

Tomasz DEKERT  
(Kraków, Ignatianum)

## MAREK GNOSTYK, KAIN I FAŁSZERZE PRAWDY

### Wątek ojcostwa szatana w polemikach antyheretyckich II wieku

W swojej analizie polemicznego dyskursu Ireneusza z Lyonu, Terrance Tiessen podkreśla, iż w *Adversus haereses* znaleźć możemy wszelkie funkcjonujące w ówczesnej erystyce metody dyskredytowania ideologicznych oponentów<sup>1</sup>. Wśród nich znajdują się m.in. zarzuty nielogiczności przekonań adwersarzy, sprzeczności, w jakiej ich doktryny pozostają w stosunku do Pisma Świętego i tradycji, nowinkarstwa, libertynizmu i permissywizmu moralnego, czerpania korzyści materialnych z oszustwa, jak również wskazywanie na demoniczną proveniencję heretyckich teorii i praktyk<sup>2</sup>. W niniejszym tekście chciałbym przyjrzeć się bliżej czemuś, co można by zaklasyfikować do metod polemicznych należących do tej ostatniej grupy – określaniu heretyków jako dzieci szatana. Pojawia się ono kilkakrotnie w skierowanych przeciwko heretykom (głównie Marcjonowi i gnostykom) wypowiedziach chrześcijańskich – przede wszystkim małoazjatyckich – autorów II wieku, wykazując, co nie jest zaskakujące, pokrewieństwo z wyrażeniami występującymi w *Corpus Joanneum*.

Jakkolwiek w uszach współczesnego czytelnika nazwanie kogoś w obrębie polemicznego dyskursu „dzieckiem szatana” (lub *à rebours* określenie szatana

<sup>1</sup> Por. T. Tiessen, *Gnosticism as heresy: the response of Irenaeus*, w: *Hellenisation revisited: shaping a Christian response within the Greco-Roman world*, ed. W.E. Helleman, Lanham 1994, 343-346.

<sup>2</sup> Całościowy spis tych zarzutów podaje G. Vallée, *Theological and non-theological motives in Irenaeus's refutation of the Gnostics*, w: *Jewish and Christian self-definition. The shaping of Christianity in the second and third centuries*, t. 1, ed. E.P. Sanders, London 1980, 175-180. Tematowi „demonizacji” rozumianej jako narzędzie polemiki została poświęcona praca Elain Pagels, *The Origin of Satan. How Christians demonized Jews, Pagans and Heretics*, New York 1995, spec. 149-178. Pomimo interesująco pod względem socjologicznym postawionego problemu, autorka nie ustrzegła się jednak zarówno dużych uproszczeń, jak i po prostu rażących błędów faktograficznych. Dużo lepszym, choć zdecydowanie mniej obszernym i raczej metodologicznym, niż ściśle analitycznym wprowadzeniem w możliwość podjęcia tego typu interpretacji wczesnochrześcijańskiego materiału źródłowego, dotyczącego problemu ortodoksja-heteredoksja jest artykuł Johna M.G. Barclaya, *Deviance and apostasy: some applications of deviance theory to first century Judaism and Christianity*, w: *Modelling early Christianity. Social-scientific studies of the New Testament in its context*, red. P.F. Esler, London 1995, 114-127.

jako czyjegoś ojca) może pobrzmiwać pustą inwektywą, to moim zdaniem da się wykazać, iż w ówczesnym kontekście był to epitet nasycony bardzo konkretną treścią i potencjalnie niosący zarówno kognitywnie jak i emocjonalnie (awersyjnie) efektywny komunikat. Tutaj będę chciał zadać pytanie zarówno o jego pochodzenie, tzn. tradycję interpretacyjną, która stanowi jego zaplecze, jak również o jego wymiar funkcjonalny jako narzędzia walki z ideologicznymi adwersarzami.

Moje rozważania chciałbym oprzeć na analizie unikalnego tekstu: skierowanej do Marka Gnostyka polemicznej wypowiedzi bliżej nieznanego „bożego prezbitera i głosiciela prawdy” (ὁ θεῖος πρεσβύτερος καὶ κήρυξ τῆς ἀληθείας), zachowanej przez Ireneusza z Lyonu w I księdze jego herezjologicznego *opus magnum*<sup>1</sup>. Jej unikalność polega między innymi na tym, że nazwanie szatana ojcem gnostyckiego nauczyciela jest w niej częścią większej całości – polemicznej apostrofy, w której postać, nauki i poczynania tego ostatniego doczekują się złożonej i znaczącej interpretacji. Dzięki stwarzanemu przez to kontekstowi istnieje możliwość odczytania motywu ojcostwa szatana w szerszym układzie odniesień.

Interesująca mnie wypowiedź zajmuje ważne miejsce w części I księgi *Adversus haereses* poświęconej opisowi doktryny oraz, w niewielkim stopniu, rytualnej (w ujęciu Ireneusza przede wszystkim magicznej) praktyki Marka Gnostyka (rozdz. 13-15)<sup>2</sup>. Ogólna struktura tej sekcji wygląda następująco: rozdział 13. odnosi się do działań gnostyckiego nauczyciela, które w jego zamierzeniu – przynajmniej z punktu widzenia Ireneusza – miały wykazać jego własną wielkość i doskonałość (boskość), a z drugiej do ich „rzeczywistych”, tak jak postrzegał je Biskup Lyonu, motywacji i skutków; rozdziały 14 i 15 zawierają opis teologicznych koncepcji Marka, który, jak określa to Kurt Rudolph: „transponuje cały system walentyński na spekulacje numeryczne (gematria) i mistykę liter”<sup>3</sup>. Dwa ostatnie podrozdziały (15, 5-6) stanowią specyficzne podsumowanie całej sekcji<sup>4</sup>. W pierwszym z nich Ireneusz w bardzo ostry sposób krytykuje gematryczno-lingwistyczną teologię Marka, wyrzucając mu niekonsekwencję, polegającą na wtłoczeniu rzeczywistości boskiej,

<sup>1</sup> *Adversus haereses* I 15, 6, SCh 264, 250-251: „divinae aspirationis senior et praeco veritatis”. Zdaniem W.W. Harveya tłumacz prawdopodobnie czytał ὁ θεῖος πρεσβύτερος jako ὁ θεόπνευστος πρεσβύτερος, por. *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Libri quinque Adversus haereses*, ed. W.W. Harvey, t. 1, Cambridge 1857, 155, n. 2. Tekst *Adversus haereses* cytuję za krytycznym wydaniem J.A. Rousseau – L. Doutreleau w *Sources Chrétiennes*, Paris 1979 (repr. 2006).

<sup>2</sup> Opisane w *Adversus haereses* I 13-15, SCh 264, 188-253 rytuały sprawowane przez Marka oraz ich ocenę w oczach Ireneusza analizuje J.M. Joncas, *Eucharist among the Marcians: a study of Irenaeus' Adversus haereses I 13, 2*, „Questions Liturgiques” 71 (1990), 102-103.

<sup>3</sup> K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1995, 285.

<sup>4</sup> Tzn. poświęconej samemu Markowi. Kolejne rozdziały dotyczą doktryn rozwijanych przez jego naśladowców.

którą sam gnostyk nazywa „niepojętą i niewysławialną”, w kategorii rzeczy stworzonych, takich jak słowa, sylaby czy litery: Ireneusz postrzega tego rodzaju zabieg jako nieuprawniony podział, wpojony w niepodzielny boski byt (wprowadzanie tego rodzaju podziałów jest jednym z głównych jego zarzutów w stronę teologii gnostyckiej w ogóle). W drugim natomiast, w ramach, jak się zdaje, podsumowującego „pogłębienia” hermeneutyki poglądów swojego adwersarza, cytuje interesującą mnie wypowiedź:

„Z tego powodu, sprawiedliwie i stosownie [w stosunku] do takiej twojej zachwalności, boży prezbiter i głosiciel prawdy wystąpił przeciwko tobie w następujących słowach:

«Marku, twórco idoli i wróżbito,  
doświadczony w astrologii i sztuce magicznej.  
Przez nie to umacniasz błędne nauki,  
wyjaśniając znaki tym, którzy przez ciebie zbłądzili,  
aby realizować zamysły odstępczej mocy –  
których udziela ci stale twój ojciec, szatan –  
za pośrednictwem anielskiej mocy Azazela,  
mając ciebie za forpocztę podstępu/oszustwa przeciwko Bogu».

Tak powiada miłujący Boga starszy. My zaś resztę ich [tj. naśladowców Marka – T.D.] długich mistagogii, spróbujemy ukazać w skrócie, i rzeczy przez długi czas ukryte uczynić jawnymi; w ten sposób bowiem, staje się to łatwe do zdemaskowania dla wszystkich”<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Irenaeus, *Adversus haereses* I 15, 6, SCh 264, 250-252 (tekst grecki zachowany u Hipolita, *Refutatio omnium haeresium* VI 51, ed. M. Marcovich, PTS 25, Berlin 1986):

Tekst grecki: „Διὸ καὶ δικαίως καὶ ἄρμοζόντως τῇ τοιαύτῃ σου τόλμῃ ὁ θεὸς πρεσβύτερος καὶ κήρυξ τῆς ἀληθείας ἐμμέτρος ἐπιβεβόηκε σοὶ εἰπὼν οὕτως:

«Εἰδωλοποιεῖ Μάρκε καὶ τερατοσκοπεῖ  
ἀστρολογικῆς ἔμπειρε καὶ μαγικῆς τέχνης  
δι' ὧν κρατύνεις τῆς πλάνης τὰ διδάγματα  
σημεῖα δεικνὺς τοῖς ὑπὸ σοῦ πλανωμένοις  
ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα  
ἃ σοὶ χορηγεῖ σὸς πατὴρ Σατάν ἄει  
δι' ἀγγελικῆς δυνάμεως Ἄζαζήλ ποιεῖν  
ἔχων σε πρόδρομον ἀντιθέου πανουργίας».

Καὶ ταῦτα μὲν ὁ θεοφιλὴς πρεσβύτερος. Ἡμεῖς δὲ τὰ λοιπὰ τῆς μυσταγογίας αὐτῶν μακρὰ ὄντα πειρασόμεθα βραχέως διεξελεθεῖν καὶ τὰ πολλῶ χρόνῳ κεκρυμμένα εἰς φανερὸν ἀγαγεῖν οὕτω γὰρ ἂν γένοιτο εὐέλεγκτα πᾶσι”.

