

**Apostazja**  
**w *Adversus haereses***  
**Ireneusza z Lyonu**



**Tomasz Dekert**

**Apostazja**  
*w **Adversus haereses***  
**Ireneusza z Lyonu**

**NOMOS**

Akademia Ignatianum w Krakowie

© 2016 Copyright by Tomasz Dekert & Zakład Wydawniczy »NOMOS«

Wszelkie prawa zastrzeżone. Książka ani żadna jej część nie może być przedrukowywana, ani w jakikolwiek inny sposób reprodukowana czy powielana mechanicznie, fotooptycznie, zapisywana elektronicznie lub magnetycznie, ani odczytywana w środkach publicznego przekazu bez pisemnej zgody wydawcy.

Recenzja: prof. dr hab. Henryk Pietras SJ

Publikacja dofinansowana ze środków statutowych  
Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie

Redakcja i korekta: Anna Zaremba  
Redakcja techniczna: Dariusz Piskulak  
Projekt okładki: Kompania Graficzna Joanna i Wojciech Jedlińscy

ISBN 978-83-7688-373-1 (Nomos)  
ISBN 978-83-7614-239-5 (AIK)

KRAKÓW 2016

Zakład Wydawniczy »NOMOS«  
31-208 Kraków, ul. Kluczborska 25/3u; tel./fax: 12 626 19 21  
e-mail: [biuro@nomos.pl](mailto:biuro@nomos.pl); [www.nomos.pl](http://www.nomos.pl)

## Spis treści

Wykaz skrótów . . . . .	7
Wstęp . . . . .	9
Rozdział I „Odstępcza moc” – cytaty w AH I,15,6 . . . . .	23
Rozdział II Demonologia apostatyczna . . . . .	59
Rozdział III Apostatyczne rozumienie grzechu pierwszych rodziców . . . . .	107
Rozdział IV Apostatyczne rozumienie herezji . . . . .	149
Zakończenie . . . . .	201
Bibliografia . . . . .	215
Indeks osobowy . . . . .	229
Indeks źródeł cytowanych . . . . .	233
Summary Apostasy in <i>Adversus haereses</i> by Irenaeus of Lyons . . . . .	239



## Wykaz skrótów

AH	<i>Adversus haereses</i>
BT	Biblia Tysiąclecia
Epid.	Ireneusz z Lyonu, <i>Wykład nauki apostołskiej</i> (Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος)
HE	Euzebiusz z Cezarei, <i>Historia ecclesiastica</i>
1 Hen	<i>1 (etiopska) Księga Henocha</i>
2 Hen	<i>2 (słowiańska) Księga Henocha</i>
LXX	Septuaginta
NT	Nowy Testament
ST	Stary Testament
<i>Vita Adae Vita Adae et Evae</i>	

Skróty tytułów tekstów biblijnych podaję za abrewiaturą przyjętą w Biblii Tysiąclecia.





## Wstęp

Apostazja jest przykładem terminu, którego zakres znaczeniowy, ustaliwszy się w ramach pewnego kodu językowego, stał się odporny na zmiany. W Kościele zachodnim słowo to jest używane od dawna w charakterze terminu prawnego, określającego czyjeś wyparcie czy też wyrzeczenie się wiary, przekładające się na zupełne porzucenie życia religijnego lub przejście do grona wyznawców jakiejś innej, niechrześcijańskiej tradycji religijnej<sup>1</sup>. Tak ustalona semantyka pojęcia apostazji sięga epoki dysput i kontrowersji wokół statusu osób, które wyparły się wiary w czasie prześladowań (*lapsi*) i wiąże się z kwestią kryteriów, za pomocą których określano, czy dana osoba może zostać powtórnie przyjęta do Kościoła czy też nie. Jak pisze Cyprian z Kartaginy, jeden z głównych aktorów III-wiecznych zachodnich sporów na ten temat:

[...] rozróżniamy tych, którzy albo **wystąpili** i powrócili do świata, którego się wyrzekli i obecnie prowadzą pogańskie życie, albo połączyli się z heretykami i codziennie walczą z Kościołem zbrodniczą bronią; tych właśnie odróżniamy od innych, którzy nie odeszli od progu Kościoła i stale ze skruchą błagają o Boże i ojcowskie pociechy [...] (*List 57* [Baron i Pietras 2006: 10'; podkr. – T.D.])<sup>2</sup>.

Oczywiście jest mało prawdopodobne, aby już dla Cypriana pojęcie apostazji miało charakter prawnotechniczny. Widać jednak bliski związek jego opisu apostatów z tym, który znajdujemy w katolickim prawie kanonicznym. Poza tym w zacytowanym tekście widoczna jest jeszcze jedna kwestia, mianowicie Cyprian, jako przekaziciel ustaleń synodu (Kartagina, 15 marca 252 r.), wygłasza autorytatywny osąd, który ma w tle ewidentne poczucie jasno określonej grupowej tożsamości. To **my**, na podstawie konkretnych zachowań i oceny intencji decydujemy, kto spośród upadłych może do **nas** powrócić. Apostaci odstąpili **od nas** i wrócili/odeszli **do nich** (tj. do świata czcicieli idoli), bądź połączyli się

---

<sup>1</sup> Por. *Kodeks prawa kanonicznego*, kanon 751 (1984: 329): „apostazją [nazywa się] całkowite porzucenie wiary chrześcijańskiej” („apostasia [dicitur] fidei christianae ex toto repudiatio”).

<sup>2</sup> Baron i Pietras (2006: 10; podkr. – T.D.): „Interesse [...] inter eos qui vel **apostataverunt**, et ad saeculum cui renuntiaverant reversi, gentiliter vivunt; vel ad haereticos transfugae facti, contra ecclesiam parricidalia quotidie arma suscipiunt: et inter eos qui ab ecclesiae limine non recedentes, et inplorantes iugiter ac dolenter divina et paterna solatia [...]”.

z heretykami, którzy w tym opisie wyraźnie stanowią jasno odróżnialną grupę. Wydaje się, że obecne w naukowych opracowaniach myśli wczesnochrześcijańskiej traktowanie pojęcia apostazji jako semantycznie spetryfikowanego a wiążące je właśnie z wyrzeczeniem się wiary (przede wszystkim w kontekście prześladowań) (zob. np. Daniélou i Marrou 1986: 161; Pietras 2007: 120)<sup>3</sup>, wywodzi się dokładnie z tego etapu rozwoju zarówno chrześcijańskiej myśli teologicznej, jak też socjologicznych struktur kościelnych.

