

FILIP DOROSZEWSKI
(Warszawa)

Z MROKU DO ŚWIATŁA.
JEZUS, NIKODEM I HELIOS
W PARAFRAZIE EWANGELII ŚW. JANA NONNOSA Z PANOPOLIS

Opozycja światła i ciemności zajmuje w *Ewangelii według św. Jana* miejsce niezwykle istotne. Światłem jest Chrystus i jego zbawienie, a ci, którzy w niego wierzą, są synami światłości. Ciemność symbolizuje paralizującą przestrzeń grzechu i świat fałszu wrogi działalności Jezusa¹. W trzecim rozdziale ewangelista opisuje nocną rozmowę Jezusa z faryzeuszem Nikodemem (*Io* 3, 1–21). Jezus poucza Nikodema o potrzebie duchowego odrodzenia i odsłania przed nim prawdę o świetle, które przybyło na ziemię, by sprawować sąd nad uczynkami ludzi. Kontekst *Ewangelii* nie pozostawia wątpliwości, że światłem tym jest sam Chrystus. Można zatem powiedzieć, że Nikodem, przychodząc nocą do Jezusa, opuszcza mrok i wkracza w sferę prawdziwej światłości².

Nonnos z Panopolis, epik grecki z V wieku, autor heksametrycznej *Parafrazy Ewangelii św. Jana*, opowiadającej historię ewangeliczną językiem homeryckim, opracowuje dialog Jezusa z Nikodemem *eximia cura*³. Element światła, wyeksponowany przez autora *Ewangelii*, w tekście *Parafrazy* jest wręcz oślepiający. Poeta rozwija go w serii obrazów i odwołań zaczerpniętych tak od samego Ewangelisty i z tradycji patrystycznej, jak i z literatury pogańskiej. Efektem tych zabiegów jest wizja przejścia z mroku do światłości, w której sakrament chrztu ukazany jest jako moment oświecenia, a Jezus jako źródło światła.

Realizację tej wizji Nonnos rozpoczyna od pierwszych wersów parafrazowanej perykopy (*Par.* III 1–109). Dotyczące Nikodema zdanie: „Ten przyszedł do niego

¹ Por. *Ewangelia według św. Jana*, przeł. i oprac. L. Stachowiak, Pallottinum, Poznań – Warszawa 1975, s. 87–88; zob. też: G. R. Beasley-Murray, *John*, Th. Nelson, Nashville 1999 (Word Biblical Commentary 36), s. 11–12; J. McPolin, *John*, M. Glazier, Wilmington 1984 (New Testament Message 6), s. 141–142.

² R. Brown, *The Gospel According To John (I–XII)*, Doubleday & Co., Garden City, NY 1966 (Anchor Bible Series 29), s. 130 (§2); zob. też Beasley-Murray, op. cit., s. 47.

³ K. Kuiper, *De Nonno Evangelii Johannei interprete*, Mnemosyne 46, 1918, s. 245.

nocą²⁴ (οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτός; *Io* 3, 2), oddaje w następujący sposób (*Par.* III 3–7):

ἀμάρτυρος οὗτος ὁδίτης
 Χριστῷ νυκτός ἴκανε φυλασσομένῳ ποδὶ βαίνων·
 ἔννυχος εἰς δόμον ἦλθεν, ὅπη φάος· ἀνδρὶ δὲ πιστῷ
 Ἰησοῦς ἐνέπων βαπτίσματος ἐνθεν ἀίγλην
 νυκτικῶν Νικόδημον ἔφ' φαιδρύνατο μύθῳ.

Wędrowiec ten, stąpając ostrożnie i niepostrzeżenie, przybył nocą do Chrystusa. W ciemnościach przyszedł do domu, w którym było światło. Jezus zaś oświecił swymi słowami Nikodema, który pojawił się w nocy, mówiąc godnemu zaufania mężowi o boskim blasku chrztu⁵.

