

Św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, tłum. Jarosław Brylowski, Pelplin: Bernardinum 2018, s. 558, ISBN 978-83-8127-144-8

Na rynku księgarskim, bez szerszej promocji, ukazał się właśnie przekład całości *Adversus haereses* (AH) Ireneusza z Lyonu na język polski. Z miejsca należy jednak ostudzić zapał tych, którzy długo już czekają na tłumaczenie tego monumentalnego dzieła. Przy bliższym krytycznym oglądzie praca ta bowiem nieco rozczarowuje.

Dla wszystkich badaczy zajmujących się historią i kulturą antyku jest sprawą oczywistą, że starożytne teksty literackie w efekcie długiej tradycji ulegały nieuchronnym i wielorakim zniekształceniom. Zadaniem filologa – wydawcy – jest próba rekonstrukcji tekstu możliwie bliskiego zamierzonemu przez autora, czyli opracowanie edycji krytycznej. Podstawą wszelkiej pracy badawczej opartej na materiale tekstowym powinno być właśnie najlepsze wydanie krytyczne. Z reguły (choć zdarzają się wyjątki) jest to również wydanie najnowsze. Podobnie przekład, który jest podstawową formą interpretacji tekstu antycznego, musi być oparty o takie właśnie wydanie. Zwłaszcza że na potrzeby prac przekrojowych historycy (także historycy mentalności, kultury czy teologii) posługują się przede wszystkim przekładami na języki nowożytne. Standardem liczących się serii tłumaczeń na języki nowożytne są w tej chwili również rozbudowane wprowadzenia i komentarze tak językowe, jak i rzeczowe. W Polsce najwyższy światowy standard utrzymują w tym względzie ostatnie tomy *Biblioteki Antycznej* wydawanej przez Instytut Studiów Klasycznych, Śródziemnomorskich i Orientalnych Uniwersytetu Wrocławskiego; dla potrzeb szerszej publiczności wystarczają jednak choćby wprowadzenia i komentarze w tynieckiej serii *Źródła Monastyczne*. Użytkownik przekładu musi mieć pewność, że opiera się on na najlepszym wydaniu tekstu oryginalnego. Z tego to powodu, mimo istnienia polskiego przekładu *Żywotu św. Antoniego* Atanazego Aleksandryjskiego wydanego przez PAX¹, na potrzeby 35. tomu *Źródeł Monastycznych* przełożono ten tekst ponownie². Pierwszy przekład oparto bowiem na *Patrologia Graeca* (PG), gdzie znalazł się przedruk wydania z 1698 r., w 1994 r. ukazało się jednak nowe wydanie³, oparte o nowe rękopisy i najnowsze osiągnięcia krytyki tekstu, i to ono było podstawą nowego przekładu. Polscy tłumacze tekstów starochrześcijańskich nie zawsze jednak wydają się być świadomi takiego stanu rzeczy. Niestety, najnowszą tego egzemplifikacją jest przekład *Adversus haereses* Ireneusza z Lyonu, dokonany przez ks. Jarosława Brylowskiego.

Jako podstawę przekładu Brylowski podaje siódmy tom *Patrologia Graeca* (1857). PG to jednak jedynie poręczny zbiór wcześniejszych wydań. W przypadku Ireneusza przedrukowano wydanie René Massueta z 1710 r. Massuet oparł swoje wydanie przede wszystkim na jednym kodeksie *Claramontanus* (IX w.)⁴. Zawarty w PG łaciński przekład partii zachowanych po grecku u Epifaniusza pochodzi od Jacques’a de Billy (Billius) i został sporządzony w 1575 r. Przekład ten zawarty był także u Massueta. Wydanie Massueta nie uwzględnia jednak nieznanego w XVIII w. *Refutatio* pseudo-Hipolita, fragmentów

¹ Św. Atanazy Aleksandryjski, *Żywot świętego Antoniego* – Św. Antoni Pustelnik, *Pisma*, Warszawa 1987; *Żywot* przełożyła Z. Brzostowska.

² Św. Antoni, *Żywot. Pisma ascetyczne*, Kraków 2008; *Żywot* przełożyła E. Dąbrowska.

³ Athanase d’Alexandrie, *Vie d’Antoine*, oprac. G.J.M. Bartelink (SCh 400), Paris 1994.