Podjęcie do interesującego mnie zagadnienia, a więc do problematyki apostazji w *Adversus haereses* Ireneusza z Lyonu, z takimi założeniami co do znaczenia tego pojęcia, jakie zarysowano powyżej, byłoby jednak z góry skazane na niepowodzenie. Wynika to z co najmniej kilku formalnych i merytorycznych powodów. Po pierwsze, jak wiadomo, rodzimym językiem Ireneusza była greka, w tym języku również napisał swoje największe dzieło, które jest podstawowym i najważniejszym źródłem do poznania jego myśli. Wystarczy natomiast rzut oka na sposoby stosowania i rozumienia w literaturze grekojęzycznej takich terminów jak ἀπόστασις, ἀποστασία, ἀποστάτικος czy ἀφίσταμαι, żeby zauważyć, że ich zawartość semantyczna jest bardzo daleka od jednolitości (por. Stephanus 1831: t. 1, 1684–1689, 2674–2678). Dotyczy to zarówno literatury helleńskiej i hellenistycznej, jak też żydowskiej (np. LXX) i wczesnochrześcijańskiej (NT, Ojcowie Apostolscy, Apologeci). Wywodząc się z grekojęzycznego środowiska, Ireneusz wychodził w stosowaniu tych terminów niejako z pełni ich zróżnicowanego znaczenia, dokonując oczywiście pewnych konkretnych semantycznych „wyborów”. Jakkolwiek zatem aprioryczna fiksacja znaczenia pojęcia apostazji w badaniu tego problemu u Ireneusza, od razu rozbija się o żywy tekst.

Po drugie, żadne z dwóch zachowanych dzieł Ireneusza nie odnosi się w jakikolwiek szerszy sposób do kwestii prześladowań, odgrywa w nich ona rolę raczej marginalną (por. AH III,18,5; Enslin 1947: 146–147). Jest to swoją drogą dość zaskakujące, ponieważ zarówno represje ze strony rzymskiej administracji, jak i związane z nimi zjawisko wypierania się wiary nie były obce gminie lyońskiej. Sam Ireneusz został powołany na stanowisko jej biskupa po męczeńskiej śmierci swojego poprzednika, Fotyna, który padł ofiarą prześladowań ok. roku 177/178 (por. HE V,5,8; Quasten 1950: t. 1, 287–288). W moim odczuciu, bardzo znaczący w tym kontekście jest fakt, że w zachowanym u Euzebiusza, a pochodzącym dokładnie z tego okresu liście męczenników z Lugdunum i Vienne<sup>4</sup>, w miejscach, gdzie mowa jest o tych, którzy zaparli się wiary, nie stosuje się nigdzie terminologii apostazji, ani w postaci form czasownikowych (od ἀφίσταμαι) ani rzeczownikowych (ἀπόστασις/ἀποστασία), lecz konsekwentnie używa się różnych form imiesłowowych od czasownika ἀρνέομαι lub ἐξαρνέομαι – odmawiać, przeczyć, wypierać się, a także stosuje się sugestywną

<sup>3</sup> Definicję prawną można w zasadzie potraktować jako abstraktywizację tego ujęcia.

<sup>4</sup> Niektórzy badacze wysuwają przypuszczenie, że może on być dziełem samego Ireneusza (por. Grant 1980: 25, Sullivan 1999: 59), pozostaje ono jednak w sferze domysłów.

metaforę poronienia<sup>5</sup>. Z pewnością można więc stwierdzić, że dla Ireneusza wyzwanie się wiary pod naciskiem prześladowców nie stanowiło czegoś, co określiłby on mianem apostazji, albo lepiej, co w jego myśleniu wiązało się z tym terminem.

Wreszcie po trzecie, sytuacja Ireneusza w momencie w którym pisze on *Adversus haereses*, przeznaczając je najprawdopodobniej dla kogoś ze swojej własnej wspólnoty, bądź też dla niej samej, albo dla grupy wspólnot, i/lub swoich kolegów-biskupów<sup>6</sup>, różni się diametralnie od późniejszej o 70 lat sytuacji Cypriana. Dzieło biskupa Lyonu ma charakter wybitnie polemiczny, a głównym celem jego ataków, jak również faktorem rozwoju jego teologii (por. Myszor 1998: 75–91) jest zjawisko herezji, a w jego ramach, jako bezpośredni i najbliższy adwersarz, szkoła walentyniańska. Punktem wyjścia, albo główną motywacją podjęcia tej polemiki, o której wprost pisze sam Ireneusz, jest zauważana przez niego trudność, jaką spora część aktualnych i potencjalnych chrześcijan miała w określeniu, gdzie kończy się ortodoksja a zaczyna herezja, a co za tym idzie, do którego momentu jest się „prawdziwym” chrześcijaninem, członkiem „prawdziwego” Kościoła, a kiedy wypada się poza jego granice, kiedy przestaje się należeć do „nas”, a zaczyna się należeć do „nich” (por. AH I, praef. 2; III,15,2). Optyka ta w paradoksalny sposób współgra z zapoczątkowanym przez Waltera Bauera (1934; tłum. ang. 1971) paradygmatem postrzegania wczesnego chrześcijaństwa jako zjawiska bardzo złożonego i wewnętrznie zróżnicowanego, w którego obrębie nie sposób, nie popadając w anachronizm, wskazać jednoznacznie „ortodoksj” i „herezji”. W każdym razie na podstawie słów biskupa Lyonu można stwierdzić, że nie widzi on odpowiedniego społeczno-mentalnego podłoża dla wyrażania tak jasnych granic pomiędzy „nami” a „nimi”, jak to widzimy u Cypriana.

