istnieje duch sprawiedliwych i duch grzeszników — poznał swoje potępienie i grzechy, które niegdyś popełnił. I dlatego porwał się na Adama. Wstąpił do Raju i uwiódł Ewę (XIX, 21).

Ten tekst, będący nową interpretacją Księgi Rodzaju, wraca do ram kanonu, ale równocześnie modyfikuje go w kierunku dualistycznym, zgodnie z duchem esseńskim.

Pod różnymi imionami Szatan ukazuje się jeszcze w innych tekstach. We Wniebowstąpieniu Mojżesza nosi imię Zabulus, w Apokalipsie według Abrahama — imię jego jest Azazel. W tym ostatnim tekście znajdujemy aluzję do pewnego rodzaju podziału władzy. Bóg mówi Abrahamowi, iż jego potomków zastrzeże dla siebie „w jednym dziedzictwie z Azazelem”. Tam też odnajdziemy myśl, że „ten czas” należy do demona. We Wniebowstąpieniu Izajasza sytuacja jest bardziej skomplikowana, ponieważ mamy do czynienia z trzema księżętami zła: Beliarem, Sammaelem i Szatanem. Tekst podkreśla, że „aniołem chaosu, który rządzi światem, jest Beliar, którego imię — Matanbuszus” (II, 4).

Powyższy przegląd był konieczny w celu pokazania pełnej ewolucji idei żydowskich dotyczących zła. Trzymanie się jedynie tekstów kanonicznych prowadziłoby do poważnego błędu i przeszkadzałoby w dokładnej ocenie doktryny Nowego Testamentu. Należy pamiętać, że stopniowe wprowadzanie serii pozornie dualistycznych opozycji (dwa duchy, światło-ciemność, dwa stronnictwa, dwie strefy, etc.) oraz coraz wyraźniejsze potwierdzenie władzy Szatana nad światem dokonują się w obrębie monoteizmu. W ostatecznym rozrachunku wszystko zostało postanowione przez Boga i nigdzie nie ma mowy o uczynieniu z Szatana autonomicznej zasady zła³⁷.

2. Nowy Testament

Teksty, które poddaliśmy analizie, pozwalają odtworzyć może nie tyle doktryny judejskie, ile atmosferę spekulacji mitologicznych i teologicznych w okresie, kiedy Chrystus nauczał, a apostołowie zapisywali jego słowa. To piśmiennictwo pozwala wypełnić rozdział między Starym a Nowym Testamentem. Można się tylko nieco dziwić odwrotowi od spekulacji demonologicznych, który zaznacza się w Nowym Testamencie. Chociaż w Ewangeliach demony są stale czynne, a obecność Jezusa jak gdyby podsycała jeszcze ich aktywność, to jednak nie mówi się tam nic o ich pochodzeniu i naturze. W porównaniu ze współczesną im literaturą żydowską Ewangelie wydają się „odmitologizowane”. Jednakże niektóre koncepcje są do siebie zbliżone.

Spotykamy na przykład często przeciwstawienie Światło-Ciemności. Z Objawienia św. Jana znane są utożsamienia Słowo-Życie-Światło. Jednakże światłość jest wyjątkowym symbolem — symbolem samego Chrystusa i, w szerszym zakresie, jego uczniów. Ci uczniowie są także „solą” ziemi³⁸.

Dopuszcza się też istnienie najważniejszego z demonów. Na ogół nie ma on imienia. Jest to Szatan (przeciwnik), Diabeł (diabolos-potwarca), Zły, Nieprzyjaciel. Raz został nazwany Belzebubem, a to z przyczyny faryzeuszy oskarżających Jezusa o to, iż sprawił, że demony zostały wypędzone „przez Belzebuba, księcia demonów”. Jezus odpowiedział im:

A jeżeli szatan szatana wyrzuca, przeciwko sobie jest rozdzielon, jakoż tedy ostoi się królestwo jego? (Mateusz, XII, 26).

Ma więc Szatan „królestwo”. Można odnaleźć tu myśl, iż jest władcą tego świata: „Teraz jest sąd świata, teraz księżę tego świata precz wyrzucone będzie” (Jan, XII, 31)³⁹. Wydaje się, że Szatan „królował” nad światem aż do przyjścia Jezusa, dzięki któremu na ziemi rozpostarło się Królestwo Boże: Szatan jest już zwyciężony, chociaż trzeba czekać na koniec świata, aby zobaczyć jego ostateczny upadek.

Działalność Szatana nie jest objaśniona poprzez mity, lecz poprzez dwie parable o siewcy i kąkolu. Pierwsza oznacza: „Wszelki, który słucha słowa królestwa, a nie rozumie, przychodzi złoźnik i porywa, co jest wsiano w sercu jego” (Mateusz, XIII, 19). Łukasz (VIII, 12) zaś dodaje: „[...] potem przychodzi djabeł i wybiera słowo z serca ich, aby uwierzywszy, nie byli zbawieni”. Celem Szatana jest nie tyle czynienie zła i szerzenie nieszczęścia, co stawianie przeszkód człowiekowi w wyznawaniu wiary i nawodzenie zwątpienia w Boga, co jest największym grzechem. Przypowieść o kąkolu

(Mateusz. XIII, 25) uczy tego samego; nieprzyjaciel, który wysiewa kąkol — to Diabeł, dążący do zagłuszenia dobrego ziarna.⁴⁰

We wspomnianej przypowieści Syn Człowieczy wysiewa na polu ziarno: „Pole, to świat”. „Świat” jest więc w Ewangeliu pojęciem niejasnym, stosowanym w znaczeniu rozległym, to znów ograniczonym. Niekiedy, jak w przypowieści, samo stworzenie pochodzi od Słowa:

Na świecie był, a świat jest uczynion przezeń, a świat go nie poznał. Przyszedł do własności, a swoiż go nie przyjęli (Jan, I, 10-11).

Rozumując jednostronnie, świat jest zły, jest własnością „księcia tego świata”:

Jeżeli was świat nienawidzi, wiedźcie, iż mnie pierwej niż was nienawidział. Byście byli z świata, światby, co jego było, miłował; lecz iżeście nie są z świata, alem Ja was wybrał z świata, przetoż was świat nienawidzi” (Jan, XV, 18. 19)⁴¹.

To jasne, że w drugim znaczeniu słowo „świat” nie oznaczało całego świata, przestrzeni, gdzie istnieje obok siebie dobro i zło, lecz tylko jego część, ludzi, którzy nie należą do Boga, bronią się przed związkiem z Bogiem i przed przynależnością do „jego królestwa”. Określenie „moje królestwo nie jest z tego świata” (Jan, XVIII, 36) nie oznacza koniecznie, że gdzie indziej istnieje świat inny, albowiem jest on tu, wśród ludzi. „Ten świat” — to brak pozytywnego stosunku do Boga, to człowiek naturalny, zamknięty na prawdę, wydany na łup pożądliwości i zaślepienia. Chociaż Szatan jest nazwany „księciem z tego świata”, to w żadnym razie nie dlatego, że jest jego stwórcą, lecz dlatego, że ludzie ulegli jego kuszeniu i poddali się jego władzy. Jeśli jest również nazywany „ojcem”, to tylko w znaczeniu symbolicznym, w tej mierze, w jakiej jest pierwszym kłamcą i, z tego powodu, inspiratorem kłamstwa:

Wy z ojca djabła jesteście, a pożądliwości ojca waszego czynić chcecie. On był mężobójcą od początku, i w prawdzie nie został; bo w nim niemasz prawdy; gdy mówi kłamstwo, z własnego mówi, iż jest kłamcą i ojcem jego (Jan, VIII, 44).

Powyższy tekst jest godny uwagi również ze względu na to, iż pozostaje jedynym tekstem ewangelicznym, który czyni aluzję do roli Szatana w akcie tworzenia i obciąża go odpowiedzialnością za śmierć. W przeciwnym razie byłibyśmy zaskoczeni brakiem rozwinięcia tematu o pochodzeniu Szatana i byłoby nam trudno wyciągnąć uzasadnione konkluzje, dotyczące akceptacji przez Jezusa współczesnych mu spekulacji judaistycznych.

Identyczną doktrynę odnajdujemy w Listach. Na przykład w Listach św. Pawła dominuje utożsamianie zła nie z demonem, lecz z grzechem. Jednym z głównych motywów jest uległość człowieka wobec grzechu i odkupienie go przez Chrystusa:

Dlatego, jako przez jednego człowieka grzech na ten świat wszedł a przez grzech śmierć (List do Rzymian, V, 12).

A chwała Bogu, żeście byli niewolnikami grzechu [...] (VI, 17). A będąc wyzwoleni od grzechu, niewolnikami staliście się sprawiedliwości (18). Po ludzku mówię dla nieudolności ciała waszego (19).

[...] a jam jest cielesny, zaprzędany pod grzech (VII, 14).

Zależność człowieka od grzechu jest analizowana przez Św. Pawła w tekście, który można by uznać za interpretację archetypu grzechu popełnionego przez Adama, jak i wszelkiego grzechu ludzkiego.

Alem grzechu nie poznał, jedno przez zakon; bobych o pożądliwości nie wiedział, gdyby zakon nie mówił: Nie będziesz pożądał (VII, 7). Lecz grzech, wzięwszy przyczynę przez zakazanie, sprawił we mnie wszelaką pożądliwość; albowiem bez zakonu był grzech martwy (8). Bo grzech wzięwszy przyczynę przez przykazanie, zwiódł mię i przez nie zabił (11). [...] Ale grzech, aby się grzechem pokazał, sprawił mi śmierć przez dobre, aby się stał nader grzeszącym grzechem przez przykazanie (13). Lecz widzę inszy zakon w członkach moich, sprzeciwiający się zakonowi umysłu mego i biorący mię w niewolę, w zakonie grzechu, który jest w członkach moich (23). A jeźliż, czego nie chcę, to czynię, już nie ja to czynię, ale grzech, który we mnie mieszka (20)⁴².

Chociaż w tym „ciele grzechu” (List do Rzymian, VI, 6) istnieje złe prawo, nie oznacza to wcale, że ciało, jako takie, jest gorsze niż świat stworzony:

Uciekajcie przed porubstwem. Wszelki grzech, któryby człowiek czynił, nie jest na ciełe; ale kto porubstwo płodzi, przeciwko ciału swemu grzeszy. Aza nie wiecie, iż członki wasze są Kościołem Ducha Świętego, który w was jest, którego macie od Boga, a nie jesteście swoi? (I List do Koryntian, VI, 18, 19).

Pańska jest ziemia i napelnienie jej (X, 26)⁴³.

Albowiem w nim wszystkie rzeczy są stworzone na niebie i na ziemi, widzialne i niewidzialne, [...] wszystko przezeń i w nim jest stworzono (List do Kolossan, I, 16).

Jest oczywiste, że świat jako taki jest dobry i że istnieje tylko jedna Zasada. U Św. Pawła potępienie ciała i żądy nie wyklucza gloryfikacji stworzenia. Zarówno Ewangelia, jak i Listy rozróżniają dzieło stworzenia od „świata”. Zwłaszcza w I Liście iw. Jana odnajdujemy ten motyw, towarzyszący motywowi pożądliwości.

Nie miłujcie świata, ani tego, co jest na świecie. Jeżeli kto miłuje świat, niemasz w nim ojcowskiej miłości. Albowiem wszystko, co jest na świecie, jest pożądliwość ciała i pożądliwość oczu i pycha żywota, która nie jest z Ojca, ale jest z świata (I List św. Jana, II, 15-16).

Wiemy, iż z Boga jesteśmy, a świat wszystek we złem leży (Ibidem, V, 19).

Na podstawie przytoczonych tekstów można stwierdzić, że Zło to grzech lub żądza, czyli wyłączna troska o dobra tego świata, krótkotrwałe i przejściowe, które sprawiają, że zapomina się o Bogu.

Jest to świat ludzki, ograniczony do swoich spraw, „światowość”, czyli odmowa transcendencji. Mówiąc inaczej, jest to „królestwo ciemności” (List św. Pawła do Kolossan, I, 13), które znajduje się we władzy Złego. Ciekawe, że Paweł, przeciwnie niż Jan, nie używa nigdy wyrażenia „Książę tego świata” na określenie Szatana. Formuła „bóg tego świata”, której używa tylko raz⁴⁴, znaczy po prostu, że „ten świat” uczynił boga z Szatana. Natomiast używa raz nieoczekiwanego terminu „rządca”:

Albowiem nie mamy biedzenia przeciw ciału i krwi, ale przeciwko książętom i władzom, przeciwko rządcom świata tych ciemności, przeciwko duchownym złościom w niebiesiach (List św. Pawła do Efezjan, VI, 12).

Rzeczywiście, według tradycyjnej koncepcji, demony przebywają w przestrzeni atmosferycznej, a Szatan jest „księciem władzy powietrza” (List św. Pawła do Efezjan, II, 1). Jest to jedna z rzadkich aluzji do tradycyjnej mitologii judaistycznej. W Listach znajdujemy tylko dwie aluzje do mitu o upadku i ukaraniu aniołów — jedną u św. Piotra (II, 2, 4), a drugą u św. Judy (VI).

Mamy więc w Nowym Testamencie mocno zaznaczoną opozycję między Chrystusem a Złem, bez odwołania się do pramitologii. Chociaż Szatan jest przedstawiony jako „książę tego świata”, posiadający pewną władzę, w żadnym wypadku nie jest stwórcą ani Pierwszą Przyczyną. Władzę powierzono mu tymczasowo, a Jezus przybył, aby mu ją odebrać. Doktryna ta bynajmniej nie ma charakteru dualistycznego, trzyma się bowiem jednej zasady, a przeciwieństwo dobra i zła nie ma ani charakteru pierwotnego, ani zasadniczego. Chociaż pewne cechy koncepcji chrześcijańskiej i jej symboliki można porównać z doktrynami perskimi, podobieństwa są tylko powierzchowne. Chrześcijaństwo, podobnie jak judaizm, ma charakter zdecydowanie monoteistyczny. Nie należy więc mylić sposobu obrazowania symbolizującego walkę z metafizyką dualistyczną.

W dualizmie zło nie ma początku (w sensie historycznym), ponieważ jest wieczne, natomiast w judeochrześcijaństwie zło ma początek, a jest nim pojawienie się stworzenia.

Rozdział VI. Demiurg gnostyków

W przeciwieństwie do religii, o których była mowa poprzednio, gnostycyzm nie jest religią zinstytucjonalizowaną, lecz szerokim ruchem duchowym na rzecz „zbawienia poprzez poznanie”. I chociaż jego liczne sekty łączy wspólna postawa i ta sama zasadnicza intencja, to jednak doktryny i mity rozszczepiają się w liczne odnogi. Nie sposób ustalić doktrynalnych granic tego ruchu: niektóre sekty są bliskie chrześcijaństwu i niektórzy Ojcowie Kościoła czerpią obficie z terminologii gnostycznej; inne zaś sięgają do neoplatonizmu. Granice historyczne gnostycyzmu są również płynne. Nie wiadomo dokładnie, kiedy powstał ten ruch, choć wiadomo, że w Syrii; trudno jest też wyłuskać jego oryginalne cechy, tak liczne są wpływy, które się w nim krzyżują (spekulacje żydowskie, filozofia platońska, greckie misteria, irańskie mity).

Mnogość sekt (Epifanes wyliczył ich sześćdziesiąt, a jego lista nie jest kompletna) uniemożliwia nam analizę każdej doktryny z osobna, pozwalając na podejmowanie tylko niektórych tematów wspólnych, ześrodkowanych wokół pojęcia Demiurga. Główna cecha gnostycyzmu to twierdzenie, że świat jest zły i w związku z tym nie może być dziełem Boga najwyższego i dobrego, ale raczej bóstwa niższego rzędu, pośrednika. Demiurga. Niedoskonałość świata wynika bądź z niedoskonałości, bądź ze złośliwości stwórcy.

