



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

Title: Obcy (Allogenes) czwarty utwór z kodeksu Tchacos : wstęp, przekład, komentarz

Author: Przemysław Piwowarczyk

Citation style: Piwowarczyk Przemysław. (2019). Obcy (Allogenes) czwarty utwór z kodeksu Tchacos : wstęp, przekład, komentarz. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (2019), z. 1, s. 23-37.



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.

PRZEMYSŁAW PIWOWARCZYK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Humanistyczny

OBCY (ALLOGENES) **CZWARTY UTWÓR Z KODEKSU TCHACOS:** **WSTĘP, PRZEKŁAD I KOMENTARZ**

STRANGER (ALLOGENES)

INTRODUCTION, TRANSLATION, AND COMMENTARY
ON THE FOURTH TEXT FROM CODEX TCHACOS

ABSTRACT:

Czwarty tekst z kodeksu Tchacos jest określany konwencjonalnie jako *Obcy (Allogenes)*, właściwy tytuł jednak nie zachował się. Jest to jedyny rękopis tego utworu, zachowany niestety bardzo fragmentarycznie. Szereg wątków wskazuje na jego zależność od syryjskich tradycji judeochrześcijańskich. Związki z tradycjami gnostycyckimi są natomiast mniej wyraźne. Na szczególną uwagę zasługują parafrazy sceny kuszenia na pustyni, temat rzadko obecny w literaturze chrześcijańskiej.

The fourth text from *Codex Tchacos*, conventionally labelled as ‘*The Book of the Stranger (Allogenes)*’, is the only known manuscript of this particular work. It bears traces of Judeo-Christian influences, probably of Syrian origin. Its relationship to the Gnostic traditions is less certain. Although preserved in a deplorable state, it still features a few discernable narratives. The most interesting of them is a variation about Jesus being tempted by Satan on the mountain, the topic only rarely present in the early Christian literature.

Rękopis

Utwór znany jest z jednego rękopisu. Znajduje się on jako czwarty tekst w tzw. Kodeksie Tchacos. Niestety nie jest on kompletny. Nie zachowała się ani jedna cała strona. Zachowane partie obejmują strony 59-66 kodeksu, przy czym na s. 59 bez wątplenia znajdował się początek utworu, zachowały się bowiem elementy dekoracyjnego obramowania, w którym autor kodeksu umieszczał tytuły utworów poprzedzające same teksty. Mamy również niewielki fragment z końca tekstu, nie wiadomo natomiast, ile stron mieściło się między nim a stroną 66. Nie wykluczone, że znajdują się one nierozpoznane w jakiejś kolekcji¹. Tekst zapisano

¹ Kodeks został sprzedany w częściach różnym nabywcom; w 2012 A. Suciui (*Newly Found Fragments from Codex Tchacos* <https://alinsuciui.com/2012/10/10/newly-found-fragments-of-codex-tchacos/> [dostęp: 15.02.2019]) ogłosił odkrycie nowych fragmentów w kolekcji Lafayette College

w saidzkim dialekcie języka koptyjskiego, choć oryginał powstał bez wątpienia w języku greckim.

Data i miejsce powstania tekstu

O pochodzeniu Kodeksu Tchacos wiadomo na pewno tylko tyle, że pojawił się na rynku antykwarycznym na początku lat 80. XX w. Historia o jego znalezieniu w wapiennym pojemniku przy grobie zmarłego nie zasługuje na zaufanie, jako że nie sposób jej zweryfikować. Podobno znalezisko miało miejsce w Karara, niedaleko antycznego Oksyrynchos (obecnie Bahasa) w środkowym Egipcie, ale i to jest niepewne².

Kodeks datowano w oparciu o analizy paleograficzne na IV–V w. oraz metodą radiowęglową na koniec III–początek IV w. – sposób przeprowadzenia tej procedury budzi jednak poważne wątpliwości, a ostateczny raport do dzisiaj nie został opublikowany³.

