



You have downloaded a document from  
**RE-BUŚ**  
repository of the University of Silesia in Katowice

**Title:** Eugnostos: wstęp, tłumaczenie z koptyjskiego, Nag Hammadi Code III, p. 70, 1- 90, 12

**Author:** ks. Wincenty Myszor

**Citation style:** Myszor Wincenty (oprac.). (2006). Eugnostos: wstęp, tłumaczenie z koptyjskiego, Nag Hammadi Code III, p. 70, 1- 90, 12. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (2006, z. 1, s. 44-52).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. WINCENTY MYSZOR

Uniwersytet Śląski w Katowicach

## EUGNOSTOS [WSTĘP, TŁUMACZENIE Z KOPTYJSKIEGO, NAG HAMMADI CODEX III, p.70,1–90,12]<sup>1</sup>

Przechowany w III kodeksie z Nag Hammadi (NHC III,3) utwór o oryginalnym tytule *Eugnostos do swoich* na początku i *Eugnostos* w kolofonie został przetłumaczony z języka greckiego, podobnie jak inne utwory tej biblioteki. W V kodeksie (NHC V,1) zachowało się inne tłumaczenie tego utworu. Jest jednak w gorszym stanie od wersji z III kodeksu, w którym – z wyjątkiem brakujących stron 79 i 80 – utwór zachował się w całości. Wersja grecka nie jest poświadczona w żadnym rękopisie. Z wielu dotychczasowych obserwacji wynika, że wersja w III kodeksie wydaje się najstarsza. Dla obydwu redakcji *Eugnostosa* mogą być pomocne dwie wersje innego utworu: *Sophia Jezusa Chrystusa* z NHC III,4 i z *Berolinensis Gnosticus* 3<sup>2</sup>. Utwory te umożliwiają obserwację redakcji różnych wersji utworu na podstawie tego samego materiału literackiego. Po wielu dyskusjach, który utwór jest starszy i który od którego zależy, przyjęła się wśród uczonych opinia, że chrześcijański gnostyk wykorzystał *Eugnostosa* lub jakiś inny podobny utwór, jako podstawę dla zredagowania „chrześcijańskiej” wersji w postaci *Sophia Jezusa Chrystusa*<sup>3</sup>. Wynikało by więc, że *Eugnostos* w bibliotece z Nag Hammadi znalazł się przede wszystkim jako materiał pomocny w dalszych opracowaniach innych gnostyckich utworów. *Eugnostos* mógł być również opracowaniem jakiegoś wcześniej istniejącego utworu. W redakcji ostatecznej ujęty został w formę listu. Na list wskazują jednak tylko początkowe wiersze. W dalszej treści okazuje się traktatem filozoficzno-teologicznym, bez literackich elementów epistolarnych. Pouczenia, podane w ramach listu, dotyczą konieczności i możliwości poznania Boga, najwyższej istoty. Są to pouczenia podane w formie racjonalnych rozważań i uzasadnień. Autor nie odwołuje się do objawienia typu gnostyckiego. Inną formę przybierają te same pouczenia w *Sophia Jezusa Chrystus*: podane są w postaci pouczeń, objawień zbawcy. Oczywiście powstaje pytanie, czy ujęcie filozoficz-

<sup>1</sup> Komentarz tego utworu zostanie przedstawiony łącznie dla wersji tekstu z NHC V,1 oraz dla *Sophia Jezusa Chrystusa* w NHC III,4 i BG,3.

<sup>2</sup> Wydanie: W. Till, H. M. Schenke, *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502*, Berlin 1972.

<sup>3</sup> Za koniec debaty można uznać ustalenia: M. Krause, *Das literarische Verhältnis des Eugnostosbriefes zur Sophia Jesu Christi. Zur Auseinandersetzung der Gnosis und Christentum*, [w:] Mullus, *Festschrift Theodor Klauser*, Münster 1964, s. 215–223.

nych wypowiedzi w ramy pouczającego listu jest dziełem gnostyka, który uznał za stosowne włączyć utwór do zbioru tekstów pouczającego dla gnostyków. Nie ma także wyjaśnienia, dlaczego w zbiorze z Nag Hammadi znalazły się dwie redakcje tego utworu. Odpowiedzi na takie pytanie należy poszukać w szerszym ujęciu, jakie przesłanki zdecydowały o kształcie tego zbioru. Ukazanie związków *Eugnostosa* z *Sophia Jezusa Chrystusa* można dopiero dokonać po przetłumaczeniu obydwu utworów.