Zanim przystąpimy do analizy pojęcia drugiego boga, czyli Demiurga, przypomnijmy niektóre spekulacje, których zbieżność mogła doprowadzić gnostyków do idei boga niższego rzędu. W miarę jak Żydzi rozwijali coraz bardziej transcendentną koncepcję Boga, stosunek między Bogiem a człowiekiem stawał się coraz mniej antropomorficzny. Gnostycy doszli bowiem do przekonania, że to nie sam Bóg objawia się ludziom, lecz jego anioł — pośrednik, który nosi imię samego Boga, Metatron.

U Filona, inspirowanego ideami platońskimi, szereg pośredników, tzw. logoi, stoi między Bogiem a światem. Znana była także platońska teoria o Demiurgu, który organizuje świat zmysłowy na wzór świata rozumnego, świat nieuchronnie niedoskonały, ale na razie najlepszy z możliwych. Dopuszcza się również bezpośredni wpływ dualizmu irańskiego, zwłaszcza na Bazylidesa, który prawdopodobnie znał mazdaizm, oraz na setianów.

Wszyscy gnostycy doszli do transcendentnej idei Boga; u Bazylidesa można znaleźć zarys teologii negatywnej:

Nie było niczego, ni materii, ni esencji, ni nieesencji, ni prostego, ni złożonego, ni rozumnego, ni nierozumnego, ni nie-zmysłowego, ani człowieka, ani anioła, ani Boga, ani w ogóle niczego, co ma imię (Św. Hipolit z Rzymu, *Philosophoumena*, VII, 21, 1)

Jednym słowem, Bóg ten jest „Bogiem, który nie jest” — Otchłanią. Obcym, Nieznanym Ojcem, Nieznanym Bogiem. Zarówno dla gnostyków, jak i dla Persów wydaje się oczywiste, że zło w żaden sposób nie może pochodzić bezpośrednio lub pośrednio od tego Boga. Temuż Bazylidesowi przypisuje Klemens z Aleksandrii oświadczenie, które może prowadzić (i rzeczywiście prowadzi) bardzo daleko: „Wszystko, tylko nie obarczanie Opatrzności złem” (*Stromata*, IV, 12). Gnostyków prześladowała myśl, że świat jest zły i dlatego nie mógł być stworzony przez dobrego Boga. albowiem istnieje sprzeczność między dobrocią Boga i stworzeniem złego świata. Epifanes zdawał sobie sprawę z głównej siły myśli gnostycznej mówiąc:

Źródłem i przyczyną tej złej doktryny są studia i dyskusje nad pochodzeniem zła (*Contra haereses*, XXIV, 6).

Gnostycy dali nowe rozwiązanie tego problemu głoszące, iż świat nie został stworzony przez najwyższego Boga. lecz przez Demiurga, boga niższego rzędu. Różne jest jednak rozumienie tego problemu przez ich rozmaitych mędrców i przez rozliczne sekty.

Jeden z pierwszych gnostyków. Szymon Mag, o którym wspominają Dzieje apostołskie, utrzymywał:

Bóg, który stworzył niebo i ziemię, i wszystko to, co do nich należy, nie jest najwyższym Bogiem. Najwyższy Bóg to inny Bóg, niepoznawalny i nienazywalny, którego można nazwać Bogiem bogów. Ten najwyższy Bóg wysłał dwóch bogów, z których jeden stworzył świat, a inny nadał mu prawa (*Homilie pseudoklementyńskie*, III, 2).

Uczeń Szymona Maga — Menander — sądził, że „istnieje pierwsza potęga nie znana człowiekowi” (*Ireneusz*, I, 23, 5), że świat i ludzie zostali stworzeni przez aniołów. Wedle świadectwa Hipolita (VII, 28) i Ireneusza (XXV, 1) Menander utrzymywał, że najwyższy Ojciec, nienarodzony i nieznan, stworzył aniołów, cnoty, moce i że to aniołowie, w liczbie siedmiu (tytu, ile jest planet), stworzyli świat i człowieka. Aniołom ukazał się olśniewający wizerunek najwyższego Ojca, zstępującego z niebios. Nie mogąc go zatrzymać, aniołowie zachęcali się wzajemnie: „Stwórzmy człowieka na obraz i podobieństwo Boga”. Jednakże z powodu ułomności aniołów, człowiek nie mógł trzymać się prosto i pełzał jak robak. Wtedy najwyższe Bóstwo zlitowało się i tchnęło weń iskry życia, która go dźwignęła na nogi. W myśl takiej koncepcji bóg Żydów jest jednym z aniołów. Szatan najgorszym z aniołów, a także wrogiem innych.

Bardziej znana jest teoria Walentyna (którą udało się odtworzyć z większą dokładnością),⁴⁵ jak również poglądy jego uczniów: Marka, Herakleona, Ptolemeusza i Theodotosa. Teoria ta nosi zdecydowanie monoteistyczny charakter; stosując trójczęściowy podział bytu rozwija emanatyzm typu neoplatońskiego. Na byt składają się trzy komponenty: pneumatyczny (nadniebiański), psychiczny (niebiański) i hyliczny (ziemski i materialny). Podział ten nie jest ostateczny, ponieważ wspomniane komponenty powstały w procesie zstępującym: od najwyższej boskości, niezłębionej Bezdni, od Pra-Ojca. Z boskiej substancji emanuje seria trzydziestu uzewnętrznień, z których ostatnim jest Sofia (nazwa paradoksalna, ponieważ zło pochodzi z jej ignorancji). Sofia chce pojąć Ojca (wedle Ireneusza czy też według Fragmentów z Theodotosa: „Chcąc zrozumieć to, co przekracza gnozę, Eion popadł w ignorancję i brak form”), a wtedy ulega gwałtownemu pragnieniu, namiętności, która wydaje na świat bezkształtny owoc. Bądź też chce naśladować Ojca i począć bez niczyjego udziału (według Hipolita): wtedy wydaje na świat nieforemną substancję — poroniony płód. Ten poroniony płód będący „zamysłem” Sofii lub Achamotha (zdeformowane hebrajskie słowo oznaczające mądrość) jest wyłączony z Pleromy (pełni), która jest ponadczasowa.

Stworzona przez Chrystusa Sofia niższego rzędu nabiera własnej świadomości i rzuca się na poszukiwanie światła; powstrzymana granicą czasu Sofia doznaje czterech namiętności, które przeistaczają się w cztery elementy materii. Z elementu psychicznego Sofia tworzy Demiurga:

Matka urodziła jeszcze Archonta jako uosobienie tego, kogo opuściła [...]

Jako rezultat pożądlivosti Archont był tworem niższym. Widząc jego pospolitą naturę, Matka poczuła doń wstręt (Fragmenty z Theodotosa).

Demiurg jest więc niedoskonałym wizerunkiem Boga, ignorantem: „Demiurg nie wie absolutnie nic; jest pozbawiony inteligencji, głupi, nie wie, co czyni i tworzy” (*Hipolit*, VI, 33). „Szalona jest potęga Demiurga, albowiem był głupi i pozbawiony inteligencji, a sądził, że to on sam stworzył świat, nie wiedząc, że to Sofia uczestniczy we wszystkim, co potrzebne do takiego aktu” (*Ibidem*, 34). Demiurg nie wie o istnieniu Sofii, kiedy powołuje twory duchowe i materialne.

U Marka, przeciwnie. Demiurg jest świadomy swojej niedoskonałości i tego, co czyni:

Uczniowie Marka powiadają, że Demiurg chciał w całej rozciągłości naśladować wieczną, nieskończoną, obcą naturę [...] Nie mógł jednak odtworzyć jej trwałości i wieczności, ponieważ sam był owocem niedoskonałości. By zbliżyć się do wieczności, do Ogdoady, stworzył czas, wyobrażając sobie, że naśladuje w ten sposób nieskończoność wiecznej natury. A wtedy opuściła go Prawda. Kłamstwo zaś stało się jego towarzyszem. Przeto, kiedy dopełni się czas, jego dzieło dobiegnie kresu (*Hipolit*, VI, 5).

Walentynianie upodobnili Demiurga do Boga z Księgi Rodzaju, do Jahwe — Boga z krzewu ognistego:

Strumień ognia wytrysnął u stóp tronu Demiurga i popłynął w pustkę stworzonego, które jest Gehenną, i nigdy jej nie wypełnił, chociaż ogień pełnie od początku świata. Ów Demiurg spowity jest w zasłonę, aby „pneumy” [duchy] nic zostały zniszczone na jego widok (Fragmenty z Theodotosa).

Demiurg tworzy siedmiu archontów i siedem niebios, utwierdzając się w swojej pysze: „Jestem bogiem zazdrosnym”, i w ignorancji: „Jestem jedynym Bogiem, a poza mną nie ma innego” (Izajasz). Oprócz, archontów tworzy także człowieka, lecz to Sofia, bez jego wiedzy, tchnęła weń ducha, a człowiek stanął przed nim:

Schwyciła Aniołów obawa o ukształtowane dzieło, kiedy wydało ono dźwięki, przerastające jego kondycję. Przyczyną tego była tkwiąca w nim niewidocznie substancja, która wypowiadała się swobodnie [...] Albowiem w imię człowieka Adam został ukształtowany i spowodował bojaźń Pracłowieka, który w: nim tkwił. Oslupieli Aniołowie i szybko zataili [czy zniszczyli?] swoje dzieło (Siromain, II. 36, 2).

Demiurg pozostanie w niewiedzy aż do nadejścia Zbawiciela, ale uzna wreszcie swoją niższość. I w tym sensie walentynianie widzą w Janie Chrzcicielu symbol Demiurga, a to dlatego, iż uznał własną niższość wobec Chrystusa. Oczekując końca świata Demiurg spełni boski plan zbawienia.

Widzimy więc, że chociaż Demiurg jest istotą niższą, ignorantem pełnym pychy, nie jest jednak sam w sobie zły. Poza nim istnieje trzeci poziom istnienia: „zło hyliczne”, „materia błędu”. „substancja diabła”, która jest „inną substancją” niż duch i dusza. Demiurg stworzył diabła, „kosmokratora” z substancji hylicznej: „Diabeł jest częścią integralnej materii, a jego kosmos to cała góra nieprawości” (Fragment 20 z Herakleona).

Jego natura nie pochodzi z prawdy [Pleroma], lecz. przeciwnie, z błędu i ignorancji (tzn. z upadku Mądrości). Dlatego też nie może utrzymać się przy prawdzie, ani mieć prawdy w sobie; na skutek swojej natury ma na własność kłamstwo i nic może nigdy powiedzieć prawdy (Fragment z Herakleona, cytowany przez Orygenes).

Ptolemeusz, w Liście do Flory⁴⁶ — jest to jeden z nielicznych zachowanych tekstów gnostycznych — przedstawia ezoteryczną teorię o trzech pierwszych przyczynach. Najpierw dowodzi, że Prawo, które jest niedoskonałe, nie mogło być dane ludziom ani przez doskonałego Boga Ojca, ani też przez jego niesprawiedliwego Przeciwnika:

Jeżeli to prawo nie zostało ustanowione ani przez Boga, ani tym bardziej przez Diabła, to prawodawcą winien być ktoś trzeci. Jest nim Demiurg, stwórca świata i wszystkiego, co świat zawiera. Różni się on od dwóch innych bytów, pośredniczy między nimi i właśnie jemu przydane będzie słusznie imię Pośrednika. Jeżeli jeden Bóg jest dobry z natury, a drugi Bóg, o przeciwnej naturze, jest zły, złośliwy niesprawiedliwy, to ten, który jest między nimi, nie jest ani dobry, ani zły, ani niesprawiedliwy, chociaż mógłby być nazwany sprawiedliwym, albowiem sądzi wedle prawa swego. Jednakże Bóg ten będzie gorszy od Boga doskonałego, poniżej jego sprawiedliwości, gdyż jest począty, a nie odwieczny (jedynym odwiecznym Bogiem jest Bóg Ojciec, który dał początek wszystkim rzeczom, albowiem wszystko na swój sposób od niego zależy). Będzie też większy i potężniejszy od Nieprzyjaciela; będzie posiadał inną istotę i naturę niż tamci dwaj. Zepsucie i Ciemność' są naturą Nieprzyjaciela, bowiem jest on materialny i przybiera rozliczne formy, podczas gdy istota Boga Ojca nie poddaje się zepsuciu, jest światłością, jest prosta, jednorodna. Istota Demiurga daje początek podwójnej właściwości, ale sama jest tylko obrazem dobrego Boga. Nie zastanawiaj się teraz nad tym jak z Jedynej Zasady wszelkiej rzeczy można było wyprowadzić dwie różne istoty: zepsucia i pośredniczenia, skoro w naturze Dobra jest rodzić istoty podobne i z tej samej substancji (List do Flory).

To objaśnienie jest przedmiotem teorii ezoterycznej o emanacjach i upadku Sofii. W owej odmianie gnostycyzmu dualizm jest pozorny i spaczony, wynika z boskiej tragedii, która sprawiła, że pierwotna jedność uzewnętrznia się w wielorak ości. Zło nie pochodzi bezpośrednio od Boga, ponieważ świat nie jest jego dziełem, lecz dziełem Demiurga, który sam powstał na skutek upadku boskiej substancji. Tego rodzaju gnostycyzm dokonał prawdziwej sztuki wyprowadzając materię, z jej sprzecznością z duchem, z pierwotnego źródła. Ale odtąd materia jest bardziej fu n k c ja⁴⁷ niż substancją samą w sobie. Jest to stan absolutnego istnienia i cielesne uzewnętrznienie tego stanu, uboczny produkt, powstały jako skutek ruchu wewnętrznego, prowadzącego do zniszczenia boskości, najniższy stopień tego zniszczenia.

Ignorancja nie jest skutkiem zatopienia boskości w materii, lecz jej przyczyną.

Gnoza Marcjona jest w swojej istocie inna, chociaż pod pewnymi względami podobna. Marcjon to bardziej egzegeta Pisma niż filozof; jego teoria jest oparta na sprzeczności między dwoma Testamentami. Odwrotnie niż współcześni mu interpretatorzy alegoryczni, Stary Testament bierze dosłownie i doprowadza do skrajności rozterkę św. Pawła między Prawem a Wiarą. Stwierdza, że Jahwe, bóg judejski, jest sprawiedliwy, lecz sprawiedliwością okrutną, pozbawioną miłości i skazującą ludzi na cierpienie. To Chrystus jest samą miłością; Jahwe nie może być Ojcem, którego Chrystus wzywa — jest nim inny Bóg, nieznan do momentu objawienia go przez Jezusa i całkowicie obcy złemu światu:

Bóg nasz wcale nie został objawiony od początku. I to nie świat go objawił, lecz objawił się nam sam w Jezusie Chrystusie (Tertulian, Adversus Marcionem, VIII). Wiemy, że Marcjon stwierdza istnienie dwu różnych bogów

(disparet deos) —jeden jest okrutnym i wojowniczym sędzią, drugi — łagodny i usposobiony pokojowo, jedynie dobry i wspaniały (Ibidem, I, 6). Boga, którego obwieścili prorocy i prawo, nazywa sprawcą zła, mówi, że jest on spragniony wojen, niestały w uczuciach, że przeczy sam sobie (Ireneusz, Adversus haereses, I, 27).