Nie oznacza to bynajmniej, że on sam tych granic nie widzi. Swojego rodzaju „intuicja ortodoksyjności” (nawet jeśli ciągle jest to ortodoksyjność zapośredniczona w umysłach jednostek, proto-ortodoksj) i związane z nią polemiki z tymi, którzy byli postrzegani jako „heretycy”, sięgają drugiej połowy I wieku i były rozwijane przez wcześniejszych od Ireneusza autorów wieku II (por. Söding 1998: 27–50; Brakke 2010: 105–111), zaś jego własną twórczość można

---

<sup>5</sup> Ἀρτέωμα – por. HE V,1,33.46–48.50 (Caba i Pietras 2013: 305, 309–311); ἔκτρομα – por. HE V,1,11.45 (Caba i Pietras 2013: 298, 308; w pierwszym przypadku przekład nie uwzględnia tego aspektu znaczeniowego, oddając ὧν καὶ ἐξέτροσαν ὡς δέκα τὸν ἀριθμὸν jako „odstępów było około dziesięciu”).

<sup>6</sup> Bezpośredni adresat AH pozostaje zagadką. Oba zachowane dzieła Ireneusza są adresowane do bliżej niezidentyfikowanego „przyjaciela”. Wśród badaczy nie ma zgody, co do tego, czy chodzi tu o jakąś postać rzeczywistą czy fikcyjną (por. Doutreleau 1971: 1933), czy też, jak formułuje to Gérard Vallée (1980: 174), ta enigmatyczna figura „[...] stand for a segment of Irenaeus’s community which was disturbed by Gnostic agitations and wished to be in a better position to discern among those teachings and defend itself”. Trzeba zauważyć, że niezależnie od tego, którą z tych opcji byśmy przyjęli, z pewnością kiedy Ireneusz pisał swoje pięciotomowe dzieło, nie robił tego po to, aby swoim zasięgiem objęło ono tylko jedną osobę.

postrzegać jako kontynuację a może nawet apogeum tego sposobu myślenia i działania. Autor *Adversus haereses* nie może jednak w prosty sposób powiedzieć, że ci a ci są apostatami i rozumieć przez to, że są to ludzie, którzy odeszli od Kościoła i powrócili do pogańskiego trybu życia, albo dołączyli do tych, którzy *ex definitione* znajdują się poza Kościołem. Prowadzona przez niego polemika, na co wskazuje bezpośrednio oryginalny tytuł jego głównego dzieła, czyli "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, ma doprowadzić przede wszystkim do **zdemaskowania** heretyków. Całe dzieło ma więc za zadanie dopiero uzasadnić dlaczego ci a ci powinni być traktowani jako „tamci”, a więc inni w stosunku do „nas”, a w dodatku inni, którzy są bardzo niebezpieczni.

Przedstawione powyżej kwestie wskazują jednoznacznie, że w podejściu do kwestii odstępstwa w *Adversus haereses* należy zawiesić, wywodzące się z III-wiecznych debat nad problemem *lapsi*, ustalone rozumienie pojęcia apostazji. Nie oznacza to oczywiście, że w odniesieniu do tego zagadnienia jesteśmy w stanie przeprowadzić radykalną „redukcję eidetyczną”, wręcz przeciwnie, zmuszeni jesteśmy do analizy głęboko kontekstualnej i szukania czy tworzenia rozmaitych struktur wyjaśniających. Nawiązanie do języka fenomenologii jest tu o tyle adekwatne, że w stosunku do ustalonej wartości semantycznej pojęcia apostazji, nasze podejście będzie polegało nie na próbie doszukania się tej wartości (bądź jej analogonów) w treści *Adversus haereses*, lecz przede wszystkim na obserwowaniu i strukturyzowaniu tego, jak jawi się ono w obrębie dyskursu jego autora.

W kontekście niesłabnącego od paru dziesięcioleci zainteresowania dziełami Ireneusza z Lyonu, wykazywanego przez przedstawicieli różnych dyscyplin, od patrologów i historyków Kościoła, przez badaczy starożytnych prądów gnostycznych i filologów, aż po uczonych zajmujących się retoryką<sup>7</sup>, nieco zaskakująco wygląda fakt całkowitego braku prób ujęcia jego rozumienia apostazji w bardziej systematyczny opis. Taki stan rzeczy wynika w moim odczuciu z dwóch paradoksalnie rozbieżnych okoliczności. Po pierwsze, pojęcie apostazji, zwłaszcza dla badaczy o nachyleniu teologicznym, może wydawać się oczywiste i w związku z tym nie przyciągać zbyt wielkiej uwagi. Po drugie, sposób, w jaki Ireneusz pisze o odstępstwie jest w rzeczywistości tak odległy od owej pozornej oczywistości, że myśl z trudem tylko może się na nim zawiesić. Niniejsza rozprawa stanowi próbę całościowej analizy problematyki apostazji w głównym dziele Ireneusza, jakkolwiek, zwłaszcza z powodu drugiej ze wspomnianych kwestii, jest to próba ryzykowna.

Zanim przejdę do szczegółowego zarysowania podstawowego problemu badawczego, chciałbym uzasadnić wybrany przeze mnie zakres tematyczny rozprawy i sposób sformułowania jej tytułu. Zawarty w nim termin „apostazja” odnosi się w sensie ścisłym do tekstualnej bazy moich rozważań, a więc, mówiąc

---

<sup>7</sup> Przegląd badań pod kątem poszczególnych dziedzin jego myśli – zob. Donovan 1984: 217–241. W roczniku bibliograficznym *L'Année Philologique* literatura poświęcona Ireneuszowi zajmuje osobny podrozdział.

lapidarnie, do tego, co dla biskupa Lyonu sygnuje stosowana przez niego terminologia apostazji. Opieram się głównie na korpusie tych fragmentów traktatu Ireneusza, w których ta terminologia się pojawia i staram się, oczywiście odnosząc się już do całości tego dzieła, a także do drugiego z zachowanych jego dzieł, *Wykładu nauki apostołskiej*, dotrzeć do niesionego przez nią sensu. Podchodzę zatem do kwestii apostazji w *Adversus haereses* w dużo większym stopniu w sposób synchroniczny niż diachroniczny i zgodnie ze sformułowanym powyżej założeniem nie wychodzę od jakiejś ustalonej wartości semantycznej pojęcia apostazji, której następnie poszukuję w dziele Ireneusza, lecz próbuję uszeregować materiał zawierający terminologię apostazji w kategorii, po to aby zobaczyć jaki sens ma ona w każdej z nich.

