

Anna Z. ZMORZANKA
(Lublin, KUL)

MOTYW RÓŻY W PIŚMIE GNOSTYCKIM O POCZĄTKU ŚWIATA, NHC II 5, 111, 12-15

„Z krwi nektarem polanej nim godzina schodzi,
Do krwi farbą podobny piękny kwiat się rodzi”

Owidiusz, *Przemiany*, X 743-744,
przekł. hr. Brunona Kicińskiego

Fragment, w którym autor greckiego pisma (zachowanego w koptyjskiej wersji) pt. *De origine mundi (O początku świata)*¹ wspomina o „narodzinach” róży (kopt. ⲟⲩⲣⲧ, gr. ρόδων, łac. *rosa*) należy do jednych z piękniejszych i najbardziej poetyckich wypowiedzi w tym utworze. Opisywane wydarzenie formalnie związane zostało z większym fragmentem przedstawiającym epifanię Erosa² oraz stworzenie raju³. Pojawienie się róży stanowi bowiem bezpośrednią konsekwencję miłości Psyche do Erosa, inicjującej życie w Edenie⁴:

„Zaś pierwsza dusza (Psyche) kochała Erosa, który był z nią i oczyścił jej krew zgodnie z nim i z ziemią. I z tej krwi róża (pierwsza) wypuściła pędy z ziemi,

¹ Tytuł pisma pochodzi od wydawców. W artykule korzystam z wydania w: *Nag Hammadi Codex II, 2-7, together with XIII, 2**, *Brit. Lib. Or.* 4926 (1), and *P.OXY.* 1, 654,655, ed. B. Layton, t. 2, Leiden 1989, 28-93 (dalej cyt. Layton). H.G. Bethge uważa, iż utwór jest prawdopodobnie dziełem jednego autora, zwraca też uwagę na synkretyczny charakter pisma, które zdradza wpływy apokaliptyki żydowskiej, filozofii greckiej oraz hellenistycznej mitologii (czego przykładem jest, jak pokażemy to dalej, tytułowa róża) oraz astrologii, a także wpływy idei chrześcijańskich i manichejskich, co pozwala też w przybliżeniu określić czas powstania; wg Bethge’a dzieło to mogło powstać pod koniec III wieku, ale – ze względu na konieczny czas recepcji w kulturze koptyjskiej – nie później niż na początku IV w., koptyjski przekład utworu datowany jest bowiem na połowę IV wieku, por. H.G. Bethge, *Introduction*, w: Layton, s. 13.

² *De origine mundi*, NHC II 5, 109, 1-110, 1, Layton, s. 52-54.

³ *De origine mundi*, NHC II 5, 110, 2 – 111, 8, Layton, s. 54-56. Fragment opisujący stworzenie raju (przedstawia biblijny motyw dwóch drzew oraz stworzenie człowieka) omawia W. Mysior w artykule *Pradzieje biblijne w tekstach z Nag-Hammadi*, w: *Warszawskie Studia Biblijne*, red. J. Frankowski – B. Widła, Warszawa 1976, 148-167.

⁴ Motyw róży rosnącej w raju lub w ogrodzie Erosa pojawił się w różnych tradycjach religijnych. Poszczególne przykłady omawia H. Bayley, *The Lost Language of Symbolism*, London 1974⁷, 224-265.

z ciernistego krzewu, aby być źródłem radości dla światła, które pojawiło się w krzewie”⁵.

W przytoczonym wyżej fragmencie odnajdujemy wiele figur znanych z mitologii – Psyche (ψυχη), Erosa (ερωσ), Gaję-Ziemię (καη) oraz różę, która jest tutaj figurą wiodącą. Aby w pełni zrozumieć związane z nią treści musimy odwołać się do przykładów zaczerpniętych z wcześniejszego piśmiennictwa klasycznego, w których pojawia się ten motyw lub symbol⁶. Nas interesować będą zwłaszcza te, które wprowadzają w krąg problematyki związanej z występującymi w cytowanym fragmencie postaciami, Erosem i Psyche. Trop prowadzi do bogini miłości, Afrodyty-Wenus. Późniejsza tradycja przedstawiała ją jako matkę Erosa (w naszym utworze jest nią Pronoia – Opatrzność) i antagonistkę Psyche⁷, a wiele mityczno-literackich wątków ukazuje ją właśnie z różą, która stała się jej kwiatem; fakt tej dedykacji stwierdza m.in. Pausaniasz⁸.