Przeciwstawienie dobrego Boga Bogu sprawiedliwemu stanowi zasadniczą tezę Marcjona. Dobry Bóg stworzył świat niewidzialny, drugi Bóg — świat zmysłów. Bóg sprawiedliwy nie wie o tym, że istnieje inny Bóg. Lecz czy Bóg sprawiedliwy jest pierwotną przyczyną zła? Nie wiadomo, co Marcjon myślał na ten temat. Sam Hipolit nie widzi tego jasno: „Boga sprawiedliwego niektórzy nazywają złym, inni — tylko sprawiedliwym”. „Istnieją trzy zasady: dobro, sprawiedliwość i materia” (Hipolit, X, 19). Według Tertuliana Marcjon przyjmował, że Szatan (zło) jest po prostu aniołem. Wedle późniejszych świadectw Eznika czy też Teodora bar Konai Marcjon przyjmował trzy zasady, lecz, być może, były to raczej poglądy jego uczniów, którzy ulegli wpływowi gnozy walentyniańskiej:

Pewnego razu, pobłądziwszy, wprowadził Marcjon obok Boga prawowitego obcą postać, a za nią — Hyle i trzy niebiosy. W pierwszych zamieszkał Obcy, w drugich — Bóg prawowity, a w trzecich — wojska tamtego; na ziemi zamieszkała Hyle i nazwali ją potęgą ziemi (De deo, 147).

Przyjął w nauczaniu trzy zasady: dobro, sprawiedliwość i zło, oddzielił Stary Testament od Nowego i powiedział, iż nie zostały one ustanowione przez tego samego Boga (*Księga Scholiów*).

Nie wiadomo także, czy zasady te były wiecznie oddzielone na modłę perską, czy też Marcjon wywiódł wszystko z pierwotnego źródła. W gruncie rzeczy nie wydaje się, aby dążył do rozwiązania tego problemu; zadowolił się raczej potwierdzeniem głównej antytezy.

Owa antyteza, między prawdziwym nieznanym Bogiem a sprawiedliwym Bogiem Żydów, została podjęta przez większość gnostyków i wpłynęła na samych walentynianów. Niektóre sekty doszły do skrajności w rozwijaniu tej antytezy, wychwalając wrogów Jahwe: kaniści czcili Kaina i Judasza.

Tematy pochodzące od Marcjona i Walentyna odnalazły się pod różnymi postaciami w wielu gnozach. Niekiedy Demiurg ma tam wygląd przerażający. Na przykład w Apokryfie według Jana, który jest bliski doktrynie walentynianów, czytamy: „Jej dzieło wyszło z niej samej [Sofii], niedoskonałe i szpetne z wyglądu [...] mające postać węży i lwa, zionące ogniem. Sofia odrzuciła je od siebie. I nazwała je laldabaoth. Jest to Protoarchont, który otrzymawszy od matki wielką siłę [dynamis], oddalił się od niej, opuszczając miejsce, gdzie się urodził”.

Równie przerażający wygląd ma Demiurg w Księdze Jeu (II, 43):

Wasz Bóg jest zły [...] Jest trzecią potęgą Wielkiego Archonta. Jego imię — Taricheusz, syn Sabaotha. Jest nieprzyjacielem królestwa niebios: ma oblicze dzika, zęby wychodzą mu z paszczy, a z tyłu ma drugie oblicze — lwa.

Wydaje się, że u setianów dualizm jest prawdziwy i można go porównać z doktryną perską. Na przykład w Parafrazie Selma czytamy:

Była Światłość i Ciemność i był pomiędzy nimi Duch [...] A Światłość była myślą pełną rozsądku i logosu [...] A ciemności były wiatrami w odmętach, ich myśl zamieszkiwała w burzliwym ogniu. Duch, który istniał pomiędzy jednym a drugim [pierwiastkiem] był miłym i skromnym światłem. Takie były te trzy pierwiastki.⁴⁸

Tę doktrynę o pierwiastku pośredniczącym pomiędzy przeciwstawnymi zasadami można porównać z myślą wyłożoną w pierwszym rozdziale *Wyborów Zapstrama* lub w *Wielkim Bundahisnie*, gdzie jest powiedziane, że między Światłem i Ciemnością istniała „Próżnia”, którą niektórzy nazywają Waju (wiatr). Tekst gnostyczny wyjaśnia, iż Ciemności wznoszą się ku Światłości, aby przeniknęła do nich myśl, lecz Światłość ukazuje się gwałtownie, są więc tym zdumione, ponieważ nie wiedziały nic o jej istnieniu. Zmartwione swoją niedoskonałością, wzbudzają myśl i w ten sposób tworzy się mieszanie. Prawie ten sam mit podaje Hipolit (V, 19):

Ciemności są straszliwymi odmętami; Światłość i Tchnienie zostały tam przyciągnięte i wzięły naturę tego elementu. Ciemności *nie* są pozbawione inteligencji, przeciwnie, są obdarzone absolutną roztropnością i wiedzą, więc gdyby Światłość została im odebrana, pozostałyby samotne, nieznanne, bez blasku i siły. Dlatego też czynią wszystko, aby zatrzymać w sobie blask i iskrę światła wraz z dobrotliwym tchnieniem pneumy.

Przytoczenia te wystarczają, aby ukazać różnorodność mitów gnostycznych. W tej mnogości przejawia się ciągle troska, aby nie przypisywać Bogu powstania zła, aby adresować bunt przeciw złu ku niższemu bóstwu, a wszystko po to, aby lepiej czcić Boga Najwyższego, co prowadzi do wniosku, że to nie on stworzył zły świat. Jednakże nieunikniony paradoks sprawia, że Bóg, pojęty pierwotnie jako istota nieprzystępna, staje się samą wrażliwością. Z faktu odrzucenia pojęcia creatio ex nihilo wynika, iż to, co jest dobre w świecie (pneuma w człowieku), jest wyłącznie częścią boskiej substancji, iskrą światła, bądź ukrytą w materii, bądź powstałą z postępującej degradacji. A więc to Bóg, ten, wydawałoby się nieprzystępny Bóg cierpi w człowieku. Odrzucając to pojęcie stworzenia, nie tworzymy też zadowolającej teorii materii; bowiem i tu również dochodzi się do paradoksalnych wniosków. Albowiem tym, co podsyca myśl gnostyczną, jest właśnie strach przed światem materialnym, Ale w końcu okazuje się, że materia jest niczym, a zło jest tylko pozorem i niebytem. Wedle Hipolita (V, S) naaseńczycy nazywają materię „niczym”, a Prolog do Ewangelii Św. Jana interpretowali następująco: „Wszystko dzieje się przez, niego, a nic dzieje się bez, niego”. Wedle

koptyjskiego Codex Bezae Cantabrigiae jest to „nie-istniejący”: „A wtedy Istniejący oddzielił się od „nie-istniejącego”, „nie-istniejący” zaś jest złem, które objawia się w materii.” Dualizm jest więc tylko pozorem, bowiem zło jest niczym.⁴⁹

Rozdział VII. Księżę ciemności w manicheizmie

Różnicę między religią Persów, taką, jaką znał, czyli w wersji zurwanistycznej, a religią Maniego wyłożył Eznik następująco:

Albowiem ów [Mani] powiada, iż istnieją dwa pierwiastki, dobra i zła, które są sobie przeciwne, a owo przeciwieństwo istnieje samo w sobie. Oni też [Persowie] mówią to samo dowodząc, iż te dwa pierwiastki powstały z gorących pragnień Zruana (*De deo*, 147).

Elementy mazdaizmu, zurwanizmu⁵⁰, gnostycyzmu, chrześcijaństwa i buddyzmu — bez szkody dla jedności swego systemu — zapożyczył Mani z wielu źródeł i wcielił je w ramy zdecydowanie dualistyczne, choć, bezsprzecznie, główną cechą swego systemu zapożyczył z późnego mazdaizmu. Często jego system ujmowano w lapidarną formułę: „Dwa pierwiastki, trzy czasy”.

Najpierw należy rozróżnić dwa pierwiastki. Ten, kto pragnie zostać wprowadzony w religię, winien wiedzieć, że dwa pierwiastki światła i ciemności mają zdecydowanie różne natury [...] Następnie zrozumieć należy trzy kolejne momenty: po pierwsze — to, co było, czyli moment uprzedni, po drugie — to, co jest, a więc moment środkowy, i po trzecie — to, co będzie, czyli moment późniejszy. W momencie uprzednim nie było jeszcze niebios i ziemi, istniały tylko światło i ciemność — każde oddzielnie. Naturą światła jest mądrość, naturą ciemności — głupota. I w ruchu, i w spoczynku pierwiastki te są przeciwstawne. W momencie środkowym ciemność opanowała światło; daje sobie ona wreszcie folę i przegania je; nadchodzi jasność i wnikając w ciemności spala się cała, aby je pokonać. W momencie późniejszym światłość zwycięża i wszystko wraca do swego początku; dwa pierwiastki powróciły do dawnego stanu (Fragment Pelliot, „*Journal Asiatique*”, 1913).

Przytoczony tekst odsłania szkielet doktryny manichejskiej: dualizm dwóch substancji, czyli pierwotnych źródeł, co manifestuje seria równorzędnych przeciwieństw. Dwa z nich, Światło-Ciemności, Dobro-Zło, pochodzą z mazdaizmu, podobnie jak czasowy schemat pierwotnego rozdziału — pomieszania i oddzielenia. Jeśli jednak pogłębimy analizę tego schematu, okaże się, że istnieją zasadnicze różnice między mazdaizmem a doktryną manichejską.

Doktryna manichejską materii przeciwstawia ducha, podczas gdy w mazdaizmie materia, jako taka, nie jest zła:

I ustanowił jako dwie zasady: Boga, który jest dobry, i materię, która jest zła (*Alexander z Lycopolis, Tractatus de placitis manichaeorum*, II, *Patrologia graeca*, 18).

Znany dwie zasady: jedną z nich nazywamy Bogiem, a drugą — materią [hyle] lub demonem (św. Augustyn, *Contra Faustum*, XX, 1).

Wyznawcy mazdaizmu nie są wcale precyzyjni w opisie pierwiastka ciemności, natomiast teksty manichejskie roztaczają przed nami niezwykle malownicze wizje⁵¹, np.:

Co się tyczy Księcia, który stoi na czele wszystkich Potęg Ciemności, to ucieleśnia on pięć form wedle kształtu pięciu stworów, które przebywają w pięciu sferach Ciemności. Ów Księżę posiada głowę lwa będącego symbolem świata ognia, skrzydła i ramiona orła, jakie posiadają synowie wiatru, odnóża demonów, na podobieństwo synów Piekła, tułów — węża [jako synowie Ciemności] i ogon ryby, mieszkanki świata synów Wody (*Kephalaia*, XXVII).

Ale Władca Ciemności nie jest prapoczątkiem, lecz tylko straszliwą emanacją materii:

Został stworzony i ukształtowany przez nieczułą (i nierozumną?) myśl Materii, matkę demonów i złych duchów (*Ibidem*).

Materia, twórczyni jego substancji, zbudowała go, trwałego i mocnego (*Kephalaia*, VI).

W ten sposób pojmowana materia jest absolutnie różna od materii w znaczeniu platońskim czy arystotelesowskim. Nie jest więc pojęciem filozoficznym, ale mitologicznym symbolem, przypominającym raczej awestyjską drudź — „stworzynię demonów”. Nie ma charakteru biernej, nieokreślonej „bazy”, lecz posiada aktywność przejawiającą się w czynieniu zła, tak jak aktywność światła realizuje się w czynieniu dobra. Jest to obecność zła, a nie brak dobra. W stworzonym przez materię fantasmagorycznym wszechświecie nie ma harmonii: zło toczy wieczną walkę ze sobą samym. Jest to drzewo złe, które rodzi tylko złe owoce, albo też Królestwo wewnętrznie podzielone, o którym Ewangelia powiada:

Drzewo śmierci jest podzielone na wiele części; wśród nich jest wojna i okrucieństwo; obcy im jest pokój, a pełne są złości i nigdy nie rodzą dobrych owoców. Drzewo śmierci jest poróżnione ze swoimi owocami, a one są poróżnione z Drzewem. I nigdy nie są zgodne z tym, które je urodziło, lecz wszystkie okrywają się parchem, jakim jest ich zepsucie. Nie są uległe temu, który je stworzył. Całe Drzewo jest złe. Nie czyni nigdy niczego dobrego, lecz jest poróżnione same z sobą, a każda z jego części deprawuje wszystko, co znajduje się w pobliżu (*Sewerus z Antiochii, Homilie*, 133)⁵².

Król Ciemności jest tyranem dla swoich podwładnych:

Władca Królestwa Ciemności zna mowę i język mieszkańców swoich pięciu światów, słyszy wszystko, co wychodzi z ich ust, co mówią jedni do drugich w swoim języku. Wie o każdym planie podejmowanym przeciwko niemu, o każdej podłości knutej przez nich, aby mu szkodzić. Nie umknie mu żadne porozumiewawcze mrugnięcie oczu. Natomiast Moce i Archontowie, którzy są mu podlegli, nie rozumieją jego języka [...] Jego głos jest donośny i przerażający, napawający trwogą jego Moce, a przypomina grzmoty [...] Kiedy Moce słyszą ten gromopodobny głos, padają na ziemię i biją przed nim czołem (Kephalaia, VI).

Jednakże charakterystyczną cechą Księcia Ciemności jest ograniczoność jego poznania.

Wszystko jest mu znane, lecz tajemnice ich serc są dlań nieodgadnione. Nie zna ich duszy i myśli; umyka mu początek i koniec ich rozmyślań. Zna i pojmuje tylko to, co ma przed oczami [...] nie zna tego, co jest daleko od niego (Kephalaia, VI).

Dlaczego rozwodzą się tak bardzo nad tym, że wiedza Króla Ciemności jest ograniczona do bezpośredniego postrzegania? Ta właśnie ograniczoność wyjaśnia, dlaczego Król Ciemności nie wie nic o istnieniu Królestwa Światłości, które jest daleko od niego. W istocie Królestwo Światłości jest w nim samym, obwarowane pokojem i samowystarczalnością:

To królestwo ukryte jest w jego łonie, a Bóg otoczył je murem [...] Jego światłość i piękno nie są widoczne, aby nie stanowiły przedmiotu pożądania dla Złego Drzewa, by nie wywoływały jego rozdrażnienia, nie prowokowały zagrożenia z jego strony. Królestwo jest uwięzione w swojej chwale i z powodu swojej dobroci nie dostarcza po temu okazji (Sewerus z Antiochii, Homilie, 133).

Królestwo Światłości jest samowystarczalne i — w przeciwieństwie do twierdzenia doktryny gnostycznej — nie ma wewnętrznego powodu, aby się zmieniać, lecz przeciwnie, przeznaczone jest do tego, aby wiecznie trwać w spokoju. Gdyby nie doszło, poza wolą Boga, do znanej już walki, dalej trwałby rozdział dwóch pierwiastków. Pierwiastek dobra wie o istnieniu swego przeciwnika i dlatego ukrył się w nim, by go nie kusić. Pierwiastek zła, posiadając ograniczoną świadomość, nie wie, że poza nim istnieje coś innego. Ale, podobnie jak w mazdaizmie, dokonuje się wydarzenie, które niweczy ten początkowy rozdział. Mani usiłuje to tłumaczyć niestabilnością i nieładem materii, co kończy się nieprawdopodobnym spotkaniem. Sewerus z Antiochii wyjaśnia:

To wszystko odnosi się do materii, jej owoców i składników. Ich bunt stał się okazją do wzniesienia się aż do szczytów światłości. W istocie członki Drzewa Śmierci nie znały się wzajemnie i nie miały o sobie pojęcia, każdy z tych członków znał tylko własny głos widząc to tylko, co miał przed oczyma. Jeśli ktokolwiek krzyczał, słyszeli i gwałtownie rzucali się w kierunku jego głosu. Nie znali niczego innego. I tak podzegli i namawiali się wzajemem do wędrowki w granice sławnej ziemi Światłości (Homilie, 133).