Marvin Meyer datuje powstanie greckiego oryginału na II w. n.e.⁴ Antoinette C. Wire słusznie jednak zauważa, że najstarsza wzmianka (u Porfiriusza) o utworach pod tytułem *Obcy* dotyczy poł. III w., nie znają ich natomiast Ireneusz (2. poł. II w., autor był zaznajomiony z sytuacją w Azji Mniejszej, Rzymie i Galii) ani *Refutatio* pseudo-Hippolita (1. poł. III w., Rzym), z czego wynika, że utwory te pochodzą z poł. III w. albo (co chyba bardziej prawdopodobne) z końca II w., choć przez pewien czas funkcjonowały wyłącznie na ograniczonym obszarze, np. w Syrii lub Egipcie⁵.

Porfiriusz z Tyru, pisząc ok. 300 r. n.e. *Żywot Plotyna*, wspomina, że obrażający się w rzymskim kręgu (neo)platoników chrześcijanie czytali apokalipsy (ἀποκαλύψεις) „Zoroastra, Zostrianosa, Nikotheosa, Allogenesa [tj. Obcego], Messosa i innych tego rodzaju”⁶. Epifaniusz z Salaminy przy opisie setian i archontyków, czynnych za jego życia (a więc w IV w. n.e., raczej w jego pierwszej połowie), wspomina kilka razy księgi o tytule *Obcy*:

w Easton, Pennsylvania. Są to niewielki fragment ze strony 59/60 oraz inny, nieprzypisany fragment – niestety nie zostały one nadal wydane. Dziękuję Alinowi Suciui za udostępnienie zdjęć i transkrypcji fragmentów, co umożliwiło mi uwzględnienie ich w przekładzie.

² Przekaz na temat odkrycia i ogólna charakterystyka kodeksu: P.M. Head, *The Gospel of Judas and the Qarara codices. Some preliminary observations*, „Tyndale Bulletin” 58 (2007), s. 3-11; krytyka tego przekazu: B. Nongbri, *God’s library. The Archaeology of the Earliest Christian Manuscripts*, New Haven–London 2018, s. 95-96.

³ P.M. Head, *The Gospel...*, s. 11-13; B. Nongbri, *God’s library...*, s. 78-80.

⁴ Kasser R. i in. *The Gospel of Judas together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos*, Washington, D.C. 2007, s. 258.

⁵ A.C. Wire, *Introduction NHC XIII,3*, w: *Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII*, red. Ch.W. Hedrick, Leiden 1990 (Nag Hammadi Studies 28), s. 174; podobnie J.D. Turner, *Introduction*, w: *L’Allogène (NH XI,3)*, red. W.P. Funk i in., Québec–Louvain–Paris 2004, s. 2-4 (jako miejsce i datę powstania *Obcego*, NHC XI,3 Turner proponuje Aleksandrię ok. 240 r. n.e.).

⁶ Porfiriusz z Tyru, *Vita Plotini* 16, *Porphyry on the life of Plotinus and the order of his books*, w: Plotinus, oprac. P. Henry, H.-R. Schwyzer, tłum. A.H. Armstrong, t. 1, Cambridge, Mass. 1989, s. 44.

(Setianie) piszą zaś księgi pod imieniem wielkich mężów i powiadają, że jest siedem ksiąg (napisanych) pod imieniem Seta, inne zaś jeszcze księgi zwą *Obcymi* (Ἀλλογενεῖς).

(Archontycy) gromadzą pewne inne księgi. Czynią tak, jakby miało się okazać, że wprowadzając coś nowego, uwiarygodnią swój błąd przez liczne dowody. Teraz zaś posługują się tak zwanymi *Obcymi* – są bowiem księgi o takim tytule.

(Archontycy) sporządzili też pewne księgi, napisane pod imieniem samego Seta, mówiąc, że zostały dane przez niego samego, inne zaś (sporządzili) w imieniu Seta i jego siedmiu synów. Powiadają bowiem, że (Set) spłodził siedmiu (synów) zwanych obcymi (ἄλλογενεῖς) – jak już rzekłem przy okazji innych herezji, mianowicie gnostyków i setian.

Również żyjący w VIII w. filozof i herezjolog syryjski Teodor bar Koni wspomina o *Księgach obcych* i *Apokalipsie Obcego*, napisanych przez niejakiego Audiego, archidiakona z Edessy, gdzieś w 1. poł. IV w. n.e.⁷ Ponadto utwór o tytule *Obcy*, zachowany w kolekcji z Nag Hammadi (NHC XI,3), kończy się frazą „Pieczęć wszystkich ksiąg Obcego”⁸, co również sugeruje istnienie większej liczby ksiąg powiązanych z tą postacią.

