

Tomasz Dekert

Instytut Religioznawstwa UJ

## PROBLEM RELACJI POMIĘDZY SZATANEM A APOSTAZJĄ U IRENEUSZA Z LYONU

Kategoria apostazji odgrywa w pismach Ireneusza z Lyonu dość frapującą rolę. Z jednej strony, nie jest na tyle charakterystyczna, aby zwróciła większą uwagę interpretatorów<sup>1</sup>, z drugiej jednak wydaje się, że stanowi u tego teologa jedno z kluczowych określeń dla opisu powstania i istoty zła. Ireneusz jest dość kłopotliwym autorem, jeśli podejmie się próbę wyekstrahowania z jego dzieł jakiegoś systemu. Zawsze bowiem pozostaje margines wypowiedzi niemieszczących się w ramach takiego czy innego schematu, a dotyczy to zwłaszcza analizy stosowanych przez niego terminów. Stąd być może, a także z racji pozornej oczywistości znaczenia pojęcia apostazji, dotychczasowy brak całościowego ujęcia jej funkcjonowania w całości kształcie myśli biskupa Lyonu.

Co interesujące, a być może nawet zaskakujące, apostazja u Ireneusza nie ma nic wspólnego z określaniem *lapsi*<sup>2</sup>. W uniwersum pojęciowym autora *Adversus haereses* przynależy (przynajmniej na poziomie teologicznym) raczej do kategorii związanych z szeroko rozumianą teodyceą. Nie można jednak powiedzieć, że nie stanowi – podobnie jak wtedy, kiedy była używana na oznaczenie upadłych w czasie prześladowań – kategorii związanej z przynależnością do Kościoła. O ile jednak rozumienie apostazji w odniesieniu do *lapsi* miało charakter rytualno-prawny (oczywiście w kontekście teologicznym publicznego wyparcia się Chrystusa), wyrzucający poza nawias społeczności chrześcijan, o tyle u Ireneusza sięga ono pokładów dużo głębszych, w których powodem ekspulsji poza granice tej społeczności jest stan umysłu i przekonań pozostający w stosunku izomorficzności (ciągłości?) z apostazją pierwotną, przede wszystkim Szatana, ale też pierwszych rodziców. Temat ten wymaga osobnej rozprawy.

W niniejszym tekście chciałbym się zająć kwestią bardziej podstawową i jednocześnie jedną z bardziej zagadkowych, a mianowicie zaznaczającym się w pismach Ireneu-

<sup>1</sup> Więcej uwagi poświęcił jej chyba tylko A. Orbe – zob. *Antropología de San Ireneo*, Madrid 1969, s. 258–261; idem, *Teología de San Ireneo*, t. 1–3, Madrid 1985, 1987, 1988, zob. komentarze do odpowiednich passusów *Adversus haereses*. Istotne odniesienia robią też: I.M. Sans, *La envidia primigenia del diablo según la Patristica primitiva*, Madrid–Oña 1963, s. 46–51; D.R. Schultz, *The Origin of Sin in Irenaeus and Jewish Pseudoepigraphical Literature*, „*Vigiliae Christianae*” 32 (1978), s. 161–190.

<sup>2</sup> W tym znaczeniu terminy apostazja/apostata nie funkcjonowały, jak się zdaje, w ogóle w środowisku chrześcijan galijskich, a przynajmniej w Lyonie i Vienne. W tekście *Epistula ecclesiarum apud Lugdunum et Vienne*, tam gdzie jest mowa o tych, którzy zaparli się wiary podczas prześladowań (zob. 1,25.46.48), używa się konsekwentnie form imiesłowowych od czasownika *avrre*, *oma i* – odmawiać, przeczyć, wypierać się.

sza, zwłaszcza w *Adversus haereses*, problemem relacji pomiędzy Szatanem a apostazją. Dlaczego piszę o relacji pomiędzy nimi, nie zaś o apostazji Szatana? W rozróżnieniu tym tkwi właśnie sedno problemu, ponieważ gdyby Ireneusz używał kategorii apostazji tylko w tym ostatnim znaczeniu, tak jak robi to, kiedy pisze o Szatanie jako o „aniole-odstępca” (*apostata angelus*)<sup>3</sup>, kwestię można by zamknąć do stwierdzenia, że nawiązuje tu do tak czy inaczej rozumianego mitu o buncie aniołów, zaś określenie „odstępca” można by rozumieć po prostu jako jedno z wielu możliwych – aczkolwiek zastanawiające – określeń tegoż buntu. Jednakże już w sformułowaniach „przewodnik apostazji” (*avrchgo.j th/j avpostasi,aj*)<sup>4</sup> i „przyczyna apostazji” (*causa abscessionis*)<sup>5</sup> zaznacza się delikatnie coś w rodzaju apostazji jako rzeczy funkcjonującej jak gdyby samoistnie, w którą Szatan dopiero wprowadza. Można by to potraktować jako metaforę albo swego rodzaju *kenning*, gdyby nie to, że Ireneusz w pewnych miejscach mówi o apostazji jak o niezależnej, aktywnie działającej sile: „zapanowała nad nami bezprawnie”; „wyalienowała nas przeciwko naturze, czyniąc swoimi uczniami”<sup>6</sup>, albo wreszcie Chrystus „odkupił nas od [niej] swoją krwią”<sup>7</sup>.

Komentując to ostatnie, zaskakujące wyrażenie, Norbert Brox, za Rousseau i Doustreleau, pisze, iż apostazja jest tu „być może upersonifikowanym złem, równym Szatanowi”<sup>8</sup>. Wyjaśnienie to, moim zdaniem, kuleje z bardzo wielu powodów. Po pierwsze, zapoznaje nieoczywistość całego sformułowania, które chyba nie ma swojego odpowiednika w literaturze wczesnochrześcijańskiej; po drugie, nie tłumaczy, dlaczego, chcąc „upersonifikować zło”, Ireneusz miałby stosować równie nieosobową kategorię; po trzecie, nie ma wystarczających podstaw, aby stwierdzić jednoznacznie, czy *redemit nos de apostasia* odnosi się do odkupienia „od” kogoś – w tym wypadku można by mówić o jakiejś osobie (np. Szatanie), czy do wykupienia „z” – w tym wypadku ze stanu apostazji<sup>9</sup>; po czwarte wreszcie, takie wyrażenia, jak *avrchgo.j th/j*

<sup>3</sup> Por. *Adversus haereses* IV,40,3; V,21,2,3; 24,3 (dalej: AH); *Wykład nauki apostołskiej* ( *vEpi,deixij tou/ avpostolikou/ khru, gmatoj* ) 17 (dalej: Epid.). Przytaczając dzieła Ireneusza, korzystam z następujących wydań: Irenäus von Lyon, *Adversus haereses. Gegen die Häresien*, t. 1–5, tłum. i oprac. N. Brox, Fontes Christiani 8, Freiburg 1993 (t. 1–2), 1995 (t. 3–4), 2001 (t. 5) (dalej: Brox; cytaty łacińskie i greckie pochodzą z tego wydania); Irenaeus of Lyons, *Adversus haereses* [w:] *The Ante-Nicene Fathers*, t. 1: *The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irenaeus*, red. A. Roberts, J. Donaldson, Grand Rapids 1981 (dalej: Roberts-Donaldson); W przypadku *Epidexis* opieram się przede wszystkim na tłumaczeniu W. Myszo: Ireneusz z Lyonu, *Wykład nauki apostołskiej*, tłum. i oprac. W. Myszo, Źródła Myśli Teologicznej 7 (dalej: ŻMT), Kraków 1997, odwołując się niekiedy do wydania: Irénée de Lyon, *Démonstration de la prédication apostolique*, tłum. i oprac. A. Rousseau, Sources Chrétiennes 406, Paris 1995 (dalej: *Démonstration*).

<sup>4</sup> Zob. np. AH II,20,3; IV,40,1. Tekst łaciński mówi tu o „początku”, „zasadzie” (*principium*) apostazji (w tym wypadku „odejścia”, „wycofania się” – *abscessio*). Jednakże tekst grecki, zachowany u Jana z Damaszku, jednoznacznie używa formy osobowej *avrchgo.j th/j avpostasi,aj*, przy czym oczywiście termin *avrchgo.j*, jako derywat od *avrch*, należy rozumieć jako „dającego początek”, „prowodyra” czy „sprawcę”. Szatan jest w tym sensie początkiem czy zasadą apostazji, że jako pierwszy jej dokonał, otwierając drogę odstępstwa dla innych.

<sup>5</sup> Por. AH IV,41,3.

<sup>6</sup> *iniuste dominabatur nobis apostasia [...] alienavit nos contra naturam, suos proprios faciens discipulos* – AH V,1,1.

<sup>7</sup> AH III,5,3: *redemit nos de apostasia sanguine suo*; podobnie AH V,1,1; 2,1 z tym, że tu z przyimkiem *ab*.

<sup>8</sup> Por. Brox, t. 3, s. 49, przyp. 46. Zdaniem Broxa, to samo ma miejsce w AH V,1,1.

<sup>9</sup> O wykupieniu przez krew z zepsucia, a więc z pewnego stanu, pisze przykładowo Klemens Aleksandryjski (*Paedagogus* 2,2,19,3): „Dwojaka natomiast jest krew Pana: jedna cielesna, którą jesteśmy wykupieni z zepsucia (to. a-ima tou/ kuri,ou [...] w-| th/j fqora/j lelutr, meqa), druga zaś duchowa – ta jest, którą jesteśmy namaszczeni”.

avpostasi, aj przeczą jednoznacznej tożsamości Szatana i apostazji – w ich świetle jest on „pierwszym, który dokonał apostazji” oraz „tym, który prowadzi innych do apostazji”, nie zaś apostazją samą. Utożsamieniu temu przeczy oprócz tego fakt, iż Ireneusz wielokrotnie pisze o Szatanie, określając go jako „odstępce”<sup>10</sup> lub „aniola-odstępce”, a zatem jako odróżnialnego od apostazji. Zresztą nawet gdyby dało się udowodnić, że w AH III,5,3 biskup Lyonu zrównuje Szatana i apostazję, to nie wyjaśnia to, dlaczego miałby wybrać właśnie tę a nie inną kategorię. Widać zatem wyraźnie, że apostazja jest dla Ireneusza pojęciem bardzo ważnym, pozostającym w bliskim związku z jego rozumieniem postaci Szatana, jednak charakter tego związku nie jest do końca jasny i wymaga zbadania.

Gdyby podjąć próbę rozważenia tej kwestii na poziomie najbardziej ogólnym, to wydaje się, że wstępnej eksplikacji relacji Szatan – apostazja dostarcza sama tkanka języka. Jak zauważa Heinrich Schlier<sup>11</sup>, termin avpostasi, a jest relatywnie późną w historii języka greckiego formą dla avpo, stasij. Podczas gdy avpo, stasij, jako rzeczownik odczasownikowy, oznacza akt apostazji, sama avpostasi, a oznacza stan<sup>12</sup> i tym samym zakłada ideę apostaty (avposta, thj) – mówiąc w inny sposób, jest to rozumiane rzeczownikowo „bycie odstępca”. Nie ma zatem apostazji bez apostaty, zaś apostata poza stanem apostazji nie jest już apostatą. Te implikacje warunkują, moim zdaniem, u Ireneusza relację pomiędzy Szatanem a apostazją, stanowią też wstępne rozwiązanie problemu ich ewentualnej tożsamości: Szatan jest pierwszym, a więc *par excellence*, odstępca, zapoczątkującym (anty)rzeczywistość apostazji (oba te znaczenia mieszczą się w określeniu avrchgo.j th/j avpostasi, aj). Innymi słowy, avpo, stasij aniola spowodowała, iż zaczął on funkcjonować jako avposta, thj, co automatycznie powołało do istnienia stan określany jako avpostasi, a. Jest ona od niego nieodłączna – w tym sensie stanowi on jej *principium* – ale nie pozostaje z nim w stosunku identyczności; jest raczej czymś w rodzaju jego emanacji czy energii, której dał początek, i która zwrótnie go określa. Tym samym rozwiązuje się problem rzekomej tożsamości Szatana i apostazji: można o niej mówić tylko w takim stopniu, w jakim oboje wzajemnie się warunkują, a więc nie w sensie absolutnym. Zakotwiczona w strukturze języka greckiego semantyczna relacja pomiędzy avposta, thj a avpostasi, a wskazuje, z jednej strony, na nierozzerwalny związek tej ostatniej z apostatą *par excellence*, czyli Szatanem, a z drugiej podkreśla jej, nie do końca niezależne, ale jednak do pewnego stopnia samodzielne funkcjonowanie jako tego, w czym tkwi apostata. Ta dwuaspektowość apostazji jest, moim zdaniem, bardzo istotna.