Ze względu na treść *Eugnostos* jest również tworem odmiennym. Przede wszystkim nie można w nim stwierdzić wyraźnie gnostyckich poglądów. Autor posługuje się terminem „Bóg” w sensie pozytywnym dla oznaczenia najwyższego bytu. W autentycznych utworach gnostyków „Bóg” oznaczał najczęściej „демиурга” – stwórcę świata i miał znaczenie negatywne. Autor nie wyłożył swoich poglądów na temat świata widzialnego, zajmuje się niemal wyłącznie metafizyką, ale z jego ogólnych wywodów wynika, że nie skłaniał się do negatywnego ujęcia stworzonego świata. Istnieje jednak także inny pogląd, że *Eugnostos* zawiera wiele zgodności z innymi gnostyckimi utworami, ale we wczesnej fazie rozwoju idei gnostyckiej<sup>4</sup>. Inny badacz tego utworu, L. Painchaud dostrzega wyraźnie związki z gnostyckim traktatem z II kodeksu z Nag Hammadi, *O początku świata*<sup>5</sup>. Na gnostyckie związki *Eugnostosa* wskazuje wyraźniej redaktor *Sophia Jezusa Chrystusa*, który wykorzystał je do zredagowania chrześcijańsko-gnostyckiego utworu. Redaktor ten, czy też nawet autor odczytał *Eugnostosa* i zrozumiał go jako utwór gnostycki. Trudno jednak jego treść połączyć z jakimś konkretnym kierunkiem gnostyckim. Wiele podobieństw wykazuje terminologia gnostyckiej metafizyki z pismami walentynian<sup>6</sup>, ale także apologetów<sup>7</sup>. Wydaje się, że u podstaw spekulacji *Eugnostosa* śledzić można związki z teologią aleksandryjską, a nawet żydowską Filona. Na związek z Egiptem wskazuje wykorzystanie 360-dniowego kalendarza rocznego<sup>8</sup>. H. M. Schenke, w recenzji edycji tekstu koptyjskiego Parrotta zastanawiał się, dlaczego ten utwór znalazł się w bibliotece z Nag Hammadi i dlaczego mógł zainteresować chrześcijańskiego gnostyka, redaktora *Sophia Jezusa Chrystusa*. Przypuszcza, że mogły to być spekulacje *Eugnostosa* na temat Syna Człowieczego i niebiańskiego Kościoła<sup>9</sup>. Ze względu na związki z filozofią aleksandryjską i ewentualnie z gnostycyzmem i chrześcijaństwem w dacie tego utworu pojawiają się propozycje określające czas powstania utworu od I w. przed Chrystusem do II w. po Chrystusie włącznie. Jeśli przyjąć, że utwór zawiera sy-

<sup>4</sup> D. M. Parrott, *Nag Hammadi Codices III,3–4 and V,1, with Papyrus Berolinensis 8502,3 and Oxyrynchus Papyrus 1081, Eugnostos and The Sophia of Jesus Christ*, Leiden 1991, s. 16–18.

<sup>5</sup> L. Painchaud, *L'Écrit sans titre, Traité sur l'origine du monde*, Quebec 1995, s. 98–101 (Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section „Textes” 21).

<sup>6</sup> R. van den Broek, *Jewish and platonic speculations in early alexandrian theology: Eugnostos, Philo, Valentinus and Origen*, [w:] *Studien in Gnosticism and Alexandrian Christianity*, Leiden 1996, s. 122–129 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 39).

<sup>7</sup> Por. R. van den Broek, *Eugnostos and Aristides on the Ineffable God*, [w:] *Studien und Gnosticism...*, s. 22–41.

<sup>8</sup> D. M. Parrot, *Nag Hammadi Codices III,3–4...*, s. 7.