Podstawowym zarzutem, jaki można by podnieść w stosunku do takiego podejścia jest fakt, że kładzie nacisk na jedną konkretną grupę słów. Wziąwszy pod uwagę, że *Adversus haereses* w całości zachowało się tylko w przekładzie łacińskim, powstaje pytanie, na ile zamierzone przeze mnie badanie będzie w ogóle możliwe, a płynące z niego wnioski adekwatne. Wątpliwość tę można jednak łatwo rozwiązać, bowiem szczęśliwym trafem wiele tekstów zawierających interesujące mnie słownictwo zachowało się w języku greckim. Miałem zatem komfortową możliwość zestawienia obu wersji pod kątem pytania o konsekwencję, z jaką tłumacz oddawał po łacinie terminologię apostazji. Okazało się, że robił to na dwa sposoby, przy czym oba należy raczej traktować jako równoznaczne. W pierwszym przypadku stosował zwyczajną kalkę grecką. Dotyczy to zwłaszcza rzeczownika ἡ ἀποστασία oraz wyrażień przymiotnikowych. Kongruencja obu wersji nie ulega tu więc w zasadzie wątpliwości. Natomiast w drugim przypadku, obejmującym szczególnie, choć nie wyłącznie, wyrażenia czasownikowe, łaciński tłumacz konsekwentnie stosował rozmaite formy czasowników *abscedo* lub *absisto*. W ich skład wchodził też rzeczownik odczasownikowy *abscessio*, który w niektórych tekstach stanowił łaciński ekwiwalent greckiej ἡ ἀποστασία. Nie ma potrzeby przytaczać tu całego materiału, zwłaszcza, że przy okazji analizy danego fragmentu, który jest zachowany i po grecku i po łacinie, obie wersje umieszczam w przypisach. Moim zdaniem istnieje wystarczająco dużo dowodów na to, że nawet jeśli nie mamy dostępu do całego tekstu greckiego *Adversus haereses*, możemy w sposób adekwatny badać stosowaną w nim terminologię apostazji tak, jakbyśmy ów dostęp mieli.

Będąc przy temacie terminologii, chciałbym wytłumaczyć się ze stworzonego na potrzeby niniejszej pracy określenia „apostatyczny”. W najogólniejszym sensie rozumiem pod nim „posługujący się terminologią apostazji”, a w bardziej szczegółowym „opisujący coś/kogoś przy użyciu terminologii apostazji”. Nie należy go w żadnym razie traktować jako np. ekwiwalentu przymiotnika „odstępczy”, który jest terminem używanym przez samego Ireneusza, lecz jako metapojęcie pozwalające w skróty sposób opisać jego dyskurs w aspekcie stosowania w nim terminologii apostazji.

Drugą kwestią, którą czuję się zobowiązany uzasadnić jeśli chodzi o formułę tytułu, jest skupienie się na apostazji w *Adversus haereses*, podczas gdy wiadomo,

że istnieje jeszcze jedno zachowane dzieło Ireneusza, czyli wspomniany wyżej *Wykład nauki apostołskiej*. Dlaczego zatem nie „Apostazja w pismach Ireneusza z Lyonu”? Powody, dla których zawęziłem moje zainteresowania do głównego traktatu biskupa Lyonu są dwa<sup>8</sup>. Po pierwsze, *Wykład* jest małym dziełkiem, późniejszym od *Adversus haereses*, a pod względem semantyki apostazji<sup>9</sup> ewidentnie w stosunku do niego wtórnym. Po drugie, ma on charakter przede wszystkim katechetyczny<sup>10</sup> i jest w swoich założeniach prezentacją pozytywnej doktryny, z marginalnym tylko wydźwiękiem polemicznym. Mnie tymczasem interesują nie tylko ogólne poglądy Ireneusza na apostazję, ale również jej miejsce w jego dyskursie polemicznym. Oczywiście te dwa poziomy w znacznej mierze się pokrywają i aby dotrzeć do najbardziej frapującej mnie kwestii konieczna jest rekonstrukcja całości poglądów biskupa Lyonu, niemniej jednak to właśnie *Adversus haereses*, z racji swojego charakteru, zakreśla podstawowe ramy moich dociekań.

Sposób pisania (a więc i stojący za nim *modus* myślenia) Ireneusza od dawna zwracał uwagę badaczy. W dawniejszych opracowaniach przeważało przekonanie, że był on autorem, który nie posiadał wystarczających zdolności umysłowych i literackich, aby podawany przez siebie materiał ułożyć w jakąś zwartą i strawną całość, zarzucano mu brak systematyczności, a niekiedy nawet tępotę (por. np. Harnack 1961: t. 2, 312; Quasten 1950: t. 1, 289; Campenhausen 1967: 26). Podejście to, jak słusznie zauważa Thomas C.K. Ferguson (2001: 356), wynikało jednak nie tyle z niskiego poziomu intelektualnego biskupa Lyonu, ile raczej z faktu, że sposób formułowania przez niego myśli nie pasował do założeń badaczy na temat tego, jak powinienn wyglądać wywód teologiczny. W obrębie nowszych badań, podejście to uległo zresztą diametralnej przemianie, poprzez zauważenie, że, mówiąc słowami Mary Ann Donovan, „proces literacki, na którym ufundowana jest jedność *Adversus haereses* nie jest linearny, ani też nie ma charakteru logicznie dedukcyjnego” (Donovan 1984: 223; por. Grant 1949: 41–51; Schoedel 1959: 22–32; Bacq 1978). Niemniej, jak stwierdza Ferguson (2001: 356): „wziąwszy pod uwagę zakres i rozmiary dzieła, połączone ze sposobem pisania jego autora, nie przedstawia się ono jako łatwe do interpretacji”. W rzeczywistości Ireneusz jest autorem, który sprawia, że badacz ma ciągle przed oczami własne ograniczenia i musi znosić świadomość, że wszelkie jego ustalenia nie mogą mieć charakteru apodyktycznego, lecz co najwyżej aproksymacyjny.