W pismach Ojców późna pora odwiedzin, oprócz powodów czysto praktycznych⁶, odzwierciedla przede wszystkim stan ducha Nikodema, który nie pojmuje prawdziwej natury Jezusa. Szczególnie interesujący może być cytat z Orygenesowego komentarza do *Ewangelii św. Jana*, w którym czytamy, że Nikodem „przyszedł nocą dlatego, że nie znał Boga, do którego się zbliżał, i nie był jeszcze oświecony [πεφώτιστο]. Nie weszło [ἀνατετάλκει] bowiem dla niego słońce sprawiedliwości [ὁ τῆς δικαιοσύνης ἥλιος], które tworzy duchowy dzień”⁷. Figura wschodzącego słońca i złączona z nią idea oświecenia należą do stałych elementów wczesnochrześcijańskiej chrystologii⁸. Jak zobaczymy, ta sama symbolika została misternie wpleciona w poetycką osnowę *Parafrazy*.

W zacytowanym ustępie Nonnos przeciwstawia sobie pary wyrazów „nocny – światło” (ἔννυχος – φάος) oraz „zjawiający się nocą – blask” (νυκτικῶν – ἀίγλην), rozwijając wspomnianą symboliczną opozycję „noc – Chrystus”. Bez wątpienia mamy tu *implicite* do czynienia z nawiązaniem do Janowych obrazów światła, które świeci w ciemności (*Io* 1, 5), oraz Chrystusa jako „światłości świata”⁹. Być może parafraza, pisząc o domu, w którym znajduje się światło, ma również przed oczami przypowieść synoptyków o lampie oświecającej domostwo¹⁰. Co więcej, Gianfranco Agosti, poprzez analogię do użytego w zakończeniu piątowiecznego

⁴ Wszystkie polskie cytaty ewangeliczne według *Biblii Tysiąclecia*, wyd. IV, Poznań 1983.

⁵ Jeśli nie jest zaznaczone inaczej, tłumaczenia z języka greckiego pochodzą od autora niniejszego artykułu.

⁶ Chodzi o obawę Nikodema przed utratą reputacji – zob. Orig. *In Ioann.*, fr. 34 Preuschen (przed zacytowanym niżej ustępem); Ioann. Chrys. *In Ioann.*, hom. 24, 1; Cyrill. Alex. *In Ioann.* I 216, 8–20; do tej obawy Nonnos wyraźnie nawiązuje w *Par.* III 3–4.

⁷ Orig. loc. cit., nieco zmieniony przekład Stanisława Kalinkowskiego; por. np. Ioann. Chrys. *In Ioann.*, hom. 24, 3: σκοποῦται δὲ [...] ἐκπίπτων τῆς πίστεως.

⁸ O Chrystusie jako ἀνατολή i słońcu sprawiedliwości (por. *Mal* 4, 2) zob. H. Kantorowicz, *Oriens Augusti. Lever du Roi*, Dumberton Oaks Papers 17, 1963, s. 135–149.

⁹ *Io* 8, 12 i 9, 5. Zob. Brown, op. cit., s. 343–344, Beasley-Murray, op. cit., s. 126–129.

¹⁰ *Mt* 5, 15; *Mc* 4, 21; *Lc* 11, 33. W zależności od kontekstu poszczególnych ustępów, lampą jest sam Jezus lub symbolizuje ona znający prawdę umysł ludzki albo naukę głoszoną przez apostołów; zob. Brown, op. cit., s. 344.

epigramatu nagrobnego wyrażenia „nocny świt” (ἔννοχος ἠώς), odnoszącego się do momentu ujrzenia przez duszę światła zbawienia, także tutaj, w zestawieniu ἔννοχος – φάος, dostrzega obraz „luce della salvezza”¹¹. Możemy więc traktować zwroty „przybył do Chrystusa” (Χριστῶ [...] ἵκανε) i „przyszędł do domu, gdzie było światło” (εἰς δόμον ἦλθεν, ὅπη φάος) jako całkowicie równoznaczne. Nikodem, który jeszcze przed chwilą wędrował w mroku, staje teraz twarzą w twarz z Jezusem – „światłem świata”.