Powyższa eksplikacja zakreśla nam jednak tylko wstępne warunki dalszych rozważań. Przede wszystkim należy dociec, jak Ireneusz rozumiał charakter samego aktu apostazji (avpo, stasij) Szatana, jak uwarunkowała ona jego „bycie odstępca” (avposta, thj--avpostasi, a) i wreszcie jakie to wszystko miało skutki dla człowieka. Dopiero na podstawie tego będzie można spróbować określić, czym według biskupa Lyonu była apostazja, którą opisywał w kategoriach samodzielnie działającej siły.

<sup>10</sup> Por. AH V,21,2; Epid. 16.

<sup>11</sup> Por. H. Schlier, avpostasi, a [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 1, red. G. Kittel, Stuttgart 1953, s. 510; por. też avpostasi, a [w:] H.G. Liddel, R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1958.

<sup>12</sup> Co jest dodatkowym argumentem za tym, że w zdaniu *redemit nos de apostasia sanguine suo* chodzi o stan apostazji, a nie o „osobę” apostazji – Szatana.

Terminy, którymi Ireneusz określa Szatana, a więc „odstępca”, „anioł-odstępca”, a także, niejako pod innym kątem, „przewodnik/prowodyr apostazji” oraz „ten, który stał się przyczyną apostazji najpierw dla siebie, a potem dla innych” (*qui primo sibi tunc et reliquis causa abscissionis sit factus*)<sup>13</sup>, wydają się na pozór oczywiste, jednakże potraktowanie ich jako takich byłoby w moim odczuciu błędem. Należy przede wszystkim odpowiedzieć na pytanie, dlaczego to, co robi Szatan, Ireneusz oddaje poprzez kategorię apostazji oraz jak rozumie jej wewnętrzną dynamikę, tzn. przyczynę, przebieg i skutki? Kluczową sprawą jest zatem to, jaki zakres semantyczny przydaje biskup Lyonu kategorii apostazji w odniesieniu do Szatana. Wydaje mi się bowiem, że Ireneusz nie jest tu tylko biernym przekazicielem treści tradycji, lecz konstruuje do pewnego stopnia nowe znaczenia, a przynajmniej nowy (w sensie wszechstronnej niż dotychczas opracowany) zestaw odniesień. Pozwala mu na to sam charakter pojęcia, gdyż *avpo, stasij/avpostasi*, a w sensie terminologicznym mają charakter mocno opisowy, a przez to są też dość pojemne semantycznie, zdolne obsługiwać całe struktury znaczeniowe w zależności od kontekstu. Ów kontekst, tak jak on się rysuje u Ireneusza, jest – moim zdaniem – właśnie wynikiem szczególnego, twórczego przetworzenia znanych mu tradycji. Jeśli więc chcemy dociec głębszego znaczenia Ireneuszowego określania Szatana w kategoriach apostazji, musimy dotrzeć, z jednej strony, do części składowych jego ujęcia, a z drugiej – spróbować odtworzyć proces ich przetwarzania.

Zanim zajmę się kwestią *avpo, stasij* Szatana, chciałbym podjąć próbę rozwiązania swego rodzaju zagadki, która może stanowić element ważny dla całościowego zrozumienia omawianego zagadnienia. Mam tu na myśli zapożyczone być może od Justyna, a pojawiające się dwukrotnie u Ireneusza, stwierdzenie, według którego hebrajskie słowo *šāṭān* (שָׂטָן) oznacza „apostatę” (*avposta, thj*)<sup>14</sup>. Wydaje mi się, że za tym utożsamieniem stoją ukryte semantyczne założenia, których odkrycie może być pomocą w dalszych rozważaniach. Wyjdziemy więc od zaplecza Ireneusza koncepcji apostaty, gdyż ona powinna dostarczyć nam danych na temat kontekstu całego problemu.

Justyn, w *Dialogu z Żydem Tryfonem* pisze następująco:

„[...] Lub też *lwem ryczącym nad nim* określa diabła, którego Mojżesz nazywa wężem, zaś u Joba i Zachariasza jest nazywany diabłem, a przez Jezusa określany jest jako *satanas* (*satana/ j*), co pokazuje, że przyjęte zostało przez niego [Szatana] imię złożone z czynu, którego dokonał. *Satan*

<sup>13</sup> Por. A. Orbe, *Antropologia...*, s. 258, który wprowadza precyzację: „apostatą” anioł jest w stosunku do Boga, a „początkiem apostazji” (Orbe używa tu formy *principe de la apostasia*) w stosunku do innych aniołów i człowieka.

<sup>14</sup> Zakładając ewentualną zależność Ireneusza od Justyna w tej kwestii, trzeba mieć na uwadze, że musiałyby ono dotyczyć samej tylko formuły *šāṭān = avposta, thj*, gdyż jej zastosowanie u biskupa Lyonu jest pod względem kontekstualnym i interpretatywnym zupełnie inne. Odniesienie do Szatana jako apostaty znajduje się również w bardzo interesującym fragmencie przypisywanego Ignacemu z Antiochii listu Pro.j Filippe, siouj (11,3: „Ty, który jesteś Beliarem, smokiem, odstępca [avposta, thj], podstępny węże, który odstąpił od Boga [o` tou/ geou/ avposta, j], odpadł od Chrystusa [o` tou/ Cristou/ cwrisqei, j], oddzielił się (wyobcował się) od Ducha Świętego [o` tou/ a`gi,ou pniu, matoj avllotrivqei, j], który wypadł z chóru aniołów, pyszałek wobec boskich praw i wróg ustaw, który powstałeś przeciwko pierwszemu rodzicom i naruszyłeś przykazanie [...], który przeciwko Ablowi pobudziłeś mordercę Kaina, który wypowiedziałeś wojnę Jobowi, mówisz do Pana »Jeśli upadniesz i oddasz mi pokłon«?). Ponieważ jednak jego autentyczność (a więc i wczesny okres powstania) jest raczej wątpliwa (na temat listów pseudoignacjańskich – zob. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 110–111, 353) trudno go potraktować jako źródło Ireneusza.

(*sata, n*) bowiem, w języku Żydów i Syryjczyków jest apostatą (to. *ga.r sata.n th/| vIoudai,wn kai. Su,rwn fwnh/| avposta,thj evsti,*), natomiast *nas* (*na, j*) to imię, którym przez interpretację był określany wąż (*ovfi j*); z nich obu powstało słowo *satanas*<sup>15</sup>.

Ireneusz wykorzystuje w dwóch różnych miejscach pierwszą część etymologii Justyna (*sata, n = avposta, thj*)<sup>16</sup>, za każdym razem w nieco innym kontekście. W AH V,21,2, interpretując ewangeliczne kuszenie na pustyni w całości jako odnoszące się do demaskacji Szatana jako apostaty, traktuje odparcie przez Chrystusa trzeciej pokusy jako zwieńczenie tych działań, co owocuje wyjściem na jaw całej prawdy o szatańskiej naturze:

„[...] na trzecim miejscu »pokazał Mu wszystkie królestwa świata i ich chwałę«, mówiąc, jak wspomina Łukasz: »Wszystko to dam tobie, bo do mnie należą i daję je komu chcę, jeśli upadniesz i złożysz mi pokłon«. Wtedy Pan, demaskując go<sup>17</sup>, powiada: »Odstąp Szatanie; napisane jest bowiem: ‘Panu Bogu swojemu będziesz oddawał pokłon i Jemu samemu służyć będziesz’ «; obnażył go przez to nazwanie i ujawnił, kim był: hebrajskie słowo »Szatan« oznacza bowiem odstępcę (*Satana enim verbum hebraice apostatam significat*)”.

Z kolei w Epid. 16 Ireneusz posługuje się równoważnością *sata, n = avposta, thj* w kontekście anielskiego buntu, powiązanego ściśle z upadkiem człowieka, włączając w to wszystko dość frapującą uwagę dotyczącą wolnej woli:

„Tak więc, gdy ów przywódca i przewodnik grzechu z anioła stał się takim przez kłamstwo i sam został odrzucony, gdy przeciwstawił się Bogu, spowodował, że i człowiek został wyrzucony z raju. Na podstawie wolnego wyboru odstąpił od Boga, dlatego nazwany został szatanem, co według hebrajskiego języka znaczy »odstępcą«, ale także jest nazywany diabłem. Przekleństwo to dotknęło zarówno zwierzę, jak i ukrywającego się w nim anioła-szatana”.

Najbardziej uderzające jest, że obaj autorzy tożsamość semantyczną *šātān* i *avposta, thj* zdają się uważać za oczywistą – w ich stwierdzeniach przebija ton autorytatywnego wyjaśnienia. Tymczasem nie mają one żadnego bezpośredniego przełożenia i gdyby wziąć każdy z nich w obrębie ich własnych środowisk językowych, pozostaną w stosunku do siebie niekompatybilne. Mogłoby się wydawać, że Justyn rozwijaną przez siebie etymologię słowa *satana/j* opiera na tożsamości *šātān = avposta, thj*, jednak sformułowanie, iż Szatan przyjął imię złożone z czynu, którego

<sup>15</sup> *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* 103,5. Tłumaczę za wydaniem zawartym w zbiorze: *Die ältesten Apologeten*, wyd. J.E. Goodspeed, Göttingen 1915.

<sup>16</sup> Kwestię jej drugiej części można, jak się zdaje, bez większych trudności wyjaśnić. Cząstka *na, j* jest najprawdopodobniej grecką transpozycją hebrajskiego *nāhāš* (נחש) – „wąż”, po zaniku fonetycznym gardłowego *hēt* (ח), co dało *na, a j* (stąd np. inna nazwa gnostyckiej sekty ofitów – „Naaseńczycy” – por. H. J o n a s, *Religia gnozy*, Kraków 1994, s. 107) i kontrakcji dwóch samogłosek. Język hebrajski w początkach naszej ery, a może jeszcze wcześniej zaczął wykazywać tendencje do pomijania fonetycznej wartości głosek gardłowych (przykładowo, w tekstach qumrańskich znajdują się słowa, które z punktu widzenia ortografii powinny zawierać głoskę gardłową, jednak, ponieważ już jej nie wymawiano, piszący jej nie zanotowali); greckie transpozycje wyrazów hebrajskich tendencję tę uwzględniają (por. np. LXX dla Joz 2,1.3; 6,17.23.25, gdzie imię *rāhāb* występuje jako *Raab*). Natomiast ściągnięcie się dwóch identycznych samogłosek w jedną jest zjawiskiem normalnym w języku greckim. Oczywiście, pozostaje pytanie, czy określenie *satana/j* faktycznie powstało przez połączenie *sata, n* i *na, j*, czy też jest to po prostu próba przystosowania terminu hebrajskiego do gramatycznych reguł greki? Użycie formy *satana/j* w Syr 21,27 (poza tym faktycznie tylko w NT) wskazywałoby jednak raczej na to drugie.

<sup>17</sup> [...] *traducens eum qui esset* – innymi słowy: „ujawniając prawdę o tym, czym jest”.

dokonał, jest tak skonstruowane, że odnosi się raczej do wykorzystania przez upadłego anioła węża jako swojego narzędzia, co jest motywem wywodzącym się z *Apokalipsy Mojżesza*, judaistycznego apokryfu, przynależącego do korpusu Ksiąg Adama i Ewy<sup>18</sup>. U Ireneusza „oczywistość” semantycznej równowartości obu terminów jest jeszcze bardziej widoczna, jako że używa on jej jako narzędzia interpretacyjnego. Chrystus nazywa tego, który go kusi, Szatanem (tj. w rozumieniu Ireneusza odstępcą), aby ujawnić, kim on naprawdę jest: mówi mu: „Odstąp (*vade*, gr. prawdopodobnie *avpōsta, thj*) Szatanie!”, a więc „Odstąp ty, który jesteś odstępcą!” – tożsamość *šāṭān* i *avpōsta, thj* jest tu sercem całego obrazu. Koresponduje on wyraźnie z Epid. 16, gdzie jest mowa o tym, że Szatan, gdy stał się złym – tj. „na podstawie wolnego wyboru odstąpił od Boga” – został odrzucony.