Tekst łaciński: „Quapropter et iuste et apte tali temeritati tuae divine aspirationis senior et praeco veritatis invectus est in te, dicens sic:

«Idolorum fabricator, Marce, et portentorum inspector,  
Astrologiae cognitor et magicae artis,  
Per quae confirmas erroris doctrinas,  
Signa ostendens his qui a te seducuntur,  
Apostaticae virtutis operationes,

Ireneusz nie precyzuje, czy cytowane słowa pochodzą z tego, co zasłyszał, czy też z tego, co przeczytał; nie podaje również żadnych wskazówek, co do tego, kim był i skąd pochodził starszy, którego słowa przytacza<sup>6</sup>. Na pierwszy rzut oka uderzają wyraźnie trzy kwestie. Pierwsza to bezpośredni wpływ apokaliptycznej literatury żydowskiej (nawiązanie do anielskiej mocy Azazela)<sup>7</sup>, gdzie mamy do czynienia najprawdopodobniej z przedstawicielem archaicznej myśli środowiska judeochrześcijańskiego, co dodatkowo potwierdza przypuszczenie, że autor wypowiedzi należał do małoazjatyckiej grupy presbiterów<sup>8</sup>. Druga kwestia, to istnienie w optyce autora wypowiedzi ewidentnie bliskiego związku działania tak czy inaczej rozumianych sił demonicznych i gnostycznego nauczyciela (jako adresata wypowiedzi). Trzecia, wreszcie, szczególnie dla mnie ważna, to stwierdzenie istnienia „rodzicielskiej” relacji szatana do Marka oraz wpisanie tego ostatniego w coś, co można by określić, jako demoniczny układ pośrednictwa: szatan udziela stale swojemu „synowi” Markowi, „zamysłów odstępczej mocy”, które ten realizuje „za pośrednictwem anielskiej mocy Azazela”.

---

Quae tibi praestat tuus pater Satanas  
Per angelicam virtutem Azazel facere, habens te  
Praecursorem contrariae adversus Deum nequitiae».

Et haec quidem amator Dei senior. Nos autem reliqua misteria eorum, quae sunt longa, conabimur breviter expedire, et ea quae multo tempore sunt occultata, in manifestum producere. Sic enim fit ut facile argui et convinci possint ab omnibus”, przekład autora.

<sup>6</sup> Zdaniem A. Roberts i J. Donaldsona mogło tu chodzić o Fotyna, poprzednika Ireneusza na stanowisku biskupa Lugdunum, por. Irenaeus of Lyon, *Against heresies* I 15, 6, ANF 1: *Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, trans. A. Roberts – J. Donaldson, Buffalo – New York 1903, repr. Oak-Harbor 1997, 897, n. 215. Zastanawiające jest jednak, czy wokatywne wezwania, którymi zaczyna się cytat, nie mogą świadczyć o jego pochodzeniu np. z jakiejś dysputy, ewentualnie z jakiegoś kontekstu homiletycznego. Marek najprawdopodobniej nauczał w Azji Mniejszej (według K. Rudolpha (*Gnoza*, s. 285) mógł to być pierwotny teren jego działania. Potwierdza to chociażby, przytaczana przez Ireneusza (*Adversus haereses* I 13, 5), historia azjatyckiego diakona, któremu gnostyk miał uwieść żonę. Istniałaby zatem możliwość, że tekst wypowiedzi „bożego presbitera” Ireneusz zanotował, uczestnicząc lub obserwując rzeczywistą konfrontację podobną do tej pomiędzy Polikarpem a Marcjonem, którą opisuje (III 3, 4), a o której będzie mowa niżej. Swojego czasu panowało przekonanie, że Marek po pobycie w Azji przebywał i działał również na terenie Galii i Hiszpanii; można je znaleźć jeszcze we wspomnianej wyżej książce E. Pagels (*The Origin of Satan*, s. 170). Jak jednak przekonywująco wykazał E. Griffe (*Le gnostique Markos est-il venu en Gaule?*, BLE 53:1952, 243-245), przekonanie owo oparte było na błędnej informacji Hieronima, który pomylił Marka Gnostyka z Markiem Egipcjaninem.. W tym układzie hipotezę, iż „bożym presbiterem” był Fotyn, daje się utrzymać o tyle, o ile założylibyśmy, że jego konfrontacja z Markiem miała miejsce jeszcze w Azji.

<sup>7</sup> Por. J.C. VanderKam, *I Enoch, Enochic motifs, and Enoch in early Christian literature*, w: *The Jewish apocalyptic heritage in early Christianity*, ed. J.C. VanderKam – W. Adler, Assen –Minneapolis 1996, 42-43 oraz 66, n. 203.

<sup>8</sup> Por. J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska. Historia doktryn chrześcijańskich przed Soborem Nicejskim*, tłum. S. Basista, Kraków 2002, 60.

Taka interpretacja frazy: „ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα / ἃ σοὶ χορηγεῖ σὸς πατὴρ Σατάν ἀεὶ / δι’ ἀγγελικῆς δυνάμεως Ἀζαζήλ ποιεῖν” wymaga pewnego uzasadnienia. Termin ἐγχειρήματα tłumaczy się zwykle jako „przedsięwzięcie”, „próbą”<sup>9</sup>. Przykładając do tego fragmentu konotacje, jakie termin „przedsięwzięcie” ma w języku polskim, mogłoby się wydawać, że analizowane wyrażenie dotyczy biegłości Marka w astrologii i sztukach magicznych, zaś odnoszącą się do ἐγχειρήματα formułę ἃ σοὶ χορηγεῖ (łac. *quae tibi praestat*) – „których ci udziela”, „którymi cię zaopatruje”, należałoby rozumieć jako dotyczącą odszatańskiego pochodzenia uzdolnień gnostyckiego nauczyciela<sup>10</sup>. Istnieje jednak inna możliwość interpretacji, która sugeruje dużo subtelniejszą koncepcję relacji pomiędzy szatanem, Markiem i Azazelem. Proponowany przekład opiera się na zauważeniu pewnego potencjalnego niuansu pola semantycznego terminu ἐγχειρήματα, który da się zaobserwować np. w tekstach Septuaginty (LXX). Pojawia się on tam tylko w dwóch, paralelnych zresztą, fragmentach *Księgi Jeremiasza* (23, 20; 37, 24) w związku frazeologicznym „ἐγχείρημα(τα) καρδίας αὐτοῦ”<sup>11</sup>, jako tłumaczenie hebrajskiego לְבוּ מַזְמֹתַי (mæzimmôt libbô) – „zamiary/plany/myśli jego serca”. Aplikacja takiego rozumienia terminu ἐγχειρήματα – jako „przedsięwzięcia”, ale z silniejszym akcentem na sam zamysł – do przekładu wypowiedzi prezbytera zmienia dość radykalnie jego wydźwięk. Szatan nie tyle udziela Markowi zdolności magicznych, co pozwala mu partycypować w zamiarach, planach czy też myślach „odstępczej mocy”<sup>12</sup>. Wspomniany wyżej demonologiczny

<sup>9</sup> Por. H.G. Liddell – R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1958, 475 (ἐγχειρήματα).

<sup>10</sup> Takie rozumienie proponują np. autorzy angielskiego przekładu A. Roberts i J. Donaldson w ANF 1, 897: „Wonders of power that is utterly severed from God and apostate / Which Satan, thy true father, enables thee still to accomplish / By means of Azazel, that fallen and yet mighty angel”. Wyrażenie „ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα” jest tu wprost rozumiane w kategoriach „cudów”, a χορηγέω – w kategoriach „uzdalniania”. Przekłady A. Rousseau i L. Doutreleau w Sch 264, 253 oraz N. Broxa w FCh 8/1, 251 idą po linii jak największej dosłowności: „les œuvres de la Puissance apostate, celles que ton père Satan te donne sans cesse d’accomplir par la vertu de l’ange Azazel”; „die Wirkungen der abgefallen Macht, zu denen dich dein Vater, der Satan, jederzeit ausrüstet, sie durch Engelskraft Asasels zu vollbringen”. Również one jednak wydają się rozumieć ἐγχειρήματα jako odnoszące się do magicznych sztuczek Marka.

<sup>11</sup> Por. Jr 23, 20 (Biblia Tysiąclecia – dalej: BT): „Nie ustanie gniew Pana, dopóki nie wykoną On i nie urzeczywistni zamiarów swego serca (LXX: „καὶ ἕως ἂν ἀναστήσῃ αὐτὸ ἀπὸ ἐγχειρήματος καρδίας αὐτοῦ”) Przy końcu dni zrozumiecie to w pełni”; Jr 37, 24 (BT): „Nie ustanie palący gniew Pana, dopóki nie dokona On i nie urzeczywistni zamiarów swego serca (LXX: „ἕως ποιήσῃ καὶ ἕως καταστήσῃ ἐγχείρημα καρδίας αὐτοῦ). Przy końcu dni to zrozumiecie”. Oryginały tekstów biblijnych podają za standardowymi wydaniem krytycznymi, publikowanymi przez Deutsche Bibelgesellschaft: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, hrsg. K. Elliger – W. Rudolph, Stuttgart 1990; *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. A. Rahlfs, Stuttgart 1984; *Novum Testamentum Graece*, ed. E. Nestle i in., Stuttgart 1993.

<sup>12</sup> Pytanie o to, jak rozumieć ową „ἢ ἀποστατικὴ δύναμις”, stanowi osobną kwestię, na analizę której nie ma tu miejsca. Propozycję interpretacji tej frazy podają w mojej rozprawie doktorskiej, *Apostazja w „Adversus haereses” Ireneusza z Lyonu*, (maszynopis), 53-54.

układ pośrednictwa, wyglądałby więc mniej więcej tak, że szatan – w niesprecyzowany wprost w tekście sposób – sprawia, iż Marek przejmuje „zamysł odstępczej mocy”, które następnie urzeczywistnia (w świetle wcześniejszego fragmentu przede wszystkim stosując sztuki magiczne obliczone na wprowadzenie w błąd jak największej liczby osób), używając do tego anielskiej mocy Azazela.

