

Przemysław PIWOWARCZYK
(Katowice, UŚ)

„COMMUNES ET ECCLESIASTICI” W *ADVERSUS HAERESIS* III 15, 2, IRENEUSZA Z LUGDUNUM

Ireneusz, biskup galijskiego Lugdunum (dzisiejszy Lyon), zdając szczegółowo sprawę ze spekulacji teologicznej walentynian, raczej zdawkowo i jedynie na marginesie informuje nas o społecznym i organizacyjnym aspekcie ich działalności.

W III księdze swego dzieła *Adversus haereses*, chcąc zilustrować przewrotność heretyków, przedstawia jednak czytelnikowi żywą scenę z życia gminy lugduńskiej – jedną z bardzo nielicznych w jego dziele:

„Hi enim ad multitudinem propter eos qui sunt ab Ecclesia, quos communes et ecclesiasticos ipsi dicunt, inferunt sermones, per quos capiunt simpliciores et illiciunt eos, simulantes nostrum tractatum, uti saepius audiant”¹.

Adelin Rousseau i Louis Doutreleau rekonstruuja także niezachowany dla tego miejsca tekst grecki:

„Οὔτοι γὰρ πρὸς τὸ πλῆθος διὰ τοὺς ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας, οὓς δὴ κοινούς καὶ ἐκκλησιαστικούς λέγουσι προσφέρουσι τοὺς λόγους, δι’ ὧν ἐπιλαμβάνονται τῶν ἀκεραίων καὶ ἐπάγουνται αὐτοὺς, ὑποκρινόμενοι τὴν ἡμετέραν ὁμιλίαν ὅπως πλεονάκις ἀκούωσιν”².

Określenie *communes et ecclesiasticos*, o ile mi wiadomo, nie doczekało się dokładnej analizy. Nie komentują go Rousseau i Doutreleau, nie odwołuje się do niego Einar Thomassen, autor najnowszej monografii o walentynianizmu³; Klaus Koschorke w swojej pracy poświęconej polemice gnostyków z chrześcijaństwem „kościelnym”, choć przywołuje go, to jednak nie analizuje głębiej⁴. Nieco miejsca natomiast poświęca temu wyrażeniu Wincenty Myszor⁵.

¹ Irenaeus, *Adversus haereses* III 15, 2, ed. A. Rousseau – L. Doutreleau, Sch 211, Paris 2002, 278 i 280.

² Tamże (retlanslatio Graeca), Sch 211, 279 i 281.

³ Por. E. Thomassen, *The Spiritual Seed. The Church of the „Valentinians”*, Leiden 2006.

⁴ Por. K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum. Unter besonderer Berücksichtigung der Nag-Hammadi-Traktate „Apokalypse des Petrus”* (NHC VII, 3) und „Testimonium Veritatis” (NHC IX, 3), Leiden 1978, s. 221, 223 i 229. Autor przyjmuje rozumienie „communes ecclesiastici” jako „einfachen Kirchenchristen”, nie wyjaśniając jednak, jak je pojmuje.

⁵ Por. W. Myszor, „Ekklesia” i „Kościół” w ujęciu gnostyków w II i III wieku, VV 6 (2004)

Przywołany wyżej *passus*, bardzo interesujący ze względu na swą treść, rodzi jednak trudności interpretacyjne. Pierwszą z nich jest znaczenie frazy „ad multitudinem propter eos qui sunt ab Ecclesia”. Wydawcy tekstu zaproponowali rekonstrukcję: „πρὸς τὸ πλῆθος διὰ τοὺς ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας”. Nadal jednak nie wiemy, czy *propter*/*διὰ* ma znaczenie lokatywne „wśród”, „pomiędzy”, czy też kauzatywne „z powodu”. Obie możliwości w zasadzie mogłyby być dopuszczone. W pierwszym wypadku wskazywalibyśmy, że tłum w zasadniczej części składa się z chrześcijan, w drugim zaś, że są oni w nim obecni, ale pomiędzy innymi. Interpretacja ma wpływ na nasze wnioski: albo walentynianie nauczali w miejscach zgromadzeń chrześcijan – a tymi były w owym czasie zasadniczo obiekty prywatne⁶ – albo w przestrzeni publicznej. W tekście łacińskim Ireneusza mamy jeszcze sześć innych wystąpień „propter eos”⁷; wszystkie one mają sens jednoznacznie kauzatywny. Również w świetle tego, co wiemy o walentynianach z przekazów samego Ireneusza, że w celach kultu gromadzili się oni osobno⁸, wydaje się, że rzecz dotyczy się miejsc publicznych, a nie miejsc zebrania chrześcijan jako takich.