Podstawowym zatem pytaniem, które się tu nasuwa, jest: skąd Justyn, a za nim Ireneusz wzięli przekonanie o semantycznej tożsamości terminów *šāṭān* i *avpōsta, thj*? Jako że w obrębie swoich własnych środowisk znaczą one coś innego, uprawnione wydaje się przyjęcie założenia, iż obaj autorzy operowali gotowym konstruktem translacyjnym, zewnętrznym w stosunku do ich realnej wiedzy językowej<sup>19</sup>, a powstałym najprawdopodobniej w grekojęzycznym środowisku żydowskim. Pojawia się oczywiście pytanie, co to było za środowisko, a także, jaki był charakter translacji: bezpośredni, na zasadzie relacji semantycznej pomiędzy słowami (jak przy przekładzie), czy pośredni, poprzez takie specyficznie skierowane zmitologizowanie terminu *šāṭān*, które uprawniałoby oddawanie go za pomocą kategorii *avpōsta, thj*?<sup>20</sup> Inny mi słowy, czy utożsamienie tych dwóch terminów miało swoje źródło w jakimś funkcjonującym dokumencie, będącym przekładem z hebrajskiego na grecki, takim jak LXX, czy też przydanie *šāṭān* znaczenia odstępcy jest rezultatem konkretnego procesu rozwoju mitu Szatana, dzięki któremu można go było po grecku określić jako *avpō-*

<sup>18</sup> Dalej: ApMoj. Nie wiadomo, dlaczego taki właśnie tytuł nosi grecki wariant apokryficznej opowieści o losach Adama i Ewy po wygnaniu ich z raju. Jej łacińska wersja, do której będę jeszcze nawiązywał, nosi bardziej adekwatny tytuł *Vita Adae et Evae* (dalej: *Vita Adae*), zaś wersja ormiańska, będąca podstawą polskiego przekładu (tłum. A. Tronina [w:] *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 2000, s. 29–39) występuje jako *Pokuta Adama*. ApMoj (16–26) opowiada o tym, jak to Szatan, chcąc zwieść Ewę, wezwał najpierw węża i skłonił go, aby ten był dla niego „niewdzięcznym naczyniem” – zaznacza więc, że wąż jako taki nie jest tożsamy z Szatanem, lecz niejako przez niego opętany, choć za własną zgodą. U Ireneusza w Epid. 16 motyw „zamieszkania” Szatana w wężu występuje *explicite* i również wydaje się zapożyczeniem z ApMoj.

<sup>19</sup> Dyskusja na temat znajomości przez Ireneusza hebrajskiego – zob. J.P. Smith, *Hebrew Christian Midrash in Irenaeus Epid. 43*, „Biblica” 38(1957), s. 24–34; A. Orbe, *Hacia la primera teología de la procesion del Verbo*, Roma 1958, s. 132–136; za żydowskim pochodzeniem Ireneusza opowiedział się J. Bernardi, *L'étymologie du nom d'Origene*, „Bulletin de littérature ecclésiastique” 87(1986), s. 91 [podają za:] H. Pietras, *Aniolowie w teologii Ireneusza z Lyonu na tle tradycji judeochrześcijańskiej* [w:] *Księga o aniolach*, red. H. Oleschko, Kraków 2003, s. 131. Przychylając się generalnie do zdania Orbego, że Ireneusz nie znał języka hebrajskiego, chciałbym zauważyć, że nie wyklucza to absolutnie ani jego żydowskiego pochodzenia, ani jego głębokiego zanurzenia w myśli judaistycznej.

<sup>20</sup> W literaturze patrystycznej pojawia się zjawisko mitologizowania niektórych terminów hebrajskich, najprawdopodobniej za pośrednictwem żydowskiej lub judeochrześcijańskiej egzegezy typu targumicznego lub midraszowego. Przykładowo, Hilary z Poitiers (IV w.) w swoim *Tractatus in Psalmos* (II,2) podaje, iż termin *h̄rēšīṭ* można rozumieć trojako, a mianowicie jako: *in principio, in capite et in filio*. Rozumienie *rēšīṭ* jako *filius* musi mieć w tle całą tradycję targumicznego (związanego z Memra JHWH) oraz chrystologicznego odczytywania Rdz 1,1 (por. np. Ireneusz, Epid. 43; Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi* V,1) i jest utożsamieniem na podstawie pewnej mitologii, nie zaś faktycznej równoważności semantycznej.

sta, thj<sup>21</sup>? W tym drugim przypadku, przy próbie rekonstrukcji trzeba by uwzględnić treść tego terminu, która, w obrębie greckiego uniwersum językowego, jest zróżnicowana w zależności od kontekstu, a także celu i formacji piszącego. W literaturze historiograficznej przeważa znaczenie odstępstwa w sensie politycznym, zmiany frakcji, buntu przeciwko poprzedniemu zwierzchnikowi<sup>22</sup>. Józef Flawiusz pisze o Samarytanach w sensie społeczno-religijnym, jako o „odstępcach narodu żydowskiego” (οἱ ἀποσταται του/ υἱουδαι,ων ε;ϩνουj)<sup>23</sup>. Kontekst odstępstwa *stricte* religijnego pojawia się przede wszystkim w LXX: odstępcami są ci, którzy nie ufają boskiej obietnicy (Lb 14,9)<sup>24</sup>; ci, którzy budują sobie ołtarz ofiarny poza ołtarzem Pańskim (Joz 22,16.19 – byłoby to tożsame z idolatrią); ci, którzy sprzeciwiając się prociw Izajasza, wchodzą w przymierze z Egiptem (Iz 30,1)<sup>25</sup>; znienawidzony jako „odstępcą od praw” (τω/ν νο,μων ἀποστα,thj) jest Jazon, arcykapłan w świątyni Jerozolimskiej, który kupił sobie to stanowisko, a następnie pracował na rzecz hellenizacji Żydów<sup>26</sup> (2 Mch 4,7–17; 5,8).

Pierwsza możliwość, a więc bezpośrednia translacja śātān – avpostā, thj jest mało prawdopodobna, przynajmniej w odniesieniu do LXX, gdyż pomimo „targumicznego” charakteru jej przekładu, taki układ po prostu w niej nie występuje<sup>27</sup>. Pomijając

<sup>21</sup> W tym sensie istotne byłoby nie to, że hebrajskie słowo śātān tłumaczy się na grecki jako avpostā, thj (definicja słownikowa), lecz o to, że śātān przez Hebrajczyków, tj. tych, którzy posługują się językiem hebrajskim (Justyn pisze dosłownie: „w mowie Judejczyków i Syryjczyków”), jest uważany, rozumiany lub opisywany jako odstępcą, czyli ten, którego po grecku można opisać jako avpostā, thj (definicja kontekstualna).

<sup>22</sup> W ten sposób, np.: Polibiusz, *Historiae* V,41,6; 57,4; Diodor z Sycylii, *Bibliotheca historica* XV,18; Józef Flawiusz, *Contra Apionem* I,135. Józef Flawiusz, *Vita* 43,3, używa terminu avpostasi, a w odniesieniu do dyspozycji konkretnej osoby, którą tym samym można określić jako avpostā, thj (jak pamiętamy, zakłada go idea avpostasi, a). Podobnie Plutarch (*Galba* 1,5,14), który rewoltę Galby przeciwko Neronowi określa jako h` avpo. Ne, rwnoj avpostasi, a. 3 *Księga Machabejska*, opowiadająca o prześladowaniach Żydów w Aleksandrii przez króla Ptolemeusza IV Filopatora, skądinąd bardzo interesująca w kontekście żydowskiego rozumienia kary, należącej się apostatam żydowskim, używa w jednym miejscu terminu avpostā, thj w odniesieniu do samych Żydów jako do zdrajców królestwa z punktu widzenia ich prześladowców (3 Mch 7,3).

<sup>23</sup> *Antiquitates Judaicae* XI,340.

<sup>24</sup> Mowa o Izraelitach, którzy przerwali się mieszkańcom Kanaanu i chcieli wracać do Egiptu. LXX tłumaczy czasownikową konstrukcję ʔal-timrōdū („nie buntujcie się”) za pośrednictwem rzeczownika: avlla. avpo. tou/ kuri,ou mh. avpostā, tai gi, nesqe („ale nie stawajcie się odstępcami od Pana”).

<sup>25</sup> Dosłownie są „dziećmi-apostatami” (te, kna avpostā, tai).

<sup>26</sup> Cała ta działalność jest przez autora 2 Mch określana jako łamanie Prawa – por. 2 Mch 4,11b: „Burząc Prawem uświęcone urzędnictwa, wprowadzał zwyczaj przeciwny Prawu”; 2 Mch 4,14: „(...) kapłani nie okazywali już żadnej gorliwości w służbie ołtarza, ale gardząc świątynią i zaniedbując ofiary, zaraz na sygnał [do rzucania] dyskiem śpieszyli się, aby wziąć udział w niezgodnych z Prawem (tj. związanych z kultem idolatrycznym – T.D.) ćwiczeniach palestry”. Na temat działalności Jazona – zob. K. Pilarczyk, *Kult Dionizosa zagrożeniem dla judaizmu w Palestynie pod rządami Seleukidów*, „Studia Judaica” 4(2001), s. 48–49.

<sup>27</sup> W Biblii Hebrajskiej śātān używany jest przede wszystkim w znaczeniu przeciwnika, wroga, a jego charakterystyka „pozaziemska” (V.P. Hamilton generalnie dzieli postaci określone w BH jako śātān na *celestial satans* i *terrestrial satans* – por. tegoż, hasło „Satan” [w:] *Anchor Bible Dictionary*, t. 5, red. D.N. Freedman, New York 1992) – zob. 1 Krn 21,1; Ps 109,6; Hi 1,6.7.8.9.12; 2,1.2.3.4.6.7; Zach 3,1.2, gdzie LXX przekłada śātān lub hāśśātān jako dia, bo loj („oskarżyciel”, „oszczerca”) – jest tylko częścią możliwego zastosowania. W 1 Krl 5,18 i 1 Sam 29,4 określenie to odnosi się do Dawida z punktu widzenia Filistynów (w obu przypadkach LXX: evpi, bou loj – „knujący”, „spiskujący”), natomiast w 1 Krl 11,14.23.25 oznacza wrogów powstających przeciwko Salomonowi (co ciekawe, w każdym z tych przypadków mówi się, że to Bóg wzbudził Salomonowi przeciwnika, niejako z powodu jego przejścia na pozycje idolatryczne, ergo jako reakcję na królewską apostazję). Przekład tych miejsc w LXX, poza jednym przypadkiem w 11,25 (w recenzji Orygenes – por. aparat krytyczny LXX w wydaniu A. Rahlfsa, Stuttgart 1979), gdzie śātān występuje jako avntikei, meno j – „będący przeciwko” – nie tłumaczy tego terminu, lecz podaje kalkę hebrajską sata, n. Mogłoby to wskazywać na przechowaną i

dopuszczalną, lecz trudną do weryfikacji możliwość, że Justyn i Ireneusz korzystali w tej dziedzinie z jakiegoś innego, zaginionego dzisiaj, przekładu biblijnego (choćby w postaci testimoniów) trzeba też zauważyć, że gdyby szukać źródła w jakimś konkretnym dokumencie, należałoby założyć, po pierwsze, jego dwujęzyczność<sup>28</sup>, a po drugie, że Justyn znał na tyle biegle hebrajski, żeby w jakiś sposób zwrócić uwagę na tendencję przekładania śātān jako *avpōsta, thj*. Zarówno jedno, jak i drugie jest trudne do potwierdzenia, jeśli nie po prostu wątpliwe.

Pozostaje zatem możliwość druga, a więc mitologia Szatana, która pozwala na określenie go apostatą. Problem środowiska, w którym mogłaby ona powstać, jest raczej prosty do rozwiązania. Z racji braku skrypturystycznych danych na ten temat, jedynym „miejscem”, w którym mogło się to dokonać, było środowisko pseudepigraficznej, apokaliptycznej literatury żydowskiej, a więc najbardziej żywotnego nurtu judaizmu intertestamentalnego, który, jak słusznie zauważa Jean Daniélou<sup>29</sup>, uwarunkował potem praktycznie całość angelologicznej i demonologicznej myśli judeochrześcijańskiej<sup>30</sup>. Nie będę się tu jednak szczegółowo zajmował treścią poszczególnych apokryfów, nie stanowi to bowiem tematu niniejszego tekstu. Mitologia stojąca za utożsamieniem śātān i *avpōsta, thj*, również w kontekście greckiego pola znaczeniowego tego ostatniego terminu, jako ogólna podbudowa Ireneuszowego rozumienia apostazji, wypłyne przy okazji rozważania kwestii *avpō, stasi j* Szatana. Tu pragnę przed wszystkim pokazać, iż Ireneuszowa koncepcja Szatana jako apostaty tkwi najprawdopodobniej swoimi korzeniami w jego żydowskiej mitologii, co stanowi kapitalną przesłankę dla ujęcia kontekstu całości relacji Szatan – apostazja u biskupa Lyonu.