Spotkanie dwóch Pierwiastków jest więc rezultatem ciągłego poruszania się materii, rodzajem ruchu Browna, który doprowadza ją do granicy światła. Olsniewające widowisko sprawia, że opanowuje demony szalone pragnienie przywłaszczenia sobie tego świata. Pojawiają się w olbrzymiej liczbie i gotują się do agresji. Moglibyśmy powiedzieć, iż do tej pory mit manichejski dość dokładnie odpowiadał mitowi mazdaistycznemu. Teraz pomiędzy nimi zarysowuje się zasadnicza różnica: w mazdaizmie Bóg tworzy świat jako pałapkę, w którą wpada zło; świat jest dobry i uczestniczy w walce, a Stwórca pozostaje niedostępny. W koncepcji manichejskiej dzieje się na odwrót (tu właśnie daje o sobie znać wpływ gnostycyzmu z mitem o zstąpieniu Boga): istnieje pierwotna, prakosmiczna walka, w której Pierwiastek Dobra (z własnego przyzwolenia) został zwyciężony i pochłonięty przez Pierwiastek Zła. Tak więc, wobec naporu sił zła, istoty, które należą do Świata Światłości, przejęte są strachem:

Ponieważ Król Ciemności powziął zamiar wyprawy ku krainie Światłości, strach opanował pięć siedzib Boga Najwyższego. Tedy Ojciec na Wysokościach rzekł: Nie wyślę na wojnę żadnej z mych pięciu siedzib, ponieważ są mymi światami i zostały stworzone przeze mnie dla pokoju, lecz udam się sam i będę walczył przeciwko Królowi Ciemności (Teodor bar Konai, Księga Scholiów, XI)⁵³.

Na tym właśnie polega zasadnicza teza manicheizmu: sam Bóg stawi czoło złu i wyda na pastwę materii własną istotę, aby swemu światu oszczędzić napaści. W ten sposób historia sprowadza się do początkowej dezintegracji boskiej substancji, za którą idzie wzrastająca reintegracja. W pierwszym etapie tej walki Pierwszy Człowiek, pierwsza emanacja Boga, uzbrojony w pięć elementów, staje do walki przeciwko Księciu Ciemności:

Pierwszy Człowiek zgasił przed nim światło, a widząc to Król Ciemności zastanowił się i rzekł: Znalazłem blisko siebie to, czego szukałem daleko. A wtedy Pierwszy Człowiek wraz ze swymi pięcioma synami oddał mu się jako pożywienie [...] Kiedy spożyło ich pięciu synów Ciemności, pięciu świetlistym bogom została odebrana inteligencja i stali się jadem dla synów Ciemności, przypominających ludzi pokąsanych przez wściekłego psa lub węży (Księga Scholiów, XI).

Ta ofiara z boskiej substancji ma na celu powstrzymanie agresji materii. Od tej chwili będzie chodziło o jej uwolnienie. Druga boska emanacja, Duch Żywy, wyzwala Pierwszego Człowieka i prowadzi go do Królestwa Światłości. Takie jest prakosmiczne zbawienie, wydarzenie-archetyp, stanowiące rękojmię zbawienia człowieka, podobnie jak w chrześcijaństwie zmartwychwstanie Chrystusa jest gwarancją zmartwychwstania ludzi. Ale Pierwszy Człowiek musiał oddać materii swoje „uzbrojenie” (swoich „synów”, pięć świetlistych elementów). Nowy etap wyswobodzenia boskiej substancji będzie polegał na opracowaniu wielkiej maszyny do czerpania i oczyszczania wciąż uwięzionego światła. I tak powstanie

świat. Trzecia boska emanacja, Zwiastun, wprowadza rodzaj „koła” (Zodiak), które przekazuje światu światło czerpane i gromadzone przez dwa „naczynia” (słońce i księżyc). Najdziwniejszy z manichejskich mitów, mit o uwiedzeniu Archontów⁵⁴, powiada:

Gdy naczynia dążyły ku środkowi nieba, Zwiastun ukazał swoje kształty zarówno męskie jak i żeńskie. I widzieli go Archontowie, Synowie Ciemności. Na widok Zwiastuna, pięknego swymi kształtami, wszystkich Archontów przepełniło jedno pragnienie: Archontowie rodzaju męskiego pożądali rodzaju żeńskiego, a rodzaj żeński pożądał męskiego. I poczęli w tej żądzy oddawać światłość, którą byli wchłonęli, unosząc ją ku pięciu świetlistym Bóstwom (Księga Scholiów, XI).

Tak została odzyskana najczystsza część światła. Ale wciąż jeszcze jego część jest zanieczyszczona diabelską trucizną. Tak więc Zwiastun ukrywa swoje kształty, a światło nieczyste opada na ziemię, gdzie kiełkuje dając początek roślinom.

Widząc sukces boskiej strategii, materia staje do walki i tworzy na podobieństwo Zwiastuna pierwszą parę ludzką. Dzięki pożądaniu i mnożeniu się rodzaju ludzkiego zamierza zachować światło, które jej umknęło:

Kiedy demon nienawiści, mistrz wszeteczeństwa, zobaczył to, uczył rozdrażnienie i zazdrość. Stworzył tedy dwie płcie, męską i żeńską, aby naśladowały dwa wielkie, świetne naczynia, słońce i księżyc, aby zwiódły i zamroczyły świetlną naturę w ten sposób, iż wejdzie na statek ciemności i, wiedzona przez nie, wstąpi do piekieł. Tam przeniesie się w pięć rodzajów egzystencji, w których wiele wycierpi i z której trudno jej będzie się wyswobodzić (Traktat manichejski, Tuen Huang. „Journal Asiatique”, 1911)⁵⁵.

W ten sposób stworzony człowiek jest pogrążony w śmiertelnym śnie. Ale zstępuje ku niemu Przyjaciel, świetlisty Jezus, który budzi go i sposobi do czynu:

[Jezus] sprawił, że [człowiek] powstał i skosztował Drzewa Życia. I spojrzawszy Adam i zapłakał. I ryczał jak lew, rwał włosy z głowy, krzyczał, bił się w piersi i mówił: „Biada, biada stwórcy mego ciała, biada temu, kto skrepował moją duszę, biada śmiałkom, którzy mnie ujarzmili (Księga Scholiów, XI).

Tak właśnie została objaśniona sytuacja człowieka, którego boska cząstka, świetlista dusza, jest uwięziona w Ciemnościach. Ten zły świat więzi nie tylko boską duszę, lecz także złe moce, których agresywność została powstrzymana. Świat jest również miejscem ciągłego oczyszczania:

Istnieje sposób, aby nieprzyjaciele, rozproszeni przez cząstkę oderwaną od Światła, powstrzymali swój zapał i zostali ujęci za pomocą chaosu (Homilie, 133).

Drugi syn [Żyjący Duch] uczynił ze świata więzienie dla wszystkich Potęg Ciemności. Świat jest także miejscem oczyszczania się duszy, która została w nim pogrążona (Psałterz z Fajum).

To oczyszczanie ciągnie się aż do Trzeciego Czasu, w którym dokona się powrót do stanu pierwotnego podziału. Lecz czy cała światłość (wszystka boska substancja) zostanie odzyskana? Istnieją na ten temat rozbieżności w sektach manichejskich. Sekta, którą znał św. Augustyn, przyjmuje, że pewna część Światłości nie będzie mogła być odzyskana i po wieczne czasy pozostanie zamknięta w więzieniu mrocznej Materii.

Tak przedstawia się mit manichejski, owa wspaniała fantasmagoria. „Gadulstwo, chimera, kłamstwo” — osądził Al Dżahiz, historyk arabski z IX w. „Brednie” — powiedział Lu Yeu, chiński pisarz z XII w. Trudno zrozumieć w takim razie, w jaki sposób doktryna ta mogła odnieść tak wielki sukces i współzawodniczyć z chrześcijaństwem:

Ich teorie nie przyjęły się wcale dzięki niezbitym argumentom, które wytrzymałyby krytykę. Ich dowodom brak konsekwencji. Tylko dzięki szczęśliwemu przypadkowi w ich naiwnych dyskusjach można napotkać filozofię. Powołują się [oni] na Stary i Nowy Testament, który uznają za swoją inspirację. Przyjmują dyskusję i krytykę tylko wtedy, kiedy można ich przekonać, że odbiegli od swych słów i czynów (Aleksander z Lycopolis)⁵⁶.

Choć więc teksty manichejskie są czystą mitologią, to jednak wydaje się, że niektórzy manichejczycy umieli stosować argumenty dialektyczne, jeśli już nie w celu udowodnienia swojej doktryny, to przynajmniej używając ich do krytykowania innych poglądów. Oto jak według świadectwa Tytusa z Bostry manichejczycy krytykowali koncepcję judeochrześcijańską:

Jak Bóg mógł narzucić Adamowi swe przykazania? Mogły istnieć po temu dwie przyczyny: albo znał jego przyszłe wykroczenie, a w takim razie zakazywał mu niepotrzebnie i, na dodatek, źle postąpił wobec niego, jest więc odpowiedzialny za grzech Adama; albo nie przewidział tego wcale, a jeśli tak, to musiał znajdować się we władzy ignorancji⁵⁷.

Być może manichejczycy przytaczali bardziej pozytywne argumenty (jeśli wierzyć św. Augustynowi):

Jeśli dałem się porwać tym ludziom, to tylko dlatego, iż starali się prowadzić swych słuchaczy do Boga i uwolnić ich od wszelkiego błędu nie odwołując się do autorytetu, lecz do czystego rozumu (De utilitate credendi -2).

W istocie, dialogi św. Augustyna z Feliksem czy Fortunatem przynoszą pewną liczbę argumentów na poziomie filozoficznym (niektóre z nich są, ze względu na formę, porównywalne do argumentów z książki *Szkand Gumanik Wiczar*), np.: Wynika z samej rzeczy, że nie ma żadnego podobieństwa między prawdą a kłamstwem, żadnego podobieństwa między ciałem i duszą, ani między rzeczami tego samego gatunku jak poprzednie, a które różnią się między sobą nazwą i rodzajem [...] Jest więc oczywiste z natury rzeczy, że w tym świecie istnieją dwie substancje mające swój

rodzaj i swoją nazwę: jedna jest substancją ciała, druga — substancją wieczną, substancją Ojca Wszechmogącego (*Contra Fortunatum*, I, 14).

Uważam za słuszne, że Bóg prześladowuje zło, bowiem nie pochodzi ono od Niego. Gdyby tak nie było, musiałby udzielić zgody na grzeszenie, sam bowiem dał ludziom wolną wolę. W takim wypadku Bóg jest odtąd współnikiem mojej winy, albowiem dzięki Niemu stała się ona możliwa. A może Bóg nie wiedział, kim musiałem się stać? W takim wypadku zgrzeszył tworząc istotę, która nie jest jego godna [...] Mówiłem o substancjach, a nie o grzechu, który jest w nas. Nasza wiedza jest wynikiem mimowolnego grzechu i cierpienia wywołanych przymusem, jaki na nas wywiera szkodliwa substancja (*Ibidem*, II, 20) ⁵⁸.

W dialogach z manichejczykami tak wspaniałomyślny partner, jakim jest św. Augustyn, nie puszcza się na łatwe wody ośmieszenia ich fantasmagorii mitologicznych. Św. Augustyn atakuje samo sedno problemu, sprowadzając dyskusję do dwóch zasadniczych tematów: natury Boga i natury wolności. Jeśli Bóg ma powód, żeby obawiać się Ciemności, to dlatego, iż nie jest bez skazy. Jeżeli jest bez skazy, to dlaczego wypowiedział walkę? ⁵⁹ Jest coś nieprzyzwoitego w tym, że część boskiej substancji pozostaje definitywnie uwięziona w materii, a także w tym, że dzieło zbawienia kończy się porażką (wydaje się, że manichejczycy z Kartaginy zapowiadali taką porażkę) ⁶⁰. Cóż to za Bóg, który nie może uratować własnej substancji? Wreszcie negacja wolnej woli sprawia, iż ludzkie cierpienie, jak również kara wymierzona Ciemności są absolutnie nieusprawiedliwione, albowiem nie grzeszy się idąc za głosem własnej natury ⁶¹.

Jak to się więc stało, że manicheizm ze swą dziwną mitologią i słabościami filozoficznymi odniósł taki sukces? Złożyło się na to wiele powodów. Po pierwsze: manicheizm wyrażał trwogę w obliczu zła na sposób gnostycki, a więc zaprzeczając tezie głoszącej, że zło pochodzi od Boga: „Oto w co wierzymy: zło jest obce Bogu” (*Fortunatus*), Manicheizm odrzucał wręcz przyzwolenie Boga na zło. Po drugie, manicheizm uprawiał zapożyczoną od Marcjona krytykę Biblii — podobnie jak każda dosłowna lektura Starego Testamentu prowadziła ona do wizerunku Boga, którego nie sposób zaakceptować. Wreszcie, po trzecie, doktryna manichejska jest gnozą, czyli pełną znajomością sekretów wszechświata:

Sądzimy, że to sam Mani jest Parakletem, albowiem to on zaznajomił nas z początkiem, środkiem i końcem wszystkiego; to od niego dowiedzieliśmy się o stworzeniu świata, jego początkach i twórcach. To Mani powiedział nam, dlaczego istnieje noc i dzień, wyjaśnił bieg słońca i księżyca. Nie czytaliśmy o tym ani u św. Pawła, ani w pismach innych apostołów (*Contra Felicem*, I, 9).

Niewątpliwie ten ostatni powód złożył się na przejściowy sukces manichejski. Stał się także przyczyną końcowej porażki: naukowe poznanie wszechświata unicestwiło kosmologię gnostyczną, a co za tym idzie, spowodowało upadek teologii, która była z nią związana. Św. Augustyn słusznie powiada:

Pan Bóg chciał stworzyć chrześcijan, a nie astrologów. Wystarczy wiedzieć o tym tyle, ile nauczyli nas w szkole (*Ibidem*, I, 10).

Manicheizm jest jedną z najbardziej radykalnych form dualizmu: dwa przeciwne pierwiastki znajdują się w odwiecznej opozycji. Bóg odpiera atak zła wydając jako zakładnika swoją własną substancję, a stworzenie świata będzie sposobem jej uratowania. Świat jest zorganizowany przez dobrego Demiurga (*Zwiastun*), ale składa się ze złej materii, w której ukryta jest boska substancja. Człowiek jest dziełem złego pierwiastka, przeznaczonym do wiecznego uwięzienia boskiej substancji. Końcowe zwycięstwo Dobra i powrót do początkowego podziału dokonuje się za cenę, być może nieodwołalnej, utraty części boskiej substancji, wydanej na pastwę Ciemności. W odróżnieniu od mazdaizmu to sam Bóg (a nie po prostu człowiek i świat) pokutuje za zło.

Rozdział VIII. Bogomili i katarowie

Ruch bogomilów narodził się w Bułgarii, w pierwszym ćwierćwieczu X wieku; heretycy mieniący się chrześcijanami, których jednak łączono z manichejczykami, począwszy od XI w. rozkrzewili się na Półwyspie Bałkańskim, w Grecji i północnych Włoszech. W Bułgarii religia ta utrzymywała się jeszcze do XVII w.

Wszystko, co wiemy o bogomilach, opiera się na świadectwach ich przeciwników; jedyny tekst, który może być uważany za dzieło samych bogomilów (choć odzwierciedla tylko jedną z tendencji tego ruchu), został nam przekazany przez katarów i nosi nazwę *Interrogatic Johannis*, czyli *Ostatnia wieczerza*. Bogomili dzielą się na dwie szkoły: szkoła bułgarska głosiła umiarkowany dualizm, natomiast szkoła z Druguntii czy też z Dragowicy — dualizm absolutny. Wszyscy jednak przyjmowali, że świat został stworzony przez złego Boga, choć różnili się co do jego pochodzenia.