Proces rozpraszania ciemności postępuje dalej. W wersach 5–7 Nonnos zwięźle i wyraźnie zapowiada treść i znaczenie dialogu, który za chwilę się odbędzie. Istotą rozmowy ma być chrzest (βάπτισμα)¹². Poeta podąża tu bez wątplenia za ugruntowaną tradycją Kościoła, odczytującą przesłanie *Io* 3, 1–21, a w szczególności wersetów 3 i 5, jako nawiązanie do sakramentu chrześcijańskiej inicjacji¹³.

U Nonnosa Nikodem, przedstawiony znacząco jako „zjawiający się nocą”, dowiaduje się o blasku chrztu, zaś wpływ, jaki wywiera na niego głoszący tę naukę Jezus, określa czasownik φαίδρύνω – „czynić lśniącem, czystym”. Sprzężenie słów φαίδρύνω i αἴγλην, szczególnie w połączeniu z przymiotnikiem νυκτιφάνῃ, podkreśla z jednej strony naturę Chrystusa, będącego źródłem światła, z drugiej zaś rolę chrztu, poprzez który światłość ta dociera do człowieka. Ścisły związek światła i chrztu, zaznaczony również w innych księgach *Parafrazy*¹⁴, zostaje potwierdzony kilkadziesiąt wersów dalej w *Par.* III 46–47, gdzie zdanie: „Tak jest z każdym, który narodził się z Ducha” (οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος; *Io* 3, 8) Nonnos parafrazuje:

οὕτω παντὸς ἔφυ τύπος ἀνέρος ἐκ πυρὸς ὕγρου
 πνεύματι τικτομένοιο.

W ten sposób ukształtowany został każdy człowiek, który zrodził się w Duchu z płynnego ognia.

Koenraad Kuiper zwięźle podsumowuje intencje poety tłumacząc, że „płynny ogień” oznacza tu właśnie oświecenie, jakie niesie ze sobą chrzest¹⁵. Idea chrztu

¹¹ *Anth. Gr. app.* II 722, 15 Cougny. G. Agosti, *L'alba notturna*, ZPE 121, 1998, s. 53–58.

¹² Symbolika chrzcielna pojawia się w *Parafrazie* w bardzo wielu miejscach, rzadko jednak jest sygnalizowana w tak wyraźny i bezpośredni sposób. Wykaz ustępów zawierających tę symbolikę znajduje się w: Nonno di Panopoli, *Parafraasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto V*, wyd., przeł. i oprac. G. Agosti, Università degli Studi di Firenze, Dipartimento di Scienze dell'Antichità Giorgio Pasquali, Firenze 2003, s. 59–62.

¹³ Na temat sakramentalizmu w *Ewangeliu św. Jana* zob. Brown, op. cit., s. CXI–CXIV (ogólnie) oraz 141–144 (w *Io* 3, 3 i 5); o wczesnochrześcijańskiej interpretacji sakramentalnej *Io* 3, 1–21 zob. H. Koester, *History and Cult in the Gospel of John and in Ignatius of Antioch*, Journal for Theology and the Church 1, 1965, s. 118.

¹⁴ Por. *Par.* I 124–125 (Jan Chrzciciel o Jezusie): οὗτος ἀφωτίστοισι φάος μερόπεσσι ὁπάσσει / ἐν πυρὶ βαπτίζων καὶ πνεύματι; *Par.* IV 4–5 (o Jezusie): εἰς φάος ἔλκων [...] βαπτίζει.