Ireneusz, pisząc o Szatanie jako o aniele-odstępcy, w sensie najbardziej podstawowym musi w jakiś sposób nawiązywać do mitu o buncie i upadku aniołów. Istnieją co najmniej dwa nurty apokryficznej tradycji judaistycznej związanej z upadkiem aniołów, w których obrębie funkcjonują jeszcze partykularne narracje. Pierwszy z nich, licząc od najstarszych zachowanych tekstów, znajdujący się w etiopskiej *Księdze Henocha*<sup>31</sup> i bardzo wpływowy w judaizmie intertestamentalnym<sup>32</sup>, skupia się na buncie

---

funkcjonującą w obrębie języka diaspory egipskiej fikcją znaczenia tego słowa, z tym że nie jest do końca jasne, o jakim znaczeniu tu mowa: czy to zrównanie śātān z wrogiem politycznym, tak że termin nie wymagałby przekładu, czy też „obsadzenie go” specyficznym znaczeniem wroga (o charakterystyce zarówno ziemskiej, jak i nadprzyrodzonej), będącego narzędziem Boskiego działania, najczęściej kary. Tak czy inaczej, LXX nigdzie nie przekłada śātān jako *avpōsta, thj*, zaś żaden z greckich terminów, jakimi oddaje to słowo, nie niesie ze sobą semantyki apostazji.

<sup>28</sup> Takie dokumenty oczywiście istniały, wystarczy wspomnieć *Heksaplę* Orygenesusa, czy jednak na większą skalę i czy akurat obejmowały fragmenty z interesującymi nas terminami, jest, jak wspominałem, bardzo trudne do weryfikacji.

<sup>29</sup> Zob. idem, *Teologia judeochrześcijańska*, tłum. S. Ba s i s t a, Kraków 2002, s. 154.

<sup>30</sup> Jak zobaczymy, zależność ta jest u Ireneusza widoczna, zgodnie zresztą z dobrze udokumentowaną tezą D.R. Schultza (op.cit.), który całość doktryny biskupa Lyonu o upadku aniołów i ludzi oraz grzechu widzi w głównych punktach jako zakotwiczoną w tejsze literaturze, i to zarówno o charakterze apokaliptycznym, jak i midraszowym. U Justyna w interesującej nas dziedzinie jest to mniej wyraźne, co stanowi swojego rodzaju zagadkę.

<sup>31</sup> ST nie zawiera jakiegokolwiek opisu buntu aniołów, a jedynie teksty, które stały się dla późniejszych interpretatorów podstawą do rozmaitych spekulacji na ten temat. W NT pojawiają się aluzje i nawiązania do tegoż buntu, ale również nie znajdziemy tam dokładnej jego deskrypcji. Najstarszy opis, jak już powiedziano, występuje w I (etiopskiej) *Księdze Henocha* (dalej: I Hen), a ściślej mówiąc w jednej z jej najstarszych części, czyli w tzw. *Księdze Czuwających*, której datację konsensus badaczy określa na III w. p.n.e. Por. M.E. Stone, *The „Book of Enoch” and Judaism in the Third Century B.C.E.*, „Catholic Biblical Quarterly” 40(1978), s. 479–492.



aniołów, „synów nieba”, którzy zapragnęli połączyć się z ziemskimi kobietami i spłodzić sobie dzieci, czego wynikiem było pojawienie się gigantów, istot zwyrodniałych, które w końcu zaczęły pożerać się nawzajem i które Bóg ostatecznie zniszczył wodami potopu. Ponadto aniołowie zaszczepili ludziom wiedzę co do obróbki metali, wytwarzania ozdób oraz ruchów gwiazd, co spowodowało pojawienie się wśród nich przemocy, pychy, próżności, żądzy władzy, a także lęku<sup>33</sup>. Bardzo wyraźnie podkreślone jest tutaj, iż łącząc się z kobietami i odsłaniając im zgubne dla człowieka tajemnice, aniołowie wystąpili przeciwko prawom kosmicznym ustanowionym przez Boga<sup>34</sup>, za co zostali ukarani więzieniem, w którym czekają na sąd i ostateczne potępienie. Drugi nurt tradycji, przybierający w niektórych wariantach postać midraszu opartego na *Księdze Izajasza* 14<sup>35</sup>, mówi o buncie jednego z najwyższych postawionych aniołów, który nie zgodził się oddać pokłonu później od niego stworzonemu człowiekowi, w następstwie czego został ze swoimi zwolennikami wyrzucony przez Boga (lub Archanioła Michała) z nieba na ziemię i w akcie swoistej zemsty zwiódł człowieka, powodując wyrzucenie go z raju. Ta tradycja swoją najwcześniejszą formę pisaną uzyskała w tekście *Vita Adae*, który powstał najprawdopodobniej na przełomie I i II wieku<sup>36</sup>.

Ireneusz obie te narracje znał, co widać choćby w jego opisie powstania i rozprzestrzeniania się zła, który podaje w Epid. 16–18<sup>37</sup>. Moim zdaniem, już na tym etapie widać też, jak mogły one stać się podstawą mitologii Szatana-apostaty. Działania zbuntowanych aniołów w obu tradycjach wpisują się lub też dadzą się opisać za pośrednictwem treści kontekstualnego pola znaczeniowego terminu *avpōsta*, t.j. W *Vita Adae*, jak zobaczymy później przy okazji konkretnego fragmentu, Szatan jest buntownikiem przeciwko dawnemu zwierzchnikowi, a więc samemu Bogu (i Michałowi, który jest w tej narracji przekazicielem woli Boskiej), tworzy przeciwną frakcję wciągając w nią inne anioły, a wreszcie usurpuje sobie status równego Bogu – apostazja nie jest więc samym buntem, lecz próbą przejęcia władzy, przewrotem. Z kolei w narracji 1 Hen i jej pochodnych aniołowie są apostatami od boskiego *no, mo j*, które stanowi-

<sup>32</sup> Zdaniem H. Oleschko, w 1 Hen znaleźć można wszystkie najważniejsze wątki angelologiczne i demonologiczne, rozwijane w późniejszych tekstach. Por. idem, *Aniołowie w apokryfach Starego i Nowego Testamentu* [w:] *Księga o aniołach*, s. 371.

<sup>33</sup> Por. 1 Hen 6–10.

<sup>34</sup> Ireneusz, podając w Epid. 18 opis tego wydarzenia, pisze, iż związki seksualne aniołów z kobietami stanowiły „bezpprawne zmieszania” (według retranslacji Rousseau: *illegitimae* [a; nomoj] *commixiones* – por. *Démonstration*, s. 106), co, jak słusznie zauważa Schultz (op.cit., s. 177), konceptualnie jest zgodne np. z 1 Hen 106,14: „Popelnili grzech, przekroczyli prawo, zmieszali się z kobietami i z nimi zgrzeszyli” (tłum. R. Rubinkiewicz [w:] *Apokryfy Starego Testamentu*) czy *Księgą Jubileuszy* 7,21 (dalej: Jub): „Czuwający, przeciwko prawu swojego przyporządkowania, weszli w nierząd z córkami ludzkimi” (przekładam za tekstem angielskim zacytowanym u Schultz a, s. 177, gdyż przekład polski [„pomimo władzy, którą otrzymali”] wydaje mi się nieadekwatny).

<sup>35</sup> Zwłaszcza Iz 14,12–15: „Jakże to spadłeś z niebios, Jaśniejący Synu Jutrzenki? Jakże runąłeś na ziemię, ty, który podbijałeś narody? Ty, który mówiłeś w swym sercu »wstąpię na niebiosy; powyżej gwiazd Bożych postawię mój tron. Zasiądę na Górze Obrad, na krańcach północy. Wstąpię na szczyty obłoków, podobny będę do Najwyższego«. Jak to? Strąconyś do Szeolu, na samo dno Otchłani!”.

<sup>36</sup> Dyskusja na temat datacji – zob. L.S.A. Wells, *The Books of Adam and Eve – Introduction* [w:] *The Apocrypha and Pseudoepigrapha of the Old Testament*, t. 2: *Pseudoepigrapha*, red. R.H. Charles, Oxford 1968, s. 126–127; J.R. Levison, hasło „Adam and Eve, life of” [w:] *Anchor Bible Dictionary*, t. 1, red. D.N. Freedman, New York 1992. ApMoj nie zawiera opisu upadku aniołów, lecz jedynie opis zwiedzenia człowieka.

<sup>37</sup> Szczegółowa analiza funkcjonowania tych tradycji u Ireneusza – zob. D.R. Schultz, op.cit.; nieco inaczej i w dużo szerszym kontekście, co moim zdaniem zaowocowało w tym przypadku lekką powierzchownością – zob. J. Daniélou, op.cit., s. 154–155.

ło, iż nie powinni oni wykraczać poza ontologiczne ramy własnej natury. Teksty są zgodne co do tego, że apostazja aniołów wprowadziła zmianę w tejże naturze<sup>38</sup>, a w połączeniu z uczeniem ludzi umiejętności, które powinny zostać przed nimi ukryte, spowodowała także ogólne zepsucie ludzkości i świata<sup>39</sup>. Ich odstępstwo ma więc charakter i skutki kosmiczne.

Możemy przejść do próby rozważenia Ireneuszowej koncepcji *avpostasij* Szatana, a więc, dokonanego przez niego, samego aktu apostazji, który stoi u początku jego statusu odstępcy (*avposta, thj*) i stanu, w jakim tkwi (*avpostasi, a*). Moim zdaniem, jest ona najbliższa (jeśli nie wyrasta z niego wprost) temu nurtowi tradycji, z którego pochodzi *Vita Adae*, zwłaszcza w swojej wersji łacińskiej<sup>40</sup>. Komentatorzy z reguły odnoszą się do tego tekstu przede wszystkim jako do jednej z egzemplifikacji funkcjonującej u Ireneusza doktryny o zazdrości Szatana<sup>41</sup>, która stała się głównym motywem tego, że zwiódł on człowieka, nie próbując natomiast zestawić narracji *Vita Adae* z opisem Epid. czy kluczowymi wzmiankami w AH<sup>42</sup>. Tymczasem wydaje się, że poglądy Ireneusza są właśnie specyficzną interpretacją, czy też transpozycją idei zawartych we wspomnianym apokryfie.

Spróbujmy zatem porównać te teksty. Zgodnie z narracją *Vita Adae*, kiedy Adam i Ewa zostali wypędzeni z Raju, rozpoczęli pokutę polegającą na zanurzeniu się w wodzie (Adam w Jordanie, Ewa w Tygrysie) po szyję i trwanie w tej pozycji określoną liczbę dni (Adam 40, Ewa 34). Po osiemnastu dniach Szatan przybrał postać cheruba i zwiódł po raz kolejny Ewę, mówiąc jej, że Bóg wysłuchał ją i skrócił czas pokuty. Kiedy przyszedli razem do Adama, ten głośno zapłakał, zaczął wyrzucać Ewie, iż znów dała się oszukać, a następnie zapytał Szatana, co jest powodem jego nienawiści do ludzi.

„I z ciężkim westchnieniem Szatan odparł: »O Adamie! Wy jesteście powodem całej mojej wrogości, zazdrości i smutku, bo to przez was zostałem usunięty (*expulsus*)<sup>43</sup> z mojej chwały, którą posiadałem w niebiosach wśród aniołów i przez was zostałem wyrzucony na ziemię«. Adam odpowiedział: »Co ty mówisz? Cóż ja ci uczyniłem i czym przeciw tobie zawiniłem? Widzę przecież, że nie doznałeś od nas żadnej krzywdy czy zranienia, dlaczego zatem nas ścigasz?«. Szatan odrzekł: »Adamie, co ty mówisz? To z twojego powodu zostałem zrzucony z tamtego miejsca. To

<sup>38</sup> Por. 1 Hen 9,8–9; 15,2–12; 69,5; 106,13–15; Jub 7,21; *Testament Neftalego* 3 (tu też niezwykle interesujący tekst dotyczący tożsamości idolatrii z odmianą porządku i zmienianiem prawa bożego); ApMoj 10–12.

<sup>39</sup> Por. 1 Hen 8,1–4; 65,6–11; 69,6–14; Jub 7,22–25.

<sup>40</sup> Przy czym tekst ten należy traktować raczej jako zapis tradycji, z którą Ireneusz miał kontakt, niż jako bezpośrednie źródło jego poglądów. Mówię o wersji łacińskiej, gdyż wersja ormiańska, która również zawiera opis upadku Szatana, jest jednak uboższa w znaczące szczegóły, które mogły biskupa Lyonu zainspirować.

<sup>41</sup> Zob. J. Daniélou, op.cit., s. 155; A. Orbe, *Antropologia...*, s. 266; idem, *Teologia...*, t. 2, s. 551; W. Myszor (zob. *Wykład nauki apostołskiej*, s. 37, przyp. 105) pisze jedynie, iż jest to motyw pochodzący z apokaliptyki żydowskiej, który przeniknął również do literatury gnostyckiej i wczesnochrześcijańskiej. Podobnie H. Pietras, *Aniołowie...*, s. 139.