Niestety, *Traktat przeciwko bogomilom Kosmasa kapłana* (ok. 972) ⁶² nie rozwodzi się zbyt nad ich teologią:

To nie Bóg stworzył niebo, ziemię i cały świat (IV).
Ogłosili diabła stwórcą ludzi i wszelkiego stworzenia bożego. Jednakże, pogrążeni w niewiedzy, jedni nazywają go upadłym aniołem, inni rządcą nieprawości (XIII).

Teoria bogomilów opiera się na alegorycznej interpretacji Ewangelii (podobnie jak gnostycy, odrzucają Stary Testament):

Wszystko istnieje z woli Diabła: niebo, słońce, gwiazdy, powietrze, ziemia, człowiek, kościoły, krzyż; wydali diabłu wszystko to, co należy do Boga.

Słowem, wszystko to, co porusza się na ziemi, obdarzone lub pozbawione duszy, przypisują diabłu. Albowiem wysłuchawszy z Ewangelii przypowieści Pana Boga o dwóch synach, uczynili z Chrystusa starszego syna, a najmłodszy, ten, który zawieruszył się daleko od swego ojca, oznacza dla nich diabła (XIII).

Bogomili, podobnie jak gnostycy, biorą dosłownie wyrażenie „Książę tego świata”:

Heretycy, słysząc, jak diabeł-kłamca mówi do Jezusa: „Dam ci wszystko, co zechcesz, jeśli będziesz bić czołem przede mną i wielbić mnie będziesz”, dodają do tego wiarę i myślą, że diabeł jest panem boskiego stworzenia. A słysząc jeszcze, jak Pan Bóg mówi: „Teraz jest sądzony Książę tego świata” i „Teraz nadchodzi Książę tego świata i nie znajdzie niczego we mnie”, nazywają diabła panem i księżciem boskiego stworzenia (XIII).

Heretycy dali mu imię Mammon, mieniając go stwórcą i rządcą ziemskich spraw (XIV).

Przypowieść o synu marnotrawnym — alegoria o braterstwie Chrystusa i Szatana — jest główną częścią doktryny bogomiłów. Euthymios Zigabenos, w swoim dziele *Panoplia dogmatica*, potwierdza świadectwo Kosmasa, ale diabłem według niego staje się Syn Starszy. Jego długą relację streścić można następująco:

Demon Satanael jest pierwotnym synem Boga, pojawił się on przed Słowem. Są więc braćmi. Satanael był zarządcą domu Bożego, świata niebiańskiego (alegoria o nieuczciwym włodarzu) i stał po prawicy Boga. Lecz owdadnięty pychą, zbłądził na manowce, zapragnął przewyższyć Boga (podobnie jak król Babilonu, o którym mówi Izajasz) i usiłował skłonić anioły do buntu, lecz Bóg wypędził go z nieba. Satanael, który posiadał jeszcze boską postać i moc tworzenia, unosząc się nad wodami, rzekł do upadłych razem z nim aniołów: „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię. Ja także stworzę drugie niebo”. Satanael przystępuje więc (podobnie jak Bóg z Księgi Rodzaju) do tworzenia świata, a potem Adama: tworzy go mieszając ziemię z wodą. Gdy nie udaje mu się ożywić swego tworzywa, zwraca się do Boga Ojca, który zgadza się ożywić własnym technieniem Adama. Tak też rzecz miała się z Ewą. Pożerany przez zawiść Satanael uwiódł Ewę, a z tego związku zrodził się Kain. Rozgniewany Bóg ukarał Satanaela, pozbawiając go urody, mocy tworzenia i zabraniając mu na zawsze zwracać się do siebie; pozostawił jednak Bóg Satanaelowi władzę nad tym, co ten stworzył.⁶³

Zigabenos twierdzi, że bogomili przyjmują także stary mit o związkach upadłych aniołów z córami ludzkimi. Mit ten był szeroko rozwijany przez apokryficzne teksty Starego Testamentu. Bogomili wierzyli, że Michał Archanioł jest równoznaczny z Synem Bożym, czyli Słowem.

Michał Psellos pisze:

Ponieważ wszystko, co nie należy do świata ziemskiego, stanowi domenę Boga, dlatego jego Młodszy Syn otrzymał władzę nad sprawami niebieskimi, Satanael zaś panował nad wszystkim, co ziemskie.

Euthymios z Peribleptos w swoich *Epistula invectiva* dowodzi, że Diabeł jest „Demiurgiem materii” i Archontem kosmosu.⁶⁴

Wszystkie te świadectwa wskazują na umiarkowany charakter interesującego nas dualizmu; jeżeli istnieją dwaj przeciwstawni sobie stwórcy, to uzależnieni oni są od jednego Boga. Główną tezą doktryny bogomiłów jest braterstwo pomiędzy Chrystusem i Diabłem.⁶⁵ Warto również podkreślić, że Diabeł tworzy inny świat, co implikuje praezystencję jedynie dobrego świata Niebios.

Inne, bardziej skąpe świadectwa powołują się na dualizm absolutny. Czternastowieczny dokument bośniński noszący tytuł: „Isti sunt hervores, quos communiter patarini de bosna credunt et Entent” wskazuje, że patarini, łączeni z bogomiłami, przyjmują, iż „na początku było dwóch Bogów. Major Deus stworzył wszystkie rzeczy duchowe i niewidzialne, Minor Deus zaś wszystkie rzeczy cielesne i widzialne”. Inny dokument na temat patarenów z Bośni powiada: „Oddajecie cześć diabłu, mówiąc, że jest on «sine principio» i stwórcą wszechrzeczy”.

U katarów także odnajdujemy pierwiastki znanego nam już umiarkowanego dualizmu, ale wyrażone przy pomocy odmiennych mitów. Ale mit o braterstwie Chrystusa i Szatana jest nieobecny w dwóch tekstach pochodzących z pewnością od katarów: *Interrogano Johannis* (dualizm umiarkowany) i *Księga dwóch Zasad* (dualizm absolutny).⁶⁶

Interrogano Johannis rozpoczyna dość ortodoksyjny opis dzieła stworzenia: „Zanim nastąpił upadek Szatana, rządził on niebiosami”. Przyczyną jego upadku jest pycha: „chciał być podobny do Najwyższego”. Istniał więc świat niebiański, o czterech elementach i wielu niebiosach. Szatan (Satanas) uwiódł aniołów i został potępiony przez Boga Ojca: „Cóż czynisz, zaprzeczając Ojcu, ty, który uwodzisz aniołów? O stwórcę grzechu, czyń to, coś zamierzył!” (aluzja do Ewangelii św. Jana, XIII, 27). Szatan wypędzony z nieba na wieczną tułaczkę wzywa Boga Ojca, który litując się nad nim, pozwala mu czynić wszystko, co ten zechce, aż po dzień siódmy. Szatan, działając „za przyzwoleniem Ojca” jako Demiurg, tworzy ziemię i firmament niebieski: „Z nakazu Ojca Niewidzialnego” ożywia grzmoty, deszcz i inne zjawiska przyrody. Wreszcie tworzy człowieka, by stał się jego niewolnikiem, i rozkazuje Aniołowi z Trzeciego Nieba, aby wszedł w jego ciało. Aniołowi z Drugiego Nieba rozkazuje, aby wszedł w ciało kobiety i, następnie, zmusza ich, aby się połączyli. Oni nie wiedzą jednak, że tym samym popełniają grzech. Potem Szatan tworzy Raj i tu zaczyna się jego podwójna rola: najpierw zabrania pierwszym rodzicom spożycia owocu z drzewa wiadomości złego i dobrego, aby później, wcieliwszy się w węża, kusić kobiety: „Dlatego ludzie nazywani są synami Diabła i synami węża, iż sprzyjają pożądliwości Diabła, ich Ojca”.

Szatan jest więc stworzeniem upadłym, lecz jest on Demiurgiem, który organizuje świat. Działa podobnie jak stwórca z Księgi Rodzaju i ukrywa przed ludźmi prawdziwe Królestwo Boże. Omawiany tekst odzwierciedla poglądy umiarkowanych dualistów, co zostało potwierdzone przez badaczy tych sekt. Moneta z Cremony w swoim dziele *Adversus Catharos et Valdenses* powiada:

Są tacy, którzy wierząc w jedyne Boga, mówią, iż stworzył rzeczy niebiańskie bądź wszystkich aniołów. Ale w tę prawdę wplątują heretycki błąd twierdząc, że Bóg, od nicości po byt, stworzył cztery elementy świata, to znaczy materię. Powiadają, że Diabeł rozdzielił pierwotnie zmieszaną materię na cztery składniki i wyposażył je w rozmaite właściwości. Bóg więc dał materialny początek tym gatunkom; dlatego też powiadają, że Bóg jest stwórcą rzeczy widzialnych, ale nie twierdzą, że jest ich „sprawcą”. To Diabeł, który nadał rzeczom ich specyficzne formy, pełni — według nich — taką rolę, albowiem działał zaczawszy od czegoś; dlatego też potwierdzają, że Chrystus nazwał go *Principium mundi*, lecz nie przyznają mu tytułu stwórcy, albowiem uważają, że tworzyć — to czynić coś z niczego.⁶⁷

W swoim dziele *Disputatio* Grzegorz z Fano relacjonuje zawiłe dyskusje na temat nicości:

Przyznają, iż Bóg stworzył wszystko, to znaczy wszystko dobre. Natomiast rzeczy złe i marne, doczesne i widzialne, zostały stworzone przez stwórcę niższego (minor creator), czyli Lucyfera. Dlatego też Św. Jan powiedział: „A bez Niego nic się nie stało (*sine ipso factum est nihil*), co ma oznaczać, że rzeczy doczesne są niczym. Kiedy słyszę, że „świat został stworzony przez Niego”, rozumiem, że jest to świat naszych dusz, a nasze ciała i wszystkie rzeczy widzialne zostały stworzone przez stwórcę podrzędnego, to znaczy Diabła. Bóg stworzył niebo, to znaczy nasze dusze niebiańskie, i ziemię, to znaczy dusze wierzących jeszcze na ziemi.⁶⁸

W innym tekście Moneta z Cremony pisze o katarach, którzy „uznają zarówno istnienie Stwórcy, jak również istnienie dwóch pośredników”; tym razem więc mamy do czynienia z trzema pierwiastkami. Piotr des Vaux de Cernay w dziele *Hystoria Albigensis* również zaznacza: „Są heretycy, którzy powiadają, że istnieje jedyny stwórca, ma on jednakże dwóch synów: Chrystusa i Diabła”. Tak więc pewna część katarów przechowywała mity bogomiłów. Kosmogonia umiarkowanych dualistów prezentuje w tym względzie rozmaite wersje fere *quot haeretici tot fabulationes*; jednakże wszyscy zgadzają się co do tego, że to Diabeł urządził świat, stworzył człowieka i gwałtem wprowadził w niego duszę anioła.

Zasadnicza różnica między dualizmem absolutnym a umiarkowanym wyraża się w twierdzeniu (dualizm absolutny), że *zlo* jest niezależne od Boga. Bonacurse z Mediolanu powiada: „Heretycy wierzą, iż istnieją dwaj Bogowie, *bez* początku i *bez* końca”. Także Sacchoni w swojej *Summa de Catharis et Paupertibus de Lugduno* pisze: „Istnieją *dwa* pierwiastki: *dobro* i *zlo*. Każdy pierwiastek *lub* każdy *bóg* stworzył swoich aniołów i swój świat, *nasz* świat został stworzony przez złego boga”. Podobnie pisze Moneta z Cremony w swoim dziele *Adversus Catharos et Valdenses*:

Niektórzy spośród nich twierdzą, że istnieją dwa pierwiastki bez początku i bez końca. Mówią oni, że jeden — to Bóg Światłości, Ojciec Chrystusa i wszystkich sprawiedliwych. Wierzą, że inny Bóg, Bóg Ciemności, to ten, o którym Chrystus w Ewangelii Św. Jana [XIV. 30] powiada: „albowiem idzie księżę świata tego” itd. Wierzą też, że ten Bóg jest Bogiem Ciemności, że stworzył cztery widzialne elementy; to znaczy ziemię, wodę, powietrze i ogień, jak również niebo z jego ozdobami: słońcem, księżycem i gwiazdami. Wierzą, że to On jest tym Bogiem, o którym Mojżesz w Księdze Rodzaju mówi: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię”. Wierzą, że jego dziełem są rzeczy widzialne i doczesne, natomiast Bóg, Ojciec Chrystusa i sprawiedliwych, jest stwórcą tylko rzeczy trwałych i wiecznych. Wierzą także, że Bóg ten stworzył swoje cztery elementy i wszystkie rzeczy, które są w nich. Swoje niebios, które ozdobił słońcem różnym od tego, które jest widzialne, innym księżycem i innymi gwiazdami.

Ci heretycy, którzy twierdzą, iż istnieją dwaj przeciwstawni sobie stwórcy, powiadają też, że rzeczy widzialne i tymczasowe pochodzą od złego boga, którego istnienie potwierdzają.

Istnieją dwaj bogowie: pierwszy — to zasada i przyczyna rzeczy dla nas niewidzialnych i wszystkiego dobra; drugi — to zasada i przyczyna wszystkich rzeczy widzialnych tu, na ziemi, i wszelkiego zła.

Można by mnożyć podobne wypowiedzi, cytować rozmaitych autorów: Salvus Burce, *Liber supra Stella*; Jacques de Capellis, *Summa contra Hereticos*; Alain de Lille, *De fide Catholica*; Eckbert, *Sermones contra Catharos*. *Etienne de Bourbon*, Pierre des Vaux i inni. Wszyscy wyżej wymienieni przyznają, że niektórzy katarowie wierzą w istnienie dwóch Bogów lub stwórców i dwóch dzieł stworzenia: niewidzialnego, duchowego i dobrego, oraz widzialnego, materialnego i złego. W dokumentach inkwizycji ujęto ten problem następująco: „Na początku było dwóch Bogów: jeden — dobry, a drugi — zły. Zły Bóg nie został stworzony przez dobrego Boga, ani też przez nikogo innego. Ten Bóg był i jest per se.”

Również upadek aniołów jest rozmaicie interpretowany przez te dwie szkoły. Jak powiada Moneta z Cremony, umiarkowani dualiści wierzą, że:

Lucyfer, który został stworzony przez Boga i który był dobry, z powodu swojej pychy wobec swego Stwórcy został wypędzony z niebios wraz z innymi aniołami, którzy wzięli jego stronę [...] W nim samym i w jego wolnej woli tkwił początek jego grzechu.

Natomiast dualiści absolutni negowali istnienie wolnej woli Szatana i aniołów:

Uznają dwa pierwiastki [...] powiadają, że grzech pierworodny aniołów nie wynikał z ich wolnej woli, ponieważ jej nie posiadali. Mówią też, że Syn Złego Boga⁶⁹ wzniósł się do nieba, gdzie, przeistoczony w anielską światłość, został pokochany przez anioły Boga z powodu swej nadzwyczajnej piękności i wzięto go na zarządcę, i był jako Pan ponad nimi. Jednak, dzięki swojej przebiegłości, zwiódł ich i nakłonił do grzechu. Tak więc zakładają oni, że grzech aniołów ma swój początek w złym pierwiastku [...] Twierdzą, że istnieją dwa pierwiastki, ponieważ nie rozumieją, jak Zło mogło powstać z Dobra. Zastanawiają się więc, w jaki sposób Zło mogło przeniknąć do niebios.