Opis ten sprawdza się w odniesieniu do interesującego mnie problemu. Terminologia apostazji, tak jak jest ona stosowana przez Ireneusza, wymyka się próbie ujęcia jej znaczenia (czy też zawężenia jej pola semantycznego) w jednoznaczną słownikową definicję. Wynika to z czegoś, co można by nazwać

---

<sup>8</sup> Owo zawężenie oczywiście nie oznacza, że nie odwołuję się w analizie do tekstów pochodzących z *Wykładu*.

<sup>9</sup> Terminologia apostazji pojawia się tam trzykrotnie – por. Epid. 16, 17, 97.

<sup>10</sup> Robert Markus (1980: 4) określa go nieco żartobliwie jako „podręcznik szkółki niedzielnej”, J.A. Robinson z kolei jako „*vade mecum* inteligentnego chrześcijanina” (za: Enslin 1947: 162).

kontekstualną opalizacją: w pewnych kontekstach termin(y) ujawnia(ją) różne odcienie znaczeniowe: z jednej strony zakotwiczone w charakterystycznej dla greckiej terminologii apostazji wieloznaczności, a z drugiej ujawniające zaplecze idei i obrazów, które w umyśle autora łączyły się z pojęciem odstępstwa. Istnieje oczywiście pokusa, aby skwitować problem apostazji w głównym traktacie Ireneusza z Lyonu w kategoriach zwykłej niekonsekwencji i charakterystycznej dla wczesnej myśli chrześcijańskiej dowolności terminologicznej. Takie podejście byłoby jednak bezpłodne, a przede wszystkim nadmiernie upraszczające. Dużo owocniejsze będzie przyjrzenie się temu, co na temat apostazji ma do powiedzenia biskup Lyonu z – tymczasem hipotetycznym – założeniem, że po pierwsze, każda z jego wypowiedzi jest przemyślana i znacząca, a po drugie, że wszystkie one są w jakiś sposób ze sobą powiązane. W sensie metodologicznym pozwala to na potraktowanie pojęcia odstępstwa (w szerokim sensie, zawierającym całość terminologii apostazji) jako szczególnego konstruktu znaczeniowego, którego użycie w danym kontekście, wyznaczającym któryś z poziomów jego znaczenia, perychoretycznie przywołuje czy też odnosi go do innych poziomów. Tym zaś, co trzeba tu zrobić jest odsłonięcie jego struktury i logiki, według której jest on przez biskupa Lyonu stosowany oraz zadanie pytania o jego miejsce w toczony przez niego polemice.

Badając problematykę apostazji w *Adversus haereses* należało zadać pytanie o jej historyczne zakotwiczenie czyli o źródła ujęcia Ireneusza. W toku analizy stało się jasne, że jego niesystematyczny charakter wyklucza możliwość udzielenia jednej i prostej odpowiedzi na to pytanie. Nie możemy tu bowiem mówić o jakiejś koncepcji apostazji, w której moglibyśmy doszukiwać się elementów zapożyczonych i ewentualnie odnotować elementy będące oryginalnym wkładem biskupa Lyonu. Wspomniane ujęcie stanowi raczej rozległy zestaw opisów, ocen i interpretacji dotyczących kwestii demonologicznych i antropologicznych, gdzie, owszem, moglibyśmy wskazać pewne kwestie szczegółowe, mające swoje analogony we wcześniejszej literaturze żydowskiej i chrześcijańskiej, trudno jednak byłoby potraktować je jako źródłowe dla Ireneuszowego ujęcia apostazji jako pewnej całości. Tam, gdzie uznałem, że warto to zrobić, wspominam o nich w przypisach.

Analizując jednak kwestie ewentualnych źródeł i w ramach tego poszukując tekstów cytowanych przez Ireneusza, a zawierających terminologię apostazji, w pierwszej księdze *Adversus haereses* (15,6) natknąłem się na unikalny cytat, będący poetycko-polemiczną wypowiedzią nieznanego „boskiego prezbitera i głosiciela prawdy”<sup>11</sup>, skierowaną do walentyniańskiego nauczyciela Marka, w której mowa jest o „zamysłach/przedsięwzięciach odstępczej mocy” (ἀποστατικῆς

---

<sup>11</sup> Rousseau i Doutreleau (1979: t. 2, 251): „divinae aspirationis senior et praeco veritatis”; zachowany tekst grecki: ὁ θεῖος πρεσβύτερος καὶ κήρυξ τῆς ἀληθείας. Jak zauważa William W. Harvey (1857: t. 1, 155, przyp. 2) łaciński tłumacz prawdopodobnie czytał ὁ θεῖος πρεσβύτερος jako ὁ θεόπνευστος πρεσβύτερος. W kategoriach „źródeł” w stosunku do myśli Ireneusza traktuje ten poemat Morton Enslin (1947: 163).