<sup>42</sup> Jedynym znanym mi wyjątkiem jest D.R. Schultz, który jednak jest raczej skłonny postrzegać doktrynę Ireneusza o upadku, a zwłaszcza o czymś, co nazywa „the chain of apostasy” – od Szatana przez aniołów do człowieka – jako „fuzję” Rdz 3 i 6, do której Ireneusz potrzebował chronologicznego odwrócenia tych dwóch ujęć: najpierw musiał zaistnieć zbuntowany anioł (Rdz 6 w interpretacji pseudepigraficznej), aby, utożsamiając się z węzłem lub też go zamieszkawszy (jak w ApMoj), mógł w tej postaci zwieść człowieka (Rdz 3). Por. D.R. Schultz, op.cit., s. 175, 183. Wydaje mi się jednak, iż takie narracje, jak ApMoj, a przede wszystkim *Vita Adae* podają na tyle pełny, spójny i, co ważniejsze, łatwy do uzgodnienia z narracją biblijną obraz, że nie do końca istnieje potrzeba doszukiwania się u Ireneusza tak karkołomnych zabiegów, jak przedstawianie chronologii biblijnej.

<sup>43</sup> Niektóre kodeksy dodają: *et alienatus sum*.

właśnie gdy ty zostałeś uformowany, wyrzucono mnie sprzed oblicza Boga i wygnano ze zgromadzenia aniołów. Kiedy Bóg tchnął w ciebie oddech życia, zaś twój wygląd i podobieństwo zostały uczynione na obraz Boży, wówczas Michał przyprowadził cię i kazał nam cię czcić przed obliczem Boga; zaś Pan Bóg rzekł: 'Oto jest Adam. Uczyniłem cię na nasz obraz i podobieństwo'. A Michał poszedł i wezwał wszystkie anioły, mówiąc: 'Cziczcie obraz Boży, jak Pan Bóg rozkazał'. I sam Michał oddał cześć jako pierwszy; następnie wezwał mnie i powiedział: 'Uczcij obraz Pana Boga', ja zaś odpowiedziałem: 'Nie muszę czcić Adama'. A ponieważ Michał dalej namawiał mnie do tego, rzekłem do niego: 'Dlaczego mnie namawiasz? Nie będę czcił późniejszego i młodszego ode mnie stworzenia. Jestem od niego wyższy w porządku Stworzenia, bo zanim on został uczyniony, ja już byłem. To jego rzeczą jest mnie czcić'. Kiedy usłyszeli to aniołowie, którzy byli pode mną, odmówili oddania mu czci. Wtedy Michał rzekł: 'Uczzycie obraz Boży, a jeśli go nie uczycie Pan Bóg rozgniewa się na was'. Ja zaś odpowiedziałem: 'Jeśli rozgniewa się On na mnie, ustawię moje siedzisko ponad gwiazdami nieba i będę podobny do Najwyższego'. A Bóg, Pan rozgniewał się na mnie i wygnał mnie i moich aniołów z naszej chwały; za twoją więc sprawą zostaliśmy usunięci z miejsc naszego przebywania na ten świat i zrzuceni na ziemię. Od razu też ogarnęła nas rozpacz, ponieważ zostaliśmy pozbawieni tak wielkiej chwały. I byliśmy zrozpaczeni, gdy widzieliśmy cię w takiej radości i wygodzie. Wówczas podstępnie zwiodłem twoją żonę i sprawiłem za jej pośrednictwem, że zostałeś usunięty z radości i wygod, tak jak ja zostałem wydalony z mojej chwały». Kiedy Adam usłyszał to, co mu Szatan powiedział, krzyknął, zapłakał i rzekł: »O Panie mój Boże, moje życie jest w Twoich rękach. Odegnaj tego Przeciwnika daleko ode mnie, tego, który czyha na mą duszę, by ją zniszczyć, i daj mi jego chwałę, którą on sam był stracił«. I w tym momencie, diabeł zniknął. Lecz Adam wytrwał w swojej pokucie, stojąc przez czterdzieści dni w wodach Jordanu<sup>44</sup>.

Z tekstem tym zestawmy dwa passusy: Epid. 16, gdzie Ireneusz opisuje wprost apostazję (w sensie *avpo, stasij*) Szatana, i AH V,24,3–4, gdzie znajdujemy pogłębiony pogląd na tę sprawę.

„Człowiek nie zachował tego przykazania<sup>45</sup>, zwiedziony przez anioła, który z powodu wielu darów Bożych, danych człowiekowi, zazdrościł mu i okazał się w ten sposób złym, także człowieka uczynił grzesznikiem, namawiając go do nieposłuszeństwa przykazaniu Bożemu. Tak więc, gdy ów przywódca i przewodnik grzechu z anioła stał się takim przez kłamstwo i sam został odrzucony, gdy przeciwstawił się Bogu, spowodował, że i człowiek został wyrzucony z raj. Na podstawie wolnego wyboru odstąpił od Boga, dlatego nazwany został szatanem, co według hebrajskiego języka znaczy »odstępca«, ale także jest nazywany diabłem. Przekleństwo to dotknęło zarówno zwierzę, jak i ukrywającego się w nim anioła-szatana. Człowieka zaś oddalił (Bóg) od swego oblicza, osiedlając go naprzeciw raj (na drodze), raj bowiem nie przyjmuje grzesznika<sup>46</sup>.

„Diabeł jednak, jako że jest aniołem-odstępca, może ciągle robić tylko to, co robił na początku – oszukiwać i zwodzić umysł człowieka w stronę nieposłuszeństwa przykazaniom Boga i stopniowo zaciemniać (*obcaecare*) serca tych, którzy starają się mu służyć, aż do zapomnienia o prawdziwym Bogu i czczenia jego samego jako Boga. Bo tak jak ktoś, będąc apostatą<sup>47</sup> i okupując w

<sup>44</sup> *Vita Adae* 12–17. Tłumaczę za tekstem angielskim w: *The Apocrypha and Pseudoepigrapha of the Old Testament*.

<sup>45</sup> Tj. „Ze wszelkiego drzewa w raju weźmiesz sobie pożywienie, lecz z drzewa, z którego można poznać dobro i zło, nie będziecie jedli; w dniu, w którym zjecie, śmiercią pomrzecie” (Rdz 2,16–17).

<sup>46</sup> Epid. 16.

<sup>47</sup> N. Brox (t. 5, s. 187), najprawdopodobniej słusznie przekłada tutaj *apostata* jako *der Rebell*, co koresponduje z wyraźnym u Ireneusza w tym wypadku nawiązaniem do politycznego wydzwiku terminu *avpo-sta, thj*.

wrogi sposób czyjeś terytorium, nęka (*perturbet*)<sup>48</sup> tych, którzy w nim zamieszkują po to, aby mógł przypisać sobie chwałę króla wobec nieświadomych tego, że jest apostatą i łotrem (*apud ignorantes quod apostata et latro est*); podobnie także diabeł, będąc jednym spośród aniołów, które osadzone są ponad duchem powietrza (*super spiritus aeris praepositi sunt*), jak pokazał Apostoł Paweł w Liście do Efezjan (2,2), zazdrozcząc człowiekowi, stał się apostatą boskiego prawa: zazdrość bowiem, obca jest Bogu (*invidens homini, apostata a divina factus est lege: invidia enim aliena est a Deo*)<sup>49</sup>. I, jako że jego apostazja wyszła na jaw (*traducta*) przez człowieka i człowiek stał się probierzem jego intencji (*examinatio sententiae eius homo factus est*)<sup>50</sup>, jeszcze bardziej utwierdził się w swoim usposobieniu przeciwko człowiekowi, zazdrozcząc [mu] jego życia i chcąc zamknąć go w swojej odstępczej mocy (*et in sua potestate apostatica volens concludere eum*)<sup>51</sup>. Słowo Boga jednak, twórca wszystkiego, pokonując go za pośrednictwem człowieka<sup>52</sup> i ukazując go apostatą – przeciwnie – poddało go człowiekowi. »Oto«, powiada, »daję wam moc deptania po wężach i skorpionach i po wszelkiej mocy nieprzyjaciela (Łk 10,19)«, aby, tak jak przez apostazję [Szatan] stał się panem człowieka – przeciwnie – przez człowieka nawracającego się do Boga, została zniszczona jego apostazja (*ut, quaemadmodum dominatus est homini per apostasiam, sic iterum per hominem recurrentem ad Deum evacuetur apostasia eius*)<sup>53</sup>.

Interpretacyjny w stosunku do tradycji zawartej w *Vita Aadae* zabieg Ireneusza polega moim zdaniem, po pierwsze – na pewnych przesunięciach chronologicznych, a po drugie – na specyficznym i znaczącym położeniu akcentów, które w bardzo subtelny i interesujący sposób pogłębiło problem buntu Szatana.

Zestawmy zatem *Vita Aadae* i fragmenty Ireneusza zarówno pod kątem chronologii, jak też zawartości ideowej:

<i>Vita Aadae</i>	Epid.16, AH V,24,3–4
Stworzenie człowieka, którego wygląd i podobieństwo były na obraz Boży (Szatan je właśnie traktuje jako główny powód swojego nieszczęścia).	Por. Epid. 11: „Człowieka ukształtował własnymi rękami, biorąc z ziemi to, co najczystsze i najdelikatniejsze, i mieszając według odpowiedniej miary swoją moc z ziemią. Z jednej strony, ukształtowanie to wyposażył w własne właściwości tak, aby to, co widzialne miało boską postać; gdyż na obraz Boży został postawiony na ziemi ukształtowany człowiek, i (z drugiej strony), aby stał się istotą żyjącą <i>tchnął w jego oblicze dech życia</i> (Rdz 2,7), aby w ten sposób tak według tchnienia, jak i według ukształtowania człowiek stał się podobny Bogu”.
Nakaz oddania czci Adamowi jako obrazowi Bożemu.	Ireneusz o tym bezpośrednio nie wspomina. Można ewentualnie w tych kategoriach rozpatrywać Epid. 12: „Gdy (Bóg) uczynił człowieka

<sup>48</sup> Dosłownie: wprowadza nieporządek, miesza, niepokoi, wprawia w nieład.

<sup>49</sup> Zdanie to jest zwykle przekładane za pomocą konstrukcji celownikowej (Por. Roberts-Donaldson: „for envy is a thing foreign to God”; Brox: „Neid ist Gott nämlich fremd”) rozumieć je jednak należy, moim zdaniem, przez pryzmat narzędnika związanego z przyimkami *alab*, tzn. jako oznaczające wyalienowanie, wyobcowanie Szatana od Boga, z racji jego zazdrości, dla której nie ma w Bogu miejsca.

<sup>50</sup> Przekładam za sugestią Broxa: „der Mensch zum Prüfstein seiner Absichten geworden ist”. Por. I.M. Sans, op.cit., s. 45: „Y como su apostasia quedó *probada* (coni. hv1e, gcqh) a través del hombre, y el hombre se convirtió en *testimonio de su intentio*”.

<sup>51</sup> Inne możliwe tłumaczenie: „chcąc ograniczyć go/zakreślić jego granice do swojej odstępczej mocy”.

<sup>52</sup> Roberts-Donaldson: „ludzkiej natury”.