<sup>9</sup> Por. H. M. Schenke, „Jahrbuch für Antike und Christentum” 38 (1995), sp. 181.

stem tak rozbudowany, że mógł posłużyć gnostykom, a aluzje chrześcijańskie nawiązują faktycznie do nauki kościelnej, to można się zgodzić J. Hartenstein, że najbardziej prawdopodobny czas powstania utworu przypada na pierwszą połowę II w.<sup>10</sup> Obszerniejsze studium tego utworu możliwe jest przez badania porównawcze tekstu *Sophia Jezusa Chrystusa*.

## Bibliografia:

### a. Edycje tekstu i (tłumaczenia):

Parrott D. M., *Nag Hammadi Codices III,3–4 and V,1, with Papyrus Berolinensis 8502,3 and Oxyrynchus Papyrus 1081, Eugnostos and The Sophia of Jesus Christus*, Leiden 1991 (Nag Hammadi Studies 27).

Pasquier A., *Eugnoste, Lettre sur le Dieu Transcendant (NH III,3 et V,1) texte établi et présenté par...*, Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section „Textes” 26, Louvain 2000.

Hartenstein J., *Eugnostos (NHC III,3; V,1) und Die Weisheit Jesu Christi (NHC III,4; BG 3)*, [w:] Nag Hammadi Deutsch, 1 Band: NHC I,1–V,1, Berlin 2001, s. 323–379 (Koptisch-Gnostische Schriften II).

### b. Opracowania:

Broeck van den R., *Eugnostos and Aristides on the Ineffable God*, [w:] *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*, Leiden 1996, s. 22–41 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 39).

Broeck van den R., *Jewish and Platonic Speculations in Early Alexandrian Theology: Eugnostos, Philo, Valentinus, Origen*, [w:] *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity*, Leiden 1996, s. 117–130 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 39).

Deirdre J. D., *Sophia in Eugnostos the Blessed and the Sophia of Jesus Christ (NHC III,3 and V,1, NHC III,4 and BG 8502,3)*, [w:] *Coptic Studies, Acts of the Third International Congress of Coptic Studies Warsaw 20–25 August 1984*, Varsovie 1990, s. 139–144.

Hartenstein J., *Anmerkungen zu den vier koptischen Versionen von „Eugnostos” und der „Sophia Jesu Christi”*, [w:] *Coptic Studies on the Threshold of a new Millennium I*, Leuven 2004, s. 749–758 (Orientalia Lovaniensia Analecta 133).

Helderman J., *Zur gnostischen Gottesschau: „Antopos” im Eugnostosbrief und in der Sophia Jesu Christis*, [w:] *Gnosticisme et monde hellénistique*, publiés sous la direction de J. Ries avec la collaboration de Y. Janssens et J. M. Sevrin, Louvain 1982, s. 245–262.

Khosroyev A. L., *Der Eugnostosbrief (NHC III,3) und die Sophia Jesu Christi (NHC III,4)*, [w:] *Ägypten und Nubien in spätantiker und christlicher Zeit, 2. Schriftum, Sprache und Gedankenwelt, Akten des 6. Internationalen Koptologenkongresses Münster 20–26 Juli 1996*, Wiesbaden 1999, s. 495–506.

<sup>10</sup> Por. Nag Hammadi Deutsch, 1. Band, NHC I,1–V,1, Berlin 2001, s. 329.

Krause M., *Das literarische Verhältnis des Eugnostosbriefes zur Sophia Jesu Christi. Zur Auseinandersetzung der Gnosis und Christentum*, [w:] *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*, Münster 1964, s. 215–223.

Paquier A., *Imposition des noms aus „âmes vivantes” et manifestation d’Ève dans les traités d’Eugnostos et de la Sagesse de Jésus-Christ*, [w:] *Études coptes IV*, Louvain 1994, (Cahiers de la Bibliothèque Copte 8), s. 103–116.

Sumney J. L., *The Letter of Eugnostos and the Origins of Gnosticism*, „Novum Testamentum” 1989, 31, s. 172–181.