Zasadniczym problemem, który chcę podjąć w tym miejscu, jest jednak znaczenie zwrotu „communes et ecclesiasticos dicunt”. Taką lekcję wydawcy najnowszej edycji III księgi *Adversus haereses* przyjmują, idąc za tradycją rękopiśmienną, reprezentowaną przez najstarszy zachowany kodeks *Codex Claromontanus* z IX wieku i należący do tej samej rodziny *Codex Vossianus* z XV wieku. Dwa późniejsze kodeksy (*Arundelianus*, *Salmanticensis*), należące do innej rodziny, zawierają bowiem lekcję „communes ecclesiasticos”, z pominięciem „et”⁹. Była ona preferowana w starszych wydaniach dzieła Ireneusza, łącznie z *editio princeps* Erazma z 1526 r., która zawiera również lekcje nie poświadczone w żadnym z zachowanych kodeksów – być może odwołując się do jakiegoś zaginionego dziś manuskryptu. Wszystkie nowsze wydania, począwszy od wydania Harveya z 1857 r. preferują jednak lekcję z „et”. Widzimy jednak, że już średniowiecznym kopistom wydawała się ona osobliwa¹⁰.

Aby ten zwrot zrozumieć, można wyrażenie „communes et ecclesiasticos” uznać za przykład hendiadyzmu, który to zabieg znajduje potwierdzenie u Ireneusza w innym miejscu¹¹. Należałoby zatem widzieć tu rzeczownik

188-189. Zdaniem Myszora (tamże): „[gnostycy] pojmują swój związek z Kościołem inaczej, skoro ludzi prostych, którzy do nich przychodzą, nazywają «kościelnymi»”.

⁶ Nie ma powodów, aby w Galii rzecz miała się inaczej niż w Rzymie, dla którego odpowiednie ustalenia poczynił P. Lampe, *Die stadtrömische Christen in der ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte*, Tübingen 1989, 307-313.

⁷ Por. *Adversus haereses* I 30, 8, 144; III 11, 9, 251; IV 22, 2, 27; IV 27, 2, 104; IV 39, 3, 63; IV 41, 4, 78.

⁸ Por. tamże IV 26, 2.

⁹ *Codex Vaticanus*, trzeci z tej rodziny, ma natomiast przysłówkową formę „commune ecclesiasticos”:

¹⁰ Por. *Adversus haereses* III, SCh 211, 280.

¹¹ Por. *Adversus haereses* I 10, 3; ed. A. Rousseau – L. Doutreleau, SCh 263, Paris 1979, 227.

z przydawką przymiotnikową „communes ecclesiasticos”. Niezbędne jest jednak w tym miejscu rozszyfrowanie znaczenia tych terminów.

Po pierwsze, istotne jest dla nas znaczenie słowa *communis*. Występuje ono w całym dziele Ireneusza, poza interesującym nas miejscem, jedynie trzy razy:

„Τοῦ Πέτρου τὴν ἀποκάλυψιν ἰδόντος ἐν ἧ ἢ οὐράνιος εἶπεν αὐτῷ φωνή: «Ἄ ὁ Θεὸς ἐκαθάρισε, σὺ μὴ κοίνου»”.

„Petrus autem cum vidisset revelationem in qua respondit ad eum caelestis vox: «Quae Deus emundavit, tu ne commune dixeris»”.

„Kiedy Piotr oglądał objawienie, w którym niebiańskim głos powiedział mu «nie czynь nieczystym tego, co Bóg oczyścił»¹².