¹⁵ Kuiper, op. cit., s. 245–246: „ὕγρον [...] πῦρ indicat φωτισμὸν baptismi”.

jako sakramentu oświecenia (φωτισμός), uchwytana jako aluzja w *Ewangelii św. Jana*¹⁶, szybko została rozwinięta w pismach Ojców Kościoła¹⁷. Według Justyna Męczennika, apologety chrześcijańskiego piszącego mniej więcej w połowie II wieku, ochrzczeni doznają oświecenia umysłu¹⁸. Wtórjuje mu Klemens Aleksandryjski tłumacząc, że chrzest obdarza człowieka świętym światłem zbawienia, które pozwala ujrzeć Boga¹⁹.

W takim kontekście określenie Nikodema słowem νυκτιφανής, oznaczającym zarówno ‘zjawiający się nocą’, jak i ‘świecący nocą’, może okazać się zupełnie nieprzypadkowe. Przymiotnik ten pojawia się jeszcze raz w *Parafrazie* jako epitet Gwiazdy Porannej (νυκτιφανής [...] ἑώιος [...] ἀστήρ)²⁰, a w przypisywanym Hermesowi epigramie odnosi się do księżyca (νυκτιφανής Μήνη)²¹. Niemal identycznie brzmiący synonim νυκτιφαής pojawia się we fragmencie Parmenidesa, dotyczącym, według Plutarcha, księżyca odbijającego światło słoneczne²²:

νυκτιφαῆς περὶ γαῖαν ἀλώμενον ἀλλότριον φῶς.

Odbite światło, które świeci nocą, okrążając ziemię.

Obraz księżyca oświetlanego przez słońce nie tylko idealnie komponuje się z przedstawioną u Nonnosa sceną, jest również dobrze znanym motywem w literaturze patrystycznej. Orygenes porównuje Chrystusa do słońca rzeczywistości duchowej, któremu Kościół, przedstawiony jako księżyc, zawdzięcza swój blask²³. Metody z Olimpu natomiast wprost łączy księżyc z symboliką chrztu i oświecenia²⁴. Pozbawiony światła poznania Nikodem może otrzymać je zatem jedynie od Chrystusa, doznając przy tym być może przedsmaku iluminacji, jaka staje się udziałem ochrzczonych.

Rozwijając metaforę chrztu i oświecenia, w kolejnych wersach Nonnos przywołuje obraz Chrystusa-Heliosa obdarzającego katechumenów światłem nowego

¹⁶ W scenie uzdrowienia niewidomego od urodzenia (*Io* 9, 1–7), zob. Brown, op. cit., s. 380–382.

¹⁷ Zob. G. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press, Oxford 1961, s.v. φώτισμα, φωτισμός.

¹⁸ Iustin. Mart. *Apol.* 61, 12: καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ λουτρὸν φωτισμός, ὡς φωτιζομένων τὴν διάνοιαν τῶν ταῦτα μανθανόντων.

¹⁹ Clem. Alex. *Paedag.* I 6, 26, 1: φώτισμα δὲ δι’ οὗ τὸ ἅγιον ἐκεῖνο φῶς τὸ σωτήριον ἐποπτεύεται, τουτέστιν δι’ οὗ τὸ θεῖον ὄξυωποῦμεν.

²⁰ *Par.* 20, 4.

²¹ *Corpus Hermeticum*, fr. 29, 1, 3 Nock-Festugière = Stob. I 5, 14, 3.

²² Parm., fr. 14 Diels-Kranz ap. Plut. *Mor.* 1116 a (*Adv. Col.* 15).

²³ Orig. *In. Ioann.* I 164–165.

²⁴ Method. Olymp. *Conv. decem virg.* VIII 6: τούτῳ γὰρ καὶ σελήνη κέκληται τῷ τρόπῳ ἢ περὶ τὸ λουτρὸν αὐτῆς ἐνέργεια, ἐπειδὴ νέον σέλας ἀναναασθέντες οἱ ἀναγεννώμενοι λάμπουσιν, ὃ ἐστὶ νέον φῶς, ὅθεν καὶ νεοφώτιστοι καλοῦνται.