⁴ Z uwzględnieniem dwóch pomniejszych świadków: SCh 100, s. 40, przyp. 9.

działa Ireneusza zachowanych na papirusach oraz – przede wszystkim – wersji orientalnych: fragmentów syryjskich i wersji ormiańskiej. Po raz pierwszy *Refutatio*, fragmenty syryjskie i niewielką jeszcze liczbę świadectw ormiańskich uwzględnił Wigan Harvey w wydaniu z 1857 r. W tej chwili jedyną możliwą podstawą przekładu może być wydanie w serii Sources Chrétiennes (SCh nr 100, 152-153, 210-211, 263-264, 293-294), publikowane kolejnymi księgami, które przygotowali głównie Adelin Rousseau i Louis Doutreleau (z pomocą kilku współpracowników).

Angielski przekład wydany w 1867 r. w serii Ante-Nicene Fathers (ANF), który został wskazany (bez żadnego komentarza jedynie na stronie redakcyjnej) przez Brylowskiego obok PG jako podstawa przekładu, celem skorygowania (?) lub lepszego zrozumienia (?) tekstu łacińskiego, opiera się właśnie na wydaniu Harveya. Musimy być świadomi, że nie jest on oparty na PG. Skądinąd dla księgi pierwszej AH istnieje nowsze i lepsze tłumaczenie na język angielski autorstwa Dominica J. Ungera i Johna J. Dillona w serii *Ancient Christian Writers. The Works of the Fathers in Translation*⁵.

Przekład Brylowskiego zawiera jedynie półtorastronicowe słowo „Od tłumacza”, gdzie znajdziemy jedynie bardzo krótki rys biograficzny Ireneusza oraz kilka informacji na temat celu i strategii przekładu. Celem jest, wedle Brylowskiego, „przede wszystkim duszpasterskie dotarcie do polskojęzycznych wiernych, jak i poszukujących prawdy” (s. 7). Nieodparcie nasuwa się pytanie o użyteczność Ireneusza w parafialnym duszpasterstwie, zwłaszcza że jego teologia – delikatnie mówiąc – nie zawsze daje się sprowadzić do Katechizmu Kościoła katolickiego. Dla nieprzygotowanego czytelnika polemika Ireneusza z gnostykami będzie natomiast zagadką, jeśli nie belkotem. Oczywiście pomógłby tutaj rozbudowany komentarz, przekład Brylowskiego jest jednak pozbawiony jakiegokolwiek komentarza. Tłumacz bardzo skorzystałby na pracach Wincentego Myszora, który spędził dekadę na badaniu teologii Ireneusza. Nazwisko Myszora nie pojawia się jednak ani razu w całej książce! Podobnie jak jakakolwiek wzmianka na temat kompletnego przekładu dwóch pierwszych ksiąg AH na język polski⁶. Trzeba wspomnieć, że w szeregu swoich artykułów i książek Myszor wielokrotnie przekładał różne fragmenty Ireneusza (bez trudu można je odszukać w *Bibliografii patrystycznej*⁷). Brylowski, zdaje się, pracował w pełnym odizolowaniu nie tylko od światowych, ale nawet polskich badań nad Ireneuszem, wykonując pracę ogromną, ale metodologicznie wątpliwą. Przekład oddaje oczywiście zasadniczy kontur myśli Ireneusza, jednak osoba zainteresowana jego teologią czy historią wczesnego Kościoła będzie musiała stale mieć na uwadze, czy aby dane miejsce w istocie oddaje należycie aktualny stan wiedzy o tekście (i – jak zobaczymy – czy w ogóle zostało poprawnie przełożone). Istnieje jednak również ryzyko, że mniej doświadczony czytelnik nie zajrzy na stronę redakcyjną i zaufa w pełni przekładowi Brylowskiego.