Postawmy pytanie o ów sposób, w jaki gnostyk ma stawać się partycypantem „zamysłów”. Jeżeli moja wcześniejsza interpretacja, w świetle której należy odrzucić przekąźnikową rolę Azazela jest prawidłowa, można wysunąć przypuszczenie, że autor sformułowania „ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα / ἅ σοὶ χορηγεῖ σὸς πατήρ Σατᾶν ἄει”, miał na myśli jakiś proces ukompatybilnienia woli gnostyka i „zamysłów odstępczej mocy”. Ważnego odniesienia dla takiego ujęcia dostarcza judeochrześcijański apokryf *Wniebowstąpienie Izajasza*<sup>13</sup>. Zgodnie z jego tekstem, Izajasz zapowiadając apostazję Manassesesa, syna króla Ezechiasza, stwierdza m.in.:

„Sammael Malkira dokona swego dzieła w Manassesie i będzie czynił całą swoją wolę; zostanie on raczej uczniem Beliar a niż moim. Wielu w Jeruzolimie i Judzie odciągnie on od prawdziwej wiary, a Beliar będzie panował nad Manassesem”<sup>14</sup>.

Następnie, opisując wypełnienia się tej przepowiedni, tekst mówi:

„[Manasses] nie pamiętał o postanowieniach swego ojca Ezechiasza, lecz zapomniiał o nich. Wtedy Sammael zamieszkał w Manassesie i przylgnął do niego. Manasses przestał służyć Panu swego ojca, a służył Szatanowi, jego aniołom i potęgom. Odwrócił dom swego ojca, który za czasów Ezechiasza był wzorem mądrości i służby Panu. I zwrócił Manasses swoje serce ku służbie Beliarowi: zaiste aniołem nieprawości, który panuje nad tym światem, jest Beliar, którego imię brzmi Matanbekus. On to cieszył się w Jeruzolimie z powodu Manassesesa, był mocniejszy od niego w przewrotności i nieprawości, która rozsiała się w Jeruzolimie. Rozpowszechniła się magia, wróżbiarstwo, przepowiednie, nierząd, cudzołóstwo i prześladowanie sprawiedliwych”<sup>15</sup>.

Ujęcie relacji pomiędzy złym duchem i poddanym mu człowiekiem, zawarte we *Wniebowstąpieniu Izajasza*, ociera się o koncepcję opętania. Warto jednak zauważyć, że ma ono charakter właśnie ukompatybilnienia woli Manassesesa

<sup>13</sup> Istnieje możliwość, że tekst ten powstał w charyzmatycznym środowisku małoazjatyckim. Na ten temat por. D. Frankfurter, *The legacy of Jewish apocalypses in early Christianity: regional trajectories*, w: *The Jewish apocalyptic heritage*, s. 138-139.

<sup>14</sup> *Ascensio Isaiae* 1, 8-9, z etiopskiego tłum. S. Kur, w: *Apokryfy Nowego Testamentu* (= ANT), red. M. Starowieyski, t. 3: *Listy i Apokalipsy chrześcijańskie*, Kraków 2001, 140 (podkr. – T.D.).

<sup>15</sup> Tamże 2, 1-5, ANT 3, 141 (podkr. – T.D.).

z wolą zamieszkującego go demona. Król, pomimo tego, że stanowi mieszkanie złego ducha, nie jest „opętaniem”, który nie panuje nad własnym zachowaniem. Realizuje on po prostu szatańskie zamysły; „zamieszkiwanie” w nim demona wydaje się być w związku z tym metaforą permanentnej diabolicznej inspiracji<sup>16</sup>. Zakładając, że można potraktować obraz opętania z *Wniebowstąpienia Izajasza* jako rzucający pewnego rodzaju światło na problem transmisji „zamysłów odstępczej mocy”, ów sposób, w jaki Marek stawałby się ich uczestnikiem, można by określić, jako dokonywaną za pośrednictwem inspiracji czy natchnienia, transformację jego woli w kompatybilną z wolą szatana.

Przechodząc na kolejny poziom problematyki związanej z prawidłowym rozumieniem wypowiedzi „bożego prezbitera”, należy zadać pytanie: do czego odnoszą się, czy też czego dotyczą „zamysły odstępczej mocy”? W ujęciu którego przedstawiciela tłumaczą ἐγχειρήματα jako „przedsięwzięcia” czy nawet „dzieła”, co w zasadzie implikuje związek tego słowa z magicznymi uzdolnieniami Marka; urzeczywistnianie ἐγχειρήματα oznaczałoby po prostu praktykowanie przez niego czarnoksięstwa i mentyki. Trzymając się jednak, zaproponowanej powyżej modyfikacji rozumienia tego słowa, należy poszukać innego rozwiązania. Dostarcza go, jak się zdaje, sama struktura cytatu, w której fragment: „ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα / ἃ σοὶ χορηγεῖ σὸς πατήρ Σατάν ἀεὶ / δι’ ἀγγελικῆς δυνάμεως Ἀζαζήλ ποιεῖν” wydaje się odnosić eksplanacyjnie (na zasadzie celowości) do fraz wcześniejszych. Jeśli ta interpretacja jest prawidłowa, to w cytowanym fragmencie daje się wyodrębnić następujący paralelizm:

magiczne uzdolnienia Marka → są narzędziem → oszustwa i utwierdzenia w błędzie,

żeby

anielską mocą Azazela → jako narzędziem → realizować zamysły odstępczej mocy

Daje nam to dwa plany: ludzki i anielsko-demoniczny. Z nich dwóch, w obrębie struktury wypowiedzi prezbitera, drugi pełni w stosunku do pierwszego rolę interpretacyjną: magiczno-astrologiczna działalność (moc) Marka jest w rzeczywistości mocą upadłego anioła (Azazela), a dokonywane za jej (ich) pośrednictwem oszukiwanie i utwierdzenie w błędzie są w rzeczywistości realizacją zamysłów odstępczej mocy.

Plan anielsko-demoniczny wyznacza, w ujęciu cytowanego przez Ireneusza prezbitera, głębszy, realny wymiar tego, co na planie ludzkim robi Marek. W tym ujęciu, „ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα” są tożsame ra-

<sup>16</sup> Skądinąd udzielanie Markowi przez Szatana „zamysłów odstępczej mocy” jest również – jak wprost mówi tekst w *Adversus haereses* I 15, 6 – permanentne (ἀεὶ).

czej z oszustwem i utwierdzeniem w błędzie, niż z czytaniem w gwiazdach czy sztukami magicznymi, które pełnią tu tylko instrumentalną rolę czynnika, mającego być jednocześnie atraktorem i zasłoną dymną. Reasumując, głównymi „zamysłami odstępczej mocy” jest wprowadzenie w błąd i utrzymanie w tym stanie jak największej liczby ludzi.

Po tych wstępnych ustaleniach możemy podjąć próbę analizy problemu sugerowanego Markowi przez „bożego prezbitera” ojcostwa szatana. Wydaje się on być kluczowy dla zrozumienia charakteru ścisłego związku, zachodzącego w tej wypowiedzi pomiędzy złym duchem a gnostykiem (a myślę, że można to spokojnie rozszerzyć na heretyków w ogóle, w każdym razie tych podobnych Markowi). Fraza „σὸς πατὴρ Σατὰν” jest bez wątpienia szczególną, retoryczną i polemiczną figurą, mającą na celu ostateczne zdezwauowanie adwersarza. Jednocześnie jednak można wykazać, że ma ona archaiczne i głębokie korzenie, oraz że wiąże się z nią, albo lepiej: niejako organizuje ona sieć szczególnych i konkretnych przekonań, wyobrażeń i skojarzeń.

Wątek ojcostwa upadłych aniołów stanowi jeden z centralnych tematów międzytestamentalnej apokaliptyki żydowskiej<sup>17</sup>. Efektem połączenia się „synów Bożych” z „córkami ludzkimi” jest zaburzenie porządku kosmicznego i powstanie zwyrodniałej rasy gigantów, a także zepsucie całego stworzenia do tego stopnia, że konieczne jest zniszczenie go wodami potopu. W przypadku naszego tekstu jednak, zaplecze sformułowania „σὸς πατὴρ Σατὰν” stanowi najprawdopodobniej inny obraz, związany z żydowską: midraszową i targumiczną tradycją dotyczącą pochodzenia Kaina<sup>18</sup>. Najogólniej rzecz ujmując, zgodnie z tą interpretacją, Kain, który w tekście biblijnym jest pierwotnym synem Adama (por. Rdz 4,1), w rzeczywistości jest owocem nierządu, jakiego Ewa nieświadomie dopuściła się z wężem, tudzież z „przebrany” za węża szatanem<sup>19</sup>. Midrasz ten – mocno mityczny w swojej podstawowej strukturze – zdaje się mieć w tle jakieś archaiczne przekonanie o biologicznej, organicznej zależności czyjejś dyspozycji moralnej od jego pochodzenia po

<sup>17</sup> Por. wprowadzenie E. Isaaca do *I Ethiopic Apocalypse of Enoch*, w: *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. J.H. Charlesworth, t. 1, New York 1983, 9.

<sup>18</sup> Midrasze, w których występuje ta tradycja to m.in.: *Midrasz Hagadol*, ed. D. Schechter, Cambridge 1902, 88-89, 105; *Bereshit Rabba*, t. 1, ed. J. Theodor – Ch. Albeck, Berlin 1912, 182. Jakkolwiek większość z tych tekstów swoją formę pisaną uzyskała w średniowieczu, opierają się one na dużo starszej tradycji. Jej obecność w tekstach judeochrześcijańskich i gnostyckich z I i II wieku ten fakt dodatkowo potwierdza.

<sup>19</sup> Wąść, jaką przywiązywano w późnoantycznym judaizmie do tego obrazu, pokazują targumy, w których pojawia się ona w charakterze wtřętu w przekładach Rdz 4,1: *Targum Pseudo-Jonata-na*: „Adam poznał swoją żonę Ewę, która była brzemienna za sprawą anioła Sammaela i poczęła i porodziła Kaina; a był on podobny do niebiańskich bytów, a nie jak stworzenia ziemskie. I rzekła: «Otrzymałam mężczyznę, anioła Pańskiego»”; *Targum Palestyński*: „I Adam poznał swoją żonę Ewę, która pożądała Anioła i poczęła i porodziła Kaina. I rzekła: «Otrzymałam mężczyznę, anioła Pańskiego»”, podają za: S. Stinson, *The Serpent and Eve*, „The Vision” 8 (1998) 28. Abstrakt treści tej tradycji podają R. Graves – R. Patai, *Mity hebrajskie*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1993, 89.



linii ojca (Scott Stinson określa tę tradycję sformułowaniem „seedline doctrine”<sup>20</sup>). W tym układzie, bratobójstwo, którego dopuścił się Kain, wykluczało możliwość ojcostwa Adama, a wskazywało na jego pochodzenie diabelskie.