Według innych przekazów w niebie toczy się walka między Szatanem a Michałem Archaniołem (według Apokalipsy). Inni opowiadają o tym, jak to Szatan uwiódł anioły, ukazując im kobietę cudownej piękności. Sacchnoni podaje, że jednym z przedstawicieli absolutnego dualizmu był Jan z Lugio:

Wyobraził on sobie, że zawsze istniały dwa pierwiastki, bóstwa, czy też dwaj władcy, jeden Dobra, a drugi — Zła [...] Powiada też, że świat pochodzi od diabła, a raczej od Ojca diabła, że nie miał on początku i nie będzie mieć końca. Bóg chce i może uczynić wszystko, co jest dobrem, o tyle, o ile to jest w nim samym i w stworzeniach jemu absolutnie posłusznych. Lecz w urzeczywistnieniu tej woli i mocy przeszkadza mu jego nieprzyjaciel.

Otóż okazuje się, że doktryna Jana z Lugio przetrwała w Księdze dwóch Zasad. Księga ta jest wyjątkowo interesująca, bardziej bowiem niż mitologia zajmuje się, o ile to możliwe, racjonalnym uzasadnieniem dualizmu. W tym względzie można ją porównać z poprzednio omawianą księgą Szkan Gumanik Wiczar.

Księga dwóch Zasad, składająca się zresztą z fragmentów, zawiera dwa stopnie argumentacji: pierwszy, który pominiemy, ma charakter egzegetyczny i opiera się na niektórych fragmentach z Ewangelii, dotyczących Księcia tego świata*. Drugi, bardziej interesujący, ma charakter filozoficzny i zawiera wiele argumentów, z których najważniejszy dotyczy wolnej woli: Otóż wolna wola byłaby nic do pogodzenia z boską wszechwiedzą, która polega na tym, że Bóg z góry zna obrót rzeczy. Skoro istnieje tylko jeden Bóg, dobry i wszechwiedzący, to:

Wynika z tego nieuchronnie i bez żadnej wątpliwości, że aniołowie nie mieli nigdy możliwości stania się dobrymi, świętymi i pokornymi wobec Pana, chyba, że Bóg sam to przewidział od początku. Możliwość ta spoczywa w rękach tego, do którego od wieków należą wszystkie rzeczy, albowiem nikt w obecności Boga, który zna do głębi przyszłość wszystkiego, nie może uczynić niczego, czego Bóg by nie przewidział.

Ponieważ przyszłość jest „absolutnie zdeterminowana”⁷⁰ przez Boga, nie może być mowy o wolności wyboru: „Wynika z tego, że aniołowie ci nie mogli nie stać się demonami”. W tej hipotezie (która zakłada tylko jednego Boga) „Bóg od początku świadomie stworzył aniołów, którzy w żaden sposób nie mogą uniknąć zła”. A więc „Bóg byłby najwyższą i pierwszą przyczyną całego zła, co równałoby się absolutnej negacji”. Tę hipotezę należy więc odrzucić. Z dwóch przesłanek: istnieje jeden Bóg i Bóg ten jest dobry, należy odrzucić pierwszą: istnieje jeden Bóg, albowiem jest to niemożliwe. W ten sposób teoria o jedynym Bogu została obalona przez *reductio ad absurdum*.

Takie rozumowanie opiera się na określonej koncepcji doskonałości: w istocie aniołowie zostali obdarzeni pewną naturą, naturą niedoskonałą. „Na początku Bóg nie zechciał zatroszczyć się o to, by uczynić aniołów doskonałymi.” Jednakże Jan z Lugio przez doskonałość rozumie niemożność czynienia zła: Bóg nie zechciał obdarzyć aniołów „tak wielką doskonałością, aby absolutnie nie mogli grzeszyć”. Na zarzuty, że doskonałość może być odmiennie zdefiniowana, że istota obdarzona wolną wola jest bardziej doskonała od tej, która jest jej pozbawiona, że Bóg stworzył istoty wolne, by je wynagrodzić lub ukarać wedle ich wyboru, pochodzącego z „możliwości czynienia bez różnicy dobra lub zła”, Jan z Lugio odpowiada: „Jeżeli Bóg winien jest wdzięczność istocie za wyświadczenie sobie przysługi, wynika z tego nieuchronnie, że istnieje coś, co wymyka się jego woli”. Bóg chce, ale człowiek (lub anioł) tego nie czyni. Należy więc dojść do wniosku, że: „Wola Boska nie została w takim razie całkowicie spełniona”, co byłoby niemożliwe, gdyby istniał tylko jeden Bóg dobry, święty, sprawiedliwy i doskonały. Bóg musi znieść to, czego nie chce.

Należy więc przyjąć inną hipotezę wyjściową: oprócz Boga istnieje inna zasada: „To dlatego musimy przyznać, że istnieje inna zasada, zasada zła, która działa na szkodę prawdziwego Boga”. ..Pod naciskiem złośliwego Wroga Bóg cierpi z własnego przyzwolenia.”

Wolna wola jest nie do pogodzenia z Boską wszechwiedzą, która wynika z doskonałości Boga: „Bóg jest niedoskonały, skoro nie przewidział, że zapanuje grzech”. Z drugiej strony, wolna wola jest sama w sobie niezrozumiała: „Nigdy zło nie mogłoby spontanicznie pochodzić od istoty stworzonej przez dobrego Boga, gdyby nie istniała przyczyna zła”; nie sposób pojąć, jak aniołowie, istoty dobre, mogliby nienawidzić dobroci, która istnieje odwiecznie [...] jak mogliby pokochać zło, które jeszcze nie istniało, a które stanowi całkowite zaprzeczenie dobra”. Skoro zło się pojawiło, trzeba żeby zaistniał powód, bo: „nie sposób przyjąć, żeby cokolwiek pojawiło się bez powodu”. Jeżeli zło pojawiło się, istnieje przyczyna, która nie ma początku.

Należy więc założyć istnienie innej zasady — zasady Zła, która jest przyczyną i początkiem zepsucia aniołów oraz wszelkiego zła.

Lub:

Poza prawdziwym Panem Bogiem istnieje inny Bóg, Pan i Księżę.

Na ogół przyjmuje się, że u katarów zatriumfowała tendencja do dualizmu absolutnego. Jest to jeden z najbardziej radykalnych dualizmów, jakie można sobie wyobrazić. Istnieją nie tylko przeciwstawni sobie dwaj bogowie, lecz również

dwa diametralnie różne światy: świat duchowy i dobry, rodzaj niebiańskiego Jeruzalem, oraz świat ziemski, twór złego boga, w którym jedynie dusze (upadli aniołowie) uwięzione w ciałach nie są ze swej istoty złymi elementami.

Podsumowanie

Choć brzmi to paradoksalnie, myśl dualistyczna wyraża się wyłącznie poprzez swój stosunek do monoteizmu. Dualizm nie jest doktryną oryginalną, lecz uzupełnieniem, sprostowaniem, jeśli nie zaprzeczeniem monoteizmu. Jest też dualizm czymś w rodzaju dewiacji, zwyrodnienia. W politeizmie nie znajdziemy zdecydowanego rozdzwieku między dobrem i złem, nie znajdziemy też wyraźnej personifikacji zła; bóstwa — przynoszące już to zgubę, już to zbawienie — nie posiadają wyraźnego moralnego oblicza. Słowem, moralna polaryzacja nie jest charakterystyczna dla tego systemu, natomiast manifestuje się ona w religiach typu monoteistycznego lub kreacyjnego, bez względu na to, czy są to religie „prymitywne” czy klasyczne. Stąd też bierze się uproszczona opinia, że każdy monoteizm jest poniekąd dualistyczny.⁷¹ Monoteizm stwarza problem, czy Bóg jest tak samo „odpowiedzialny” za dobro jak i za zło? Tak brzmi, chociaż wyrażone w sposób naiwny, zasadnicze pytanie, problem, który można zgłębić (nie ośmielamy się powiedzieć — rozwiązać) w ramach monoteizmu. Rozstrzygnięcia tej kwestii szukała wczesna teologia zoroastryjska, jak również chrześcijańska i muzułmańska. W porównaniu z monoteizmem dualizm wydawał się przynosić łatwe rozwiązanie: po prostu odrzucał ów problem (ale problemy odrzucone zawsze pojawiają się ponownie na innym planie).

Zasadniczą przyczyną powstania systemów dualistycznych jest uświadomienie sobie dwóch rzeczy: dobroci Boga i istnienia zła na świecie. A to pociąga za sobą świadomość rozdzwieku: gdzie jest początek zła. skoro nie ma go w Bogu? Odpowiedzi możemy *domyślać* się z przesłanek: początek zła tkwi w innej istocie, a jest nią — zależnie od nadanego jej statusu — upadły anioł, stwórca lub Pierwsza Przyczyna. Istnieje wiele rozwiązań, które prowadzą od monoteizmu do dualizmu radykalnego, a między nimi — cała gama rozwiązań pośrednich.

Rozwiązania monoteistyczne, w których Bóg jest „jedynym stwórcą”

1. Bóg stworzył dobro i zło. Ta postawa (nieco uproszczona, gdy bierze się ją dosłownie) jest odzwierciedlona w Księdze Rodzaju, przed wygnaniem z Raju.
2. Wszystko, co Bóg stworzył, jest z gruntu dobre, jednak niektóre twory posiadające wolną wolę miały możliwość wybrać zło. To zbuntowany Szatan odpowiada za grzech pierworodny, a zatem i za pojawienie się śmierci i zła na tymczasowo rządzonym przez niego świecie. Tak orzeka Stary Testament, pisma apokryficzne i cały chrystianizm.
3. Niektóre apokryfy podają, że Bóg stworzył dwa duchy: jeden jest dobry, a drugi zły: duchy te walczą o ludzkość i świat pierwotnie dobre.
4. Według *Zaratusztry* Bóg stworzył wszystko, jednakże istnieją dwa duchy (stworzone czy nie, co do tego nie ma pewności); jeden z nich wybrał dobro, a drugi zło.

Rozwiązania monoteistyczne, w których Bóg nie jest stwórcą

5. Według tego, co powiada zurwanizm, istnieje Bóg pierwotny, który mimowolnie kreował dwóch stwórców.
6. Niektórzy gnostycy utrzymują, że stwórca, czy też Demiurg, jest rezultatem upadku najwyższego Bóstwa, a zło na świecie nie zawsze wynika ze złośliwości jego stwórcy, równie dobrze może wynikać z jego ignorancji.
- Rozwiązania umiarkowane dualistyczne, w których świat jest całkowicie zły
7. Bóg stworzył dobry świat duchowy, ale niektóre jego twory zbuntowały się, jeden z nich stworzył zły świat materialny. Taki był na przykład pogląd umiarkowanych katarów.
8. Bogomiłowie twierdzą, że Bóg ma dwóch synów: jeden jest dobry, a drugi zły; świat materialny został stworzony przez złego syna.

Rozwiązania dualistyczne sensu Stricto

9. Koegzystują ze sobą dwa pierwiastki, a każdy z nich uczestniczy w tworzeniu części naszego świata. Taka jest istota mazdaizmu. Dobry świat jest pułapką dla świata zła.
10. Istnieją dwa pierwiastki: pierwiastek dobra musi zmieszać się z pierwiastkiem zła, a dzieło stworzenia, będące wynikiem zmieszania, zostanie ukształtowane przez dobrego Demiurga, tak aby uratować boską substancję w nim uwięzioną. Tak głosi manicheizm.
11. Każdy z dwóch pierwiastków tworzy swój świat: pierwiastek dobra tworzy świat duchowy, pierwiastek zła — świat materialny, gdzie więzi przemocą anielskie dusze. Tak uczy dualizm radykalny, reprezentowany przez katarów.

Tego rodzaju klasyfikacja nie oznacza wcale, że dualizm można stopniować w sposób ciągły i niezauważalny; z pewnością jest to kolejność, która wskazuje na najwyższy i najniższy stopień tej doktryny bez zacierania istotnych różnic między nimi. W gruncie rzeczy istnieją dwa główne kryteria: pierwiastek zła jest albo nie jest stwórcą i —jako taki —jest albo nie jest niezależny od Boga. Właśnie te kryteria pozwalają na uchwycenie istotnych różnic.

Czy proponowana wyżej klasyfikacja jest kompletna? Czy są inne, istotne odmiany dualizmu? Teoretycznie założyć można istnienie doktryny radykalnie pesymistycznej, w której zło zatriumfuje nad dobrem; wypada podkreślić, że wszystkie analizowane dotąd doktryny przyjmowały, iż Bóg zła był podporządkowany Bogu dobra (w tym, co dotyczy siły bądź wiedzy) — stąd bierze się jego końcowa porażka. Najbardziej pesymistyczne doktryny są zawsze eschatologicznie

optymistyczne: dobra część świata zostanie uratowana, a zło odrzucone w pozaziemskie ciemności. Jeżeli nawet w początkowym okresie dobro zostanie zwyciężone, to w końcu z pewnością zwycięży. Nie znamy religii, w której działaoby się inaczej. Bez wątpienia dzieje się tak dlatego, że każda religia wyraża pragnienie zbawienia człowieka i przeczyłaby sobie, gdyby temu pragnieniu nie czyniła zadość.

W doktrynie religijnej, której istnienie założyliśmy przed chwilą, nie znajdziemy tyle pesymizmu, co w systemie monoteistycznym, gdzie Bóg jest Złem, „Najwyższym Bytem Zła”. To markiz de Sade, ze swoją dziwną wyobraźnią, rozważał (rozważał zaledwie, bowiem w istocie był zdecydowanym ateuszem i materialistą) taką możliwość. W Historii Julietty Saint-Fond wyjaśnia libertynom, że różni się od nich tym, iż wierzy w Boga, a przecież ma do czynienia z tym samym złem: „Widzę, że wszędzie króluje zło, rozpusta i zbrodnia”. Saint-Fond wyciąga stąd wniosek nie tyle o braku Opatrzności, co raczej o istnieniu Opatrzności Zła:

To, co błędnie nazywamy złem, w istocie wcale nim nie jest, a świat jest tak konieczny w oczach istoty, która nas stworzyła, że gdyby zło nie istniało powszechnie na ziemi, Bóg przestałby być panem swego własnego dzieła.

Istnieje Bóg, który wszystko stworzył, jednakże „jego ręka stworzyła to wyłącznie dla zła, znajduje w nim upodobanie, zło jest jego istotą”. Mamy tu do czynienia z zupełnym odwróceniem zarówno klasycznej myśli (jej prekursorem był Platon), w której istotą Boga jest Dobro, jak również myśli religijnej, w której Bóg jest samą miłością. Bóg Saint-Fonda jest negatywem Boga, jakiego znamy z tradycji platońskiej i judeochrześcijańskiej.

Powyższa koncepcja łączy się logicznie z koncepcją „sadyzmu”: Bóg jest szczęśliwy ze zła, które czyni, ponieważ sadyzm łączy zło z przyjemnością. „Oto zło konieczne, będące przyjemnością”.

Koncepcja złośliwości Boga powraca jak refren w długich wywodach Saint-Fonda: „Bóg stworzył wszechświat, jest istotą bardzo mściwą, barbarzyńską, złośliwą, niesprawiedliwą, okrutną”, „Zło lub przynajmniej to, co nazywamy złem, jest istotą Boga, który wszystko stworzył, i jego tworem”, „Zło jest bytem moralnym, a nie bytem stworzonym, bytem wiecznym, a nie przemijającym, istniało przed stworzeniem świata i było czymś obrzydliwym, potwornym, czymś, co mogło stworzyć świat równie niedoskonały”. Ten byt, którego istotą jest zło, to „Najwyższy Byt Zła”, a ludzie tylko ze strachu lub po to, aby go przebłagać, nazywają go dobrym.