W przypisach podano systematycznie jedynie sigła do ksiąg biblijnych. Inne przypisy (za które według strony redakcyjnej odpowiadała Iwona Janus) pojawiają się sporadycznie; niekiedy mają charakter tekstowy (s. 165, p. 68), innym razem treściowy. Ich treść jest zresztą niezwykle skromna, np. s. 43, przyp. 72: „Sekundus – Grek, do którego tekstów sięgnął również Epifaniusz z Salaminy i traktuje o nich w 32. rozdziale swego dzieła *Panarion*”. W tym miejscu trzeba jednak wyjaśnić, że Epifaniusz nie sięgał bezpośrednio do dzieł Sekundusa, ale właśnie do Ireneusza i to właśnie tekst *Panarionu* posłużył do

⁵ St. Irenaeus of Lyons, *Against the Heresies*, vol. I, Book I, tłum. D. Unger, J.J. Dillon, New York–Mahwah 1992. W roku 2012 ukazał się także przekład ksiąg II i III autorstwa Ungera.

⁶ W. Myszor, *Ireneusz z Lyonu i gnostycy. Zdemaskowanie i odparcia fałszywej gnozy – tłumaczenie: Adversus haereses*, księga I i II, SACH SN 17, Katowice 2016.

⁷ *Bibliografia patrystyczna 1901-2016. Polskie przekłady tekstów starochrześcijańskich pierwszego tysiąclecia*, oprac. W. Stawiszyński, Kraków 2017, s. 498-503.

ustalenia greckiego tekstu tego passusu (fr 2, SCh 263, s. 85). Poza trzeciorzędnym i mało znanym Sekundusem żaden inny z gnostyckich teologów nie pojawia się w przypisach. Poświęcono im jednak krótkie hasła na końcu książki.

Niezwykle trudności sprawia badaczom samo ustalenie tekstu, a co dopiero zrozumienie i przekład partii księgi I poświęconych spekulacjom liczbowym Marka Maga. Komentarz jest tu absolutnie nieodzowny (brak go niestety także w przekładzie Myszora). Brylowski daje jedynie komentarz do zdania „Dwunastka zaś ze swej strony naznaczona jest piętnem” (AH I 16, 1) i objaśnia „piętno” jako „akcent nad samogłoską” – co dla osoby nieznającej zapisu greckiego jest samo w sobie enigmatyczne, a w dodatku błędne. Grecki termin *episemon* (w tekście łacińskim po prostu transliterowany) to bowiem znak numeryczny odpowiadający cyfrze 6, będącej w systemie Marka symbolem Jezusa, którego imię w języku greckim ma sześć liter⁸. Kolejny błędny komentarz to przyp. 117 na s. 66 (do AH I 20,1). Komentowana tam anegdota na temat Jezusa ma rzekomo pochodzić „z Ewangelii św. Tomasza”. Uwaga ta została zaczerpnięta z komentarza do ANF, gdzie jednak mowa o *Protoewangelii Tomasza*⁹, tekście zupełnie różnym od *Ewangelii Tomasza* znanej z Nag Hammadi (NHC II, 2), która pozostawała w XIX w. nieznaną.

Przyjrzyjmy się teraz samemu przekładowi na kilku wybranych przykładach. Uczciwie trzeba przyznać, że Brylowski przekłada pięknym językiem i w sposób zasadniczo zrozumiały. Staranność językowa jest zaletą tego przekładu – niestety tłumacz nie uniknął jednak istotnych potknięć. Nie sposób oczywiście na potrzeby tego typu recenzji zestawić całość, a nawet większe partie tekstu, sięgnąłem więc po miejsca będące przedmiotem mojego własnego zainteresowania. Na początek wyimek z bardzo trudnej partii poświęconej praktykom Marka Maga. Zestawiam tu tekst oryginalny i kilka tłumaczeń:

AH I 13,2

[Massuet = PG] Pro calice enim vino misto fingens se gratias agere, et in multum extendens sermonem invocationis, purpureum et rubicundum apparere facit

[SCh] Pro calice enim uino mixto fingens se gratias agere et in multum extendens sermonem inuocationis, porpureum et rubicundum apparere facit

[Brylowski] Naśladowąc składanie dziękczynienia nad kielichem ze zmieszany winem, pośród długich modlitw i wezwań, sprawia on, że kielich ukazuje się jako purpurowy i czerwony...

[Myszor] Udając eucharystię, miesza w kielichu wino, przedłużając w znaczący sposób słowo wezwania (epiklezy), powoduje, że w kielichu pojawia się [wino] purpurowe lub (nawet) czerwone...

[ANF] Pretending to consecrate cups mixed with wine, and protracting to great length the word of invocation, he contrives to give them a purple and reddish colour...