Jakkolwiek tradycja ta, w ten sposób przedstawiona, może wydawać się dziwna, to istnieje cały szereg tekstów<sup>21</sup>, zarówno żydowskich i chrześcijańskich, jak i gnostyckich, świadczących o szerokim zakresie jej funkcjonowania i wykorzystywania w różnych kontekstach. Przyjrzyjmy się pokrótce najważniejszym spośród nich.

W Talmudzie Babilońskim znajdujemy co najmniej dwa do nich nawiązania, w traktatach: *Shabbat* (146a) i *Yevamot* (103b). Ostatni z nich zawiera bardzo interesujący wątek związku współżycia Ewy z wężem oraz idolatrii. We fragmencie tym rozważany jest problem, na ile sprawiedliwy może bezpiecznie przyjmować przychyłność niegodziwca. Wychodzi się tam od egzegezy fragmentu Księgi Sędziów (4, 15-22), mówiącego o ucieczce wodza kananejskiego Sisery przed wojskiem Baraka, który schroniwszy się przed pościgiem w namiocie Jaeli, żony Chebera Kenity, został przez nią zabity kołkiem namiotowym w czasie, kiedy spał. Bezpośrednim punktem wyjścia dla rozważanego problemu jest zacytowanie wypowiedzi rabiego Jochanana, wedle którego zabójstwo Sisery było poprzedzone wielokrotnym stosunkiem seksualnym z Jael:

„Rabbi Jochanan powiedział: «Ów niegodziwy człowiek [Sisera] siedem razy współżył [z Jael] tego dnia» [kiedy uciekał przed Deborah i Barakiem]. Bo jest powiedziane: «Pomiędzy jej nogami zgiął się, upadł i legł, pomiędzy jej nogami zgiął się i upadł, tam gdzie zgiął się, tam upadł zdruzgotany» (Sdz 5, 27) [Gemara]: Lecz z pewnością Jael czerpała przyjemność z grzechu! Rabbi Jochanan odpowiedział w imieniu rabiego Szymona ben Jochai: «Wszelkie względy niegodziwca złe są dla sprawiedliwego. Bo jest powiedziane [Bóg powiedział do Labana]: ‘Uważaj, abyś nie mówił do Jakuba ani nic dobrego ani nic złego’» (Rdz 31, 24). Jest oczywiście zrozumiałe, dlaczego Bóg ostrzegł Labana, aby nie mówił niczego ‘złego’, czemu jednak również ‘dobrego’? Poucza nas to, że przychyłność niegodziwca jest niedobra dla sprawiedliwego. [Gemara:] Rozumiem dobrze, że Bóg ostrzegł Labana, aby ten nie mówił nawet niczego dobrego, ponieważ Laban mógł wspomnieć przy tym imię swojego bożka, lecz tutaj [tj. w przypadku Sisery i Jael], co złego może z tego powstać? [Gemara:] To, że wzbudził on w niej zmysłową namiętność. Kiedy wąż miał stosunek z Ewą wzbudził w niej zmysłowość.

<sup>20</sup> Por. Stinson, *The Serpent*, s. 28.

<sup>21</sup> Por. F.R. Tennant, *The sources of the doctrines of the fall and original sin*, New York 1968, 156: „It is beyond question [...] that various legends concerning the monstrous intercourse of Adam and Eve with demons, and especially of Eve with the serpent or Satan, were both widespread and ancient among the Jews”. Na ten temat zob. również A.M. Goldberg, *Kain: Sohn des Menschen oder Sohn der Schlange?*, „Judaica“ 25 (1969), 203-221.

Kiedy dzieci Izraela stały pod górą Synaj [i przyjęły Torę], ich zmysłowość się zakończyła; zmysłowość czcicieli idoli, którzy nie stali pod górą Synaj, nigdy się nie skończyła<sup>22</sup>.

Współzycie seksualne Ewy i węża ustanawia tutaj precedensową sytuację, wskazującą na złe skutki przyjmowania przez sprawiedliwego faworów niegodziwca. Jednocześnie widać tutaj wyraźną obecność koncepcji wpływu, jaki wywarł na Ewę i całe jej późniejsze potomstwo stosunek z wężem. Koncepcja ta jest również widoczna w ideowo analogicznym do powyższego fragmencie traktatu *Shabbat*:

„Rabbi Jose zapytał: «Dlaczego *kútīm* są przekleści? Gdyż nie stali pod górą Synaj. Kiedy wąż spółkował z Ewą, wstrzyknął w nią swoją truciznę. Izraelici, którzy stali pod górą Synaj pozbyli się jej. Narody (*Góyim*) natomiast, które nie stały pod górą Synaj, jej się nie pozbyły»<sup>23</sup>.

Trucizna węża, tożsama ze skłonnością do idolatrii, korelującą z kolei ze „zmysłową namiętnością”, obecna jest we wszystkich, którzy nie zachowują Prawa; w przypadku tekstu z *Shabbat*, decyduje o przekleństwie ciężącym z punktu widzenia rabinów na Samarytanach<sup>24</sup>. W świetle powyższych cytatów widać też, że w optyce ich autorów skażenie „trucizną węża” (*Yevamot*: „zmysłową namiętnością”) dotyczyło wszystkich ludzi, włącznie z Żydami, aż do momentu, kiedy ci ostatni otrzymali Prawo, które odcięło czy wyodrębniło ich spośród innych narodów. Od tego wydarzenia wężowe skażenie dotyczy już tylko czcicieli idoli, do których rabini zaliczali również Samarytan, a więc, z ich punktu widzenia, apostatów.

Ujęcie obecne w literaturze talmudycznej, w sposób bardzo interesujący współgra z innym żydowskim tekstem, zawierającym nawiązanie do motywu współzycia Ewy z wężem, a mianowicie z końcowym fragmentem IV *Księ-*

<sup>22</sup> Przekładam za tłumaczeniem angielskim w: *Ein Yaakov. The ethical and inspirational teachings of the Talmud in Hebrew and English*, CD-ROM Version (Davka Corporation 2001).

<sup>23</sup> Przekładam za: Tennant, *The sources of the doctrines*, s. 157.

<sup>24</sup> Nazwa *kútīm* (כּוּתִיִּים) jest pogardliwym rabinackim określeniem na Samarytan, derywowanym od *kūtān* (כוּתָן; ewentualnie również כּוּת lub כּוּתָה – por. 2Krl 17, 30; gr. Χουθ – por. LXX do 2Krl 17, 30; Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* IX 288, tłum. Z. Kubiak – J. Radożycki, t. 1, Warszawa 1979, 483), nazwy miasta w północnej Mezopotamii, z którego miała pochodzić ludność osadzona na ziemiach północnego królestwa po deportacji ludności izraelskiej przez wojska asyryjskie. W ujęciu biblijnym (2Krl 17), odzwierciedlającym powyższą ideologię kapłańską, związaną z jerozolimskim centrum kultycznym, Samarytanie są z jednej strony potomkami ludności izraelskiej, skłaniającej się do idolatrii jeszcze przed deportacją, a z drugiej, *stricte* pogańskich osadników asyryjskich. Według Józefa Flawiusza (*Dawne dzieje Izraela* IX 290-291), przyjęli oni jakiś rodzaj kultu jahwistycznego pod groźbą zarazy, jaką Bóg na nich zesłał, kiedy próbowali uprawiać swój pogański kult w Izraelu). Literatura talmudyczna kontynuuje to podejście. Na ten temat, wraz z podejściem krytycznym, por. J. Fossum, *The name of God and the Angel of the Lord. Samaritan and Jewish concepts of intermediation and the origin of Gnosticism*, Tübingen 1985, 31-32.

gi *Machabejskiej*. Tekst ten, powstały najprawdopodobniej ok. poł. I wieku w środowisku antiocheńskim<sup>25</sup>, jest oparty na zawartej w 2Mch (6, 18-31; 7) historii ośmiu męczenników żydowskich (starca Eleazara i siedmiu braci) z czasów prześladowań Antiocha IV Epifanesa. Zostali oni zamęczeni za odmowę skosztowania zakazanej przez Prawo, a dodatkowo jeszcze poświęconej bożkom, wieprzowiny. W swojej warstwie ideowej, IV *Księga Machabejska* jest żydowskim, jeśli chodzi o autorstwo i źródła, lecz hellenistycznym, jeśli chodzi o formę, traktatem, mówiącym o potrzebie panowania rozumu nad namiętnościami. Zasadą panowania rozumu (dosłownie „pobożnego rozumu” – εὐσεβῆς λογισμός) nad wszelkimi namiętnościami jest znajomość przez niego Prawa<sup>26</sup>, w toku zaś narracji Prawo zlewa się niekiedy z rozumem<sup>27</sup>. Całą księgę można by w gruncie rzeczy potraktować jako specyficzną, mocno zhellenizowaną, transpozycję tego zrównania przestrzegania Prawa z wolnością od zmysłowej namiętności, które uwidacznia się w cytowanych wyżej tekstach talmudycznych.

Interesujący mnie fragment (4Mch 18, 7-8) znajduje się zaraz przed zakończeniem księgi, różni się od niej zresztą zarówno ideowo, jak też pod względem stylistyki; istnieje możliwość, że jest to dodatek oparty na jakimś odrębnym źródle<sup>28</sup>. Stanowi on, mającą faktycznie w tym akurat momencie charakter wtrętu, mowę matki do jej siedmiu synów, w której przywołuje ona przykład własnej młodzieńczej bezgrzeszności:

„Oto byłam ja dziewicą czystą, nawet progu rodzinnego domu nie przekroczyłam, ustrzegłam zbudowanego [z] boku. Nie naruszył mnie hańbiciel na pustkowiu, uwodziciel na polu ani nie zhańbił czystości mego dziewictwa przez podstęp wąż hańbiciel”<sup>29</sup>.

Pomimo pewnej odrębności<sup>30</sup> tekst ten wpisuje się w kontekst całości traktatu, a więc problematykę panowania nad namiętnościami. W narracji IV *Księgi Machabejskiej*, matka występuje jako ta, która zachęca swoich siedmiu synów do bezkompromisowego przestrzegania Prawa-rozumu. W pewnym sen-

<sup>25</sup> Por. M. Wojciechowski, *IV Księga Machabejska. Wprowadzenie*, w: tegoż, *Apokryfy z Biblii greckiej*, tłum. i oprac. M. Wojciechowski, Rozprawy i Studia Biblijne 8, Warszawa 2001, 99-102. Co bardzo interesujące, jak stwierdza Wojciechowski (s. 109), *IV Księga Machabejska* wpłynęła na chrześcijańską teologię męczeństwa, zawartą m.in. w *Epistula Ecclesiarum Lugdunensis et Viennensis* (Eusebius, HE V 1, 3-4, POK 3, 194-211), a więc w utworze powstałym w Kościele, którego prezbiterem był ówczesnie Ireneusz.