W tym cytacie wyraźnie widzimy, że termin *communis* jest dla tłumacza Ireneusza ekwiwalentem dla κοινός, ze stosownego miejsca Dz 10, 15. W kontekstach biblijnych κοινός często (choć nie zawsze) oznacza nieczystość rytualną, i jest nacechowane negatywnie¹³. W takim znaczeniu *communis* odnosi się również do ludzi, niestety znów w cytacie z Dziejów Apostolskich (Dz 10, 28):

„Nam et Petrus, quamvis ad catechizandos eos missus esset et tali visione conterritus fuisset, cum timore tamen multo locutus est ad eos dicens: «Ipsi scitis quoniam non est fas viro Iudaeo adiungi aut convenire cum allophylis; mihi autem Deus ostendit neminem communem aut immundum dicere hominem»; quapropter sine contradictione veni his sermonibus significans quoniam non abisset ad eos nisi iussus fuisset”.

„Bowiem i Piotr, chociaż został posłany do katechizowania ich i taką wizją został przerażony, z wielkim jednak strachem przemawiał do nich, mówiąc: «Sami wiecie, że jest niegodne łączyć się z Żydem i przebywać z cudzoziemcem; mnie zaś Bóg wskazał, by nie nazywać żadnego człowieka prostym i nieczystym» (Dz 10, 28-29); z tego też powodu bez sprzeciwu poszedłem za tymi słowami, kierując się nimi, ponieważ nie byłby odszedł do nich, gdyby nie został posłany”¹⁴.

Po grecku passus z Dziejów Apostolskich brzmi: κάμοι ὁ θεὸς ἔδειξεν μηδέναν κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρωπον; zatem w tekście Ireneusza

¹² *Adversus haereses* III 12, 7, Sch 211, 206.

¹³ Por. κοινός, w: *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testament und der übrigen urchristlichen Literatur*, hrsg. W. Bauer, Berlin 1937, 727; *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, hrsg. L. Coenen – E. Beyreuther – H. Bietenhard, I, Wuppertal 1979, 469. W literaturze wczesnochrześcijańskiej poza Nowym Testamentem przeważają neutralne znaczenia κοινός, por. *A Patristic Greek Lexicon*, ed. G.W.H. Lampe, Oxford 1961, 761-762. Przykłady znaczenia *profane, unclean* (κοινός 3), stanowią znikomą część ewidencji.

¹⁴ *Adversus haereses* III 12, 15, Sch 211, 246.

termin *communis* odpowiada κοινός zaś *immundus* odpowiednio ἀκάθαρτος. Zauważmy ponadto, że oba te słowa zostały użyte w bardzo podobnym znaczeniu, można by zastąpić je jednym terminem – znów o negatywnym ujemnym nacechowaniu. Poza cytatami z Dziejów Apostolskich mamy do czynienia ze słowem κοινός/*communis* jeszcze tylko raz:

„Ὡς γὰρ ἀπὸ τῆς γῆς ἄρτος προσλαβόμενος τὴν ἐπίκλησιν τοῦ Θεοῦ οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστίν, ἀλλ' εὐχαριστία”.

„Quemadmodum enim qui est a terra panis, percipiens invocationem Dei, iam non communis panis est, sed Eucharistia”.

„Ten bowiem chleb ziemski po przywołaniu Boga, nie jest już dłużej zwykłym chlebem, lecz Eucharystią”¹⁵.

W powyższym kontekście κοινός to nie tyle nieczysty, co „zwykły”, „powszedni”, „niewyróżniony”. W tekście greckim Ireneusza termin κοινός poza powyższymi przypadkami, nie występuje, można więc powiedzieć, że dla tłumacza Ireneusza istniała ścisła ekwiwalentność między κοινός a *communis*, stąd rekonstrukcję wydawców tekstu Ireneusza należy uznać za jak najbardziej słuszną.

Zaznaczmy ponadto, że w dwóch miejscach pojawia się przysłóvkowa forma: κοινῶς:

„τὴν μὲν πνοὴν κοινῶς παντὶ τῷ ἐπὶ τῆς γῆς λαῶ φήσας δεδόσθαι”.

„Afflatum quidem communiter omni qui super terram est populo dicens datum”.

„Tchnienie zaś wspólne każdemu ludowi na ziemi dał, mówiąc...”¹⁶.

„τὴν μὲν πνοὴν κοινῶς ἐπὶ τῆς κτίσεως”.

„Afflatum autem communiter in conditionem”.

„Tchnienie zaś wspólne stworzeniu”¹⁷.