Thomassen E., *Notes pour la délimitation d’un corpus valentinien à Nag Hammadi*, [w:] *Les textes de Nag Hammadi et le problème de leur classification*, Louvain 1995, (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section Études 3), s. 243–259.

Turner J. D., *Sethian Gnosticism and the Platonic Tradition*, Louvain 2001 (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section Études 6).

[Tekst z NHC III,3]

(70,1) Eugnostos Błogosławiony do swoich. Bądźcie pozdrowieni.

[Wymagane pouczenie]

[Chciałbym], abyście poznali, że wszyscy ludzie, którzy urodzili się od założenia (5) świata, aż do dzisiaj, są prochem. Szukają jednak Boga, kim jest i jak istnieje i go nie znaleźli. Mędrcy wśród nich raczej z ustanowienia (10) świata wyprowadzili wniosek dla prawdy, ale wniosek ten nie osiągnął prawdy. Ustanowienie bowiem, o którym się mówi, pojawia się w trzech poglądach u (15) wszystkich filozofów. Dlatego nie zgadzają się z sobą w ogóle. Jedni z nich mówią o świecie, że wyszedł z siebie samego, inni (20), że Opatrzność [go wyprowadziła], zaś jeszcze inni, że to Los [sprawił]. Ale to żaden z nich. To trzy głosy, o których mówiłem wcześniej, żaden z nich (71,1) nie zalicza się do prawdy. To, co jest z siebie samego, tworzy puste życie. Opatrzność jest głupotą, a Losu (5) nie można zrozumieć. Kto jest w stanie poza tymi trzema poglądami, o których wpierw mówiłem, dojść do innego poglądu, jest w stanie objawić (10) Boga prawdy i zgodzić się we wszystkim, co go dotyczy.

[Bóg najwyższy]

Ten jest nieśmiertelny, chociaż znajduje się pośrodku ludzi śmiertelnych. Ten, który istnieje, jest nie do opisanego. (15) Żadna władza go nie poznała, żadna moc, żadne podporządkowanie, żaden naturalny porządek od założenia świata, tylko on sam. On to bowiem jest nieśmiertelny i (20) wieczny, bo nie ma w nim żadnego rodzenia. Każdy kto się urodził, zginie. On zaś jest niezrodzony, bez początku (arche). Bo każdy, kto ma początek, ma także koniec. Nikt nie panuje (72,1) nad nim. Nie ma on imienia, bo kto ma imię, jest stworzeniem pochodzącym od kogoś innego, kto mu nadaje imię. Jest bez imienia. Nie ma postaci ludzkiej, bo kto ma (5) postać ludzką, jest stworzeniem pochodzącym od kogoś innego. Ma swój własny wygląd. Nie jest to wygląd taki, w jaki myśmy przyjęli albo jaki widzieli-

śmy, lecz jest to wygląd obcy [dla nas], (10) obcy bardziej niż wszelka inna rzecz, lepszy od wszystkiego. Spogląda na wszystkie strony i widzi siebie samego w sobie samym. Jest nieogarniony. Jest nieuchwytny. (15) Jest kimś, kto stale trwa jako niezniszczalny. Jest kimś, kto nie ma niczego sobie podobnego. Jest niezmiennie dobry. Jest kimś bez braku. Jest kimś, kto stale trwa. Jest błogosławiony. Jest nie (20) do pojęcia, gdyż zwykle pojmuje tylko sam siebie. Jest nieograniczony, jest niedościgły, jest doskonały, gdyż nie ma (73,1) w nim braku. Jest błogosławiony, niezniszczalny. Mówi się o nim, że jest ojcem Pełni.

[Początek objawienia]

Jeszcze nie objawił się nikt z tych, którzy się objawili. (5) Wielkość i Moce są w nim, gdyż on wszystko ogarnia, a jego nie ogarnia nic. To on bowiem jest całkowicie Umysłem, (10) Rozważaniem i Namysłem, Roztropnością i Mocą. One wszystkie są mocami równymi sobie.

One stanowią źródło wszystkiego. Ich cały ród istnieje aż po ich (15) kres w pierwotnej wiedzy Niezrodzonego. Nie doszli jeszcze do [swego] objawienia. Istniało więc zróżnicowanie wśród niezniszczalnych eonów.