<sup>26</sup> Por. Wojciechowski, *IV Księga Machabejska*, s. 111.

<sup>27</sup> Por. 4Mch 2, 10-11. Życie zgodne z Prawem jako filozofia, zob. 4Mch 5, 14-37 (mowa Eleazara).

<sup>28</sup> Por. *IV Księga Machabejska* 17, 22-24, w: Wojciechowski, *Apokryfy z Biblii greckiej*, s. 196-197, n. 502.

<sup>29</sup> Tamże 18, 7-8, tłum. M. Wojciechowski, w: *Apokryfy z Biblii greckiej*, s. 198.

<sup>30</sup> Być może jego inność wynika właśnie z nawiązania do jakiejś starszej midraszowej tradycji.

się, można postrzegać wykazywanie przez nią, za pomocą obrazu oparcia się węzowemu zhańbieniu, własnej bezgrzeszności, jako odwołanie się do naturalnej w związku z tym bezgrzeszności (beznamiętności) synów. Innymi słowy, gdyby zgrzeszyła na wzór Ewy, przekazałaby własnym synom diabelską „zmysłową namiętność”, która zrównałaby ich z ulegającymi tejże zmysłowości poganami. Wpisywałoby się to wówczas w nurt myślenia reprezentowany przez traktat *Yevamot*.

Na uwagę zasługuje gnostyckie wykorzystanie mitu o pochodzeniu Kaina. Fragmenty, które można by odczytać w odniesieniu do niego, pojawiają się także u ofitów<sup>31</sup> i w niektórych tekstach z Nag Hammadi (dotyczą przede wszystkim splamieniu Ewy, tj. zasianiu w niej nasienia przez demiurga lub archontów)<sup>32</sup>. Wprost nawiązuje też do niego *Ewangelia Filipa* (*Nag Hammadi Codex II 61, 5-12*):

„Jeśli nie stworzono go, lecz spółdzono, stwierdzisz, że jego potomstwo jest szlachetne. Teraz zaś stworzono go i urodził się. Jakże szlachetne pochodzenie. Najpierw zaistniało cudzołóstwo, a potem morderca, ponieważ zrodzono go w cudzołóstwie, bowiem to syn węża. Dlatego stał się mężobójcą, podobnie jak jego ojciec i zabił brata, zaś wszelkie obcowanie płciowe pomiędzy nierównymi jest cudzołóstwem”<sup>33</sup>.

Fragment poprzedzający ten passus (60, 32-35) jest w większości nieczytelny, co pozbawia nas możliwości pełniejszego posłużenia się kontekstem przy próbie interpretacji. Z dużą dozą ostrożności można wysunąć przypuszczenie, że cytowany tekst dyskutuje problem relacji pomiędzy nierównymi naturami, najprawdopodobniej pomiędzy naturą cielesną i duchową<sup>34</sup>. Sytuacja seksualnego kontaktu Ewy i węża oraz jej owoc – bratobójca Kain, byłyby wówczas metaforami „nienaturalnego” połączenia natur (tj. uwikłania pierwiastka pneumatycznego w układ somatyczny), w wyniku którego powstała aktualna – z punktu widzenia gnostyckiego autora – sytuacja, kiedy beznamiętna z na-

<sup>31</sup> Zdaniem Epifaniasza (*Haereses* 40, 5; PG 41, 684) oficy uważali, że owocem związku Ewy z diabłem byli zarówno Kain jak i Abel: „ὁ διάβολος, ἐλθὼν πρὸς τὴν Εὐαν, συνέφθη αὐτῇ ὡς ἀνὴρ γυναικί, καὶ ἐγέννησεν ἐξ αὐτοῦ τὸν τε Καῖν καὶ τὸν Ἀβελ”.

<sup>32</sup> Por. Rudolph, *Gnoza*, s. 97-98 i 103; W. Myszor, *Stwórca świata i szatan w pismach gnostyków*, w: *Demonologia w nauce Ojców Kościoła*. Hipolit, *O Antychryście*, red. H. Pietras, ŻMT 17, Kraków 2000, 33-35.

<sup>33</sup> *Evangelium Philippi* (= *Nag Hammadi Codex II 61, 5-12*), tłum. A. Dembska – W. Myszor, PSP 20, Warszawa 1979, 249. Komentarze do cytowanego tekstu por. H.M. Schenke, *Das Philippus Evangelium*, Berlin 1997, 299; B.A. Pearson, *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity*, Minneapolis 1990, 102.

<sup>34</sup> W tę stronę idzie komentarz H.M. Schenkego, *Das Philippus Evangelium*, s. 299. Bardzo interesującą dyskusję na temat pochodzenia hylików „z natury diabła” oraz w ogóle różnych możliwości pochodzenia z tejże natury, przeprowadził jeden z uczniów Walentyna – Herakleon, por. Herakleon, *Fragmenty* 43-47, tłum. S. Kalinkowski, oprac. W. Myszor, STV 18 (1988) 256-298; Myszor, *Stwórca świata*, s. 35-36.

tury istota duchowa poddana jest morderczej pożądlivości ciała<sup>35</sup>. W obrębie dyskusji nad niebezpieczeństwem „miłosnego” połączenia natur, midrasz o Ewie i wężu funkcjonuje więc jako rodzaj egzemplifikacji, zarówno cudzołożnego związku pomiędzy nieprzystającymi do siebie naturami, jak też jego efektu. W sensie strukturalnym natomiast, wyraźnie widoczny jest – wspólny z innymi wykorzystaniami tej tradycji – wątek ojcostwa jako czynnika determinującego charakter potomstwa.

W obrębie literatury chrześcijańskiej I i II wieku, wątek ojcostwa Szatana pojawia się w co najmniej pięciu tekstach, przy czym każdy z nich stosuje go w inny sposób i w innym kontekście. Ten, który występuje w *Protoewangelii Jakuba*<sup>36</sup>, będzie mnie mniej interesował, ponieważ jego wykorzystanie w tym tekście ma, jak się zdaje, przede wszystkim charakter literacki. Tak czy inaczej świadczy on o funkcjonowaniu mitu Ewy i węża w środowiskach judeochrześcijańskich.

<sup>35</sup> Por. *Evangelium Philippi* 77, 35 - 79, 13, PSP 20, 267-269 (podkr. – T.D.): „Duchowa miłość jest winem i wonią. Korzystają z niej wszyscy, którzy będą się nią namaszczać. Korzystają z niej stojący na zewnątrz, jak długo przestają z nimi nią namaszczeni. Jeśli namaszczenie zaprzestaną (tego) z nimi i odejda, ci, co nie są namaszczeni, a tylko z tamtymi przestają, pozostaną na nowo w swym smrodzie. Samarytanin nie dał rannemu niczego innego prócz wina i oliwy, a to nic innego jak maść, i ona uleczyła rany. Miłość bowiem przykrywa mnóstwo grzechów. Do ukochanego kobiety podobni są zrodzeni przez nią. Jeśli on jest jej małżonkiem, podobni są do jej małżonka. Jeśli jest cudzołożnikiem, podobni są do cudzołożnika. Często, jeśli kobieta śpi ze swoim mężem pod przymusem, a myślą jest przy cudzołożniku, to obcując z nim rodzi podobnych do cudzołożnika. Wy zaś jesteście synami bożymi, nie kochajcie świata, lecz kochajcie Pana, aby ci, których zrodzicie, nie byli podobni do świata, lecz stali się podobni do Pana. Człowiek łączy się z człowiekiem, koń łączy się z koniem, osioł łączy się z osłem, gatunki łączą się z członkami swego gatunku. Tak samo Duch łączy się z Duchem, Słowo łączy się ze Słowem, a światłość łączy się ze światłością. Jeśli jesteś człowiekiem, człowiekiem jest ten, kto cię ukocha, jeśli będziesz Duchem, Duch połączy się z tobą, jesteś Słowem, Słowem jest ten, co łączy się z tobą. Jeśli jesteś światłością, światłością jest to, co będzie z tobą współżyć. Jeśli jesteś z tych, co są na górze, ci, którzy są u góry, zstąpią na ciebie. Jeśli jesteś koniem, albo osłem, albo cieleciem, albo psem, albo owcą, albo innym ze zwierząt, które są na zewnątrz i które są na dole, nie będzie mógł cię kochać ani człowiek, ani Duch, ani Słowo, ani światłość, ani ci z góry, ani ci z wewnątrz. Nie będą mogli zstąpić na ciebie i ty nie masz udziału wśród nich”.

<sup>36</sup> Por. *Protoevangelium Jacobi* 13, 1, tłum. M. Starowieyski, ANT I/1, Kraków 2003, 278-279: „I nadszedł szósty miesiąc dla Maryi, i oto przyszedł Józef ze swej budowy, i wszedł do domu i zastał ją brzemienną. I uderzył się w twarz, i padł na ziemię na worek i zapłakał gorzko, mówiąc: Jakim obliczem spojrzę ku Panu Bogu? Jakaż mam za nią zanosić modlitwę? Bo przecież dziewicę wziąłem ze świątyni Pana Boga, i nie ustrzegłem jej! Któż mnie zwiódł? Któż jest tym, kto zło uczynił w mym domu? Któż porwał ode mnie dziewicę i skalał ją? Czyżby u mnie powtórzyły się dzieje Adama? Gdy bowiem Adam oddawał się o oznaczonej godzinie uroczystej modlitwie dziękczynnej, wszedł wąż i znalazł Ewę samotną, i uwiódł ją, i skalał; to samo przydarzyło się i mnie” (podkr. – T.D.).

Sformułowanie, którego używa Justyn Męczennik w *Dialogu z Żydem Tryfonem*: „Ewa, będąc dziewicą nienaruszoną, brzemienna słowem [pochodzącym] od węża, porodziła nieposłuszeństwo i śmierć”<sup>37</sup>, aczkolwiek bez wątpienia opiera się na interesującym mnie motywie, ujmuje go raczej jako metaforę kuszenia (Rdz 3, 1-6)<sup>38</sup>; cały obraz ulega przy tym pewnej abstraktywizacji. Justyn zapoczątkowuje tu tradycję zestawiania Ewy z Maryją, która, w odniesieniu zresztą również do midraszu o Ewie i wężu (zinterpretowanym podobnie jak u Justyna), rozwija Ireneusz w *Adversus haereses*<sup>39</sup>. Niemniej do odnotowania jest fakt, iż metaforyka brzemienności odnosi się w tym przypadku do uległości wobec szatańskiej inspiracji. „Nieposłuszeństwo i śmierć”, które „porodziła” Ewa, są genetycznie związane ze swoim „ojcem”.