δυναμικῶς ἐγχεύματα)<sup>12</sup>. Bliższe przyjrzenie się temu tekstowi zaowocowało dość zaskakującymi wnioskami. Okazało się bowiem, że koresponduje on pod wieloma względami z prezentowanym przez Ireneusza ujęciem dynamiki i charakteru relacji pomiędzy światem demonicznym a heretykami, jak też zawiera elementy analogiczne do tych, które odgrywają istotną rolę w całym jego apostatycznym dyskursie. Jakkolwiek nie ma wystarczających danych, aby potraktować ten jeden tekst jako *sensu stricto* źródło Ireneuszowego ujęcia apostazji, to jednak z racji, iż powstał on ewidentnie w środowisku prezbiterów, które dla biskupa Lyonu stanowi jeden z podstawowych autorytetów, a także daje asumpt do przypuszczenia, że za jego podejściem stoi jakaś funkcjonująca w tym środowisku konkretna tradycja lub charakterystyczny sposób myślenia, uznałem za stosowne, aby rozważania nad problematyką odstępstwa w *Adversus haereses* rozpocząć od analizy cytatu z AH I,15,6. Będzie ona przedmiotem rozdziału pierwszego.

Moim zdaniem podstawowym ogólnym kryterium, pozwalającym na uporządkowanie i skategoryzowanie dotyczącego apostazji materiału z *Adversus haereses* jest to, kto w danym tekście występuje jako podmiot apostazji (bądź też jest określany jako odstępcza lub opatrywany epitetem „odstępczy” itd.). Pozwala to na wyodrębnienie dwóch poziomów mówienia o apostazji: demonologicznego i antropologicznego. Pierwszy z nich obejmuje centralny problem odstępstwa Szatana, a dokładniej odstępstwa, które sprawiło, że jeden z aniołów stał się Szatanem, jak również kwestie związane z ogólną demonologią apostatyczną oraz z apostatycznym opisem eschatologicznej postaci Antychrysta. Drugi natomiast dzieli się na dwa subpoziomy, z których pierwszy, określony przez mnie jako pierwotny, wiąże się z apostatycznym rozumieniem grzechu pierwszych rodziców, natomiast drugi, który, jako że opisujemy tu sposób podejścia Ireneusza, można określić jako aktualny, dotyczy apostatycznego rozumienia herezji.

Podział ten ma w dużej mierze charakter sztuczny, ponieważ wszystkie te trzy poziomy *de facto* pozostają w obrębie dyskursu biskupa Lyonu w ścisłych wzajemnych relacjach. Odstępstwo Szatana i innych aniołów ma swój faktor antropologiczny, zaś apostazja ludzka jest ściśle powiązana z apostatyczną charakterystyką świata demonicznego. Ujęcie Ireneusza jest tu zdecydowanie dynamiczne i funkcjonalne. Kategoryzacja ta była jednak konieczna, aby móc w ogóle rozważyć całe zagadnienie. W sposób naturalny znajduje ona odbicie w strukturze pracy: poziom demonologiczny jest przedmiotem rozważań w rozdziale

---

<sup>12</sup> Poza AH I,15,6 w całym traktacie są tylko dwa teksty (oba biblijne) zawierające tę terminologię, co do których nie ma wątpliwości, że nie są autorstwa Ireneusza: Jr 2,19 (LXX; Rahlfs 1984: 658): παιδεύσει σε ἡ ἀποστασία σου [...] (AH IV,37,7); i 2 Tes 2,3 (Aland i in. 1993: 539): Μὴ τις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον. ὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία πρῶτον καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας [...] (AH V,25,1). Oba te cytaty są przez Ireneusza traktowane jako potwierdzenie jego wywodów: pierwszy na temat celowości kary za grzech pierwszych rodziców (rozumiany właśnie w kategoriach apostazji) i niejako wpisania ich odstępstwa w całość ekonomii zbawienia (por. Behr 2000: 45–46), a drugi dotyczący przyjścia Antychrysta.



drugim, zaś oba subpoziomy antropologicznego rozumienia apostazji są analizowane kolejno w rozdziale trzecim i czwartym.

Wreszcie w zakończeniu, oprócz podsumowania Ireneuszowego ujęcia apostazji, będę chciał zadać pytanie o miejsce, jakie ma ono w *Adversus haereses* jako traktacie, którego głównym celem jest „zdemaskowanie i odparcie fałszywie tak zwanej gnozy”. W moim odczuciu, na podstawie ustaleń dokonanych w rozdziałach drugim, trzecim i czwartym, można pokazać, że istnieje możliwość odczytania apostatycznego dyskursu Ireneusza nie jako zestawu luźno powiązanych dywagacji, ale jako strukturę asocjacyjną, która w jego myśleniu funkcjonowała jako jedno z „narzędzi” demaskacji heretyków.

Niniejsza rozprawa ma w swoich założeniach charakter *stricte* religioznawczy. Apostazja w AH interesuje mnie jako jeden z aspektów szczególnego dyskursu religijnego, prowadzonego przez konkretnego religijnego człowieka w konkretnej sytuacji historycznej, której cechą charakterystyczną jest w tym przypadku nasilona ideologiczna walka w obrębie ciągle młodego chrześcijaństwa. W tym sensie moim celem jest przede wszystkim rekonstrukcja poglądów Ireneusza z Lyonu na apostazję oraz próba przyjrzenia się ich ewentualnej korelacji z owym kontekstem historycznym. W sposób naturalny zatem, podstawową metodą, jaką musieliśmy przyjąć w badaniu tego zagadnienia była hermeneutyka tekstu AH pod kątem tego, co można z niej wyinterpretować jeśli chodzi o Ireneuszowe ujęcie apostazji.

W ramach tejsz hermeneutyki wykorzystuję trzy narzędzia: analizę treści, analizę językową (filologiczną) i analizę kontekstualną. Pierwsza ma za zadanie dotrzeć do faktycznej zawartości danego tekstu (grupy tekstów); druga, stosowana przede wszystkim wówczas, gdy uznałem, że pozwoli odsłonić jakiś, zawarty w danym fragmencie, szczególny aspekt apostatycznego dyskursu Ireneusza, albo też w przypadku rozbieżności pomiędzy wersjami i/lub przekładami, ma dotrzeć do możliwości interpretacyjnych stwarzanych przez językową warstwę konkretnego tekstu; i wreszcie zadaniem trzeciej jest dotarcie do kontekstu lub kontekstów, które pozwolą ów tekst ujrzeć w szerszym świetle<sup>13</sup>. Wszystkie one są oczywiście ściśle ze sobą powiązane, co nie oznacza jednak, że stanowią metodologiczny kanon stosowany w odniesieniu do każdego z badanych tekstów. Podstawą jest analiza treści, natomiast dwie pozostałe pełnią w stosunku do niej rolę pomocniczą. W rzeczywistości dojście do treści danego fragmentu bardzo często wymaga najpierw przeprowadzenia bądź jednej z analiz pomocniczych, bądź ewentualnie ich obu.