Miała ona swoje źródło w wierzeniach religijnych, które przedstawiały Afrodytę jako bóstwo kierujące płodnością roślin. O władzy, jaką posiadała Afrodyta nad światem roślin pisze już Hezjod w *Teogonii*, który stwierdza, iż „Wysła czcigodna, piękna bogini, wokół zaś trawa/ rośnie spod stóp delikatnych”⁹. Podobną myśl wypowiada też Ajschylos, a uwzględniając ten aspekt bogini, nadaje jej tytuł „współrodnej wieczności”¹⁰. Jako bogini wegetacji przedstawiana była w wieńcu z kwiatów – róż i fiołków; autor jednego z home-

⁵ *De origine mundi*, NHC II 5, 111, 9-15; Layton, s. 56: τωροπι/ δε ψυχη ασπρε περως ετνηνιμας ασπρωτ/ ηπεσσοα/ ερραι εχωα αυ ε κη κκαη. εβολ δε ηη πσνοα/ ετηναυ ατουρτ/ τ ουω ερραι ηη κκαη ηωροπι/ εβολ ηη πωοντε ευραωε ηπογοειν παι ετ/ηαοωηε εβολ ηη πβατοοε.

⁶ Na temat recepcji tego motywu w literaturze zob. R.F. Fleisner, *A Rose by Another Name: A Survey of Literary Flora from Shakespeare to Eco*, West Cornwall 1989.

⁷ Wątek ten utrwalił platonik Apulejusz (*Metamorphoseon* IV 28 – VI 25), który, czerpiąc prawdopodobnie z opowieści ludowych oraz platońskiej nauki o Erosie (Platon przekazanej ją w *Uczcie i Fedrosie*), potraktował historię miłości greckiej królowny do syna Afrodyty – Amora, jako alegoryczną przypowieść o miłości (ερωσ) duszy (ψυχη) do idealnego Piękna (κάλλος); o duchowym charakterze Psyche świadczy też jej przedstawienia w epigramatach Meleagra, gdzie pojawia się, podobnie jak Eros, jako skrzydlata istota; podaje za T. Sinałą, *Wstęp*, w: Apulejusz z Madaury, *Metamorfozy albo Złoty Osioł*, tłum. E. Jędrkiewicz, Wrocław 1953, LXXIX; na temat recepcji mitu o Erosie i Psyche zob. M. Kawczyński, *Amor i Psyche w baśniach*, Kraków 1907.

⁸ Por. Pausanias, *Graeciae Descriptio* VI 24, 7, ed. M.H. Rocha-Pereira, vol. 1 II, Leipzig 1977, 139 (dalej cyt. Rocha-Pereira), por. też VI 24, 6, tamże.

⁹ *Theogonia* 194-195, tłum. J. Łanowski: *Narodziny Bogów. Prace i dni. Tarcza*, Warszawa 1999, 38. Tę moc Afrodyty uwieczniał przydomek „W Ogrodach” – εν κηποις. Pausaniasz podaje, iż jedna ze świątyń ateńskich poświęcona była tej Afrodycie i Erosowi, por. Pausanias, *Graeciae Descriptio* I 19, 2, 27, 3; Rocha-Pereira, vol. 1, 60-61. W homeryckim *Hymnie do Afrodyty* V 2-3 czytamy, iż miała też władzę nad bogami, ludźmi i zwierzętami, zob. *Hymnoi omerikoi czyli Hymny homeryckie*, tekst, przekład, wstęp i oprac. W. Appel, Toruń 2001, 168 (dalej cyt. Appel).