Dwa kolejne teksty znajdują się w *Corpus Joanneum*. W I Liście Jana pojawia się wprost nawiązanie do diabelskiego pochodzenia Kaina:

„Ten, kto popełnia grzech jest z diabła, ponieważ od początku diabeł grzeszy; Syn Boży ujawniony został po to, aby zniszczyć dzieła diabła. Każdy, kto zrodził się z Boga grzechu nie czyni, gdyż trwa w nim Jego nasienie i nie może grzeszyć, bo z Boga się narodził. Dzięki temu rozpoznawane są dzieci Boga i dzieci diabła: każdy, kto nie postępuje sprawiedliwie nie jest z Boga, a także ten, kto nie kocha swego brata. Ponieważ takie jest przykazanie, które słyszeście od początku, abyśmy wzajemnie się miłowali. Nie jak Kain, który był od złego i zamordował swojego brata. A dlaczego go zamordował? Bo czynny jego były złe, brata zaś sprawiedliwe”<sup>40</sup>.

Niezwykle wyraźnie widać tutaj, że, używając sformułowania cytowanego wyżej S. Stinsona, „seedline doctrine” była przez autora 1J rozumiana jako kategoryzująca matryca. Mordercza nienawiść Kaina do Abła była świadectwem jego szatańskiego pochodzenia i ta precedensowa (w sensie mitycznym)

<sup>37</sup> Justinus, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 100, 5, PG 6, 712A: „Παρθένος γὰρ οὐσα Εὐὰ καὶ ἄφθορος, τὸν λόγον τὸν ἀπὸ τοῦ ὄφεως συλλαβοῦσα παρακοὴν καὶ θάνατον ἔτεκε”.

<sup>38</sup> Co ciekawe, podobny układ wydaje się występować w *II Księdze Henocha* (rec. J) 31, 6, tłum. za: *II Slavonic Apocalypse of Enoch*, ed. F.I. Andersen, w: *The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 1, 154: „Dlatego też obmyślił plan przeciwko Adamowi. W takiej formie [demonia – T.D.] wkroczył do raju i skaził Ewę. Adama jednak nie tknął”.

<sup>39</sup> Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V 19, 1; na ten temat zob. T. Dekert, *Teoria rekapitulacji Ireneusza z Lyonu w świetle starożytnych koncepcji na temat Adama*, Kraków 2007, 61-64.

<sup>40</sup> *I Epistola Joannis Apostoli* 3, 8-12: „ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν, ὅτι ἀπ’ ἀρχῆς ὁ διάβολος ἁμαρτάνει. εἰς τοῦτο ἐφανερῶθη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου. Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται. ἐν τούτῳ φανερά ἐστίν τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ καὶ τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου· πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικαιοσύνην οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ. Ὅτι αὕτη ἐστίν ἡ ἀγγελία ἣν ἦν ἠκούσατε ἀπ’ ἀρχῆς, ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, οὐ καθὼς Κάιν ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν καὶ ἔσφαξεν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ· καὶ χάριν τίνος ἔσφαξεν αὐτόν; ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονερά ἦν τὰ δὲ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια”.

sytuacja pozwala rozpoznać dzieci Szatana również dzisiaj. Warto zauważyć, że w świetle 1J 3, 15 („Każdy, kto nienawidzi swego brata, jest mordercą”)<sup>41</sup>, aby określić kogoś jako τέκνον τοῦ διαβόλου, wystarczy jego wewnętrzna dyspozycja (intencja), nie musi zaś być zabójcą w znaczeniu fizycznym.

Z kolei w Ewangelii Jana, we fragmencie zawierającym gwałtowną polemikę Jezusa z Żydami<sup>42</sup>, czytamy:

„«Dobrze wiem, że pochodzicie z nasienia Abrahama, ale mimo to chcecie mnie zabić. Albowiem słowo moje nie przyjęło się we wnętrzu waszym. Głoszę to, co widziałem u mojego Ojca, wy natomiast czynicie to, co słyszeliście od waszego ojca!»! A oni odpowiedzieli, mówiąc: «Abraham jest naszym Ojcem!»! A na to Jezus: «Gdybyście byli dziećmi Abrahama, dzieła wasze byłyby jak dzieła Abrahama, ale wy chcecie mnie zabić, mnie, człowieka, który mówi wam prawdę zasłyszaną od Boga! Abraham nie czynił jak wy. Wy bowiem czynicie to samo, co czyni wasz ojciec!»! A oni odrzekli: «Nie jesteśmy bękartami! Mamy jednego Ojca, Boga!»! Jezus odpowiedział: «Gdyby Bóg był waszym Ojcem, byłby waszym umiłowaniem! Ja wyszedłem i przychodzę od Boga, i nie przyszedłem sam od siebie, lecz On mnie przysłał! Dlaczego więc nie rozumiecie mojej mowy?! Dlatego, że nie umiecie wsłuchać się w słowo moje i chcecie działać według pożądliwości diabła, waszego ojca! On u samego początku był mordercą i nie ostał się w Prawdzie, albowiem nie ma w nim Prawdy! Gdy mówi kłamstwo, mówi o sobie, bo jest kłamcą i ojcem kłamstwa»<sup>43</sup>.

Tekst ten w sposób oczywisty koresponduje z wyżej cytowanym fragmentem 1J 3, 8-12. Czyjeś zamiary i uczynki świadczą o jego pochodzeniu ze strony ojca. Jezus oskarża Żydów o to, że chcą go zabić (J 8, 37: „ἀλλὰ ζητεῖτε με ἀποκτεῖναι”; powtórzone w wersji 40)<sup>44</sup>, tj. że czynią to, co słyszeli od swego ojca (J 8, 38: „καὶ ὑμεῖς οὖν ἂ ἠκούσατε παρὰ τοῦ πατρὸς ποιεῖτε”) – oskarżenie dotyczy więc nie tyle tego, co zrobili, lecz tego, co zamierzają zrobić. Sama intencja zabójstwa wskazuje na zaszczepioną poprzez „ojcostwo” morderczą pożądliwość (ἐπιθυμία) diabła, tę samą, która, za pośrednictwem współzycia Ewy z wężem była obecna w Kainie. Diabeł jest określony jako „zabójca człowieka od początku” (J 8, 44: „ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ’

<sup>41</sup> Tamże 3, 15: „πᾶς ὁ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἀνθρωποκτόνος ἐστίν [...]”.

<sup>42</sup> Odzwierciedlającą być może faktyczne polemiki prowadzone przez członków judeochrześcijańskiej, małoazjatyckiej „wspólnoty Janowej” z ich pierwotnym, synagogalnym środowiskiem. Na ten temat por. M. Wróbel, *Synagoga a rodzący się Kościół. Studium egzegetyczno-teologiczne Czwartej Ewangelii* (J 9, 22; 12, 42; 16, 2), *Studia Biblica* 3, Kielce 2002.

<sup>43</sup> J 8, 37-44, tłum. R. Brandstaetter, *Pisma świętego Jana Ewangelisty*, Warszawa 1978, 60-61. Przekład ten, poprzez dobitność niektórych sformułowań, lepiej oddaje obecną w tym fragmencie ideę wręcz cielesnego (poprzez rodzenie) pochodzenia zła od Szatana niż inne, np. Biblia Tysiąclecia.

<sup>44</sup> Pole semantyczne czasownika ζητέω zawiera sobie zarówno ideę usiłowania, starania się, jak też pragnienia czy chęci, por. Liddel – Scott, *Greek-English Lexicon*, s. 756 (ζητέω).

ἀρχῆς”), co również daje się, w obrębie tradycji biblijnej, wyjaśnić jego intencją. Pragnął on doprowadzić do śmierci człowieka, która była boską sankcją za przekroczenie zakazu jedzenia z drzewa poznania (Rdz 2, 17-18). W tym sensie, na poziomie intencji, diabeł jest pierwszym w historii mordercą. Intencja uśmiercenia Jezusa pojawia się u Żydów za pośrednictwem „słuchania” diabła, niejako w przeciwieństwie do intencji, która mogłaby się u nich pojawić, gdyby słuchali i przyjęli w swoim wnętrzu pochodzące od Boga słowa Jezusa. Chciałbym tu zwrócić uwagę na ów wątek zaszczepiania się intencji przez „słuchanie”, gdyż, w kontekście cytowanego tekstu, czynność ta wydaje się być tożsamy z rodzajem natchnienia.

Wreszcie piąty przykład notuje sam Ireneusz, opisując konfrontację biskupa Smyrny Polikarpa z Marcjonem:

„I Polikarp sam, gdy Marcjon przyszedł do niego i zapytał: «Poznajesz nas?», odrzekł mu: «Poznaję, poznaję pierwotnego szatana»!<sup>45</sup>.

Epizod ten jest poprzedzony opisem innego, w którym Jan Apostoł opuszcza łaźnię (a w zasadzie ucieka z niej), kiedy dowiaduje się, że przebywa tam Kerynt, którego nazywa „wrogiem prawdy” (ὁ τῆς ἀληθείας ἐχθρός). Natomiast po opisie obu epizodów następuje nawiązujące do nich stwierdzenie, iż apostołowie i ich uczniowie odczuwali słuszny lęk (εὐλάβεια) nawet przed słownym kontaktem z tymi, którzy „podrabiają prawdę” (τινὶ τῶν παραχαρασσόντων τὴν ἀληθειάν). Abstrahując od całej emfazy cechującej te opisy, należy odnotować, implikowany przez wyrażenie „pierwotny szatana”, system asocjacji. W kontekście midraszowej tradycji o Ewie i wężu, której rozpowszechnienie w środowiskach Azji Mniejszej jest ewidentne, epitet ten można rozumieć po prostu jako „Kainie!” (czyt.: „bratobójco”, „morderco”, „ty, w którym mieszka diabelska pożydlivość” etc.). Interpretacja Ireneusza, prawdopodobnie nie odbiegająca od tej funkcjonującej w jego rodzimym środowisku, idzie w stronę zrównania lęku przed mordercą z lękiem przed fałszerzem prawdy<sup>46</sup>; wzmianka o odrzucaniu nawet słownego kontaktu sprawia wrażenie oddającej wręcz, bądź to rzeczywisty, bądź to programowy lęk przed „zarażeniem”. Przestaje to być dziwne, jeśli przypomnimy sobie, że „syn węża/szatana” jest *de facto* nosicielem jego „trucizny”, a więc skłonności, ducha czy też intencji<sup>47</sup>. Kontakt może prowadzić więc zarówno do

<sup>45</sup> Irenaeus, *Adversus haereses* III 3, 4, Sch 211, 42 (tekst gr. zachowany u Euzebiusza, HE IV 14, 7, Sch 31, 180: „Καὶ αὐτὸς δὲ Πολύκαρπος Μαρκίονί ποτε εἰς ὄψιν αὐτῶ ἐλθόντι καὶ φήσαντι: Ἐπιγίνωσκε ἡμᾶς, ἀπεκρίθη Ἐπιγινώσκω, ἐπιγινώσκω τὸν πρωτότοκον τοῦ Σατανᾶ. Tego samego określenia używa Polikarp w *Liście do Filipian (Epistula ad Philippenses* 7, 1, Sch 10bis, 186) w stosunku do tych, co „zniekształcają powiedzenia Pana, dotyczące zmarłych wstania i sądu”.