---

<sup>13</sup> Najczęściej chodzi o kontekst pochodzący z samego *Adversus haereses*, rzadziej natomiast o szerszy kontekst wywodzący się np. z myśli wczesnochrześcijańskiej. Podczas analizy wielokrotnie miałem okazję się przekonać, że teksty Ireneusza najlepiej interpretuje się przez pryzmat tekstów Ireneusza. Mogłoby się wydawać, że jest to procedura wyjaśniania *ignotum per ignotum* tak jednak nie jest. Po prostu często zdarza się, że jakieś enigmatyczne sformułowanie z danego fragmentu *Adversus haereses*, staje się jasne (albo przynajmniej jaśniejsze), dopiero wówczas, gdy przeczytamy nieco odmienne jego ujęcie w innym fragmencie.

Podstawowym źródłem jest dla mnie oczywiście traktat Ireneusza z Lyonu zatytułowany "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, znany również pod skrótowym łacińskim tytułem *Adversus haereses*. Posługuję się zasadniczo edycją krytyczną opublikowaną w serii „Sources Chrétiennes” (Rousseau, Hemmerdinger, Doutreleau i Mercier 1965: t. 1–2; Rousseau, Doutreleau i Mercier 1969: t. 1–2; Rousseau i Doutreleau 1974: t. 1–2; 1979: t. 1–2; 1982: t. 1–2) oraz angielskim przekładem wydanym w serii „The Ante-Nicene Fathers” (Roberts i Donaldson 1885: 308–567). Jeżeli nie zaznaczono inaczej, wszystkie teksty z *Adversus haereses* cytuję w przekładzie własnym, opartym o translację angielską, ale każdorazowo szczegółowo konsultowanym z tekstem oryginalnym, zarówno greckim (jeśli się zachował), oraz łacińskim. Przyjąłem zasadę, że w tekście głównym podaję tłumaczenie, natomiast w przypisie tekst(y) oryginalny(e). Sporadycznie w celach porównawczych i konsultacyjnych sięgam również do innych, niż wyżej wymienione, wydań i przekładów (Harvey 1857; Haydn 1873; Klebba 1912; Sagnard 1952; Michalski 1975; Brox 1993, 1995, 2001; Comby i Singles 1997; Balthasar 2001), włącznie z polskimi tłumaczeniami *Historii kościelnej* Euzebiusza z Cezarei (Lisiecki 1924 [reprint: 1993]; Caba i Pietras 2013 [wydanie bilingwalne, tekst grecki pochodzi z edycji Schwartz’a – 1903–1909]), w którym to dziele został zachowany pewien zasób wypowiedzi Ireneusza.

W przypadku *Wykładu nauki apostołskiej* (Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος), zachowanego, jak wiadomo, wyłącznie we wczesnośredniowiecznym przekładzie ormiańskim, korzystam głównie z polskiego przekładu tego dzieła dokonanego przez Wincentego Myszora (1997), a opartego na łacińsko-greckiej retranslacji tego dzieła, autorstwa Adelina Rousseau (1995). W paru miejscach, w których, moim zdaniem, można wskazać na pewne aspekty, których przekład Myszora nie uwypukla, tłumaczę wprost z łacińsko-greckiego tekstu proponowanego przez Rousseau.

Specyfikę AH jako mojego źródła omówiłem już skrótowo powyżej, tu chciałbym jednak wspomnieć jeszcze o dwóch kwestiach z nią związanych, które mają swoje echo w tekście pracy. Mianowicie kilkakrotnie zdarza się, że w obrębie danego rozdziału jeden i ten sam tekst stanowi podstawę do opisanie dwóch różnych aspektów apostatycznego dyskursu Ireneusza (dotyczy to zwłaszcza kwestii demonologicznych), a w obu przypadkach istnieje potrzeba, aby mieć przed oczami tekst danego fragmentu (np. z tej racji, że ukazuje on w danym przypadku specyficznie zarysowaną chronologię). Problem ten rozwiązałem w najprostszy z możliwych sposobów, to znaczy cytując powtórnie ów fragment. Jakkolwiek zdaję sobie sprawę, że nie jest to rozwiązanie najbardziej eleganckie, to moim zdaniem pozwala na przeprowadzenie dużo jaśniejszego i precyzyjnego wywodu, niż gdybym poprzestał na syntetycznym omówieniu treści, analizowanego pod innym niż wcześniej kątem, tekstu. Druga ze wspomnianych kwestii wiąże się z mocno niekiedy asocjacyjno-dygresyjnym charakterem pisania Ireneusza. Sprawia ono, że analizowane teksty są częstokroć wielowarstwowe, i łączą się niejako nitkami skojarzeń z wieloma

innymi<sup>14</sup>. Jest to bardzo przydatne z punktu widzenia analizy kontekstualnej, powoduje jednak, że również mój wywód zaczyna się czasami mocno rozgałęziać na boki. Jakkolwiek starałem się jak najmocniej trzymać się głównego rdzenia, to czasami rozwinięcie takiej bocznej gałęzi było w moim odczuciu konieczne dla adekwatnego zarysowania kształtu danego aspektu apostatycznego dyskursu Ireneusza.