<sup>53</sup> AH V,24,3–4.

	panem ziemi i tych wszystkich bytów, które są na niej, ustanowił go także potajemnie panem tych, którzy są sługami na ziemi [tj. aniołów – T.D.]. Jednak oni byli już doskonali, pan zaś, to jest człowiek był mały. Był bowiem dzieckiem i trzeba było, aby wzrastając doszedł do doskonałości”.
Opór Szatana wynikający przede wszystkim z logiki pierwszeństwa czasowego, które miałyby określać wyższość ontologiczną; zgodnie z tym ujęciem to Adam powinien czcić Szatana.	W Epid. nie ma o tym wzmianki (poza stwierdzeniem pierwotnej wyższości aniołów nad człowiekiem-dzieckiem); diabelska „potrzeba” bycia czczonym jest za to wyraźnie widoczna w opisie działania Szatana w AH V,24,3–4. Można postawić hipotezę, że za ową „potrzebę” stoi właśnie przeświadczenie o własnej wyższości – w ten sposób dyskurs Ireneusza o zazdrości Szatana byłby szerzej rozpisany w czasie. Zazdrość czy zawiść, która w <i>Vitae Adae</i> literalnie pojawia się u Szatana dopiero po jego ekspulsji z nieba, byłaby u biskupa Lyonu przeniesiona poza granice narracji apokryficznej (tj. byłaby uzgodniona z chronologią biblijną), ale zakotwiczona w apokryficznym temacie szatańskiej logiki pierwszeństwa czasowego (= wyższości ontologicznej). Tu kryłyby się początek „intencjonalnego” ujęcia apostazji Szatana – tak naprawdę w jego zazdrości w stosunku do Boga.
Bunt aniołów podległych Szatanowi.	Ireneusz wielokrotnie pisze o aniołach, które dokonały współapostazji z Szatanem (zwłaszcza w kontekście przygotowanej dla nich kary) <sup>54</sup> .
Ostrzeżenie Michała o gniewie Boga, mającym spaść na tych, którzy nie uczczą Adama.	Brak bezpośredniego ekwiwalentu; można to potraktować jako antycypację przekleństwa, które dotknęło Szatana i węża po grzechu Adama.
Deklaracja Szatana, że jeśli spadnie na niego gniew Boży za to, iż nie oddał pokłonu człowiekowi, on sam ogłosi się Bogiem.	Człowiek jako <i>traductio</i> apostazji Szatana: dynamiczny ontologiczny status człowieka (tj. uczynienie go przez Boga Swoim obrazem i podobieństwem = w perspektywie jego <i>qe,osij</i> ), w złożeniu z jego aktualną postacią dziecka katalizują ujawnienie przez Szatana jego prawdziwych intencji – pragnienia bycia Bogiem, zajęcia Jego miejsca. Problem tkwi w porządku władzy: wg zamierzenia Boga, układ panowania wyglądałby następująco (oddawanie czci idzie w drugim kierunku): Bóg → człowiek

<sup>54</sup> Zob. np. AH IV,40,1: „(...) *tw|/ de. avrchgw|/ th/j avpostasi,aj diabo,lv| kai. toi/j sunaposta/sin auvtw|/ to. aivw,nion pu/r h`toimakw,j*”. Kara dla zbuntowanych aniołów, pojmowana właśnie w kategoriach wiecznego ognia, sięga co najmniej I Hen, choć literalnie w tym wypadku chodzi oczywiście o inny bunt. Na ten temat – zob. A.E. Bernstein, *Jak powstało piekło. Śmierć i odpłata w świecie starożytnym i początkach chrześcijaństwa*, tłum. A. Piśkozub-Piwoś, Kraków 2005, s. 216–239.

	(w następstwie swojego rozwoju umożliwiające go bycie podobnym do Boga) <sup>55</sup> → aniołowie (w tym Szatan). Przyszły diabeł dążył natomiast do zaburzenia tej równowagi, tzn. co najmniej do zamienienia się miejscami z człowiekiem, czego wynikiem miał być układ panowania: Szatan (jego aniołowie) → człowiek, co powoduje: 1° zablokowanie naturalnego przepływu czci i 2° całkowite usunięcie Boga z układu (= całkowite oderwanie od Niego człowieka). W tym sensie człowiek jest probierzem intencji Szatana – za jego pośrednictwem wydobywają się one na zewnątrz <sup>56</sup> .
Gniew Boga i wygnanie (strącenie, <i>expulsio et alienatio</i> ) na ziemię Szatana oraz jego aniołów.	Ekspulsja Szatana dokonuje się automatycznie na poziomie jego intencji, tj. zazdrości: „zazdrościł mu [człowiekowi] i okazawszy się w ten sposób złym” (Epid. 16); „zazdroszcząc człowiekowi, stał się apostatą boskiego prawa: zazdrość bowiem obca jest Bogu” (AH V,24,4) <sup>57</sup> – apostazja = zazdrość (jako intencja postawienia siebie w miejsce Boga), strącenie = wyjście na jaw intencjonalnej apostazji (w domyśle: w zetknięciu z nakazem oddania czci obrazowi Boga); narracja Epid. 16 obrazuje dwuetapowość grze-

<sup>55</sup> Widać to może nawet wyraźniej w ormiańskiej *Pokucie Adama* (14), gdzie Bóg mówi do aniołów: „Chodźcie, pokłońcie się b o g u , którego stworzyłem!” (podkr. – T.D.).

<sup>56</sup> Por. A. O r b e, *Antropologia...*, s. 256.

<sup>57</sup> Ireneusz wydaje się wyznawać obecną w tradycji biblijnej (zob. A.E. B e r n s t e i n, op.cit., s. 184–185) i intertestamentalnej (zob. 2 *Księga Barucha* 54,15–19; 56,5; 72,1) zwrotność retrybucji, tj. karę tkwiącą immanentnie w winie: przestępca ściąga ją na siebie samym aktem transgresji. Por. AH IV,39,3: „Jeśli zatem nie uwierzysz mu [Bogu] i uciekniesz z jego rąk, wówczas przyczyna niedoskonałości (*causa imperfectionis*) będzie w tobie, który byłeś nieposłuszny, a nie w Tym, który cię wezwał. Wysłał on bowiem [tych], którzy wzywali na wesele; ci więc, którzy byli mu nieposłuszni, sami pozbawili się królewskiej uczty. A zatem to nie działanie (*ars*) Boga jest ułomne, ma on bowiem moc wzbudzić z kamieni dzieci Abrahamowi, lecz człowiek, który go nie przyjmuje [przez co] sam staje się przyczyną swojej niedoskonałości. Także światło nie osłabło przez tych, którzy sami się oślepiili, lecz podczas gdy ono pozostało takie samo, oślepieni za własną sprawą tkwią w ślepotcie (oĩ` tuflwqe, ntej para. th.n aivti, an th.n e`auto/n evn avorasi, a| kaqi, stantai). Światło też nikogo sobie z konieczności nie poddaje, ani też Bóg nie zmusza tego, który nie chce, aby polegał na Jego działaniu. Ci więc, którzy odstąpili od Ojcowskiego światła (ta. ou=n avpost, nta tou/ patrikou/ fwto. j) i przekroczyli prawo wolności (paraba, nta qesmo.n th/j evleuqeri, aj), odpadli z własnego powodu (para. th.n aurtw/n avpe, sthsan aivti, an), jako uczynieni wolnymi i posiadającymi władzę decydowania”; AH V,27,2: „Tym, którzy wytrwają w swej miłości do Boga, ofiarowuje on jedność z Samym Sobą. Jedność zaś z Bogiem to życie, światło i radość ze wszystkich dóbr płynących od niego. Lecz na wszystkich, którzy ze swojego własnego wyboru odstąpili od Boga (o[sa avfi, stantai kata. gnw, mhn aurtw/n tou/ qeou/), sprowadza On oddzielenie od Siebie (tou, toi j to.n avp vauvtou/ cwrismo.n evpa, gei). Oddzielenie zaś od Boga to śmierć, a oddzielenie od światła to ciemność, wreszcie oddzielenie od Boga jest odrzuceniem wszystkich dóbr, które od Niego płyną. Ci więc, którzy przez apostazję (dia, th/j avpostasi, aj) odrzucili te wcześniej wspomniane rzeczy, zaiste pozbawieni są wszelkich dóbr [i] zaznają wszelkiej kary, Bóg jednak nie jest tym, który prowadzi ich do kary, spada ona na nich z racji tego, że pozbawieni są wszelkich dóbr”. Epid. 16: „Na podstawie wolnego wyboru odstąpił od Boga, dlatego nazwany został szatanem, co według hebrajskiego języka oznacza *odstępce*”.

	<p>chu Szatana bezpośrednio w odniesieniu do człowieka<sup>58</sup>: wewnętrzna zazdrość, która przekłada się na uczynienie człowieka wewnętrznym grzesznikiem (zaszczepienie mu nieposłuszeństwa), i zewnętrzne przeciwstawienie się Bogu, tj. ze strony Szatana zwiedzenie człowieka (moim zdaniem, w tle także sprzeciwienie się woli Boga z <i>Vita Adae</i>: zdanie „sam został odrzucony, gdy przeciwstawił się Bogu”, bardziej pasuje do tego, niż do późniejszego przekleństwa, które dotknęło anioła i węża), a ze strony człowieka „wcielenie” nieposłuszeństwa poprzez przekroczenie przykazania Boga.</p>
<p>Rozpacz i zazdrość upadłych aniołów – zazdroszczą Adamowi tego, czego same, w wyniku swojego buntu, zostały pozbawione.</p>	<p>Ekwiwalent chronologiczny występuje w AH V,24,4: „I, jako że jego apostazja wyszła na jaw przez człowieka i człowiek stał się probrzem jego intencji, jeszcze bardziej utwierdził się w swoim usposobieniu przeciwko człowiekowi, zazdroszcząc mu jego życia i chcąc zamknąć go w swojej odstępczej mocy”;</p>
<p>Zwiedzenie Ewy, które pociąga za sobą izomorficzne z ekspulsją Szatana usunięcie ludzi ze stanu, w którym się znajdowali.</p>	<p>Epid. 16 obrazuje izomorficzność ekspulsji Szatana i człowieka: tak jak Szatan został odrzucony, tak też spowodował takie samo odrzucenie człowieka: tzn. musiał go uczynić podobnym sobie, czyli apostatą; grzech automatycznie wydalą człowieka z obecności Boga, zaś Raj odrzuca go poza swoje granice<sup>59</sup>, co jest z kolei izomorficzne z szatańskim byciem apostatą boskiego prawa przez zazdrość, która <i>aliena est a Deo</i>.</p>

Sporządzone porównanie ukazuje, w jaki sposób tradycja *Vita Adae* stanowi podkład ujęcia buntu Szatana u Ireneusza. Jak słusznie zauważa Henryk Pietras<sup>60</sup>, Ireneusz wierzy w grzech aniołów uprzedni względem upadku ludzi, ale zarazem ściśle związany z ich stworzeniem. Jest to cechą charakterystyczną tradycji *Vita Adae*. Jednocześnie jednak, być może na podstawie swojej niechęci do spekulacji, czy w ogóle „podglądania” świata duchowego, stara się uzgodnić ją z literą narracji biblijnej. Inaczej można też powiedzieć – co jest chyba ujęciem bardziej prawidłowym i głębszym – że czyta i interpretuje Pismo poprzez pryzmat tej tradycji, zarazem próbując zachować skryptyrystyczną chronologię i nie wychodzić poza treść biblijną. W ten sposób buduje w Epid. 16 strukturę, którą Sans<sup>61</sup> rozpiął na następujące fazy: 1) diabelska zazdrość; 2) kłamstwo węża; 3) nieposłuszeństwo człowieka; 4) przeklęcie kusiciela; 5) wygnanie przestępcy (tj. Adama), przy czym, jak łatwo zauważyć, jedynym elementem nieo-

<sup>58</sup> Por. A. Orbe, *Antropologia...*, s. 255–256.

<sup>59</sup> Por. przekład A. Orbe go (*Antropologia...*, s. 255) ostatniego zdania Epid. 16: „Y al hombre le expulsó de su presencia y le desterró del paraíso, ya que el paraíso no admite al pecador”.

<sup>60</sup> Zob. H. Pietras, *Pierwszy grzech ludzi według św. Ireneusza* (*Adv. Haer.* V,23,1–2) [w:] *Grzech pierwotny*, red. H. Pietras, ŻMT 12, Kraków 1999, s. 26, 29.

<sup>61</sup> Por. I.M. Sans, *op.cit.*, s. 44.

becnym w biblijnym opisie upadku człowieka (Rdz 3,1–24) jest faza pierwsza, czyli zazdrość anioła w stosunku do istoty ludzkiej.

Problem ten, niezwykle istotny dla biskupa Lyonu, jest chyba najważniejszym spośród inspiracji tradycją związaną z *Vita Adae*<sup>62</sup>, pozwala mu bowiem na osadzenie początku apostazji Szatana w jego wnętrzu, na poziomie intencji. Tekst apokryfu w zestawieniu z wspomnianym w AH V,24,3–4 diabelskim dążeniem do bycia czczonym jako Bóg pozwala się domyślać, iż także dla Ireneusza pierwotnym obiektem zazdrości Szatana był sam Bóg (warto zauważyć, że jest to zgodne z ujęciem pseudepigraficznej literatury żydowskiej, w tym wypadku przede wszystkim *Vita Adae* jako midraszu do Iz 14, a więc z mitologią odpowiedzialną za określenie Szatana jako *avpōsta, thj*). Autor *Adversus haereses* jest dość lakoniczny w odniesieniu do dokładnego opisu przedmiotu zazdrości – przede wszystkim pisze o zazdrości względem naszego (ludzkiego) życia<sup>63</sup>, zaś w Epid. 16 o zazdrości z powodu wielu Bożych darów otrzymanych przez człowieka – komentatorzy<sup>64</sup> są jednak z reguły zgodni, iż w ostatecznym rozrachunku przedmiotem zazdrości jest bycie człowieka na obraz i podobieństwo Boga, a jeszcze ściślej dana tylko człowiekowi dyspozycja stopniowego rozwoju do pełni podobieństwa Bożego<sup>65</sup>, a więc do przewyższenia wszystkiego, co stworzone<sup>66</sup>. Innymi słowy, zazdrość w stosunku do Boga i zazdrość w stosunku do człowieka są na podstawowym poziomie jednym i tym samym, przy czym, jeżeli można się pokusić o nieco większe wścibstwo, w odniesieniu do „psychologii” anielskiej, Szatan mógł być świadomy, że w stosunku do Boga nie ma zbyt wiele do powiedzenia, co czyniłoby zazdrość łatwiejszą do zniesienia, natomiast w przypadku człowieka, który w dodatku w owym momencie jako dziecko daleki był jeszcze od

<sup>62</sup> Schultz (op.cit., s. 187) słusznie zauważa, że choć wątek zazdrości Szatana pojawia się raz w *Księdze Mądrości* (2,24: „A śmierć przyszła na świat przez zawiść diabła”), koncepcja Ireneusza jest zbyt rozbudowana, żeby opierać się tylko na tej jednej wzmiance.