życia²⁵. Obraz ten zostaje nakreślony poprzez odwołania literackie, czytelne dla obeznanego z poezją grecką odbiorcy, do którego skierowana jest *Parafraza*. Opracowując zdanie: „I nikt nie wstąpił do nieba, oprócz Tego, który z nieba zstąpił – Syna Człowieczego [który jest w niebie²⁶] (καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου [ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ]); *Io* 3, 13), Nonnos poświęca mu sześć wersów, z których dwa ostatnie brzmią (*Par.* III 69–70):

ἀνθρώπου μόνος υἱός, ὃς ἀστερόεντι μελάθρῳ
 πάτριον οὐδας ἔχων αἰώνιος αἰθέρα ναίει.

Jedyny Syn Człowieczy, który wiecznie zamieszkuje eter, mając swą ojczyznę w gwiazdzistym domostwie.

Sformułowanie „zamieszkuje eter” (αἰθέρα ναίει), wariacja Homerowego wyrażenia αἰθέρι ναίων²⁷, oprócz *Dionizjaków*, drugiego z eposów Nonnosa, gdzie pojawia się w formie αἰθέρα ναίειν²⁸, występuje w identycznym brzmieniu tylko u Izydora z Fajum, autora hymnów do egipskiej bogini Izydy, datowanych na I wiek p.n.e. Izydor, Egipcjanin i autor poezji heksametrycznej i pisanej dystychem elegijnym, mimo że nie należał do najwybitniejszych jej twórców²⁹, mógł być doskonale znany erudycie tej miary, co Nonnos³⁰. W wersach 13–14 drugiego hymnu, tuż po pojawieniu się w wersji jedenastym homeryckiego zwrotu „gwiazdziste niebo” (οὐρανοῦ ἀστερόεντος³¹), który może przywołać na myśl słowa „gwiazdziste domostwo” (ἀστερόεντι μελάθρῳ) z *Par.* III 69, czytamy:

καὶ Ἀγχόης ὁ σὸς υἱός, ὃς οὐρανοῦ αἰθέρα ναίει
 ἥλιος ἀντέλλων ἐσθ', ὃς ἔδειξε τὸ φῶς.

A twój syn Anchoes³², który zamieszkuje eter nieba, jest wschodzącym słońcem, które ukazało światło.

²⁵ O figurze Chrystusa-Heliosa w *Parafrazie* zob. Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto XX*, wyd., przeł. i oprac. D. Accorinti, Scuola Normale Superiore, Pisa 1996, s. 198–199.

²⁶ Słowa w nawiasie kwadratowym znajdują się tylko w niektórych rękopisach NT i nie uwzględniono ich w *Biblii Tysiąclecia*. Nonnos natomiast wyraźnie je parafrazuje.

²⁷ Zob. Hom. *Il.* II 412, IV 166, *Od.* XV 523 (wszędzie o Zeusie).

²⁸ Np. Nonn. *Dion.* II 569, VIII 133, VIII 164 itd.

²⁹ V. F. Vanderlip, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, A. M. Hakkert, Toronto 1972, s. 3.

³⁰ O erudycji literackiej Nonnosa zob. np. A. Hollis, *Nonnus and Hellenistic Poetry*, [w:] *Studies in the Dionysiaca of Nonnus*, oprac. N. Hopkinson, Cambridge University Press, Cambridge 1994, s. 43–62.

³¹ Np. Hom. *Il.* V 769, VI 108, VIII 46.

³² Występujący tylko u Izydora przydomek Horusa, związany z egipskim słowem *ankh* (‘życie’, ‘żyć’).