Miejsce to świadczy, że Brylowski opiera się faktycznie na oryginalnym tekście łacińskim, ANF ma bowiem l. mn. „cups”. Dowodzi jednak również, że ignoruje on tekst grecki, który w wydaniu PG ma właśnie l. mn. ποτήρια. Dopiero w wydaniu SCh dokonano emendacji tekstu greckiego do l. poj. (co szczegółowo wyjaśniono w SCh 263, s. 240-241). Jak różnorako można rozumieć to miejsce, pokazują różnice w przekładach Brylewskiego i Myszora a wybory translatorskie oraz stosowanie uzupełnień i dopowiedzeń skutkują

⁸ J. Kalvesmaki, *The theology of arithmetic. Number symbolism in Platonism and Early Christianity*, Cambridge–London 2013, s. 66-67; parafraza AH I 16, 1 na tamże, s. 79.

⁹ Zapisu *L'Évangile de Thomas* używa jednak Rousseau, SCh 263, s. 263 w komentarzu do s. 289 wydania.

innym sensem tekstu, w tym wypadku mniej lub bardziej eucharystyczną interpretacją. Trzeba też rozstrzygnąć, co się zabarwia – wino czy kielich (a w tym wypadku, czy chodzi o samo naczynie czy o jego zawartość?).

Inny przykład pokazuje trudności z oddaniem sensu egzotycznych doktryn opisanych przez Ireneusza. W opisie protologii Szymona Maga rzecz wygląda następująco:

AH I 23, 2

Myśl ta spłynęła od tego, który znając wolę swego ojca, zstąpił do niższych regionów, by zrodzić Aniołów i Potęgi, ze względu na których został stworzony świat [tłum. Brylowski]

Hanc enim Ennoiam exsiliem ex eo, cognoscentem quae vult pater ejus, degredi ad inferiora, et generare Angelos et Potestates, a quibus et mundum hunc factum dixit [PG]¹⁰

Widzimy zatem, że składnia powinna być raczej następująca: „wyskoczyła z niego, znając wolę swego ojca”. Chodzi tu o wolę Szymona – ojca Myśli zrodzonej z jego głowy (stąd warto zachować dosłowne znaczenie czasownika *exsilio*, który nawiązuje do narodzin Ateny z głowy Zeusa), nie zaś o wolę jakiegoś rzekomego ojca Szymona. Podobnie świat został stworzony nie ze względu na anioły i moce, ale „przez” (*a quibus*) anioły i moce – co jest istotą gnostyckiej protologii, oddzielającej najwyższego Boga i niższego stworzyciela (lub stworzycieli, jak w tym wypadku).

I jeszcze jeden ciekawy przykład:

AH I 24, 4

Aniołowie, którzy zamieszkują w niebie najniżej, a których my również możemy zobaczyć [tłum. Brylowski]

Eos autem, qui posterius continent coelum, Angelos, quod¹¹ etiam a nobis videtur [PG]

Oczywiście nie chodzi o żadnych widzialnych aniołów (byłaby to doprawdy osobliwa angelologia)¹², ale o niebo, które widzimy. Na tego rodzaju pomyłki przykład Brylowskiego jest szczególnie narażony, zwłaszcza w licznych u Ireneusza partiach spekulacyjnych.

Pozwolę sobie jeszcze na jeden przykład, tym razem z księgi III AH, nad komentowanym przekładem której pracuje obecnie zespół Centrum Studiów nad Gnostycyzmem i Doktrynami Pokrewnymi przy Wydziale Teologicznym UŚ. Skupię się na passusie o kluczowym znaczeniu dla całego dzieła i istotnym nie tylko dla badaczy myśli gnostyckiej, ale dla eklezjologii (zwłaszcza katolickiej) w ogóle. Wincenty Myszor zrozumieniu tego passusu i jego poprawnemu przekładowi poświęcił odrębny artykuł¹³ – całkowicie zignorowany przez Brylowskiego.

AH III 3, 2

Ponieważ jednak byłoby rzeczą zbyt obszerną w takim tomie, jak ten, wymieniać sukcesje we wszystkich Kościołach, wskażemy tylko te najważniejsze i najstarsze, które wszystkim są znane, jak choćby Kościół założony i ustanowiony w Rzymie

¹⁰ Podaję tu tekst, który był podstawą przekłady Brylowskiego. Jeśli wydanie Sch przyjmuje zasadniczo inną lekcję, zaznaczam to.