<sup>46</sup> Wydaje się to blisko korespondować z ujęciem J 8, 44: „On u samego początku był mordercą i nie ostał się w Prawdzie, albowiem nie ma w nim Prawdy!”

<sup>47</sup> Warto tu zauważyć, że sam Ireneusz, interpretuje biblijną historię zabójstwa Abla przy po-



„śmierci”, jak też do stania się „mordercą”.

Reasumując cały ten przegląd, można wyróżnić kilka cech charakteryzujących funkcjonowanie targumiczno-midraszowego ujęcia Rdz 4, 1 w starożytnych tekstach żydowskich, chrześcijańskich i gnostyckich. Przede wszystkim rzuca się w oczy instrumentalne podejście do niego, poprzez wykorzystanie go do celów polemicznych. Wyznacza on węzową/szatańską etiologię krytykowanego czy odrzucanego stanowiska, zachowania lub też – domniemyanych przez autorów danych tekstów – intencji adwersarzy. Potomstwo węża/szatana nosi w sobie jego ducha, czy będzie to obecna w czcicielach idoli „zmysłowa namiętność”, hyliczne skłonności natury cielesnej, zamiar morderstwa („pożądliwość diabła”), czy też skorelowane z nim (przynajmniej w niektórych źródłach) fałszowanie prawdy.

Z drugiej strony, głównymi przesłankami, które pozwalają kogoś określić jako „dziecko węża/szatana” jest właśnie jego stanowisko, zachowanie lub intencja. Odrzucenie ich, w obrębie danego systemu odniesień (rabinistycznego, gnostyckiego, wyznawanego przez judeochrześcijańską wspólnotę Janową etc.) oraz nadanie im w najwyższym stopniu negatywnej etiologii, pozwala *via negationis* na utwierdzenie i utrwalenie tegoż systemu. Gdyby ująć to w kategoriach pewnego procesu, którego mit o pochodzeniu Kaina byłby elementem, można by powiedzieć, że dzięki jego aplikacji do pewnych zachowań czy intencji, stają się one w granicach danego systemu coraz bardziej nieakceptowalne.

Przedstawiony materiał porównawczy wskazuje nam dosyć jasno, jak należy rozumieć sformułowanie „σὸς πατήρ Σατάν” w *Adversus haereses* (I 15, 6), zarówno w sensie ideowym, jak i funkcjonalnym. Mamy do czynienia z polemiką, gwałtowną krytyką i odrzuceniem zachowań i koncepcji teologicznych Marka, które, postrzegane przez pryzmat systemu odniesień wyznawanego przez nieznanego prezbitera, dały temu ostatniemu asumpt do określenia ich autora jako pozostającego w relacji synowskiej do szatana. Jako taki, otrzymuje etykietę uruchamiającą cały ciąg asocjacji zbudowanych na

---

mocy kategorii szatańskiego natchnienia, por. *Demonstratio apostolicae predicationis* 17, tłum. W. Myszor: *Wykład nauki apostoelskiej*, ŻMT 7, Kraków 1997, 38 (podkr. T.D.): „Zaś anioł odstępcą, który doprowadził człowieka do nieposłuszeństwa i uczynił go grzesznikiem, stał się przyczyną wyrzucenia go z raju, nie zadowolili się pierwszym i popełnił drugie zło wśród braci. Kain przeniknięty jego duchem dopuścił się bratobójstwa”. Łacińsko-grecka retranslacja zachowanej wersji ormiańskiej (Irénee de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, trad. A. Rousseau, SCh 406, Paris 1995, 106): „Tunc et (quod) scriptum (est) adimpletum est: *Adam cognovit uxorem suam, et concipiens peperit Cain*. Post hunc autem peperit Abel. Apostata autem angelus, qui et in inobauditionem hominem adduxit et peccatorem effecit et prociendi (ἐκβάλλω) eum e paradiso causa factus est, secundum malum, non contemptus priore, operatus est in fratribus: Cain enim implens suo spiritu, fratricidam eum effecit”. Trzeba tu zauważyć, że czasownik *impleo* może oznaczać jednocześnie „napęłniać”, jak też „zapłodnić”, „uczynić brzemienią”, jest więc idealną metaforą inspiracji.

wykorzystaniu tradycji mówiącej o pochodzeniu Kaina. W przypadku analizowanego cytatu w *Adversus haereses* Ireneusza, ponieważ jego autor pochodził najprawdopodobniej ze środowiska małoazjatyckich prezbiterów, można przypuszczać, że asocjacje te powinny być do jakiegoś stopnia zbieżne z cytowanym wyżej fragmentem z Ewangelii Jana oraz skierowaną do Marcjona ripostą Polikarpa (wraz z interpretacją Ireneusza). Zarówno pod względem środowiska, jak i czasu, są mu bowiem one najbliższe.

Porównanie wypowiedzi „bożego prezbitera” z J 8, 37-44 wskazuje na bardzo interesującą sieć strukturalnych analogii i podobieństw<sup>48</sup>. Wspólny wzorzec myślenia widać zwłaszcza w J 8, 44a (ὁμοίως ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὁμῶν θέλετε ποιεῖν) i centralnym zdaniu naszego cytatu: „ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα / ἃ σοὶ χορηγεῖ σὸς πατὴρ Σατὰν αἰεὶ / δι’ ἀγγελικῆς δυνάμεως Ἀζαζήλ ποιεῖν”. Widoczny jest on jednak przy założeniu, iż ἐγχειρήματα u cytowanego przez Ireneusza prezbitera rozumieć będziemy w kategoriach „zamyśłów”. Przyjmując to założenie, daje się tu wyróżnić dwa paralelne układy:

**J 8, 44a**

***Adversus haereses* I 15, 6**

- |    |  |   |
|----|--|---|
| 1. | ὁμοίως ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου<br>ἐστὲ          | σὸς πατὴρ Σατὰν   |
| 2. | καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς<br>ὁμῶν θέλετε ποιεῖν | ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα /<br>ἃ σοὶ χορηγεῖ σὸς πατὴρ Σατὰν αἰεὶ [...] ποιεῖν |

Podobieństwo w obrębie pierwszego układu jest oczywiste i nie wymaga komentarza<sup>49</sup>. Natomiast drugi z nich, ponieważ oba zdania osadzone są w róż-

<sup>48</sup> Różnice treściowe są wyznaczone przez zasadniczą różnicę historyczną, tzn. odmiennosć adwersarzy (J 8, 37-44 – Żydzi; *Adversus haereses* I 15, 6 – walentyniański gnostyk), a co za tym idzie, odmiennosć relacji, w jakich obie strony sporu w stosunku do siebie pozostawały.

<sup>49</sup> Różnica pomiędzy Σατανᾶς a διάβολος nie ma tu najprawdopodobniej znaczenia. W samym tekście Ewangelii Jana określenie Σατανᾶς występuje tylko w jednym miejscu (J 13, 27) natomiast διάβολος w trzech (J 6, 70; 8, 44; 13, 2). Wszystkie one wykazują głęboką zgodność co do rozumienia obu tych figur jako związanych z intencją zabójstwa. Widać to zwłaszcza w J 13, opisującym m.in. proces, w którym Judasz Iskariota ostatecznie stał się zdrajcą. W J 13, 2 mówi się: „A podczas wieczerzy, [gd]y dyspozycja diabła, aby go [Jezusa] wydać [weszła] do serca Judasza Iskarioty, syna Szymona” (καὶ δέπνιυ γινομένου, τοῦ διαβόλου ἧδη βεβληκότος εἰς τὴν καρδίαν ἵνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου), natomiast w J 13, 27: „A po [spożyciu] kawałka chleba wówczas wstąpił w niego Szatan. Mówi mu wtenczas Jezus: «To, co czynisz, uczyni prędko»” (καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ σατανᾶς. Λέγει οὖν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὁ ποιεῖς ποίησον τάχισιν). Można by oczywiście spekulować, czy διάβολος nie ma tu specyficznego znaczenia „nakłaniacza”, a Σατανᾶς jakiegoś wydzwiewku „wykonawcy”. Kluczową jednak kwestią w cytowanych fragmentach jest proces, w którym Judasz zaczyna spełniać „τοῦ διαβόλου [...] βεβληκότος [...] ἵνα παραδοῖ αὐτὸν”, a więc zaczyna urzeczywistniać umieszczony w nim zamiar/intencję diabła. Trzeba tu koniecznie zauważyć, że jest ono paralelne

nych perspektywach, trzeba jeszcze dodatkowo podzielić. Sformułowaniu τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν odpowiada fraza „ἀποστατικῆς δυνάμεως ἐγχειρήματα”; „pożądliwość” jest więc paralelna w stosunku do „zamysłów”. Śmiercionośna wrogość Żydów do Jezusa, będąca w optyce autora Ewangelii Jana tożsamą ze starodawną diabelską chęcią zabicia człowieka, jest pod względem swojego intencjonalnego charakteru, analogiczna do „zamysłów”, którymi obdarza, czy też którymi dzieli się szatan z Markiem. Podobnie jak w **przypadku pierwszych rodziców**, owa śmiertelna pożądliwość diabła mogła się zrealizować poprzez wprowadzenie ich w błąd, tak też w cytacie w *Adversus haereses* I 15 6: „zamysły (...), których udziela ci stale twój ojciec, szatan”, należy rozumieć jako zamiar zwiedzenia jak największej liczby ludzi. W Ewangelii Jana mamy diabelską żądzę/intencję mordu, która, za pośrednictwem jakichś „podszeptów” (J 8, 38: „to, co słyszeliście od waszego ojca”), przyjmuje się w Żydach i wywołuje chęć swojej własnej realizacji (frazą: θέλετε ποιεῖν). U cytowanego przez Ireneusza prezbitera mamy „zamysły odstępczej mocy”, które zaszczeplone (frazą: ἃ σοὶ χορηγῆι – prawdopodobnie w sensie inspiracji) Markowi przez szatana, realizują się poprzez odwodzenie ludzi od prawdy.