Jeśli chodzi o źródła drugoplanowe, a więc starożytną literaturę żydowską (okazjonalnie) i wczesnochrześcijańską to z racji ścisłego zawężenia tematu pracy do apostazji w AH, nie ma potrzeby ich tu wyliczać. Odgrywają one raczej rolę porównawczą lub – jak to jest w przypadku niektórych aspektów wypowiedzi „boskiego prezbitera” z AH I,15,6 – pozwalają zarysować dla jakiegoś zagadnienia szerszy kontekst kulturowo-religijny. Teksty biblijne cytuję zasadniczo w przekładzie własnym, opartym na standardowych wydaniach krytycznych publikowanych przez Deutsche Bibelgesellschaft (Elliger i Rudolph 1990; Rahlfs 1984; Aland i in. 1993). W niektórych przypadkach sięgam do przekładów polskich Romana Brandstaettera (1978) lub Biblii Tysiąclecia.

Jak wspomniałem powyżej, problematyka apostazji w *Adversus haereses* nie doczekała się osobnego i całościowego opracowania, a można wręcz powiedzieć, że nie zogniskowała na sobie na dłuższy czas uwagi żadnego badacza. Jedynym znanym mi autorem, który zauważa apostazję jako oddzielny wątek czy temat w myśli Ireneusza, jest hiszpański jezuita Antonio Orbe, jeden z największych, jeśli nie największy znawca i interpretator myśli biskupa Lyonu. Nawet on jednak poświęca apostazji jako takiej tylko kilka stron swojego dzieła dotyczącego antropologii Ireneusza (Orbe 1969: 258–261), w obrębie których rozważa przede wszystkim związek pomiędzy apostazją aniołów a apostazją człowieka (w sensie pierwotnym). Jakkolwiek temat apostazji powraca u Orbego jeszcze przy okazji innych kwestii, a także w ramach jego monumentalnego komentarza do piątej księgi *Adversus haereses* (Orbe 1969: 262–268; 1985: t. 1, 66–67, 125), to nie ujmuje on go w jakiś bardziej systematyczny opis.

Poza Antonio Orbem, na pewne aspekty Ireneuszowego ujęcia apostazji zwrócili uwagę Isidro M. Sans (1963: 46n.), który analizuje wyrażenie ἀρχηγός της ἀποστασίας oraz D.R. Schultz (1978: 161–190), który zauważa funkcjonujący u Ireneusza obraz upadku stworzenia, określanego przez niego jako *chain of apostasy*. Lektura tekstu Schultza zwróciła również moją uwagę na zależność myśli Ireneusza, zwłaszcza w dziedzinie demonologii, od żydowskiej literatury intertestamentalnej, co zaowocowało zauważeniem możliwości postawienia kilku hipotez, dotyczących m.in. ewentualnych mitologicznych źródeł ujęcia przez Ireneusza apostazji Szatana. Z nowszych ujęć warto przywołać prace: Johna Behra (2000), który analizuje problematykę związków między antropologią i ascezą u Ireneusza i Klemensa Aleksandryjskiego, oraz Stephena

---

<sup>14</sup> Oczywiście w niniejszej pracy skupiałem się przede wszystkim na treściach dotyczących rozmaitych aspektów apostazji, ale uwaga ta wydaje się być adekwatna w stosunku do dyskursu Ireneusza w ogólności.



w sporach antyheretyckich w II w. zarzutu bycia „dzieckiem Szatana”, który to wątek pojawia się w wypowiedzi „boskiego prezbitera”, i który, moim zdaniem, pozwala wczesnochrześcijańskim polemistom opatrzeć ideologicznych adwersarzy charakterystyką Kainową. W czwartym analizuję sposób, w jaki Ireneusz intertekstualnie osadza rozumienie grzechu pierwszych rodziców w kategoriach apostazji w egzegezie ewangelicznej opowieści o kuszeniu Jezusa na pustyni (Mt 4,1–11) i przypowieści o mocarzu (Mk 3,27). W piątym, bazując na tekstach Ireneusza, które opisują odstępstwo heretyków w odniesieniu do dualistycznej inwencji teologicznej jako sposób legitymizacji ich samoubóstwienia, staram się pokazać, że tego rodzaju polemikę można rozumieć jako dążenie do zahamowania tendencji dyferencyjnych w młodym organizmie wczesnego chrześcijaństwa. Wreszcie w szóstym, wychodząc od charakterystyki prawdopodobnego historyczno-społecznego kontekstu powstania AH, interpretuję występujące tam sugestie odnośnie unikania heretyków w kategorii ostracyzmu, stanowiącego swojego rodzaju procedurę wykluczenia („ekskomunikę”) – taką, na jaką z uwagi na własną sytuację mogła sobie pozwolić wspólnota, której liderem był Ireneusz. Ze względu na znaczenie i ścisły związek niektórych omawianych w powyższych tekstach kwestii z całościową problematyką apostazji w AH, z części z nich (zwłaszcza trzeciego i czwartego), niekiedy w formie rozszerzonej lub nieco zmienionej, obszernie korzystam w niniejszej pracy, odnotowując to w przypisach.

Oprócz powyżej wymienionych, odnoszę się oczywiście do całego szeregu opracowań analizujących rozmaite aspekty myśli Ireneusza, bądź zakreślających dla niej kontekst, czy to historyczny, czy to ideowy. Nie ma potrzeby ich tu podawać, jako że w konkretnych przypadkach powołuję się na nie w tekście. Chociaż nie twierdzę, że udało mi się dotrzeć do wszystkich możliwych opracowań, które mogłyby zawierać analizę któregoś z aspektów Ireneuszowego ujęcia apostazji, to na podstawie tego, co przeczytałem mogę z dużą dozą pewności stwierdzić, że jest to temat zaniedbany, zarówno przez tych, którzy bardziej interesują się Ireneuszem jako teologiem, jak i tych, którzy badają jego twórczość przede wszystkim od strony prowadzonej przez niego polemiki. W moim odczuciu apostatyczny dyskurs biskupa Lyonu jest o tyle ciekawy, że można go obserwować z obu tych stron i pozwala z nowej strony naświetlić naznaczony ostrą polemiką proces wyłaniania się chrześcijańskiej ortodoksji.

---

możliwość, że ekwiwalencja  $\pi\omega$  i ἀποστάτης przywoływana przez II-wiecznych autorów chrześcijańskich ma w tle jednak relację językową.