Choć wspomniane przez Epifaniasza i Teodora *Księgi Obcego*, jak również NHC XI,3, nie pokrywają się treściowo z partiami zachowanymi w Kodeksie Tchacos, sama jednak postać protagonisty pozwala łączyć te utwory.

W przypadku CT,4 można bliżej określić środowisko powstania, opierając się o specyficzny dla tego tekstu materiał.

- a. Jedyna poza CT,4 wzmianka o górze Tabor jako miejscu kuszenia Jezusa pochodzi z *Ewangelii Hebrajczyków* (fr. 4). Fragment ten – znany Orygenesowi – pochodzi najpóźniej z początku III w. Jest to też zarazem najstarsza wzmianka o górze Tabor w kontekście ewangelicznym⁹.
- b. Znana nam literatura setiańska w ogóle nie interesuje się wątkiem kuszenia, w przeciwieństwie do literatury pseudoklementyńskiej.
- c. Postać Szatana również gra zupełnie marginalną rolę nie tylko w literaturze gnostyckiej, ale w ogóle w tekstach z Nag Hammadi, znowu w przeciwieństwie do literatury pseudoklementyńskiej.

⁷ H. Puech, *Fragments retrouvés de l'«Apocalypse d'Allogène»*, w: tegoż, *En quête de la Gnose*, t. 1, *La Gnose et le temps et autres essais*, Paris 1987, s. 271-300.

⁸ NHC XI 69,17-19, przekład własny.

⁹ Powiązanie góry Tabor z przemienieniem następuje natomiast dopiero w IV w. n.e. Euzebiusz z Cezarei podaje tę identyfikację (łącząc Tabor z Hermonem) jako osobistą opinię: καὶ οἱμαὶ γὰρ ἐν τοῦτοις τοῖς ὄρεσι τὰς παραδόξους τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν γεγονέναι μεταμορφώσεως (*Commentaria in psalmos* 38,12-13, PG 23, kol. 1092D). Cyryl Jerozolimski zna ją już jako ustaloną tradycję (*Catecheses ad illuminandos* 12, 16, tłum. W. Kania, w: Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, Kraków 2000, BOK 14, s. 170). Tabor jako góra przemienienia występuje również w *Selecta in Psalmos* 88 (PG 12, kol. 1548D), które przypisuje się Orygenesowi, ale autorstwo tego dzieła jest niepewne.

Być może zatem najwłaściwsze byłoby szukanie *Sitz im Leben* CT,4 w Syrii, gdzie – jak już wiemy – istniały wspólnoty chrześcijańskie zainteresowane literaturą apokaliptyczną, w której istotną rolę odgrywał Obcy. Ponieważ zarówno *Ewangelia Hebrajczyków*, jak i *Pseudoklementyny* są utworami o długiej i złożonej historii, to (jeśli brać pod uwagę wyniki datowania radiowęglowego kodeksu) tekst grecki *Obcego* mógł zostać skomponowany w II lub na początku III w.

Tytuł

Tytuł utworu nie zachował się. W istocie widoczna jest tylko pierwsza litera tytułu oraz ślady drugiej. Wydawcy zaproponowali tytuł „Księga Allogenesa”¹⁰, odwołując się do protagonisty utworu; Lance Jenott proponuje natomiast „Pustynia (πχ[αειε])”, opierając się na frazie „puste miejsce” na s. 61 (linijka 24) kodeksu¹¹; jest to jednak propozycja odosobniona. Podobnie nie znalazły poparcia propozycje „Księga Piotra (πχ[ωμε ππετρος])”¹² i „Kuszenie Allogenesa (πχ[ωμητ ἰαλλογενεσ])”¹³.

Orientacja teologiczna

Podczas gdy Marvin Meyer i Louis Painchaud uznają tekst za utwór setiański¹⁴, Johanna Brankaer i Hans-Gebhard Bethge, jak również Uwe-Karsten Plisch zwracają uwagę na brak jakichkolwiek wyraźnych elementów setiańskich¹⁵. Rację należy przyznać raczej tym ostatnim. Istotnie bowiem, nie mamy tu żadnego z podstawowych elementów systemu setiańskiego, które określił Hans-Martin Schenke¹⁶:

a. Gnostycy pojmują samych siebie jako nasienie Seta.