<sup>63</sup> Por. m.in. AH IV, praef. 4. A. Orbe (*Antropologia...*, s. 267) podkreśla fakt, iż chodzi o nasze życie, dane wyłącznie ludziom, a więc o jakieś cechy charakterystyczne tylko dla nich.

<sup>64</sup> Zob. A. Orbe, *Antropologia...*, s. 267; idem, *Teologia...*, t. 2, s. 551; H. Pietras, *Pierwszy grzech...*, s. 28–29.

<sup>65</sup> Na ten temat – zob. np. H. Pietras, *Rola Ducha Świętego w rozwoju ku pełni człowieczeństwa według św. Ireneusza i Orygenesa* [w:] *Droga doskonałości chrześcijańskiego w epoce patrystycznej*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram, Lublin 1997, s. 115–135.

<sup>66</sup> Jak pisze H. Pietras (*Aniołowie...*, s. 138), wątpliwe jest, aby Ireneusz dopuszczał możliwość „awansu” z niższego chóru wyżej, wiązałyby się to bowiem z kumulacją darów Ducha, co jest niemożliwe z racji substancjalnych ograniczeń anielskiej natury – aniołowie są bytami wolnymi, lecz ontologicznie statycznymi, niemogącymi się rozwijać. Tymczasem człowiek – przeciwnie – nie był poddany prawu stałości miejsca (ibidem, s. 144), a w wyniku swojego rozwoju miał dostąpić pełni podobieństwa Bożego, które Ireneusz identyfikuje z pełnią darów Ducha, a więc z przewyższeniem każdej z hierarchii anielskich, z byciem bogiem nad nimi. Jak pamiętamy, w porządku władzy człowiek posiadał ten status od samego początku, choć wówczas był on utajony (Epid. 12). W. Mysior, komentując ten fragment (zob. *Wykład...*, s. 34, przyp. 88), pisze, iż owo utajenie, którego faktycznie Ireneusz dokładnie nie wyjaśnia, może dotyczyć zarówno człowieka, który jako dziecko miał dopiero dorosnąć do swojej roli pana aniołów, lub też samych aniołów, co byłoby wspólne z myślą gnostycką o niewiedzy archontów, co do boskiego statusu człowieka. Zdaniem Pietrasa (*Aniołowie...*, s. 139–144), chodziło o obie te rzeczy jednocześnie, uważa on też, na podstawie obecnych w tradycji hebrajskiej i judeochrześcijańskiej tekstów, z których można wnosić o generalnej niewiedzy aniołów na temat zamierzeń Boga, iż w tym kontekście tym, czego Szatan pozazdrościł człowiekowi, była jego rosnąca wraz z rozwojem mądrość. Wydaje mi się jednak, że Ireneusz ma tu przede wszystkim na myśli utajenie tej wiedzy przed samym człowiekiem, gdyż w innym przypadku, będąc ciągle dzieckiem, mógłby tej wiedzy i władzy nie unieść. W ten sposób byłby to wcześniejszy pedagogiczny korelat zakazu jedzenia z Drzewa Poznania.



doskonałości, taka możliwość „rozpuszczenia” zazdrości w rezygnacji nie wchodziła w rachubę. Widać tu, jak *Vita Aadae* pozwala głębiej zrozumieć Ireneuszowy koncept szatańskiej zazdrości.

Podstawowy dla nas problem tkwi jednak głębiej, a mianowicie w odpowiedzi na pytanie: dlaczego zazdrość, lub też idąc za sugestią Orbe<sup>67</sup>, według którego konstytutywnymi aspektami apostazji są wewnętrzna zazdrość i zewnętrzne oszustwo/zwiedzenie (*la envidia interna y la seducción externa*) – te dwa elementy są tożsame (tj. określane jako) z apostazją? Wracamy zatem do kwestii podstawowej, a więc do pytania, czym dla biskupa Lyonu jest *avpo, stasij* Szatana?

Podstawę ideowo-konceptualną dla rozwiązania tego problemu stanowi, moim zdaniem, angelologia Ireneusza<sup>68</sup>, która na podstawie tradycji judeochrześcijańskiej wiąże się też nierozzerwalnie z jego kosmologią<sup>69</sup>. Według tego, co pisze w Epid. 9:

„Świat otoczony jest przez siedem niebios, gdzie mieszkają niezliczone moce, aniołowie i archaniołowie, służąc wszechmogącemu i Stwórcy wszystkich, Bogu, nie jakoby tego potrzebował, ale aby nie byli bezczynni i niepotrzebni”<sup>70</sup>.

Każde niebo odpowiada jednemu z darów Ducha Świętego z Iz 11,2, na tym też planie układ ów jest zhierarchizowany: najwyżej jest niebo mądrości, potem rozumu, rady, męstwa, wiedzy, pobożności i bojaźni. Każda z hierarchii działa zatem jednym z darów Ducha, np. inspirując proroków i świętych ST<sup>71</sup>. Taki obraz świata miał być, według Ireneusza, wzorem Menory, wykonanej przez Mojżesza: „bowiem wzór niebios otrzymał dla nabożeństwa według tego, co mówi Słowo: *uczynisz wszystko według wzoru tego, co widziałeś w górze* (Wj 25,40)”<sup>72</sup>. „Dla nabożeństwa”, gdyż siedem niebios jest widownią nieustannej „liturgii” pochwalnej: „Ich bowiem moce, to jest Słowa i Mądrości, które nazywają się cherubinami i serafinami<sup>73</sup>, wychwalają Boga nieustannymi głosami i każdy jakikolwiek byt w niebie oddaje chwałę Bogu, Ojcu Wszechświata”<sup>74</sup>. Porządek chórów anielskich jest więc związany z oddawaniem czci.

Jednocześnie jednak układ ów jest określony i sztywny:

<sup>67</sup> Por. A. Orbe, *Antropologia...*, s. 266.

<sup>68</sup> Idę tu przede wszystkim za opracowaniem tego tematu przez H. Pietrasa, *Aniołowie...*, s. 137–140, 143–145.

<sup>69</sup> Na temat tego związku w teologii judeochrześcijańskiej (jako spadku po apokaliptyce żydowskiej) – zob. J. Daniélu, *op.cit.*, s. 148n.

<sup>70</sup> Zdaniem D.R. Schultza (*op.cit.*, s. 169), istnieje pewna możliwość, że Ireneusz miał dostęp do idei świata złożonego z siedmiu niebios poprzez gnostyków (np. Walentynian – por. AH I,5,2); różnica ujęć polegałaby na ich emanacjonistycznym charakterze u tych ostatnich, a kreacjonistycznym u samego Ireneusza. Schultz zwraca jednak uwagę, iż motyw ten występuje również w żydowskiej literaturze apokryficznej (zob. np. *Testament Lewiego* 3; Jub 2,3), a jego zastosowanie u Ireneusza wskazywałoby właśnie na nią jako na bezpośrednie źródło (podobna sekwencyjność obrazów, a nawet niekiedy zgodność słownictwa). Podobnie J. Smith w swoim tłumaczeniu Epid.: *Proof of the Apostolic Preaching*, London 1952, s. 147–148. W. Myszor (*op.cit.*, s. 31, przyp. 66) zauważa słusznie, iż „Zacytowanie *siedmiu niebios* [...] może zawierać myśl polemiczną wobec teologii gnostyków”. Na podstawie powyższych stwierdzeń można by wysunąć przypuszczenie, że Ireneusz myślał o świecie w obrębie toposu występującego w intertestamentalnej judaistycznej literaturze apokryficznej, który przeciwstawiał kosmologii gnostyckiej, bliskiej mu co do formy, ale obcej co do treści.

<sup>71</sup> Por. H. Pietras, *Aniołowie...*, s. 138.

<sup>72</sup> Epid. 9.

<sup>73</sup> Abstrakt dyskusji na ten temat – zob. komentarz W. Myszora, *Wykład...*, s. 32, przyp. 76. Zdaniem Pietrasa (*Aniołowie...*, s. 145–149), cherubiny i serafiny jako moce Logosu i Ducha są ontologicznie różne od aniołów.

<sup>74</sup> Epid. 10.

„To On [Bóg] przez Słowo ustanowił cały świat, a na tym świecie są i aniołowie i ustanowił prawo dla całego świata, żeby każdy trwał w swoim (zakresie) i nie przekraczał ustalonej przez Boga granicy, spełniając nakazane każdemu dzieło”<sup>75</sup>.

Kosmos jest strukturą, w której panuje *ordo*: każdy element świata, włącznie z jego częścią duchową ma swoje miejsce, które powinien znać i które określa jego status tak własny, jak i w obrębie hierarchii, w odniesieniu do innych stworzeń. Jednocześnie porządek ten jest ściśle związany z układem władzy i kierunkiem przepływu czci. Trudno się wręcz oprzeć metaforycznemu potraktowaniu całego Ireneuszowego opisu świata przed grzechem w kategoriach organiczno-energetycznych: cała rzeczywistość jest jednym, wysoce uporządkowanym organizmem, poddanym napędzającemu go źródłu siły życiowej, „symfonicznie” zwracającym ją w postaci czci i poddania<sup>76</sup>. Ta metafora będzie nam jeszcze przydatna.

Analogiczne w swoim charakterze do anielskiego, ale o specyficznym przesunięciem akcentu, ograniczenie nadaje Bóg człowiekowi:

„W obawie, aby człowiek nie myślał wyniośle i nie wynosił się, jakby nie miał pana [nad sobą], a z powodu danej mu mocy i bezpośredniego kontaktu ze swoim stwórcą, Bogiem, aby nie zgrzeszył przekraczając swoją miarę i mając w sobie upodobanie nie powziął zamiaru wywyższenia się przeciw Bogu, Bóg nadał mu prawo, aby uznał, że jako pana [swego] ma Pana wszystkich rzeczy. Nałożył mu pewne granice, aby jeśli zachowa przykazanie Boże, pozostał zawsze takim, jakim jest, to znaczy nieśmiertelnym, a gdyby zgrzeszył, żeby stał się śmiertelnym i wrócił do ziemi, skąd wzięte jest jego ukształtowanie. A przykazanie to było następujące: »ze wszelkiego drzewa w raju weźmiesz sobie pożywienie, lecz z drzewa, z którego można poznać dobro i zło, nie będziecie jedli; w dniu, w którym zjecie, śmiercią pomrzecie«”<sup>77</sup>.

Prawo nadane aniołom to prawo świata, którego są częścią, natomiast prawo nadane człowiekowi ma charakter ewidentnie specjalny: ma być gwarantem tego, że człowiek nie będzie dążył do nienaturalnego (w znaczeniu pomijającego wpisany w naturę ludzką rozwój) stania się bogiem. Człowiek w piramidzie bytów jest jedynym elementem ruchomym, co nie oznacza, że ruch ten w zamierzeniu Boga miał od początku charakter dowolny, przeciwnie, też ma swoją miarę, której przekroczenie oznacza śmierć<sup>78</sup>. Można wysunąć przypuszczenie, że według Ireneusza granice anioła mają charakter *stricte* ontologiczny, natomiast granice człowieka wolicjonalny, choć ich przekroczenie owocuje konsekwencjami ontologicznymi (utrata nieśmiertelności). Anioł realizuje

<sup>75</sup> Ibidem.