Powstaje pytanie, na ile za sformułowaniem „σὸς πατὴρ Σατάν” w cytacie w *Adversus haereses* I 15, 6 może stać również *implicite* oskarżenie o intencję zabójstwa? Oczywiście w tekście nie ma żadnych podstaw do tego, iż mogłoby chodzić o zwykłe morderstwo w sensie fizycznym. Ciąg asocjacji związanych z Kainem, każe jednak zastanowić się nad tym głębiej. Jak mogliśmy się już parokrotnie przekonać, szatan, w ramach swojego „ojcostwa”, inspiruje Marka do wykonywania swoich zamysłów, polegających na odwodzeniu ludzi od prawdy. To właśnie koncepcja prawdy i stosunku do niej wydaje się być tu kluczowa. W J 8, 44b-c stwierdza się, że diabeł: „był od początku zabójcą człowieka i w prawdzie nie trwał, ponieważ nie ma w nim prawdy. Kiedy mówi kłamstwo, z siebie samego mówi, bo jest kłamcą i jego ojcem” (ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ’ ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ. ὅταν λαλῆ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ιδίων λελεῖ, ὅτι ψεύστης ἔστιν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ): działanie diabła jest morderstwem osiągniętym za pomocą kłamstwa.

---

do „τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν” z J 8, 44: w Żydach i w Judaszu jest ten sam wężowo-Kainowy duch. Sformułowanie „wstał w niego Szatan” należałoby więc rozumieć jako ostateczne ukompatybilnienie woli (serca) Judasza ze złożoną w nim diabelską dyspozycją – *de facto* Judasz przestaje być sobą, a staje się diabłem/szatanem. Tak go zresztą wprost nazywa Jezus w J 6, 70-71: „Odrzekł im Jezus: «Czyż nie wybrałem was dwunastu? A z was jeden jest diabłem». Mówił zaś to o Judaszu Iskariocie, synu Szymona, ten bowiem miał go wydać, jeden z dwunastu” (ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην; καὶ ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολος ἐστίν. Ἔλεγεν δὲ τὸν Ἰουδᾶν Σίμονος Ἰσκαριώτου· οὗτος γὰρ ἐμελλεν παραδιδόναι αὐτόν, εἷς ἐκ τῶν δώδεκα). Ciekawą literacką transpozycję tego motywu znajdujemy w powieści Romana Brandstaettera, *Jezus z Nazarethu* (Poznań 1993).

W tym kontekście powraca nam kwestia obraźliwej repliki, jaką wystosował do Marcjona Polikarp oraz jej interpretacja u Ireneusza, w świetle której należy się wystrzegać jakichkolwiek kontaktów z Kainopodobnymi („pierworodnymi szatana”) „falszermi prawdy” lub, jak w ostrych terminach określa Jan Kerynta, „wrogami prawdy”<sup>50</sup>. Stoi za tym, jak się zdaje, przekonanie analogiczne lub po prostu tożsame, z koncepcją „śmierci drugiej” (ὁ θάνατος ὁ δεύτερος) z Apokalipsy Jana. Obrazowana jest ona jako „jezioro gorejące ogniem i siarką”, do którego zostanie wrzucony i zamknięty na zawsze diabeł-zwodzićiel, Bestia, Falszywy Prorok, Śmierć i Otchłań, ci którzy nie zostali zapisani w księdze życia (Ap 20, 10. 14. 15), a także: „tchórzliwi, niewierni, zepsuci, mordercy, rozpustnicy, czarownicy, czciciele idoli oraz wszyscy kłamcy” (Ap 21, 8 [podkr. – T.D.]: „τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἐβδελυγμένοις καὶ φονεῦσιν καὶ πόρνοις καὶ φαρμάκοις καὶ εἰδωλολάτραις καὶ πᾶσιν τοῖς ψευδέσιν”)<sup>51</sup>. W tym sensie, lęk przed tymi, którzy fałszują prawdę, wynika z tego, iż dając im posłuch, podlega się w rezultacie śmierci drugiej<sup>52</sup>. Innymi słowy, wydaje się, że za

<sup>50</sup> Odwrotna (jeśli chodzi o stosunek do „prawdy”) tytulatura odnosi się do autorytetów, na które powołuje się Ireneusz: „boży prezbiter” z *Adversus haereses* I 15, 6 jest też „głosicielem prawdy” (κῆρυξ τῆς ἀληθείας), zaś Polikarp (*Adversus haereses* III 3, 4) „świadkiem prawdy” (ἀληθείας μάρτυς). Motyw konieczności uciekania przed heretykami Ireneusz rozwija – zresztą w sposób wykazujący daleko idące podobieństwo do sposobu myślenia „bożego prezbitera” – w *Adversus haereses* II 31, 3.

<sup>51</sup> Podobna enumeracja określa w Ap 22, 15, tych, którzy pozostają na zewnątrz Niebiańskiej Jerozolimy. Są to: „psy [tj. męskie prostytutki – T.D.], czarownicy, rozpustnicy, mordercy, czciciele idoli i wszyscy miłujący i czyniący kłamstwo” (οἱ κύνες καὶ οἱ φάρμακοὶ καὶ οἱ πόρνοι καὶ οἱ φονεῖς καὶ οἱ εἰδωλολάτραι καὶ πᾶς φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος).

<sup>52</sup> Istnienie takiego przekonania u Ireneusza w zasadzie nie podlega wątpliwości – por. np. *Adversus haereses* IV, praef. 4, Sch 100, 386-390 (podkr. – T.D.): „Tak samo bowiem «jak wąż zwiódł Ewę» (2Kor 11, 3), obiecując jej to, czego sam nie posiadał, tak też robią ci, którzy pretendują do [posiadania] większej wiedzy i niewypowiedzianych tajemnic oraz obiecują to, co nazywają przyjęciem do Pleromy. Pograżają [przez to] w śmierci tych, którzy im wierzą, czyniąc ich apostatami od Tego, który ich stworzył. [...] Teraz zaś, ponieważ nadeszły czasy ostateczne, rozszerzyło się zło wśród ludzi, nie tylko czyniąc ich apostatami, ale ustanawiając również, przez wiele chytrych działań, bluźnierców przeciwko Stwórcy, to jest wszystkich heretyków, o których była mowa. Wszyscy oni zaś, choć pochodzą z różnych miejsc i różnie nauczają, to jednak konkurują ze sobą w tym samym bluźnierczym planie: ranić śmiertelnie [ludzi] poprzez nauczanie bluźnierstw przeciwko Bogu, naszemu Stwórcy i żywicielowi i usunąć/zaprzeczyć zbawieniu człowieka.” (*Quemadmodum enim serpens Evam seduxit, promittens ei quod non habebat ipse, sic et hi praetendentes maiorem agnitionem et mysteria inerrabilia, et promittentes eam quam dicunt intra Pleroma esse receptionem, in mortem demergunt sibi credentes, apostas eos constituentes ab eo qui eos fecit. [...] Nunc autem, quoniam novissima sunt tempora, extenditur malum in homines, non solum apostas eos faciens, sed et blasphemus in plasmatores instituit multis machinationibus, hoc est per omnes haereticos qui predicti sunt. Hi enim omnes, quamvis ex differentibus locis egrediantur et differentia doceant, in eundem tamen blasphemiae concurrunt propositum, le-*

sformułowaniem  $\sigma\delta\varsigma \pi\alpha\tau\eta\rho \Sigma\alpha\tau\grave{\alpha}\nu$  stoi również – zapośredniczone w micie o pochodzeniu Kaina – oskarżenie o intencję zabójstwa (zaszczepioną w gnostyku przez szatana). Nie chodzi jednak o morderstwo zwykłe, lecz ostateczne – doprowadzenie zwiedzionych ludzi do śmierci drugiej, która jest śmiercią w znaczeniu totalnym<sup>53</sup>.

## MARK THE GNOSTIC, CAIN AND THE COUNTERFEITERS OF THE TRUTH

The fatherhood of Satan in anti-heretical polemics of the second century

(Summary)

One of the polemical tools used by the 2<sup>nd</sup> century Christian authors in disputes with the heretics is to define them as „children of Satan” (or, in reverse, identifying Satan as their „father”). According to the author of this text, this is by no means empty invective, but polisemic category, whose polemical force requires decoding. The purpose of this paper is to hypothesize about its sources in the hermeneutic tradition and its importance as an “argument” used against ideological adversaries. The reconstruction of these dimensions will be made on the basis of the speech against Mark the Gnostic which was delivered by an unknown (probably Asiatic) presbyter and preserved in the first book of *Adversus haereses* (15.6) of Irenaeus of Lyons. In the opinion of the author of this paper, naming heretics as children of Satan has its source in the targumic and midrashic interpretation of Gen 4.1, according to which Cain was not the child of Adam but of the Satan-serpent. If this intuition is correct, the polemical force of this phrase would lie in the stock of the negative associations, anchored in the myth of Cain – fratricide, who shared murderous intent with his father, satan.

---

tariter vulnerantes docendo blasphemiam in Deum factorem et nutritorem nostrum et derogando salutem hominis”).

<sup>53</sup> Nie chodzi o przeciwstawienie „śmierci duchowej” i „śmierci fizycznej”, gdyż „śmierć druga” w ujęciu Apokalipsy nie jest jakimś stanem ducha, lecz właśnie totalnym wiecznym zniszczeniem, do którego zmartwychwstają niegodziwcy. Dotyka więc ono ich całej struktury psychofizycznej. Adekwatny i paradoksalny jej opis podaje Alan Bernstein (*Jak powstało piekło. Śmierć i zadośćuczynienie w świecie starożytnym i początkach chrześcijaństwa*, tłum. A. Piskozub-Piwosz, Kraków 2006, 301): „[...] jest to śmierć tak żałosna, że ci, którzy nie zostaną z niej wskrzeszeni, pragnęliby umrzeć”.