[Droga do niezniszczalności]

(20) W ten sposób zrozumiemy: wszelka rzecz, która wyszła ze zniszczenia będzie niszczone, ponieważ wyszła ze zniszczenia. Ten, kto (74,1) jest z niezniszczalności, nie będzie zniszczony, lecz stanie się niezniszczalny, jako ten, który powstał z niezniszczalności. Mnóstwo (5) ludzi pobłądziło, bo nie poznali tej istniejącej różnicy, a to oznacza, że umarli. To wystarczy aż do tego miejsca. Nie ma możliwości, aby oddać naturę [rzeczy] za pomocą słów, (10) które właśnie wypowiedziałem o błogosławionym, niezniszczalnym Bogu prawdy. Jeśli ktoś chciałby uwierzyć w te słowa, które zostały tu wyłożone, ten powinien przemyśleć: (15) od tego, co ukryte, aż do pełni objawienia, a wtedy to poznanie pouczy go, jak wiara w to, co nie jest objawione, ma potwierdzenie w tym, co objawione.

[Ojciec tworzący siebie samego]

(20) A początek wiedzy jest taki: Pan pełni zgodnie z prawdą nie nazywa się „Ojcem”, ale Praojcem (propator), gdyż Ojciec jest początkiem (75,1) tego, który objawia. Natomiast ten, który jest bez początku, to Praojciec (propator), który widzi siebie samego w sobie samym jak (5) w zwierciadle, gdyż objawił się w podobieństwie do Prawdziwego Ojca (Autopator), to znaczy „Rodzącego siebie” (autogenetor), tego, który jest naprzeciw siebie samego, ponieważ jest przed niezrodzonym, egzystującym wcześniej (10). Jest wprawdzie równy we wszystkim wobec tego, który jest przed nim, ale nie jest równy wobec niego w mocy. Po nim objawił on mnóstwo występujących naprzeciw niego bytów „samorodnych” (autogenes) (15) równych mu wiekiem, mocą, chwałą niezliczoną. A zwykle nazywa się je pokoleniem, nad którym nie ma panowania, pośród panowań, jakie są dane. Przeciwnie, (20) całe mnóstwo jest na tym miejscu takich, nad którymi nie ma panowania. A nazywa się ich dziećmi niezrodzonego Ojca, tego, który jest niepojęty (76,1), napełniony nieprzemijającym blaskiem i niewypowiedzianą radością. Wszyscy mają w nim odpoczynek, pozostają w nieustannej (5) i niewypowiedzianej

nej radości z powodu chwały niezmiennej i nieustannego wesela. O tej chwale nigdy nie słyszano ani nie znały jej wszystkie eony (10) w swoich światach. I to wystarczy do tego miejsca, abyśmy nie ciągnęli tego bez końca.

[Nieśmiertelny człowiek i wielka Mądrość]

Ale oto jest innym początek wiedzy (15) ze względu na to, co powstało. Pierwszym, który się objawił przed wszystkim w Nieskończoności, jest Samozrodzony, Samotworzący Ojciec, doskonały w światłości, błyszczący niewymownym światłem. To on (20) pomyślał na początek, żeby jego odbicie stało się wielką siłą. I natychmiast początek światłości objawił się jako nieśmiertelny androgyniczny człowiek. Jego imieniem (77,1) według rodzaju męskiego jest: Wyprowadzający, doskonały Umysł. Imieniem zaś żeńskim jest Mądrość (sophia) Wszechmądra (pansophos) Rodzicielka. Mówi (5) się także, że jest ona równa swemu bratu i towarzyszowi. Ta prawda jest niepodważalna: prawda głęboka, zwalczana przez błędzenie, które razem z nią istnieje. (10) Przez nieśmiertelnego człowieka objawiły się pierwsze nazywania: Bóstwo i Panowanie. Ojciec bowiem, sam nazywany Prawdziwym Ojcem (autopator)-Człowiekiem, (15) to właśnie objawił. On to stworzył sobie wielki eon dla swojej wielkości. On dał też wielką moc. On pannał nad wszystkimi stworzeniami. Stworzył (20) dla niego bóstwa, archaniołów, aniołów, niezliczone tysiące dla posługi.