¹⁰ Wg Eurypidesa (*Agamemnon* 104) tytuł ten dzieliła z towarzyszącą jej Peitho (Namową); podaje za: D. Zygmontowicz, *O przedplatońskich związkach Namowy (Peitho) z Miłością (Afrodytą), Przemocą (Bia) i Prawdą*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 37 (2004) 30.

ryckich hymnów *Do Afrodyty* pisze o Cyteryjce zwieńczonej fiołkami (ἰοστεφάνου Κυθερείς)¹¹. Zwłaszcza róże łączone były z Afrodytą; obraz bogini uwieńczonej lub wieńczącej tym kwiatem znajdujemy w poezji Safony, Nossis i Meleagra, którzy (zgodnie z ideą homerycką) widzą w niej przede wszystkim boginię miłości¹², oraz u Eurypidesa, który pisze o Cyprydzie „z wonnym wieńcem różanym we włosach”¹³, a także u Apulejusza, który podaje, że ciało Wenus pokrywały czerwone róże¹⁴. W tym kontekście kwiaty róży symbolizowały siłę, bujność i piękno stwarzanej przez Afrodytę przyrody, a także samą Afrodytę – bowiem tam, gdzie pojawiały się róże była obecna i ona. Z czasem ranga i moc bogini wzrastała, co widać na przykładzie pism autorów związanych ze szkołami filozoficznymi: Lukrecjuszem (epikureizm) i cytowanym wyżej Apulejuszem (platonizm). Lukrecjusz w *Hymnie do Wenus* stwierdza, iż daje ona „początek wszystkiemu, co w świecie żywe”¹⁵. Podobną wypowiedź znajdujemy w *Meta-morfozach* Apulejusza, który przemawia słowami samej bogini:

„jaż to – odwieczna wszechrzeczy rodzicielka, ja praźródło żywiołów, ja, Wenus, żywicielka świata”¹⁶.

Jeden z mitów, spopularyzowany na przełomie II/I w. przez Biona ze Smyrny, powstanie róży łączył z tragiczną miłością Afrodyty i Adonisa¹⁷. W *Pieśni żałobnej na śmierć Adonisa (Epitaphios Adonidos)*¹⁸ grecki poeta pisze, iż róże wyrosły z kropel krwi umierającego kochanka, zaś z łez opłakującej go bogini anemony:

¹¹ *Hymn do Afrodyty (Eis Aphrodite)* V 17, Appel, s. 192.

¹² Na temat roli róży w klasycznej poezji miłosnej por. D.H. Abel, *The White Violet Amid the Roses*, „The Classical Journal” 60 (1964/1965) 365-368.

¹³ Euripide, *Medea*, 840-845, *Ausgewählte Tragödien des Euripides*, Bd. 3, Berlin 1886, 68-69: „δ' ἐπιβαλλομένην καὶ ταῖσιν εὐώγη ποδῶν πλόκων ἀνθέων”.

¹⁴ *Metamorphoseon* VI 11, Jędrkiewicz, s. 134.

¹⁵ Lucretius, *De rerum natura*, I 1-7, ed. W.H.D. Rouse [with an english transl.], London 1959, 2: „per te quoniam genus omne animantum” (tłum. E. Szymański: *O naturze wszechrzeczy*, Warszawa 1957, 3). Z. Danek stwierdza, iż „bogini Wenus występuje w hymnie Lukrecjusza nie jako tradycyjne bóstwo kultowe, lecz jako personifikacja rozrodczych sił natury zapewniających przetrwanie i rozwój życia na ziemi”, por. *Wenus – nadzieja fizyki epikurejskiej*, „Collectanea Philologica” 6 (2003) 142.

¹⁶ *Metamorphoseon* IV 30, Jędrkiewicz, s. 97.

¹⁷ Pierwowzorem była miłość sumeryjskiej Inany do Dumuziego (powielana w wersji akadyjskiej przez Isztar i Tammuza) i Egipskiej Izdy do Ozyrysa; we wszystkich wersjach również pojawiają się kwiaty, które rodzą się z krwi umierającego boga (w micie o Dumuzim jest to anemon), por. S.N. Kramer, *The Sacred Marriage Rite: Aspects of Faith, Myth and Ritual in Ancient Sumer*, Bloomington – London 1969. Związek mitu o Afrodycie i Adonisie ze wschodnimi mitami zauważył już Cyceron (*De natura deorum* III 23, tłum. W. Kornatowski: *O naturze bogów*, Warszawa 1960, 199): „wydana na świat przez Syrię i Cypra, nazywa się także Astarte; według podania wyszła za Adonisa”.