¹⁰ J. Brankaer, H.-G. Bethge, *Codex...*, s. 401: πχ[ωμε ἰαλλογενεσ] lub πχ[ωμε ἰγε παλλογενεσ].

¹¹ L. Jenott, *The Gospel of Judas: Coptic text, translation, and historical interpretation of the 'Betrayal's Gospel'*, Tübingen 2011 (STAC 64), s. 107.

¹² U.-K. Plisch, *(K)ein Buch des Allogenes. Einige Beobachtungen zur vierten Schrift des sogenannten Codex Tchacos (Al Minya-Codex)*, w: *Zugänge zur Gnosis: Akten zur Tagung der Patristischen Arbeitsgemeinschaft vom 02.-05.01.2011 in Berlin-Spandau*, red. Ch. Marksches, J. van Oort, Leuven-Walpole 2013, s. 194.

¹³ M. Meyer, w: *The Gospel of Judas: Together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos*, red. R. Kasser i in., Washington 2007, s. 254.

¹⁴ Tenze, s. 258; L. Painchaud, *Le quatrième écrit du Codex Tchacos: Les livres d'Allogène et la tradition littéraire séthienne*, w: *Gnosticism, Platonism and the late ancient world. Essays in Honour of John D. Turner*, red. K. Corrigan, T. Rasimus, Leiden-Boston 2013 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 82), s. 96-98.

¹⁵ J. Brankaer, H.-G. Bethge, *Codex...*, s. 375; U.-K. Plisch, *(K)ein Buch...*, s. 193-194.

¹⁶ H.-M. Schenke, *Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften*, w: *Studia Coptica*, red. P. Nagel, Berlin 1974, s. 166-167; zob. także H.-M. Schenke, *The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism*, w: *The Rediscovery of Gnosticism*, t. 2, *Sethian Gnosticism*, red. B. Layton, Leiden 1981, s. 590-591. Na temat koncepcji Schenkego i jej wpływu na badania nad gnostycyzmem zob. H. Schmid, *Christen und Sethianer: Ein Beitrag zur Diskussion um den religionsgeschichtlichen und kirchengeschichtlichen Begriff der Gnosis*, Leiden-Boston 2018 (Supplement to Vigiliae Christianae 143), s. 13-20. Autor ten zestawia również argumenty przeciwko uznaniu setianizmu za historyczny fenomen religijny.

- b. Set jest zbawcą lub pośrednikiem zbawienia.
- c. Istnieje pierwotna triada: Ojciec – Barbelo (eon żeński) – Samozrodzony (αὐτογενής).
- d. W boskiej pełni istnieją czterej oświeciciele należący do Samozrodzonego.
- e. Dzieje są historią prześladowania nasienia Seta przez demiurga i władcę świata materialnego (jest on zwykle nazywany Jaldabaothem).

Oczywiście można by argumentować, że nie każdy tekst setiański musi zawierać pełen wykład teologiczny, jest jednak faktem, że zupełnie fundamentalna dla doktryny setiańskiej postać Seta nie pojawia się ani razu w naszym tekście. Co prawda Hans-Marin Schenke zaznacza, że określenie „obcy” jest ekwiwalentem tego imienia¹⁷, ale pojawia się ono również w tekstach niesetiańskich¹⁸. Co prawda utwór pod tytułem *Obcy* z Nag Hammadi (NHC XI,3) bez wątpienia należy do tradycji setiańskiej, ale oba teksty łączą jedynie drugorzędne motywy, występują zaś znaczące różnice.

Tożsamość Obcego

Protagonista w utworze jest określany stale greckim terminem ἀλλογενής, co można oddać jako „obcy”, ale etymologicznie znaczy dokładnie „urodzony z kogoś innego”, a więc odnosi się do braku pokrewieństwa, nie zaś do innego miejsca pochodzenia¹⁹. Imię jest mówiące, w samej bowiem istocie obcego i jego paradygmatycznej historii leży pokrewieństwo z najwyższym Bogiem, nie zaś ze stwórcą i władcą świata. Tak przynajmniej określenie to funkcjonuje w lepiej zachowanych tekstach setiańskich, ale i w naszym tekście nic nie sprzeciwia się temu rozumieniu.