Widzimy więc, że przysłówek *communiter* w przekładzie łacińskim oddaje greckie κοινῶς, i wyraża powszechność, wspólność, bez wartościującego nacechowania. Możemy zatem przyjąć, że nacechowanie negatywne cechuje wyłącznie użycia terminu *communis* w kontekście Dziejów Apostolskich, gdzie mowa o nieczystości rytualnej wedle żydowskiego prawa. W kontekście zwrotu „communes et ecclesiasticos” najtrafniej będzie chyba przyjąć znaczenie „zwykły”, „niewyróżniony”.

¹⁵ *Adversus haereses* IV 18, 5, ed. A. Rousseau – B. Hemmerdinger – L. Doutreleau – Ch. Mercier, SCh 100, Paris 1965, 610-611.

¹⁶ *Adversus haereses* V 12, 2, ed. L. Doutreleau – C. Mercier, SCh 153, Paris 1969, 144.

¹⁷ Tamże, SCh 153, 146.

Drugim terminem, który należy wyjaśnić, jest „ecclesiasticus”. Pojawia się on w *Adversus haereses* przy opisie tworzenia się pleromy:

„Anthropon autem et ipsum emisisse cum Ecclesia Aeonas XII, quibus nomina haec donant: Paracletus et Pistis, Patricos et Elpis, Metricos et Agape, Aenos et Synesis, Ecclesiasticos et Macariotes, Theletos et Sophia”.

„τὸν δὲ ἄνθρωπον καὶ αὐτὸν προβαλεῖν μετὰ τῆς Ἐκκλησίας Αἰῶνας δώδεκα, οἷς ταῦτα τὰ ὀνόματα χαρίζονται· Παράκλητος καὶ Πίστις, Πατρικός καὶ Ἐλπίς, Μητροκός καὶ Ἀγάπη, Ἀείνους καὶ Σῶνεις, Ἐκκλησιαστικός καὶ Μακαριότης, Θελητός καὶ Σοφία”.

„Anthropos zaś sam spłodził z Eklezją dwanaście eonów, którym te oto imiona darowują: Paraklet i Pistis, Patrikos i Elpis, Metricos i Agape, Aenus i Synesis, Ekklesiastikos i Makariotes, Theletos i Sofia”¹⁸.

Jak widzimy, Ekklesiastikos to imię jednego z eonów w systemie walentyniańskim, opisanym przez Ireneusza w *Adversus haereses* (I 1, 1 - 8, 4)¹⁹. Stanowi on element dodekady, tworzącej razem z ogdoadą i dekadą boską pełnię (*pleroma*). W oryginalnych tekstach gnostyckich nie pojawia się natomiast ani razu²⁰. Zbieżność imienia jednego z eonów i terminu używanego przez walentynian na określenie innych – nie wiemy, czy wszystkich – chrześcijan, pozwala nam stwierdzić, że słowo to nie mogło mieć charakteru obraźliwego, nacechowanego negatywnie. W interesującym nas kontekście walentyniańskie określenie *ecclesiastici* odnosi się jednak bezpośrednio nie tyle do eonu Ecclesiasticus, lecz do tych, o których Ireneusz pisze, że „ab Ecclesia sunt”, przeciwstawiając ich samym walentyniańskim nauczycielom.

Wspomniany system walentyniański przypisuje znaczną rolę eonowi Ekklesia. Stanowi on element pierwszej ogdoady, źródła wszystkich rzeczy²¹. Jak już wspomniano, że związku Ekklesia i Anthropos pochodzi kolejna dwunastka eonów, w tym eon Ekklesiastikos. W rzeczy samej „ecclesia” stanowiła jeden z centralnych tematów myśli walentyniańskiej. Thomassen wyraźnie podkreśla, że wspólnota walentyniańska pojmowała siebie jako „ecclesia”, nie zaś jako „schole”²². Przekonanie to zostało zresztą wprost wyłożone wyłożone

¹⁸ *Adversus haereses* I 1, 2, ed. A. Rousseau – J. Doutreleau, SCh 264, Paris 1979, 32-33; eon ten wspomniany został wspomniany jeszcze w *Adversus haereses* II 14, 8.

¹⁹ Jest to jedno z najwcześniejszych opracowań systemu tzw. zachodniej szkoły walentyniańskiej, por. Thomassen, *The spiritual seed*, s. 493.

²⁰ Nie notuje go F. Siegert, *Nag-Hammadi-Register*, Tübingen 1982.

²¹ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* I 1, 1.