[Dalsze emanacje]

Od tego Człowieka wyszło więc (78,1). Bóstwo i [panowanie]. Dlatego nadano mu imię „Bóg bogów”, „król królów”. Pierwszy człowiek jest [przedmiotem] wiary dla tych, którzy mieli powstać po nich. Ma on w sobie (5) własny umysł (nous), myśl (ennoia) na wzór tego, który nim jest, zastanowienie (enthymesis) i rozważę (phronesis), rozum (logismos) i moc (dynamis). Wszystkie (10) istniejące członki są doskonałe i nieśmiertelne. Według niezniszczalności są równe, według mocy jednak istnieje różnica (diaphora), tak jak istnieje między Ojcem a Synem, między Synem a Myślą (ennoia) (15) oraz Myślą i pozostałymi, tak jak to wcześniej powiedziałem. Wśród źródeł monada jest pierwsza, za nią idzie diada i tetrada aż do dekady (dziesiątki). Dziesiątki panują (20) nad setkami, setne panują nad tysięcznymi, tysięczne panują nad dziesięciotysięcznymi; taki jest układ nieśmiertelnych. Pierwszy człowiek: jego monada jest

[brak stron 79 i 80]<sup>11</sup>

... (81,1). Stworzył sobie dziesiątki tysięcy, niezliczonych aniołów dla posługi. Całe mnóstwo tamtych aniołów stało się (5) zgromadzeniem (ekklesia) nazywanym świętym, [zebraniem] światła bez cienia. Te zaś, gdy całują się nawzajem, to ich pocałunki stają się również aniołami, im (10) równymi. Pierworodny Ojciec zostaje nazwany Adamem światłości. Królestwo Syna Człowieczego jest wypełnione niewymowną radością (15) i niezmiernym uwielbieniem. Rozkoszują się nieustannie w radości niewymownej, w swej chwale niezniszczalnej; w tej niezniszczalnej

<sup>11</sup> Brakujące strony uzupełnia wersja w: NHC V, p. 7,25–9,11.

chwale, o której nikt jeszcze nie słyszał, ani jej nie objawił (20) wszystkim eonom, które powstały, oraz ich światom.

[Zbawca i Wiara-Mądrość]

Syn Człowieczy zgadzał się z Mądrością (sophia), swoją towarzyszką. Objawił wielką światłość (82,1) androgyniczną. Jej imieniem męskim [jakie niektórzy mu nadają] to Zbawca (soter), ten, który wyprowadza wszystko. Jego imieniem żeńskim, jakie mu nadają, jest (5) Mądrość (Sophia) wszechrodzicielka (pangeneteira), a niektórzy nazywają ją Wiarą (pistis).

[Wyliczenie emanacji]

Zbawca zaś zgadzał się ze swoją towarzyszką (sygzygos) Pistis Sophia. Objawił sześć (10) androgynicznych duchów jako odbicia tych, którzy są przed nimi. Ich męskie imiona są: pierwszy to Niezrodzony, drugi to Samorodzący (Autogenetor), trzeci (15) to Rodzący (Genetor), czwarty to Pierwszy Rodzący (Protogenetor), piąty to Wszechrodzący (Pangenetor), szósty to Prarodzący (Pragenetor). Imiona żeńskie zaś to: pierwsza (20) Mądrość wszechmądra (Pansophos Sophia), druga to Wszechmatka (Panmeter), trzecia to Wszechrodząca Mądrość (Pangeneteira Sophia), czwarta to Pierwsza Rodząca (Protogeneteira) Mądrość (Sophia), piąta to Miłość-Mądrość (Agape Sophia), (83,1) szósta to Wiara-Mądrość (Pistis Sophia). Z [ich] zgodności, o której wcześniej mówiłem, objawiły się z istniejących eonów (5) Myśli (ennoia). Z myśli [wyłoniły się] Zastanowienia (enthymesis), z Zastanowień (enthymesis) rozważania (phronesis), z rozważań rozumy, zaś z rozumów postanowienia woli (thelesis), z postanowień woli (10) Słowa (logos). Dwanaście mocy (dynamis), o których mówiłem wcześniej, zgadzają się wzajemnie. A męskie i żeńskie objawiły się w ten sposób, że 6 razy 6 i 6 razy 6 (15) tworzą razem 72 moce. Siedemdziesiąt dwie objawiły się, każda z nich po pięć bytów duchowych, co czyni razem trzysta sześćdziesiąt mocy. Połączenie [ich] wszystkich (20) tworzą odpowiednią Wolę. Nieśmiertelny Człowiek stał się wzorem dla naszego Eonu. Czas (chronos) powstał jako odbicie Pierwszego Rodzącego (Protogenetora), (84,1) jego syna. [Rok zaś] stał się odbiciem Zbawcy (soter). Dwanaście miesięcy stało się odbiciem dwunastu mocy. Zaś trzysta sześćdziesiąt (5) dni w roku stało się odbiciem trzystu sześćdziesięciu mocy: te zaś wystąpiły w objawieniu Zbawcy. Jako odbicie niezliczonych aniołów stały się (10) wśród wzorem dla powstałych z nich ich godzin i ich chwil.