Niewątpliwie można ten system powiązać z tradycją gnostyczną, a zwłaszcza z sektą marcjonistów,⁷² pamiętajmy jednak, że — przynajmniej u Marcjona — istnieje dobry Bóg, istnieje możliwość uniknięcia tyranii Boga złego, co jest nie do pomyślenia u de Sade'a.

Poglądy Saint-Fonda, którym hołduje Brigandos w powieści Alina i Valcour, są eleganckim rozstrzygnięciem problemu zła (problemu pogodzenia istnienia zła i Boga) w takiej mierze, w jakiej de Sade go tłumi. Jednakże takie rozwiązanie sprawia, że ten sam problem pojawia się automatycznie w innej formie jako problem dobra: jak dobro może istnieć w takich warunkach? De Sade nie może twierdzić, że dobro nie istnieje, cały bowiem jego system opiera się na nim i z góry zakłada jego istnienie. Rozwinięcie wszystkich założeń tej doktryny doprowadziłoby do konieczności ukazania istnienia Boga Dobra.

Sade to przypadek skrajny. Po wyginięciu katarów dualistyczna myśl zmartwychwstawała wielokrotnie, jednak owe nawroty miały charakter jednostkowy lub sekciarski i nie przedstawiały istotnej wartości z filozoficznego czy też socjologicznego punktu widzenia.⁷³ Wspomnimy więc tylko przypadek Simone Weil, która uchodziła za osobę sympatyzującą z doktryną katarów. W istocie wydaje się, że Simone Weil znała tę doktrynę powierzchownie i nie bezpośrednio.⁷⁴ Prawdą jest, że doktryna katarów niezmiernie ją pociągała: „Jedną z głównych przyczyn atrakcyjności tej doktryny jest jej podejście do Starego Testamentu, który traktuje jako opowieść pełną bezlitosnego okrucieństwa”. Simone Weil powiada: „Nigdy nie mogłam zrozumieć, jak rozsądny umysł może uznawać jako jedną i tę samą osobę Jahwe z Biblii i Boga, o którym mówi Ewangelia”.⁷⁵

Tego rodzaju poglądy są charakterystyczne nie tyle dla katarów, co w ogóle dla gnostyków, zwłaszcza dla marcjonistów. W swoim Kwestionariuszu Simone Weil stawia, między innymi, następujące pytania:⁷⁶

2. Do których poglądów Marcjona można się przyłączyć bez obawy, że zostanie się ekskomunikowanym?
4. Czy można zostać wyklętym, jeśli uważa się, że tym, który wydał Izraelowi rozkaz zniszczenia miast, unicestwienia ludów, wymordowania więźniów i dzieci, nie był Bóg?

Dla Simone Weil problematyczna jest nie tyle sprawa pogodzenia dobroci Boga z istnieniem zła, co żydowski obraz Boga, i taki właśnie wizerunek Boga krytykuje:⁷⁷

W naszej wiedzy o Bogu istotne jest to, że Bóg jest dobrem. Wszystko pozostałe nie *ma* znaczenia [...] Przeciwnie dzieje się w Starym Testamencie przed Mojżeszem, kiedy Hebrajczycy znali wyłącznie Boga jako „Wszechmogącego”. Inaczej mówiąc, znali jeden tylko atrybut Boga: Jego Moc, a nie znali Dobra, które jest samym Bogiem [...] Traktowanie boskości wyłącznie jako Wszechmocy, a nie jako Dobra, oznacza bałwochwalstwo, i doprawdy nie *ma* znaczenia, czy bóstw jest więcej, czy też istnieje tylko jedno. Trzeba uznawać jednego Boga dlatego, że Dobro jest jedno. W Starym Testamencie Bóg jest ukryty pod atrybutem swojej potęgi... Wszystko to, co powstało w chrześcijaństwie pod wpływem Starego Testamentu, jest złe. Zawarte w Starym Testamencie nakazy podboju i grabieży miały źródło diaboliczne, a nie boskie.

A więc Simone Weil zdecydowanie odrzuca obraz Boga zawarty w Starym Testamencie. Taka postawa zbliża ją do Marcjona, co nie znaczy wcale, że zbliża ją również do dualizmu. Żaden tekst nie pozwala sądzić, aby wyszła ona poza klasyczną chrześcijańską doktrynę istnienia Szatana, jako istoty upadłej i złej.

Dla Simone Weil nie istnieje inna zasada poza Bogiem, a Boga utożsamia ona z Dobrem. Również w jej postawie wobec świata nie ma nic z dualizmu: dzieło stworzenia jest dla niej dobre i piękne (z tego powodu tak lubiła Greków); „Bóg stworzył wszystko z miłości i dla miłości”, „Materia jest samą biernością i w związku z tym jest całkowicie posłuszna woli Boga”.⁷⁸ Wreszcie, w jej koncepcji cierpienia i nieszczęścia nie ma krzyżu dualizmu. Tak więc domniemane ciężenie Simone Weil ku katarom sprowadza się wyłącznie do jednej opinii (antybiblizmu), co nie wystarcza, aby scharakteryzować doktrynę katarysty lub szeroko rozumianego dualizmu.

Na zakończenie krótka refleksja dotycząca filozofii, którą można wywieść z powyższego przeglądu mitologii „Boga zła”. Nie chodzi o to, by ponownie podejmować krytykę, którą wywołały owe mitologie u Ojców Kościoła i teologów. Taka krytyka polegałaby na „odmitologizowaniu” tych doktryn i sprowadzeniu ich do treści filozoficznej. W ten sposób ocalałyby tylko Szkan Gumanik Wiczar, to znaczy radykalny dualizm. Rozwiązania pośrednie czy też umiarkowane są pełne niekonsekwencji i łatwe do obalenia, wywołują sprzeciw zarówno zwolenników teorii dualistycznych, jak i teorii monoteistycznych. W swej Księdze dwóch Zasad Jan z Lugio atakuje zarówno katarów umiarkowanych, jak i katolików. Co się tyczy gnozy, to rozwiewa się ona bez śladu, gdy tylko próbujemy ją uściślić pojęciowo. W przeciwieństwie do niektórych historyków, którzy przywiązują wszelką wagę do „geniuszu spekulacyjnego” gnostyków,⁷⁹ skłonni jesteśmy przyznać rację Harnackowi, kiedy powiada, że nie sposób stać się dualistą nie stając się mitologiem.⁸⁰ Sam autor Szkan Gumanik Wiczar nie mógł poradzić sobie z serią mitów (mit o agresji, o pułapce, o wyczerpaniu się sił zła). Dualizm jest mocny w krytyce i negacji, słaby natomiast w afirmacji.

Korzenie problemu tkwią w relacji między przyzwoleniem a wolnością.⁸¹ Bóg, jeśli jest dobry, nie może pozwolić na istnienie zła i tworzyć istoty, którym wolno grzeszyć. Ostateczną konsekwencją tej przesłanki (tak jak to widział św. Augustyn, a której domagał się potem Jan z Lugio) jest przekonanie, że wolność nie istnieje. Skoro zło jest, jeśli jest ono substancją, a człowiek jest tylko epifenomenem, to nie istnieje już zło moralne. Wynika stąd, że dualizm jest pełen sprzeczności. Bayle,⁸² który dobrze zdawał sobie sprawę, że problem dualizmu zasadza się na problemie wolności, przytacza refutację Simpliciusa: „Skoro istnieje zasada zła, to nie istnieje zło na świecie, a jeżeli nie ma już zła na świecie, to nie ma też jego zasady”. Błędem dualizmu jest nadanie złu rangi rzeczywistości samej w sobie, zamiast statusu jakości. Stąd też wypływa dalszy błąd — potraktowanie wolności jako substancji i uczynienie z niej problemu dotyczącego przyczynowości. Rzecz jasna, stawiając pytanie, jaka jest przyczyna złego wyboru, wpada się w regresję, z której można się wycofać przez założenie istnienia przyczyny bez przyczyny, czyli Pierwszej Przyczyny. Ponieważ Pierwsza Przyczyna nie może być Bogiem Dobra (który byłby w takim razie przyczyną dobra i zła, co jest nie do przyjęcia), zakłada się więc, że istnieje pierwiastek zła, którego przyczyną nie jest Bóg. Tak więc dochodzimy do absolutnego dualizmu. Można tego uniknąć traktując wolność wyłącznie egzystencjalnie (nie czyniąc z niej przyczyny, co stanowi zaprzeczenie wolności), jako akt twórczy (invention).

Dualizm znosi moralną wolność, którą chciał gloryfikować, niszczy ideę Boga, którą chciał chronić. Zasadniczym motywem i dążeniem dualizmu jest oczyszczenie idei Boga, odrzucenie kompromisu ze złem, obrona boskiej potęgi, sprawiedliwości, wszechwiedzy i dobroci. W imię tych właśnie wartości zwolennicy dualizmu krytykują mono-teistów. Jednakże konsekwencją stwierdzenia istnienia drugiego pierwiastka jest konkluzja, że dobry Bóg nie jest wszechmocny (nie może unicestwić zła), że jest niesprawiedliwy i złośliwy (ponieważ każe cierpieć istotce niewinnej). Zarzuty, jakie dualizm stawiał monoteizmowi, w konsekwencji obracają się przeciwko niemu samemu: bo jakież jest ten prawdziwy Bóg, którego nam proponuje?

Może nim być tylko Absolut, byt, który jest konieczny, a przez to jest wieczny: jeżeli zakłada się istnienie dwóch bytów, to ani jeden, ani drugi nie może być absolutny.

¹ Fort, w którym schronili się ostatni katarowie, spaleni w 1244 r. (przyp. tłum.).

² Simone Petrement w pracy *Le dualisme che: Platon, les Gnostiques et les Manichéens*, 1946, sprowadza dualizm do transcendencji. Jest to jednak definicja zbyt szeroka. Ugo Bianchi. // *dualismo religiom*, 1958. zaprzecza, jakoby pojęcie współwzajemności zasad było istotną cechą dualizmu: „Zasadniczy ideologiczny i psychologiczny sens dualizmu nie polega na przyznaniu wrogowi wieczności Boga, lecz na przyznaniu mu złośliwości *cv natura* i jednocześnie aktywności twórczej i demiurgicznej, a także władzy nad tą częścią świata, na którą nie rozciągał się wpływ Boga”.

³ Układ niniejszego eseju ma na celu umożliwienie czytelnikom wyrobienia własnego sądu na podstawie wystarczająco obfitego wyboru tekstów. Większość tekstów dualistycznych jest dla przeciętnego czytelnika niedostępna. Staraliśmy się korzystać jak najwięcej z tekstów przetłumaczonych, często jednak zmuszani byliśmy przekładać teksty z ich wersji angielskich lub niemieckich albo też odwoływać się do tekstów greckich i łacińskich.

⁴ W jego monumentalnym dziele *Der Ursprung der Göttesidee*.

-
- ⁵ Por. też wkład ucznia W. Schmidta, o. Josefa Henningera, *L'adversaire du Dieu bon chez les Primitifs*, w zbiorowej pracy *Satan* (Etudes carmélitaines, 1948). Problem został dogłębnie opracowany przez Ugo Bianchiego. // *dualismo religioso*, 1958. od którego zaczerpnęliśmy większość przytoczonych przykładów.
- ⁶ Kompletny zbiór mitów dotyczących Kojota został zebrany przez P. Radina w jego książce *The Trickster. A Study in American Mythology*, 1956.
- ⁷ Zapożyczymy ten przykład od J.-P. Roux, *La naissance du monde che: les Turcs et les Mongols* w *La naissance du monde*, 1959.
- ⁸ Por. Mircea Eliade, *Du mythe eosmogonique*, w *La naissance du monde*.
- ⁹ Stanowi to temat książki U. Bianchiego, // *dualismo religioso*; nie wydaje się jednak, aby można było ustalić bezpośrednie zależności. Por. też tego samego autora: *U dualisme en histoire des religions*, „Revue de l'Histoire des Religions”, t. CLIX, nr 1, i *Teogonie e Cosmogonie*, 1960, rozdz. II.
- ¹⁰ Idziemy tutaj za G. Dumczilem, *Naissance d'archanges*, 1945; *Tarpeia*, 1947; *Les dieux des Indo-Européens*, 1952; *Les dieux des Germains*, 1959. etc.
- ¹¹ W *Datastan-i Denik*, 37,44, pośród demonów rzuconych przez złego Ducha przeciwko dziełu stworzenia, obok Akomano (zła myśl), Eszm (wściekłość), Zarman (zgrzybiałość), etc, figuruje także Waju. Dalej, 51, wśród przywódców demonów jest wymieniony „zły Waju”.
- ¹² Por. też *Menog-i Xrat*, 2, 115, który przeciwstawia dobrego Waju złemu Waju, i *Wielki Bundahiszn*, 26, 1.
- ¹³ W Waju wedyjskim nie znajdujemy podwójnego charakteru jego irańskiego odpowiednika. Jednakże owa dwuznaczność istnieje u boga Rudry, umieszczonego na tym samym poziomie funkcjonalnym co Waju i Indra. Por. też litanie wedyjskie ze stu nazwami Rudry. *Satarudrija*; L. Renou, który przekładał ten tekst w *La poésie religieuse de l'Inde antique*. 1942, notuje: „Obarczony władzą o dwu twarzach, czyniący dobro i budzący lęk, Rudra stopniowo zmieni się w Siwe nowożytnych Indii” (jego podwójna natura jest nam przecież znana).
- ¹⁴ Patrz G. Dumézil, *Les dieux des Germains*, 1959. rozdz. III. *Le drame du monde*.
- ¹⁵ W mitologii skandynawskiej za nieszczęścia kosmiczne odpowiedzialny jest Loki. Jest on postacią złożoną, której nie wszystkie jeszcze właściwości zostały wyjaśnione. Jeżeli nawet, dzięki swej funkcji w dramacie kosmicznym, jest spadkobiercą złego boga indoeuropejskiego (patrz G. Dumézil, *Les dieux des Germains*), to posiada też liczne cechy oryginalne; ujawnił je G. Dumézil w *Loki*, 1948. J.de Vries w *The problem of Loki*, 1933, i niedawno U. Bianchi w *U dualismo religioso*, 1958, porównywał go do trickstera z mitologii ludów prymitywnych.
- ¹⁶ Jest to teza J. Duchesne-Guillemina, *The Western Response to Zoroaster*, 1958, rozdz. IV. Problemy te są omawiane u R.C. Zaehnera, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, 1961, i u J. Duchesne-Guillemina, *La religion de Tiran ancien*, 1962.
- ¹⁷ *Jaszt*, 13,78, prawdopodobnie czyni aluzję do starego mitu o pierwotnych wodach: powiada, iż Wohu Mana i Atar „unicestwili złośliwego, niegodziwego Angra Mainju, by nie mógł zatrzymać wód w ich biegu, a roślin w ich wroście”.
- ¹⁸ Nie mogliśmy zapoznać się z tezą Marijana Mole, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*, Paryż, 1963 — książka ta ukazała się w chwili, kiedy nasz tekst był właśnie w druku.
- ¹⁹ Rozdz. V *Wielkiego Bundahisznu* to długie wyliczanie wszystkich przeciwieństw. Patrz *Zand-Akâsîh, Iranian or Greater Bumlahisn*. tłum. Anklesaria. Bombay, 1956.
- ²⁰ W pracy zbiorowej zatytułowanej *La naissance du monde*, seria „Sources orientales”. 1959, teksty *La naissance du monde dans l'Iran préislamique* zostały przełożone przez Marijana Molé.
- ²¹ Wg.angielskiego tłumaczenia Zaehnera: *Zurvan, a Zoroastrian Dilemma*, 1955.
- ²² Aby prześledzić analizę funkcji Spihra i Zamana lub Zurwana w kosmologii mazdaistycznej, patrz Zaehner, *op. cit.*
- ²³ Por. też przeciwstawne tezy Zaehnera, *op. cit.*, i Bianchiego, *Zaman i Ohrmazd*, 1958.