²² Por. Thomassen, *The Spiritual Seed*, s. 491. Stanowisko to znajduje się w opozycji do innej poważnej współczesnej propozycji, widzącej we wczesnym walentynianizmie przede wszystkim szkołę filozoficzną, ze wszystkimi jej formalnymi przymiotami. Najznakomitszym przedstawicielem tego poglądu jest Ch. Marksches, zob. tegoż: *Valentinian Gnosticism: Toward the Anatomy of a School*, w: *The Nag Hammadi Library after Fifty Years. Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*, ed. J.D. Turner – A.M. McGuire, NHS 44, Leiden 1997, 401-438.

w *Traktacie trójdzielnym* wchodzącym w skład tzw. biblioteki z Nag Hammadi (NHC I, V):

„ΑΝΑΝ ἘΝ ΣΑΡΞ ΕΤΟΕΙ ΝΗΕΚΚΑΗΙΑ ΝΤΕῒ”.

„My, którzy jesteście w ciele, którzy jesteśmy jego kościołem”²³.

Traktat, podobnie jak pozostałe pisma walentyniańskie z Nag Hammadi, przynależy do wschodniej tradycji walentynianizmu, która kładła mniejszy nacisk na kwestię zbawienia psychików²⁴. Tym bardziej zawarte w nim uwagi na ten temat, możemy traktować jako podzielane przez wszystkich walentynian minimum. Idąc za interpretacjami Myszora i Thomassena, „ecclesia” to dla walentynian rzeczywistość preegzystująca, a kościół ziemski to jej odbicie, będące miejscem zbawienia²⁵. Kościół tworzy ciało Chrystusa i zstępuje w ciało wraz z nim. Kosmiczne wcielenie Kościoła dokonuje się między innymi, aby umożliwić głoszenie „obietnicy” zbawienia pośród tych, którzy posiadają naturę psychiczną²⁶. Wątek ten pojawia się w kilku miejscach *Traktatu*:

„Łaska zaczęła udzielać darów, które zostały zapowiedziane przez Jezusa, aby ci, którzy zostali przez niego uznani za godnych, jak długo trwa pokolenie obietnicy Jezusa Chrystusa, mogli innym głosić”²⁷.

W świetle *Traktatu trójdzielnego* również psychicy przy ostatecznej apokatastazie otrzymają swoją odpłatę, choć jej natura nie jest do końca jasna²⁸. Kościołem w węższym sensie są jednak wybrani pneumatycy, którzy rozpoznali Chrystusa od momentu jego pojawienia się w świecie, jednak i ci, którzy poznali Chrystusa dopiero po wniebowstąpieniu, osiągną zbawienie.

„O sługach Kościoła] w wytrwałości, dzięki sposobowi życia, który jest ponad każdym światem, a którym jest ich dobre myślenie i wspólnota, o nich Kościół wspomni jako o dobrych przyjaciółach i wiernych sługach”²⁹.

W sługach Kościoła trzeba upatrywać właśnie ludzi psychicznych:

„Rodzaj psychiczny jest zaś jakby światłem z ognia. Opóźniał się w przyjęciu poznania tego, który mu się objawił, aby pospieszyć ku niemu w wierze.

²³ NHC I 125, 4-5, ed. H.W. Attridge – E.H. Pagels, *Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex)*, NHS 22, Leiden 1985, tłum. W. Myszor: *Tractatus Tripartitus*, w: *Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II*, SACH NS 7, Katowice 2008, 129.

²⁴ Por. W. Myszor, *Tractatus Tripartitus. Wstęp*, SACH NS 7, 87-88; Thomassen, *The Spiritual Seed*, s. 491.

²⁵ Por. Myszor, „Ecclesia”, s. 195; Thomassen, *The Spiritual Seed*, s. 324.

²⁶ Por. *Tractatus Tripartitus* 95; Thomassen, *The Spiritual Seed*, s. 176 i 323-224.

²⁷ NHC I, 117, 10-15, tłum. W. Myszor, SACH NS 7, 124.

²⁸ Por. Thomassen, *The Spiritual Seed*, s. 169.

²⁹ NHC I, 135, 20-28, tłum. W. Myszor, SACH NS 7, 134. Myszor po części rekonstruuje zniszczoną partię tekstu *Le Traité Tripartite (NH, I, 5)*, ed. E. Thomassen, Québec 1989, 452; Myszor, SACH NS 7, 166.