<sup>76</sup> Por. Epid. 8: „Ojciec nazwany jest przez Ducha najwyższym, wszechmogącym Panem mocy, abyśmy poznali Boga, że tylko On sam jest tym, który jest stwórcą nieba, ziemi i całego świata, stwórcą aniołów i ludzi, panem wszystkich, przez którego wszystko się stało, który karmi wszystkich, miłosierny, łaskawy, dobry, sprawiedliwy, Bóg wszystkich, tak Żydów jak i pogan, czy wierzących, dla wierzących jednak jako Ojciec; – na końcu czasów otworzył testament synostwa: – (Bóg) Żydów jako Pan i prawodawca, gdyż w czasach średnich prowadził ich ku służbie przez prawo, aby nauczyli się, że mają Pana i Stwórcę i Stworzyciela, który daje technienie życia i jemu winniśmy służyć dniem i nocą (podkr. – T.D.); (Bóg) pogan jako Stwórca i Stworzyciel wszechmogący, ale jednocześnie jako żywiciel, król i sędzia, gdyż nikt nie uniknie jego sądu, ani Żyd, ani poganin, ani wierzący, gdy grzeszy, nawet anioł”.

<sup>77</sup> Epid. 15.

<sup>78</sup> Myśl Ireneusza jest praktycznie na każdym swoim poziomie określona przez polemikę z gnostycyzmem. Jednocześnie nie jest to opozycja prosta, która zwyczajnie negowałaby poglądy adwersarzy, lecz budująca do pewnego stopnia paralelną strukturę, które jednakowoż są nośnikami przeciwnych treści. Jako taką paralelę można postrzegać walentyniański mit upadku Sofii i Ireneuszowe koncepcje grzechu anielskiego oraz pierwotnego, jako „przekroczenia wyznaczonej miary”.

swoją naturę działając w ścisłym obrębie nadanego sobie fragmentu rzeczywistości, zaś człowiek robi to poprzez skierowaną w odpowiednią stronę, tj. zgodnie z naczelną zasadą swojego rozwoju, własną decyzję.

Zdaniem Pietrasa<sup>79</sup>, aniołowie nie mieli żadnego pozytywnego nakazu czy zakazu do zachowywania i być może ich poczucie autonomii sprawiło, że odwrócili się od Boga. Wydaje mi się jednak, że Ireneusz myśli tu, jak też zresztą w wielu innych miejscach, sekwencjami paralel. Prawa dotyczące aniołów i ludzi trzeba by odczytywać jako paralelne ze sobą, przy zachowaniu założenia o inności natur anielskiej i ludzkiej, w tym o inności ich ograniczeń. Jeśli spróbujemy zbudować taką paralelną strukturę na podstawie elementów występujących *explicite* u Ireneusza, otrzymamy następujący układ:

Aniołowie	Człowiek
Osadzenie w strukturze niebiańskiej, każdy ma właściwy sobie dar.	Osadzenie w raju (obfitość pożywienia); człowiek jest nauczany przez Logos <sup>80</sup> (postępuje w rozwoju).
Prawo o trwaniu we własnym zakresie; cała wewnątrznie ustrukturuwana hierarchia anielska podlega człowiekowi.	Prawo o niepodejmowaniu próby poznania dobra i zła (= wywyższania się przeciw Bogu).

Widać przy tym, że druga z paralel charakteryzuje się pewną nierównością, mianowicie prawo dotyczące aniołów jest ogólne, jako pewne prawidło kosmiczne, zaś prawo dotyczące człowieka odnosi się do jednej specyficznej i konkretnej rzeczy – niewywyższania się przeciwko Bogu, a więc niełamania porządku władzy i czci. Pojawia się pytanie, czy prawa dotyczące aniołów nie można potraktować jako uogólniającej transpozycji apokryficznego (*Vita Adae*) motywu nakazu oddania przez anioły pokłonu Adamowi. W ten sposób cały układ się dynamizuje, a prawa zarówno aniołów, jak i ludzi zaczynają funkcjonować w charakterze probierczym w stosunku do ich posłuszeństwa. Dla aniołów nakaz pokłonienia się człowiekowi byłby próbą tego, czy wytrwają w swoich, wyznaczonych ich własnymi ontologicznymi granicami (tj. niższych w hierarchii bytu od człowieka), miejscach. Jak pamiętamy z zestawienia *Vita Adae* z tekstami Ireneusza, opór Szatana przed oddaniem czci Adamowi i jego poczucie ontologicznej wyższości mogły być dla biskupa Lyonu prototypem „intencjonalnego” ujęcia apostazji Szatana. W tym sensie, pozytywnym nakazem dla aniołów byłoby poddanie ich człowiekowi. Z kolei zakaz jedzenia z Drzewa Poznania byłby dla ludzi próbą tego, czy wytrwają na swoim miejscu, które, w odróżnieniu od statycznego stanu anielskiego, ma charakter dynamiczno-kumulacyjny. Innymi słowy, wola ludzi zostałaby poddana próbie, czy nie będą chcieli załamać porządku władzy poprzez sztuczne przyśpieszenie naturalnego rozwoju, które *de facto* byłoby zwróceniem się przeciwko własnej naturze<sup>81</sup>.

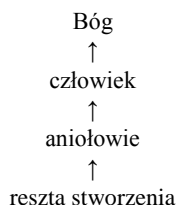
Ireneuszowa koncepcja szatańskiej *avpo, stasij*, jako zazdrości w stosunku do Boga i człowieka, jawi się więc w sposób następujący. Bóg stworzył świat jako doskonale uporządkowany, każdy element ma swoje określone miejsce i swój zakres działania. Bóg daje światu istnienie, świat zaś poddaje się Jego władzy i czci swego Stwórcę.

<sup>79</sup> Por. *Pierwszy grzech...*, s. 26–27.

<sup>80</sup> Por. *Epid.* 7.

<sup>81</sup> Por. *AH V,1,1*, gdzie Ireneusz pisze, że apostazja wyalienowała nas od naszej własnej natury.

W zamyśle Bożym, pierwszym w hierarchii, zaraz po Nim samym, jest człowiek, który jednakże do pełni swej godności (tj. do stania się doskonale podobnym Bogu) musi dopiero dojść. Cały świat, łącznie z aniołami, poddany jest człowiekowi, a poprzez niego Bogu. Hierarchiczny układ przepływu czci wygląda więc w ten sposób:



Szatan, zaczawszy zazdrościć człowiekowi, a przez to i Bogu, załamał w sobie samym (na poziomie intencji) naturalny porządek władzy i czci (swoje własne granice ontologiczne), czym wprowadził, wracając do metafory świata jako metabolizującego organizmu, radykalną nieciągłość w przepływie energii, powodując powstanie „przestrzeni” martwych, oddzielonych od życiodajnego źródła, będących ogniskami chaosu, obszarami nieporządku, wyłomem w dotychczasowym uporządkowaniu. Moim zdaniem, metafory te dobrze oddają to, co Ireneusz określa mianem *avpostasi, a* – stan, który zaczął funkcjonować po akcie *avpo, stasij*, a przez który Szatan stał się *avposta, thj*. Innymi słowy, jako *avrchgo. j th/ j avpostasi, aj*, własną zazdrością tworzy on warunki możliwości (anty)istnienia poza strukturą planu Bożego, które to warunki stają się naturalną przestrzenią szatańskiego działania.

Oszukanie i zwiedzenie człowieka, mające na celu uczynienie go podobnym sobie apostatą poprzez zaszczepienie mu szatańskiego pragnienia bycia Bogiem, doprowadziło do ostateczności wyłom w porządku stworzenia. Człowiek bowiem, przez analogiczny z szatańskim – polegający na zazdrości – akt apostazji, został zatrzymany w rozwoju i poddany mocy tego, który go zwiódł. Jest to „odstępca moc”, w pewnym sensie półautonomiczna siła, w obrębie której, jak widzieliśmy w cytowanym wyżej fragmencie, Szatan – zazdroszcząc człowiekowi jego życia – chciał go zamknąć, a dosłownie „skonkludować” (*in sua potestate apostatica volens concludere eum* – podkr. T.D.)<sup>82</sup>. Mając w pamięci cały dyskurs dotyczący ograniczenia natury anielskiej, można przypuszczać, że anioł-odstępca chciał tym samym odebrać człowiekowi otwartość jego natury i sprowadzić go do swojego własnego poziomu poprzez wciągnięcie w orbitę wpływów swej *avpostasi, a*. Ireneusz wyraźnie daje do zrozumienia, iż ma na myśli upodobnienie człowieka do Szatana: czyni on człowieka wrogiem Boga (*to. pla, sma tou/ Qeou/ [...] evc̄qropoīh/ sai [...] pro. j to. n Qeo, n*)<sup>83</sup>, człowiek zostaje „włączony w nieposłuszeństwo” (*th. n para, basin eivsenegko, nta*)<sup>84</sup>. Ale to przestępstwo i apostazja człowieka dają Szatanowi upragnioną władzę nad nim<sup>85</sup>; *avpostasi, a*, o której Ireneusz mówi w kategoriach

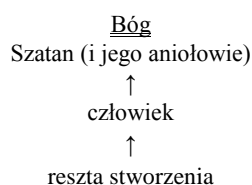
<sup>82</sup> Por. AH V,24,4.

<sup>83</sup> Por. IV,40,3. Jak sądzę jest to ekwiwalent „odstępcej mocy”.

<sup>84</sup> Por. *ibidem*.

<sup>85</sup> Por. AH V,21,3: [...] *in initio homini suasit transgredi praeceptum factoris et eum habuit in sua potestate, potestas autem eius est transgressio et apostasia, et his colligavit homine* (podkr. – T.D.).

niezależnie działającej siły, jest więc o tyle odrębna od swojego *principium*, o ile, aby mieć moc nad człowiekiem, wymaga izomorficznej z szatańską apostazji samego człowieka. W związku z zaistnieniem tak rozumianej *avpostasi*, a zmienia się cały układ przepływu czci, gdyż nieciągłość wprowadzona przez zazdrość Szatana i upadek człowieka, który poddał go szatańskiej mocy, powoduje odcięcie i niejako wyrzucenie Boga z układu. Jawi się on wówczas następująco:



Szatan jak gdyby zamienił się miejscami z człowiekiem, stąd pomiędzy Bogiem a człowiekiem i resztą stworzenia powstał nieprzekraczalny interwał, który zlikwidowały dopiero wynikające z posłuszeństwa Ojcu: Wcielenie Syna Bożego, niszcząca i demaskująca Szatana jako apostatę, oraz Jego krew, która zniwelowała wyłom w porządku świata.

## THE PROBLEM OF THE RELATION BETWEEN SATAN AND APOSTASY IN THE WRITINGS OF ST. IRENAEUS OF LYON

### Summary

In the present article I am trying to analyze the relation between the figure of Satan and the category of apostasy which occurs in the writings of St. Irenaeus of Lyon. Apart from the fact that the author of *Adversus haereses* refers to Satan as an „apostate” or „angel apostate”, he also refers to Satan as a „leader of apostasy” (ἀρχηγὸς τῆς ἀποστασίας) or the „cause of apostasy” (*causa abscissionis*). At the same time, Irenaeus treats apostasy as something similar to an autonomous strength which has dominion over man. Such a use of the term ἀποστασία became the basis of an interpretation which treated apostasy in Irenaeus’ writings as a specific type of synonym of Satan in the sense of a personification of evil. However, such interpretations do not seem to be correct for a number of reasons, to mention just the fact that expressions of the type „the leader of apostasy” suggest in a direct way that Satan and apostasy are two different things. A preliminary distinction between the two is provided by the Greek language itself (which was used by the bishop of Lyon), where the term ἀποστασία denoting the state of apostasy and assuming the idea of apostasy (ἀποστάτης) is distinguished from the term ἀπόστασις signifying the very act of apostasy. Satan committed an act of apostasy which turned him into an apostate, thereby initiating the existence of the state of ἀποστασία. Thus, in order to understand the very nature of the relation between Satan and the state of ἀποστασία in Irenaeus’ writings, one should take a closer look at how he describes the very act of the diabolic ἀπόστασις. Most likely, Irenaeus’ conception of Satan as an apostate had in its background the Jewish myth concerning the rebellion of the angels, in which Satan is presented, on the one hand, as a rebel who wishes to take God’s place, and on the other, as an offender who opposes God’s laws relating to the natural order in the universe. On the basis of the apocryphal corps of the Books of Adam and Eve, the Bishop of Lyon develops the concept of Satan’s envy in relation to man (caused by the fact that man was created in the image and likeness of God) as the nucleus of Satan’s ἀπόστασις. By envying man (and in this way, also God), he became an apostate of the Divine law

which determined his permanent position as man's subject in the hierarchy of creation. By contradicting this Divine law, he introduced profound chaos into the structure of the creation and by infecting man out of revenge with his own envy in relation to God, he had led to the situation in which man and the world became cut off from the Creator. This state of being cut off, shared by Satan and the people who through their own apostasy became Satan's slaves, is what Irenaeus defines by the term ἀποστασία.