Nonnos, który znajduje upodobanie w technice *Kontrastimitation*³³, polegającej między innymi na przenoszeniu na postać Jezusa epitetów i cech bóstw pogańskich, wielokrotnie stosuje ją w *Parafrazie*³⁴. Zdanie „syn, który zamieszkuje eter” (υἱός, ὅς [...] αἰθέρα ναίει), które w *Parafrazie* dotyczy Jezusa Chrystusa, u Izydora mówi o Anchoesie, synu Izydya, utożsamionym w czternastym wersie hymnu z wschodzącym i promieniejącym słońcem. Fragment ten doskonale współgra zarówno z wizją Nonnosa, jak i z kontekstem *Io* 3, 13. Anchoesowi – Heliosowi panującemu na firmamencie ze swą matką Izydą przeciwstawia się tu Chrystusa, który jako jedyny zstępuje z nieba i wznosi się do niego, by mieszkać z Ojcem. Sformułowanie „wschodzące słońce” (ἥλιος ἀντέλλων) odsyła bezpośrednio do Jezusa pod postacią wschodu słońca (ἀνατολή), figury łączonej przez tradycję Kościoła również ze światłem rozpalającym się w duszy ludzi odrodzonych przez chrzest³⁵.

Podobny obraz powraca jeszcze raz w *Par.* III 99–100, gdy parafrasta oddaje słowa z *Io* 3, 19: „światło przyszło na świat” (τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον). Czytamy tam:

οὐρανόθεν γὰρ
εἰς χθόνα φέγγος ἵκανε.

Światło przybyło bowiem z nieba na ziemię.

Słowa „światło na ziemię” (εἰς χθόνα φέγγος) są niemal identyczne z zestawieniem wyrazów ἐπὶ χθόνα φέγγος pojawiającym się w anonimowej *Carmen de viribus herbarum*, popularnym do późnej starożytności epickim poemacie dydaktycznym z I lub II wieku n.e.³⁶. Znajdujemy tam zalecenie, by pewne zioła zbierać o wschodzie słońca (w. 125):

φαεσιμβρότου Ἡλείοιο
ἀντέλλειν μέλλοντος ἐπὶ χθόνα φέγγος ἐρυθρόν³⁷.

Tuż zanim słońce, które świeci śmiertelnikom, zacznie rzucać na ziemię czerwony blask.

³³ O *Kontrastimitation* u poetów chrześcijańskich zob. P. W. A. Th. van der Laan, *Imitation créative dans le Carmen Paschale de Sédulius*, [w:] *Early Christian Poetry: A Collection of Essays*, oprac. J. den Boeft, A. Hilhorst, Brill, Leiden 1993, s. 151–164.

³⁴ Niektóre przykłady podaje w swoim komentarzu Agosti (zob. wyżej, przyp. 12), s. 89–94; o związkach Chrystusa z Dionizosem w *Parafrazie* zob. F. Doroszewski, *Chrystus jako „prawdziwy Dionizos”*. *Ewangelia wg Nonnosa*, [w:] *Rem acu tangere. Studia interdisciplinaria ad linguam et litteras Graecorum antiquorum pertinentia*, oprac. A. Marchewka, Wydawnictwo UG, Gdańsk 2008, s. 196–202.

³⁵ Zob. Kantorowicz, op. cit. (zob. wyżej, przyp. 8), s. 137–138.

³⁶ Tekst *Carmen* znajduje się jako dodatek w VI-wiecznej kopii dzieła *Materia medica* Dioskoridesa, podstawowego źródła bizantyjskiej farmakologii; zob. L. Brubaker, *The Vienna Dioskorides and Anicia Juliana*, [w:] *Byzantine Garden Culture*, oprac. A. Littlewood i in., Dumbarton Oaks, Washington 2002, s. 196–197.

³⁷ Fraza ta z niewielkimi zmianami powraca jeszcze w wersach 25 i 54.