[Eony]

Gdy zaś objawiły się, jak już wcześniej mówiłem, wówczas Wszechrodzący, ich Ojciec, stworzył (15) dla nich najpierw dwanaście eonów, dla posługi dwunastu aniołom. A we wszystkich eonach, w każdym z nich było sześć niebios (20), tak iż siedemdziesiąt dwa niebios miało siedemdziesiąt dwie moce, które się w nim objawiły. A we wszystkich niebiosach było pięć firmamentów, tworząc w ten sposób trzysta sześćdziesiąt (85,1) firmamentów, które objawiły trzysta sześćdziesiąt mocy, które się z nich wyłoniły. Gdy firmamenty zostały umocnione, nadano im nazwy: (5) trzysta sześćdziesiąt niebios według nazw niebios, które są przed nimi. I te wszystkie [niebios] są doskonałe i dobre. W ten sposób [jednak] obja-



wił się brak w kobiecości. Pierwszy (10) eon należy do Człowieka nieśmiertelnego, drugi eon należy do Syna Człowieczego, który jest nazwany Pierworodnym (Protogenetor) i który jest nazwany [także] Zbawcą. (15) To on ich zawiera: to eon, nad którym nikt nie panuje, to [eon] eonów, Boga nieskończonego, eon eonów nieśmiertelnych, które się w nim znajdują, ponad ogdoadą, (20) która się objawiła w chaosie. On, nieśmiertelny Człowiek objawił eony i moce i panowania. Dał władzę każdemu, (86,1) tym, którzy się z niego objawili, aby mogli czynić [co zechcą] aż do dni, które są poza chaosem. Ci zaś zgadzali się (5) wzajemnie i objawiali wszelką wielkość, a z Ducha [objawiali] mnóstwo światłości, która jest [wyrazem] niezmiernych chwały. Te [wielkości] zostały nazwane na początku (10) jako Pierwsza, Środkowa i Ostatnia, to jest eon pierwszy, drugi, trzeci. Pierwszy został nazwany: Jedność i Wytchnienie (anapausis). Tak (15) więc każdy szczegółowo ma swoje imię. Zgromadzeniem (ekklelesia) nazwano trzeci eon, ponieważ objawił się z licznego mnóstwa (20) w jedności niezliczonej. Nazwano je Zgromadzeniem (ekklelesia) z powodu zgromadzenia (ekklelesia), które jest daleko od nieba. Dlatego Zgromadzenie (ekklelesia) (87,1) objawione zostało w ogdoadzie jako androgyniczne. Nadano mu imię po części męskie, a po części żeńskie. Męskie zostało nazwane Zgromadzeniem (ekklelesia), (5) a żeńskie Życiem (Zoe), aby w ten sposób zostało objawione to, że z kobiety powstało życie we wszystkich eonach.