-
- 24 Wg Zaehnera, *op. cit.*, str. 354.
- 25 Patrz J. de Menasce, *Une encyclopédie mazdéenne, le Dênkart*, 1958, gdzie przeanalizowano rozdziały od 3 do 5.
- 26 Wg J. de Menasce'a *Shkand Gumânîk Vitehar, La solution décisive des doutes, une apologétique mazdéenne du IX^e siècle*, Fribourg, 1945.
- 27 Wszystkie teksty dotyczące zurwanizmu zostały zebrane przez R.C. Zaehnera w *Zurran, a Zoroastrian dilemma*, 1955. Zaehner podejmuje próbę zrekonstruowania zurwanizmu jako systemu autonomicznego; tę teorię obszernie omawia Ugo Bianchi, *Zaman i Ohrmazd*, 1958. Stan badań nad tym zagadnieniem zreferował J. Duchesne-Guillemin w *La religion de l'Iran ancien*, seria „Mana”, 1962.
- 28 Te cztery wersje porównywane są u Zaehnera, *Zurvan*.
- 29 Eznik z Kolb, *De deo*, wg L. Maries'a i Ch. Merciera, *Patrologia orientalis*, XXVIII, 3 (1959).
- 30 Wg H. Pognon, *Inscriptions mandaites des coupes de Khouabir*, 1898.
- 31 Z uwagi na starożytne, indoiriańskie pochodzenie Zurwana, na pierwszy plan wysunięto analogię między ofiarą Zurwana i ofiarą Pradżapatiego (Widengren, *Rcligionens Varld*, 1952). Ofiara Pradżapatiego, pana wszelkiego stworzenia, opisana jest w *Satapatha-Brahmana*, XI, 1,6, 7-11: „Szedł, śpiewając [hymny] i czyniąc rytualne powinności, a to wszystko w pragnieniu potomstwa. I stworzył w sobie moc płodzenia. I wydalil z ust istoty niebiańskie [bogów] [...] a kiedy wydał je na świat, to było tak, jakby nastał dla niego dzień [...] Potem, swym wewnętrznym tchnieniem, wyrzucił duchy złe. Te natychmiast wzięły w posiadanie ziemię. A kiedy je wydzielił, biorąc w posiadanie ziemię, było to tak, jakby nastały dla niego ciemności. Pomyślał: «Zaiste stworzyłem zło, albowiem kiedy je tworzyłem, było to tak, jakby nastały dla mnie (wg A.M. Esnoula, *La naissance du monde*, 1959). J. Duchesne-Guillemin, *La religion de l'Iran ancien*, również podkreśla, iż w *Taittiriya-Brahmano* Pradżapati wąpił w swą ofiarę: „Czyż muszę ją złożyć? Czy też nie muszę?”.
- 32 J. de Menasce, *Réflexions sur Zurvan w A Locust's Leg*, 1962.
- 33 Wyimki ze Starego i Nowego Testamentu cytują za: Biblia to jest księgi Starego i Nowego Testamentu, z łacińskiego na język polski przełożone przez ks. D. Jakóba Wujka, Warszawa, 1960 (przyp. tłum.).
- 34 Całość pism apokryficznych i apokaliptycznych wg Charlesa w tomie Apocrypha et Pseudoepigraphica i J. Bonsirvena w *La Bible apocryphe*, 1953 oraz A. Vincenta, *Les manuscrits hébreux du désert de Juda*, 1955.
- 35 Można przypuszczać, że zawarta jest tam transpozycja siedmiu irańskich duchów, zwanych Amesza Spenta, i siedmiu irańskich arcydemonów, obdarzonych podwójnym duchem.
- 36 O związkach judaizmu z Iranem patrz: J. Duchesne-Guillemin, *Ormazd et Ahriman*, 1953; *Le zurvanisme et les manuscrits de la mer Morte*. „Indo-Iranian Journal”, 1957 t. I: *The Western Response to Zoroaster*, 1958, rozdz. VI; *La religion de l'Iran ancien*, 1962, rozdz. IV; oraz Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte*, 1958.
- 37 Dla uzupełnienia należałoby prześledzić owe idee w piśmiennictwie rabinicznym, które uczy, że w człowieku istnieją dwa przeciwstawne sobie popędy: Jecer Ra' — popęd zła i Jecer Tobh — popęd dobra. Talmud wręcz przypisuje Bogu stworzenie Jecer Ra' w człowieku takim, jakim był przed upadkiem.
- 38 „Jestem światłością świata”. (Jan, VIII, 12): „Póki światłość macie, wierzcie w światłość, abyście byli synami światłości”. Ibidem, 36; („Ja światłość przyszedłem na świat”. Ibidem. 46); „Wy jesteście światłość świata” (Mateusz, V, 14).
- 39 „Już wiele z wami mówić nie będę, albowiem idzie książę świata tego” (Jan, XIV, 30); „A z sądu, iż książę tego świata już jest osądzone” (Jan, XVI, 11); „I rzekł mu: Tobie dam władzę tę wszystkę i chwałę ich, bo mnie podane są, a komu chcę, dawam je” (Łukasz, IV, 6).
- 40 „I rzekł Pan: Symonie. Symonie! oto szatan pożądał was, aby przesiał jako pszenicę; Ale ja prosił za tobą, aby nic ustąpiła wiara twoja” (Łukasz, XXII. 31-32).
- 41 „A ja prosić będę Ojca, a innego Pocieszyciela da wam., aby z wami mieszkał na wieki: Ducha prawdy, którego świat przyjąć nie może; bo go nie widzi, ani go zna” (Jan, XIV, 16-17).

-
- 42 Taką samą doktrynę znajdujemy w liście św. Jakuba (I, 13, 14, 15): „Żaden, gdy bywa kuszon. niech nie mówi, że od Boga bywa kuszon; albowiem Bóg nie jest kusiciel złych, a sam nikogo nie kusi. Lecz każdy bywa kuszony, od własnej pożądlivosti pociągniony i przynęcony. Zatem pożądlivość gdy pocznie, rodzi grzech”.
- 43 Dlatego właśnie św. Paweł potępia „Zakazujących wstępować w małżeństwo, wstrzymywać się od pokarmów, które Bóg stworzył ku używaniu z dzięką wiernym i tym, którzy poznali prawdę. Bo wszelkie Boże stworzenie dobre jest” (I List św. Pawła do Tymoteusza, IV, 3-4).
- 44 „W których bóg świata tego oślepił zmysły niewiernych” (II List św. Pawła Koryntian, IV, 4).
- 45 Patrz F.-M. Sagnard, *Lu Gnose valentinienne et le témoignage de saint Irénée*, 1947.
- 46 List ten został zamieszczony przez Epifanesa u jego traktacie *Przecinku heretykom*. czyli *Panarion*; *Patrologia grecka*, t. XLI. Herezja. 33.
- 47 Hans Jonas. *The Gnostic Religion*, 1958.
- 48 J. Doresse, *Les livres secrets des gnostiques d’Egypte*, 1958, od którego zapożyczamy trzy cytowane teksty.
- 49 S. Petrement. *Le dualisme chez Platon, les plastiques et les manichéens*. 1946.
- 50 Mani zapożycza z zurwanizmu nazwę Boga, która brzmi: Ojciec Wzniosłości. Jak podkreśla J. de Menasce w rozważaniach o Zurwanie w *A Locust’s Leg. Studies in honour of S. H. Taqizadeh*, 1962. Najwyższa Istota nie jest u manichejczyków bogiem-stwórcą, podobnie jak Zurwan jest pierwszym bogiem — nie-stworzycielem. W pewnych tekstach, jak na przykład *Fragment Uigur Kao Czanga*, pierwszy człowiek otrzymuje imię Ormuzd: „Chormuzta lub Hormuzd, Pierwszy Człowiek, syn Zurwana. wraz ze swymi pięcioma boskimi pomocnikami zszedł w otchłań, gdzie został uwięziony przez demony”. A więc u manichejczyków Ormuzd został upodobniony do pierwszego człowieka, to znaczy do Gajomarta.
- 51 Patrz- Św. Augustyn, *Contr. Epist. Man.*, 14-31. Fragmenty Kephalaí wg H.C. Puecha, *Le Prince des Ténèbres en son Royaume w Satan* (*Etudes carmélitaines*, 1948).
- 52 Alfarc, *Les écritures manichéennes*, II.
- 53 H. Pognon, *Inscriptions mandaites des coupes de Khouabir*.
- 54 Wg Sewerusa z Antiochii (Homilie, 133), Teodora bar Konai (XI Księga Scholiów) i św. Augustyna (*De natura boni*) istnieją rozmaite warianty tego mitu, jednakże schemat pozostaje ten sam. Mit o uwiedzeniu aniołów znajdujemy u gnostyków zwanych barbelitami, którzy — według Epifanesa (*Panarion*, XXV, 2) — spowodowali interwencję eona rodzaju żeńskiego imieniem Barbelo: „Nie zaprzestaje ona ukazywać się Archontom pod wspaniałą postacią i, za pomocą lubieżnych emisji, wykrada im nasienie w celu przywrócenia swojej mocy rozproszonej na wiele istnień”.
- 55 Wg Sewerusa z Antiochii Syn Króla Ciemności, Achgalun, i jego towarzyszką, Akbael pożerają potomstwo demonów, aby zgromadzić światłość, a potem łączą się i płodzą Adama i Ewę. Św. Augustyn w swoim dziele *De natura boni* (46) podaje analogiczną wersję.
- 56 *De placitis manichaeorum*, 5, w *Patrologia grecka*, t. XVIII.
- 57 Trzy księgi przeciwko manichejczykom (wstęp do księgi HI w *Patrologia grecka*, t. XVIII).
- 58 Św. Augustyn, *Six traites antimanichéens*, wg przekładu R. Joliveta i M. Mourjona, 1961.
- 59 *Contra Secundinum* (20). W podobny sposób Tytus z Bostry (Trzy traktaty przeciwko manichejczykom, I, 36) zarzuca swoim przeciwnikom, że pojmują Boga jako patibilis, czyli podatnego na cierpienie.
- 60 *Contra Felicem* (2, 7).

-
- 61 Ibidem (2, 7). Dlaczego św. Augustyn porzucił manicheizm? Wedle J. de Menasce'a (Festgahe Ernst Robert Curtius, 1956) uczynił tak, kiedy dzięki neoplatonikom rozstrzygnął filozoficznie problem zła.
- 62 H.C. Puech i A. Vaillant, *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre*, Institut d'Etudes slaves, XXI, 1945.
- 63 Euthymios Zigabenos, *Panoplia dogmatica*, 27, *Patrologia grecka*, t. CXXX.
- 64 Obydwa teksty wg H. Söderberga, *La religion des Cathares*, Uppsala, 1949.
- 65 Według H.C. Puecha. motyw braterstwa pomiędzy Chrystusem i Szatanem jest wymysłem bogomilów. Tymczasem w Homiliach pseudoklementyńskich (20) znajdujemy aluzję na ów temat: „Chciałbym dowiedzieć się od ciebie, czy dobro zostało poczęte w ten sam sposób, jak zło. Jeśli tak, to wydaje mi się, że dobro i zło są braćmi”. Ciekawe, czy w tej aluzji nie ma echa zurwanistycznego mitu o braterstwie dwóch stwórców.
- 66 Wg R. Nellię w *Ecritures Cathares*, 1959.
- 67 Wszystkie świadectwa na ten temat zebrane przez H. Söderberga, op. cit.
- 68 R.-P. Dondaine, *Durand de Huesca et la polémique anti-cathare*, 1959, i Ch. Thouzelier, *Un traité cathare inédit du début du XIII^e siècle — według Contra Manichaeos Duranda de Huesca*, 1961. Traktat ów dowodzi, że wszystko to, co należy do świata, jest nicością a Proroctwo Izajasza (XLI, 24) tłumaczy w sposób następujący: „Pochodzicie z nicości; otrzymaliście istotę tego, czego nie ma”, natomiast Objawienie św. Jana: „Albowiem to bez niego [Boga] stała się nicość”.
- 69 Katarowie traktują niekiedy Szatana niejako pierwiastek zła, lecz jako emanację czy też jego Syna, a pierwiastek zła uważany jest czasem za nicość lub materię. Giovanni z Bergamo w swojej *Summa contra Catharos* powiada: „Diabeł stworzył hyle — to znaczy pierwsza zasadę świata, materię, którą Platon nazywa «ktiston» — stąd katarowie nazywają diabła głową «ktistonu»”. Wyrażenie to jest dwuznaczne.
- 70 Autor Księgi dwóch Zasad opracowuje dość ryzykowną teorię „znaków uniwersalnych”, przy pomocy której chce udowodnić, że użyte w Piśmie Świętym wyrażenia: *cuncta, omnia, universa* nic oznaczają „wszystkich rzeczy”, lecz tylko „rzeczy dobre”.
- 71 Dla S. Pétrementa (*Le dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions*, 1946) różnica między dualizmem a tym, co nazywa monizmem, jest tylko różnicą stopnia: „Nie istnieje dualizm absolutny, nie ma absolutnego monizmu; istnieją tylko ich stopnie.” Wspólnie z Bianchini (Ohrmazd i Zaman) uważamy, że monoteizm dualistyczny, czy też na odwrót, jest „obiektywnie sprzeczny”.
- 72 P. Klossowski, *Sade, mon prochain*, 1947, s. 102.
- 73 Problem związków między Bogiem i złem wyraził się w buncie wzorowanym na buncie Lucyfera. Patrz literatura poświęcona złu: C. Grillet, *Le Diable dans la littérature du XIX^e siècle*; G. Papini, *Le Diable*, 1954; M.-A. Ruff, *L'esprit du mal et l'esthétique baudelairienne*, 1955; A. Camus, *L'Homme révolté*, 1951; G. Bataille, *La littérature et le mal*, 1957.
- 74 Wydaje się, że Simone Weil zna katarów tylko z artykułów Déodata Roche, który przedstawia bardzo osobistą wersję doktryny katarów. Oto ocena tych artykułów dokonana przez S. Weil: „Z radością przeczytałam w Pańskiej pracy, że doktryna katarów może być poczytywana za pitagoreizm lub też chrześcijański platonizm”.
- 75 List do Déodata Roche, *Cahiers d'Etudes cathares*, nr 2, kwiecień - czerwiec 1949.
- 76 W zbiorze *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu*, 1962. Patrz także: *La connaissance surnaturelle*, 1950: „Ten diabeł, który przybył, aby zaproponować Chrystusowi spełnienie obietnic danych przed wiekami Mojżeszowi, kimże innym mógłby być, jak nie Jahwe? Było to jedno z wcieleń Jahwe, ponieważ inne wcielenie Jahwe jest prawdziwym Bogiem” (s. 173).
- 77 *Israël et les Gentils* (w cytowanym zbiorze).
- 78 *L'amour de Dieu et la souffrance*.
- 79 Jak to czyni, na przykład, Eugène de Faye w *Gnostiques et gnosticismes*, 1925.

80 A. von Harnack, Marcion, das Evangelium von fremden Gott (wg S. Pétrement, op. cit.).

81 Ponieważ zajmowaliśmy się przypadkiem Simone Weil, przytaczamy frapującą formułę, zanotowaną w jej Cahiers, I, s. 176:
„Możliwością
Zła jest Dobro. Możliwość to pojęcie niezgłębione”.

82 Dictionnaire historique et critique (V), przytoczony przez S. Pétrementa w pracy Le dualisme chez Platon, les Gnostiques et les Manichéens, 1946.