Jednocześnie został pouczony przez głos i w ten sposób to wystarczyło, aby nie być daleko od nadziei obietnicy, gdyż przyjął on, żeby się tak wyrazić, jakby rodzaj zadatku, to zapewnienie o rzeczach przyszłych³⁰.

Zdecydowanie za możliwością zbawienia psychików, opowiadał się natomiast walentynianizm tzw. szkoły zachodniej, do której należy trzecia część (część C) *Wypisów z Theodota* Klemensa Aleksandryjskiego³¹. Wśród tekstów z Nag Hammadi, wspólnotę kościelną wszystkich chrześcijan najbardziej natomiast akcentuje *Interpretacja gnozy z kodeksu XI z Nag Hammadi*³². Postawienie znaku równości między psychikami a tymi, którzy „ab Ecclesia sunt”, umożliwiła nam relacja Ireneusza:

„Erudiuntur autem psychica, id est animalia, psychici, id est animales, homines, qui per operationem et fidem nudam firmantur et non perfectam agnitionem habent: esse autem hos nos, qui sumus ab Ecclesia, dicunt”.

„Ἐπαιδεύθησαν γὰρ τὰ ψυχικὰ οἱ ψυχικοὶ ἄνθρωποι, οἱ δὲ ἔργων καὶ πίστεως φιλήσ βεβαιούμενοι, καὶ μὴ τὴν τελείαν γνῶσιν ἔχοντες· εἶναι δὲ τούτους ἀπὸ τῆς Ἐκκλησίας ἡμᾶς λέγουσι”.

„Ludzie psychiczni byli bowiem uczeni tego, co psychiczne, dzięki wysiłkom i samej tylko wierze, umacniając się i nie mając pełnego poznania. Powiadają [walentynianie – P.P.], że nimi jesteśmy my, należący do Kościoła”³³.

W tym momencie możemy się już pokusić o przedstawienie własnej propozycji przekładu Ireneuszowego fragmentu³⁴ i postawienie wniosków:

„Ci mianowicie przemawiają do tłumu, ze względu na tych, którzy należą do Kościoła, których sami nazywają zwykłymi członkami Kościoła; dzięki temu chwytają prostaczków i ludzą ich, udając naszą naukę, aby częściej ich słuchano”.

Walentyniańscy kaznodzieje, dla których aktywność misyjna stanowiła jeden z podstawowych wyrazów gnostyckiej świadomości, prowadzili w Lugdunum około 180 r. ożywioną działalność. Przepowiadali w miejscach

³⁰ NHC I, 118, 37 - 119, 8, tłum. W. Myszor, SCh NS 7, 125.

³¹ Por. Clemens Alexandrinus, *Excerpta ex Theodoto* 58, 1

³² Por. K. Koschorke, *Eine neugefundene gnostische Gemeindeordnung. Zum Thema Geist und Amt in frühen Christentum*, ZThK 76 (1979) 30-60; *L'interprétation de la gnose (NH, 1)*, ed. W.P. Funk – L. Painchaud – E. Thomassen, Québec – Louvain 2010, 36-42.

³³ *Adversus haereses* I 6, 2, SCh 264, 92-93.

³⁴ Przekład Ireneuszowego fragmentu *Adversus haereses* W. Myszora, zawarty w: W. Myszor, *Patrologia. Wybór tekstów źródłowych do ćwiczeń*, Katowice 1984, 55-56; lub w: tegoż, *Gnostycyzm jako faktor rozwoju teologii w II wieku*, „Communio” 106 (1998) nr 4, s. 75; lub w: Myszor, „*Ecclesia*”, s. 188-189: „To oni zwracają się z odpowiednimi mowami do tłumu, bacząc przy tym na tych co przychodzą z Kościoła; tych sami nazywają «kościelnymi». I tak łapią prostaków i wabia ich udawaniem naszego wykładu nauki, aby ich częściej słuchano”. Moim zdaniem przekład ten nie uwypukla wystarczająco aspektu, który jest przedmiotem niniejszych rozważań.