Helios, uosobienie światłości, bóg „świecący ludziom śmiertelnym”, posyła swój blask na ziemię. Na tym tle Nonnos ukazuje czytelnikowi obraz Logosu – prawdziwego „światła ludzi” (*Io* 1, 4) i wysłannika Boga, który jest światłem (*Io* 1, 5). Czasownik ἀντέλλειν, o znaczeniu ‘sprawić, by wzeszedł’, po raz kolejny przywołuje figurę ἀνατολή, a cały ustęp umacnia wizerunek Chrystusa jako Heliosa.

Zgodnie z porządkiem narracji Janowej, dialog w *Parafrazie* kończy się rozgraniczeniem ludzi na tych, którzy lgną do światła, czyniąc rzeczy miłe Bogu, oraz na tych, którzy kryją się w mroku, ponieważ ich czyny są złe. O zwolenniku ciemności mówi Nonnos w następujący sposób (*Par.* III 104–106):

ἄξια νυκτὸς ἔχων στυγέει φάος οὔποτε βαίνει
 εἰς φάος ἀγκιέλευθος, ὅπως μὴ φέγγος ἐλέγξῃ
 ἔργα, τάπερ τελέει κρυφίη κεκαλυμμένα σιγῇ.

Zajmując się tym, co godne nocy, nienawidzi światła; nigdy nie zbliża się do światła, aby blask nie ujawnił okrytych sekretnym milczeniem czynów, jakie popelnia.

Jego przeciwieństwem natomiast jest ten, kto czyniąc wszystko jawnie, dąży do światła (*Par.* III 108–109):

...ὄφρα φανεῖη
 ἔργα, τάπερ ποιήσε θεοῦ τετελεσμένα βουλή.

By wydobyło na jaw czyny, których dokonał wypełniając wolę Boga.

Słowa „godne nocy” (ἄξια νυκτὸς) oraz formy „wypełnia” (τελέει) i „spełnione” (τετελεσμένα) pozwalają sądzić, że Nonnos czyni tu aluzję do ustępu *Protreptyku* Klemensa Aleksandryjskiego, w którym znajdujemy potępienie misteriów pogańskich, utożsamionych ze sferą ciemności:

Ἄξια μὲν οὖν νυκτὸς τὰ τελέσματα...³⁸

Obrzędy te istotnie godne są nocy...

Zainteresowanie Nonnosa kultami misteryjnymi, przynajmniej na poziomie terminologii, jest w *Parafrazie* bardzo wyraźne³⁹. Rzecz jasna nie powinno to budzić zdziwienia u chrześcijańskiego poety z Aleksandrii, gdzie język misteriów stosowany był w egzegezie biblijnej co najmniej od czasów Filona⁴⁰. Tutaj, opierając się na autorytecie Klemensa z Aleksandrii, Nonnos wprowadza zdecydowany podział misteriów na fałszywe i prawdziwe. Pierwsze z nich, misteria pogańskie, odbywają się w mroku, a ich uczestnicy zobowiązani są do zachowania milczenia (κρυφίη

³⁸ Clem. Alex. *Protrep.* II 22, 1. Formy τελέει, τετελεσμένα i τὰ τελέσματα związane są z czasownikiem τελέω, który oprócz ogólnego znaczenia ‘dokonać, wykonać’ ma również znaczenie ‘wtajemniczać w misteria’; zob. LSJ s.v. III.

³⁹ Zob. F. Vian, *Les cultes paiens dans les Dionysiaques de Nonnos. Étude de vocabulaire*, REA 90, 1988, s. 399–410. Autor porusza również kwestię *Parafrazy*.

⁴⁰ Język misteriów u Filona z Aleksandrii omawia szczegółowo Ch. Riedweg, *Mysterienterminologie bei Platon, Philon, und Klemens von Alexandrien*, de Gruyter, Berlin – New York 1987.