Określenie „obcy” zdaniem większości badaczy odnosi się w tekście do Chrystusa, na co wskazuje scena kuszenia. W innych utworach, np. *Obcym (Allogenesie)* z NHC XI,3, obcym bywa jednak niebiański Set²⁰. Jest on pojmowany jako obcy, gdy w Rdz 4,25 Ewa mówi: „dał mi Bóg potomka innego w zamian za Abła”²¹. Niezależnie zaś od tożsamości z Setem czy Chrystusem (czy nawet oboma naraz) Obcy jest typem gnostyka, będącego w tym świecie nie na swoim miejscu. Sytuacja obcości może mieć dwojaki charakter. Z jednej strony Obcy jest radykalnie różny od otaczającego go świata, jednocześnie jednak jest przez ten świat oddzielony od boskiej pełni²².

¹⁷ H.-M. Schenke, *The phenomenon...*, s. 591.

¹⁸ W *Drugim traktacie wielkiego Seta* (NHC VII,2) koptyjskie ὄμιον (ekwiwalent greckiego ἀλλογενής) jest określeniem Chrystusa (NHC VII 52,8-10). Tekst ten teologicznie nie należy do tradycji setiańskiej ani (mimo tytułu) nie pojawia się w nim postać Seta.

¹⁹ R. Beekes, L. van Beek, *Etymological Dictionary of Greek*, t. 1, Leiden–Boston 2010, s. 272 (γίγνομαι).

²⁰ Niebiański, a potem wcielony Set był określany jako obcy (ἀλλογενής) również przez archontyków; tak to przynajmniej opisuje Epifaniusz z Salaminy, *Panarion* XL 7,1-3.

²¹ Interesujące jest to, iż według Rdz to Ewa nadaje imię Setowi, podkreśla się zatem, iż jego tożsamość pochodzi od matki.

²² B.A. Pearson, *The Book of Allogenes (CT,4) and Sethian Gnosticism*, w: *Gnosticism, Platonism and the late ancient world. Essays in Honour of John D. Turner*, red. K. Corrigan, T. Rasmus, Leiden–Boston 2013 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 82), s. 110.

Dwie modlitwy

W początkowych partiach tekstu mamy zachowane dwie niemal identyczne modlitwy skierowane w liczbie mnogiej do Boga. Są one prośbą o poznanie, na które składa się kilka pytań często powracających w tekstach chrześcijańskich – nie tylko gnostyckich²³. I tak:

Ewangelia prawdy (NHC II 22,13-15)

Każdy, kto zdobywa gnozę w ten sposób, poznaje, skąd przyszedł i dokąd idzie²⁴.

Klemens Aleksandryjski, *Excerpta ex Theodoto* 78,2

Czyż jedynie obmycie nie jest wyzwalające, a przecież to jest również gnoza: „kim jesteśmy?”, „skąd przyszliśmy?”, „gdzie jesteśmy?”, „gdzie zostaliśmy rzućeni?”, „ku jakiemu celowi spieszymy?”, „od czego zostaliśmy wykupieni?”, „czym jest narodzenie?”, „czym odrodzenie?”²⁵.

Mądrość Jezusa Chrystusa (NHC III 114,8-12 = BG 117,12-17)

Powiada mu Mariham: „Święty Panie, skąd pochodzą twoi uczniowie, dokąd pójdą, co będą robić w tym miejscu?”²⁶.

Nauki Sylwana (NHC VII 92,10-14)

Zanim cokolwiek powiesz, poznaj swe narodziny, poznaj siebie: z jakiej jesteś substancji (οὐσία) albo z jakiego rodu (γένος), albo z jakiego plemienia (φυλή)²⁷.

Dzieje Tomasza Apostoła 15

(Panie), któryś nie poskąpił miłosierdzia swego mnie, potępionemu, lecz przykazałeś mi szukać samego siebie i poznać, kim byłem, i kim, i w jaki sposób jestem teraz, bym stał się na powrót tym, kim byłem²⁸.