publicznych, nie zaś w miejscach zebrań chrześcijan. Być może chcieli w ten sposób uniknąć konfrontacji z klerem, którego autorytet i kompetencje podważali³⁵; nie wydaje się natomiast zasadne, wobec licznych świadectw temu przeczących, sądzić, że uważali siebie za wyłączonych z gminy chrześcijańskiej³⁶. Jest przy tym mało prawdopodobne, brak bowiem na to świadectw źródłowych, że walentynianie oczekiwali pozyskania konwertytów spośród ludności niechrześcijańskiej (tego typu przypadki, nawet gdyby się pojawiały sporadycznie, nie wzbudzałyby większego zainteresowania pisarzy antygnostyckich)³⁷. Nie należy jednak mniemać, że znajdowali słuchaczy jedynie wśród niewykształconego pospólstwa miejskiego. Wskazanie na „simpliciores” jako słuchaczy walentynian, to ewidentnie zabieg samego Ireneusza, który chce w ten sposób wywołać wrażenie, iż słuchacze heretyków wywodzili się spośród ludzi niewykształconych i należących do niższych warstw społecznych³⁸. Kiedy jednak było mu to na rękę, podkreślał, że wśród zwolenników Marka Maga były kobiety majątne – chcąc ewidentnie rzucić na swych przeciwników podejrzenie o pazerność (a ponieważ były to kobiety – wątek stale powtarzający się w literaturze antygnostyckiej – także o rozwiązłość)³⁹.

Walentynianie, posługując się określeniem „communes et ecclesiastici”, w żadnym wypadku nie próbowali napiętnować swych słuchaczy, podkreślić ich podłego stanu czy okazać pogardę (co również sugeruje Ireneusz, zresztą wymieniając to określenie na własne – simpliciores – tak aby zasugerować dodatkowo pychę walentynian). Wskazywali natomiast na obiektywny, ich zdaniem, stan rzeczy, wedle którego, tak oni, jak i pozostali chrześcijanie, są członkami jednego Kościoła, to znaczy, członkami Ekklesia w gnostyckim rozumieniu. Termin „ecclesiastici” należy zatem rozumieć nie jako wskazanie na kogoś o odmiennej przynależności, ale właśnie na uczestnika tej samej rzeczywistości zbawczej, z tym, że wymagającego jeszcze pełnego poznania gnozy.

³⁵ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* V 20, 2 i prawdopodobnie także IV 26, 2. Dotyczyłoby to jedynie Lugdunum; sam Ireneusz pisze o gościnie, jakiej udzielił Markowi Magowi diakon w Azji (*Adversus haereses* I 13, 5); znał również przypadek Florynosa, prezbitera-walentyniana w Rzymie (jeśli przyjąć informację Euzebiusza, HE V 20, 1).

³⁶ Por. Koschorke, *Die Polemik*, s. 220-221. Koschorke pisze o koncentrycznych kręgach w chrześcijaństwie: zewnętrznym (powszechnym) i wewnętrznym (gnostyckim).

³⁷ Por. tamże, s. 222-225.

³⁸ U Tertuliana termin *simplices* ma kontekst polemiczny i nie określa wcale wykształcenia czy kompetencji teologicznych, por. G. Schöllgen, *Ecclesia sordida? Zur Frage der Schichtung frühchristlichen Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians*, Münster 1985, 270-286.

³⁹ Por. Irenaeus, *Adversus haereses* I 13, 3; co do braku wykształcenia wśród słuchaczy wystarczy wspomnieć na wyżej wspomniane przypadki członków kleru. W oparciu o świadectwa epigraficzne z terenu Rzymu, Peter Lampe (*Die stadtrömische Christen*, s. 262-263) ostrożnie proponuje lokowanie walentynian właśnie w bogatszych warstwach społecznych.

COMMUNES ET ECCLESIASTICI IN IRENAEUS OF LYONS,
ADVERSUS HAERESSES III 15, 2

(Summary)

Irenaeus, bishop of Lyons in Gaul, only in few places of his *Adversus haereses* gives us a glimpse at social activity of the Valentinians. In *Adversus haereses* III 15, 2 he portrays them, speaking to „communes et ecclesiasticos“. Using such a form, the Valentinians do not tend to distinguish non-gnostic members of the Church from their inner circle, as Irenaeus tries to present it, shifting very smoothly from *communes* to *simpliciores*. They underline rather the common share of all Christians in the Church, even if some of them still need some deeper exposition of the truth to fully participate in it.