[Emanacje następne]

Wszystkie imiona wzięto od Początku(arche). Z jego (10) zgody z Myślą (ennoia) objawiły się moce (dynamis). Tym zaś nadano imiona bóstw. Bogowie objawili ze swojej rozwagi (phronesis) boskie Bóstwa. (15) Bóstwa zaś ze swojej rozwagi (phronesis) objawiły Panujących, Panowie Panujących objawili ze swoich słów (logos) Panów. Panowie zaś objawili (20) ze swoich mocy archaniołów. Archaniołowie zaś objawili aniołów. Z nich zaś objawiły się: wygląd (idea) (88,1), postać i kształt, aby nazywać wszystkie eony i ich światy (kosmos). Wszyscy nieśmiertelni, o których najpierw mówiłem, mają (5) wszelkie moce od mocy Nieśmiertelnego Człowieka i Mądrości (sophia), jego towarzyszkę, którą nazywa się Milczenie (sige). Milczeniem (sige) zaś została nazwana, ponieważ (10) w rozważaniu (enthymesis) bez słów dokonała swojej niezniszczalnej wielkości. Ponieważ mieli władzę, przygotowali sobie każdy osobno dla siebie, wielkie królestwa we wszystkich nieśmiertelnych (15) niebiosach i w swoich firmamentach: trony, świątynie, dla swoich wielkości. Niektórzy są w [swoich] miejscach pobytu i w powozach o niewymownym blasku, (20) tych nie da się opowiedzieć za pomocą żadnej rzeczy naturalnej. Przygotowali sobie armie aniołów, w dziesiątkach tysięcy niezliczonych, dla [swojej] służby (89,1) i swej chwały, jak również nieopisane dziewicze duchy światłości. Nie istnieje dla nich żaden trud ani brak sił, lecz wyłącznie wola chcenia, (5) co spełnia się natychmiast. W ten sposób dokonały się eony, ich niebios, firmamenty dla chwały Nieśmiertelnego Człowieka i Mądrości (sophia) jego (10) towarzyszkę. [To jest] miejsce: a wszystkie eony i ich światy razem z tymi [bytami], które powstały po nich, miały zostać ukształtowane na wzór tego miejsca, będąc ich odbiciem w niebiosach chaosu i (15) ich świa-

tów. Cała natura od Nieśmiertelnego, od Niezrodzonego aż po objawienie chaosu znajduje się w świetlistym świetle bez cienia i w (20) niewysłowionej radości. Rozkoszują się nieustannie w swej niezmierzonej chwale i w odpoczynku (anapausis) niezmiernym, którego nie da się opisać (90,1) ani nie można go pojąć wśród wszystkich eonów, które powstały razem z ich mocami. I to wystarczy aż do tego miejsca. To (5) wszystko, co właśnie ci opowiedziałem, powiedziałem w taki sposób, żebyś to mógł znieść, aż do czasu, gdy objawi się w tobie ów niedający się pouczyć i to wszystko powie (10) ci w radości i wiedzy czystej. Eugnostos Błogosławiony.

### **EUGNOSTOS. [INTRODUZIONE, TRADUZIONE DAL COPTO, NAG HAMMADI CODEX III, p.70,1–90,12.]**

#### S o m m a r i o

L'introduzione e la traduzione dell'«Eugnostos» presentano un'opera conservata nella versione copta nella biblioteca di Nag Hammadi. I primi versetti, che provengono dalla redazione finale dell'opera, conferiscono al testo la forma di una lettera. Nel resto della composizione mancano però i tratti caratteristici al genere epistolare, ma quelli presenti permettono di classificare il testo al genere di trattato filosofico-teologico, che comprende gli insegnamenti in forma di riflessioni e motivazioni razionali. Il contenuto si presenta diverso dalle idee gnostiche: positivo concetto di Dio, concentrazione sulla metafisica ed assenza delle riflessioni sul mondo visibile, non negativa visione del mondo creato. Tuttavia nella terminologia metafisica si possono intravedere alcuni rapporti con i concetti dei valentiniani, degli apologeti, ed anzitutto con la teologia alessandrina e quella di Filone. Il calendario dell'anno dei 360 giorni fa pensare all'ambiente egiziano. La prima metà del II secolo è la più probabile data della sua composizione.