¹⁸ *Epitaphios Adonidos*, w: *Theocriti, Bionis et Moschi Carmina*, vol. 1, Berolini 1810, 321-329.

„Placze Kypris i łez leje tyle, ile Adonis/ krwi. A na ziemi kwiaty już wschodzą i rosą. Z czerwonej/ krwi poczynają się róże rozkwitłe, a z łez anemony”¹⁹.

Owidiusz, który również przytacza ten mit²⁰, wspomina jedynie o kwiecie w kolorze krwi (*flos sanguine concolor*), który stworzyła Afrodyta by upamiętnić swoją miłość do Adonisa i jego śmierć:

„Pamiętka Adonisa na zawsze zostanie./ W późne ją wieki będą obchodzić ziemiannie./ W sercu mem nie wygaśnie kochanka wspomnienie./ A krew jego niewinna w piękny kwiat przemienię/ [...] / Z krwi nektarem polanej nim godzina schodzi./ Do krwi farbą podobny piękny kwiat się rodzi”²¹.

Legenda o Afrodycie, Adonisie i róży była żywa jeszcze w II w. po Chr. Świadczy o tym Pausaniasz, który tak pisze:

„róza i mirt są przede wszystkim spośród bogów poświęcone Afrodycie i należą do mitu o Adonisie”²².

Okoliczności narodzin róży przedstawione przez Biona i Owidiusza odślawiają nowe treści jakie przynosi symbolika tego kwiatu; powstająca z krwi umierającego Adonisa róża naznacza jej piętnem całą naturę, a sama z natury nietrwała przypomina o przemijaniu wszystkiego, co żyje²³. Mówi o tym sama Afrodyta oplakująca śmierć kochanka:

„Podobny i do kwiatu tyryjskiego drzewa./ Równie prędko i rośnie i prędko omdlewa./ A lubo zawsze miłe daje z siebie wonie./ Spada zaraz z gałąski skoro wiatr powonie”²⁴.

W gnostyckiej „opowieści” o narodzinach róży można odnaleźć wątki związane z hezjodejską ideą Afrodyty jako bóstwa płodności i wegetacji przyrody. Obecne są w niej również echa „Αδωνιν λόγῳι”, chociaż nie ma tu tak

¹⁹ *Epitaphios Adonidos* 64-66, w: jw., s. 326; „Δάκρυον ἂ Παφία τόσσον χέει, ὅσσον Ἀδωνίς/ Αἴμα χέειν τὰ δὲ πάντα ποτὶ χθονὶ γίγνεται ἄνθη/ Αἴμα ῥόδον τίθει, τὰ δὲ δάκρυα τὰν ἀνεμώναν”, tłum. A. Świderkówna w: *Sielanka grecka: Teokryt i mniejsi bukolicy*, Wrocław 1953, 134.

²⁰ *Metamorphoseon* X 536-748; P. Owidiusza *Nazona Przemiany*, z oryginałem obok przeł. B. Kiciński, Warszawa 1826, 345-359 (dalej cyt.: Kiciński).

²¹ *Methamorphoseon* X 725-728, 734-735, jw. 358-359: „luctus monumenta manebunt/ Semper, Adoni, mei: repetitaque mortis imago/ Annua plangoris peragent simulamina nostri./ At tuor in florem mutabitur [...] Nec plena longior hora/ Facta mora est, cum flos e sanguine concolor ortus”.

²² Pausanias, *Graeciae Descriptio*, VI 24, 7, ed. M. H. Rocha-Pereira, 139: „ῥόδον μὲν καὶ μύρσινην Ἀφροδίτης τε ἱερὰ εἶναι καὶ οἰκεῖται τῷ ἐς”.

²³ W takim znaczeniu pojawia się m.in. w poezji rzymskich poetów Wergiliusza, Owidiusza i Horacego oraz w *Historia naturalis* Pliniusza Starszego. Na temat takiego znaczenia róży w poezji klasycznej zob. B.K. Gold, *‘Mitte Sectari, Rosa Quo Locorum Sera Moretur’: Time and Nature in Horace’s Odes*, „Classical Philology” 88 (1993) 16-31.