κεκαλυμμένα σιγή) na temat ich przebiegu. Drugie, chrześcijańskie, obchodzi się w blasku światła i zgodnie z wolą Boga (θεοῦ [...] βουλή). Ponieważ cały dialog Jezusa z Nikodemem naznaczony jest przez Nonnosa symboliką chrztu i oświecenia, można założyć, że i tutaj poeta chce dać do zrozumienia, iż tylko sakrament chrztu stanowi jedyną inicjację⁴¹ w prawdziwe misteria Boga, który jest światłem. Pozostałe obrzędy misteryjne prowadzą jedynie w ciemność Janowej nocy.

Światło płonące w mroku spina klamrą Nonnosowy opis dialogu Nikodema z Jezusem. Poeta, nie pozostawiając czytelnikowi miejsca na wątpliwości, objaśnia krok po kroku, w jaki sposób światło Chrystusa i sam Chrystus, który jest światłem, trafiają do człowieka podejmującego trud wyjścia z ciemności. Jednakże poetycki komentarz Nonnosa, choć w pełni ortodoksyjny⁴², nie opiera się jedynie na interpretacji *Ewangelii* za pomocą Pisma i tradycji Kościoła. Epickie przestrzenie *Parafrazy*, w których brzmia zwielokrotnionym echem słowa św. Jana, odkrywają przed uważnym czytelnikiem nie tylko utarte ścieżki egzegezy, lecz również linie nierozzerwalnych spojeń między kulturą pogańską i chrześcijańską. Chrystus jest światłem i słońcem, i można opiewać go jako Heliosa, choć bez wątpienia ani Nonnos, ani żaden z czytanych przez niego Ojców nie twierdzi, że pogański Helios to Jezus. Chrzest jest inicjacją w misterium wiekiustego światła, ale myliłby się ten, kto uważałby, że misteria Boga mają wiele wspólnego z misteriami Eleusis. Niemniej jednak, podobnie jak w przywołanym przez Nonnosa *Protreptyku* Klemensa z Aleksandrii, Chrystus *Parafrazy* jest nie tylko synem Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba, lecz również synem Hellady, w którym realizują się tęsknoty duchowe Greków, a rozproszone dotąd w intuicjach, metaforach i politeistycznych świątyniach okrucy bóstwa stają się wreszcie jednym, ze wszech miar greckim ciałem. Tak uformowany, Chrystus gotów jest ostatecznie zająć miejsce wielkiego Heliosa, utożsamionego w *Dionizjakach* z najważniejszymi bóstwami pogańskiego panteonu⁴³.

ARGUMENTUM

Demonstratur symbolicus usus lucis atque tenebrarum in narratione Nonniana de Nicodemo clam noctu ad Iesum veniente.

⁴¹ Sakramenty chrześcijańskie, a wśród nich także i chrzest, często określane są w pismach Ojców terminem τελετή – „inicjacja w misteria”; zob. Lampe, op. cit., s.v.

⁴² Zob. F. L. Sherry, *The Hexameter Paraphrase of St. John Attributed to Nonnus of Panopolis*, dysertacja Columbia University, 1991, s. 148–161. Sherry akcentuje zgodność *Parafrazy* również z doktryną Chalcedonu, jest to jednak kwestia dyskusyjna; zob. J. Golega, *Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis*, Breslau 1930, s. 106 i 110–112; por. Nonno di Panopoli, *Parafraasi del Vangelo di S. Giovanni, Canto I*, wyd., przeł. i oprac. C. De Stefani, Pàtron, Bologna 2002, s. 14–21.

⁴³ W *Dion.* XL 369–578 Nonnos opisuje spotkanie Dionizosa z Heraklesem Astrochitonem – Heliosesem. Dionizos zwraca się do niego w hymnie (w. 369–410), w którym nazywa go Belosem, Amonem, Kronosem, Zeusem, Sarapisem, Faetonem, Mitrą i Apollonem. Analizę tej sceny, jak i szerszy kontekst późnoantycznego synkretyzmu związanego z Heliosesem, podaje W. Fauth, *Helios Megistos: zur synkretistischen Theologie der Spätantike*, Brill, Leiden 1995, s. 165–183.