¹¹ Sch preferuje lekcję „qui”, w świetle której błąd tłumacza byłby bardziej zrozumiały.

¹² Można by co prawda widzieć w tych aniołach gwiazdy, ale wymagałoby to szerszej argumentacji.

¹³ W. Myszor, *Ireneusz z Lyonu o autorytecie Kościoła Rzymskiego*, w: tegoż, *Gnostycyzm i teologia Ireneusza z Lyonu. Zagadnienia wybrane*, Katowice 2010 (SCh SN 11), 364-370.

przez godnych najwyższej chwały Apostołów Piotra i Pawła, ten, który przechowuje Tradycję od czasów apostołskich [tłum. Brylowski].

Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium Ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae, et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae Ecclesiae, eam quam habet ab apostolis Traditionem [PG]

Tekst łaciński nie mówi o kościołach w liczbie mnogiej, z których rzymski jest tylko przykładowym, ale o jednym kościele w Rzymie – co ma fundamentalne znaczenie dla być może najważniejszej eklezjologicznej koncepcji Ireneusza, to jest idei sukcesji apostołskiej i prymatu tradycji apostołskiej zachowanej w Rzymie. W przekładzie trzeba oczywiście nieco dodać celem wyjaśnienia¹⁴, ale eliptyczny styl tekstu Ireneusza tym się charakteryzuje. Dalej czytamy:

[Kościół w Rzymie – P.P.] głosi ludziom wiarę poprzez biskupów następujących kolejno jeden po drugim aż do nas samych, którzy o tym zaświadczamy [tłum. Brylowski].

Tymczasem tekst łaciński¹⁵ mówi o tym, że „przekazujemy (...) tradycję i wiarę tak, jak dotarła ona do nas dzięki następstwu kolejnych biskupów” (przeł. Myszor)¹⁶. A zatem to wiara dotarła do „nas” – czyli do Ireneusza, nie zaś sukcesja biskupów rzymskich, w której – jak może sugerować przekład – lokowałby się sam Ireneusz. W kolejnym zdaniu Ireneusz określa, przeciwko komu kieruje się argument sukcesji apostołskiej – otóż są to ci, którzy „praeterquam oportet colligunt”, dosł. „zbierają (się) wbrew temu, jak należy”, co Brylowski tłumaczy zupełnie opacznie: „biorą sobie do głowy rzeczy, którymi zajmować się nie należy” – wychodząc zapewne od podstawowego znaczenia czasownika *colligo*. W ten sposób umyka mu podstawowa dla Ireneusza koncepcja jednego kościoła lokalnego, który powinien zbierać się wokół biskupa. Mści się w tym miejscu nie brak przygotowania językowego, ale brak całościowego ujęcia dzieła Ireneusza i odczytania w literaturze przedmiotu. Myszor tłumaczy ten passus, dodając nieco dla rozjaśnienia: „gromadzą się osobno, a nie jak należy”¹⁷. Sumując – Brylowski w swym przekładzie istotnie zmniejszała oryginalną eklezjologię Ireneusza.

Nie jest moim celem wyliczanie kolejnych, większych bądź mniejszych potknięć. Obok nieadekwatnych wyborów translatorских są one efektem podejścia do bardzo trudnego tekstu bez zaplecza wiedzy kontekstowej. Owoc bez wątplenia żmudnej pracy ks. Brylowskiego może posłużyć zatem jedynie do ogólnego zorientowania się w zawartości dzieła Ireneusza. Każde poważniejsze podejście, jeśli nie jest oparte bezpośrednio na tekście źródłowym, musi przynajmniej zostać skonsultowane z innymi przekładami.

Przemysław Piwowarczyk

¹⁴ SCh 211, s. 33: „Nous prendrons seulement l’une d’entre elles”.

¹⁵ „Eam [i.e. Ecclesiam Romae: P.P.] (...) annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes” (PG).

¹⁶ W. Myszor, *Ireneusz z Lyonu...*, s. 368.

¹⁷ Tamże; SCh 211, s. 33: „constituent des groupements illégitimes”; ANF: „assemble in unauthorized meetings”.