²⁴ *Metamorphoseon* X 736-739: „Qualem, quae lento celant sub cortice granum./ Punicea ferre solent; brevis est tamen usus in illo./ Namque male haerentem, et nimia levitate cadecum/ Excutiunt idem, qui praestant nomina, venti”, Kiciński, s. 358-359.

dramatycznych wydarzeń, jakie podaje oryginalna legenda. O wpływach historii Afrodyty i Adonisa świadczyć mogą dwa wątki, pierwszy to miłość Psyche do Erosa (ΨΥΧΗ ΔΕΜΨΡΕ ΠΕΡΦΟΣ) – należy ją potraktować jako duchowo-psychiczną przyczynę narodzin róży, drugi to rozwój róży z krwi (ΖΗ ΠΙΝΟΙΩ ΕΤΙΜΑΥ ΑΤΟΥΡΤ) – czyli jej psychiczno-materialna przyczyna. Należało by też zwrócić uwagę na rolę ziemi, z której wypuszczają pędy róże (o ziemi jako naturalnym podłożu rozwoju róży pisze też Bion). Przypomina ona tutaj prastarą Gaję-macierz, glebę, która przyjmując w siebie „boskie” nasienie – czyli krew – wydaje z siebie piękną roślinę (np. z krwi Dumuziego i Ozyrysa powstały anemony, z krwi Dionizosa drzewo granatu). A zatem krew, zgodnie z wierzeniami mitycznymi²⁵, jest tutaj pojmowana jako źródło (esencja) nowego życia, siła (psychiczna) płodności roślinnej (co wprowadza nas znowu w krąg oddziaływania Afrodyty). Istotną rolę w tym procesie pełni też Eros, który – jak podaje autor – oczyszcza krew Psyche (ΑΣΠΩΖΤ ΗΠΕΣΣΝΟΙΩ)²⁶, dzieje się to zgodnie z jej naturą i naturą ziemi; według współczesnych autorowi poglądów, które ugruntowała tradycja arystotelesowsko-stoicka, krew była nośnikiem pneumy (πνεῦμα), niezwykle subtelnej substancji, która stanowiła źródło nowego życia (rozrodzności), od niej pochodziły też siły witalne całej przyrody²⁷. Efektem tego jest róża, która przynależy przede wszystkim do sfery przyrody, ale jest też związana z ze sferą psyche.

Autor traktatu *O początku świata* dwukrotnie stwierdza, iż świat, który powstał w wyniku miłości Psyche i Erosa jest piękny (jedynym elementem burzącym tę harmonię są kolce różanego krzewu, które przypominają o istniejącym w nim cierpieniu – pamiątka cierpienia Adonisa) dlatego też róża, jak pisze, staje się „radością dla światła” (ΕΥΡΑΓΕ ΗΠΟΥΘΕΙΝ), które zgodnie z gnostycką nomenklaturą oznacza rzeczywistość transcendentalną (duchową, samego Boga). Pochwałę stworzenia wyraża też pośrednio pochwała Erosa, o którym autor pisze, iż ma „wdzięk wszystkich stworzeń, wyłonionych z chaosu” (ΧΑΡΙΣ ΠΑΡΑΪΝΟΝΤ\ ΤΗΡΟΥ ΗΠΙΧΑΟΣ)²⁸. Na urodę stworzenia wskazuje też następująca wypowiedź:

„piękne, wonne kwiaty różnego rodzaju wypuściły pędy z ziemi, z każdej samotnej dziewicy, które były córkami Pronoi. A one, gdy pokochały Erosa, one oczyściły swoją krew zgodnie z nim i z ziemią”²⁹.

²⁵ Na temat życiodajnego znaczenia krwi w religiach archaicznych i starożytnych por. G.J. Desse, *Le sang dans le rite*, Bordeaux 1933.

²⁶ Motyw krwi pojawia się również w wątku Psyche i Amora w powieści Apulejusza. Podaje on, że Psyche na widok ukochanego ukuła się ostrzem i po jej skórze pociekło kilka kropel krwi, por. *Metamorphoseon* V 23, Jędrkiewicz, s. 117.

²⁷ Arystoteles poglądy te sformułował m.in. w *De partibus animalium*, 659b i *De animalium incessu* 703a. Podobne poglądy głosili lekarze wywodzący się ze szkół stoickich, np. Athenajos z Attalei.

²⁸ *De origine mundi*, NHC II 5: 109, 8-9; Layton, s. 52.

Pojawiający się w tym fragmencie wątek dziewic (παρθένος), nazwanych przez autora córkami Pronoi (Ἰψερε Ντπρονοια) oraz przedstawiony wcześniej pogląd o Psyche, która wyszła z substancji Pronoi (Ζἷ τοϋσια Ντπρονοια)³⁰, wyrażają platońską ideę o duchowych siłach przyrody działających w świecie, które wychodząc z jednego źródła, zgodnie z naturą swojej pramatki (Pronoi, Afrodyty) i kierując się Erosem (pragnieniem), zwracają się ku dobru (zgodność z naturą) i pięknu. Interpretację tę potwierdza wypowiedź Plotyna, paralelna do przytoczonego wyżej fragmentu:

„We wszechświecie jest także wiele Afrodyt, poszczególnych Boginek, które w nim powstały razem z Erosami i które wypłynęły niejako z ogólnej Afrodyty: te mnogie Afrodyty zależą od tamtej razem ze swoimi Erosami, jeśli matką Erosa jest dusza, duszą Afrodyta, a Eros działaniem duszy wzbierającej pragnieniem dobra”³¹.

Czytając „opowieść o róży”, która pojawia się w gnostyckim traktacie, trudno jest oprzeć się wrażeniu, iż autor wprowadzając ten wątek, nie tylko akceptuje przyrodę, ale nawet, jak już wspomniano, wygłasza jej pochwałę, co pozostaje w wyraźnej sprzeczności z gnostyckim światopoglądem negującym wartość stworzenia. Czyżby zatem chodziło o faktyczne przewyciężenie pesymizmu, czy jedynie o niewłaściwy dobór cytatów? Nie można bowiem wykluczyć, iż autor posłużył się fragmentem pochodzącym z jakiegoś bliżej nieznanego źródła z kręgu platoników.

IL MOTIVO DELLA ROSA NEL TESTO GNOSTICO DE ORIGINE MUNDI, NHC II 5, 111, 12-15

(Sommario)

L'autrice presenta un frammento gnostico del trattato *De origine mundi*, che descrive la nascita della rosa nel Paradiso, che è un simbolo di natura (che è bella e buona) e anche spiega la sua radice mitica e platonica.

²⁹ *De origine mundi*, NHC II 5, 111, 16-21; Layton, 56:

ἸΛΕΙ ΑΝ' ἸΨΕΡΕ ΕΝΕΣΟΟΥ ΕΤΟ ἸΣΤΟΕΙ/ ΕΝΑΝΟΥΓ' ΑΥΤ ΟΥΟ ΕΖΡΑΙ Ζἷ ΠΚΑΖ ΚΑ/ΤΑ ΓΕΝ ΟΣ ΕΒΟΛ Ζἷ
ΤΟΥΕΙ ΤΟΥΕΙ ἸΝΑΡ/ΘΕΝΟΣ ἸΤΕ ἸΨΕΡΕ Ντπρονοια/ ἸΛΕΙ ἸΤΑΡΟΥΜΕΡΕ ΠΕΡΟΣ ΑΥΠΩΖΤ// ἸΠΟΥΣΝ-
ΟΓ' ΕΧΟΓ' ΑΥΟ ΕΧἷ ΠΚΑΖ'

³⁰ *De origine mundi*, NHC II 5: 109,6; Layton, 52. Bliski tej idei jest Apulejusz, który nazywa Psyche „drugą Wenus”, por. *Metamorphoseon* IV 28, Jędrkiewicz, s. 96: „że nowym zarodem niebiańskiego nasienia zapłodniona, nie morze już, ale ziemia zrodziły nową Wenus w dziewczęcości kwiecie”.

³¹ Plotinus, *Enneades* III 4, 5, tłum. A. Krokiewicz, I, Warszawa 1959, 338-339.