²³ Por. np. Porfiriusz z Tyru, *De Abstinencia* I 27,1, tłum. E. Osek, w: Porfiriusz z Tyru, *O wegetarianizmie*, Warszawa 2018, s. 101 „Moją zachętę kieruję do człowieka myślącego, który zwykł zastanawiać się, kim jest, skąd pochodzi, dokąd zmierza [...]”. Na temat tych pytań zob. A. DeConick, *Seek to see Him. Ascent & vision mysticism in the Gospel of Thomas*, Leiden 1996 (Supplement to Vigiliae Christianae 33), s. 47-49. Genezę tych pytań można wywodzić od Filona, a nawet od słynnej wyroczni delfickiej, zob. B.A. Pearson, *Philo, Gnosis and the New Testament*, w: *The New Testament and Gnosis: Essays in honour of Robert McL. Wilson*, red. A.H.B. Logan, A.J.M. Wedderburn, Edinburgh 1983, s. 82-83.

²⁴ *Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II*, tłum. i oprac. W. Myszor, Katowice 2008 (Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova 7), s. 61.

²⁵ Klemens Aleksandryjski, *Wypisy z Theodota*, tłum. P. Siejkowski, Kraków 2001 (*Źródła Myśli Teologicznej* 22), s. 71-72.

²⁶ *The Nag Hammadi Codices III,3-4 and V,1 with Papyrus Berolinensis 8502,3 and Oxyrhynchus Papyrus 1081. Eugnostos and the Sophia of Jesus Christ*, red. D.M. Parrot, Leiden 1991 (Nag Hammadi Studies 27), s. 169, przekład własny. Tekst w BG ma „Święty Chrystusie”.

²⁷ *The Teachings of Silvanus*, oprac. M. Peel, tłum. M. Peel, J. Zandee, w: *The Nag Hammadi Codex VII*, red. B.A. Pearson, Leiden 1996 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 30), s. 298, przekład własny.

²⁸ *Dzieje Świętego Tomasza Apostoła*, tłum. L. Rzymowska, Wrocław 2002 (Księgi Osobliwe 2), s. 53.

Treść poznania, o które proszą gnostycy w *Obcym*, odpowiada zatem wyraźnie poszukiwaniom chrześcijan II w. n.e., choć nie możemy mówić tu o żadnych bezpośrednich zależnościach literackich. Odnotujmy również pytanie, którego brak w wyżej przytoczonych przykładach, a mianowicie: „co mamy czynić (aby) żyć?”. Jest to pytanie o tyle istotne, że kładzie akcent nie tylko na moc Bożego objawienia, lecz także na czynne zaangażowanie gnostyków. Nie wiemy jednak, czy idzie tutaj o jakieś praktyki kultowe, czy może o normy moralne lub wspólnotowe. Sama treść tekstu przedstawia gnostyków i arcygnostyka Obcego podczas modlitwy, która ma też wymiar cielesny (padanie na kolana) – być może zatem jest to wskazówka co do praktyki „liturgicznej”.

Scena „kuszenia”

Najciekawsza w całym tekście jest scena dialogu między Obcym a Szatanem na górze Thambor; tym bardziej że ten wątek ewangeliczny budził niewielkie zainteresowanie autorów wczesnochrześcijańskich²⁹. Trzeba jednak zauważyć, że w zachowanym tekście CT,4 nie ma mowy wprost o kuszeniu. Szatan jest tu bez wątpienia przeciwnikiem Obcego, ale trudno powiedzieć, czy jest on również stwórcą świata i jako taki może być zrównany z setiańskim Ialdabaothem³⁰. Jego pozycja może być równie dobrze właściwa żydowskiej demonologii.

Szatan pojawia się zaraz po tym, gdy wspólnota zgromadzona na górze Tabor – a Obcy zdaje się należeć do tej grupy – kończy modlitwę o poznanie. W dialogu z Szatanem uczestniczy już tylko Obcy. Szatan zachęca go do korzystania z dóbr materialnych: jedzenia, pieniędzy i odzieży. Na zasadzie negatywu gnostyk powinien odrzucić te wartości w dążeniu do wiedzy.

Imię Szatan w tekstach z Nag Hammadi występuje bardzo rzadko. Pojawia się w zasadniczo niegnostyckim *Apokryficznym liście Jakuba* (NHC I,2)³¹; w tekście setiańskim potwierdzone jest natomiast tylko jeden raz³². Częściej natomiast mówi się ogólnie o diable albo przeciwniku (ἀντικείμενος)³³.

Sama scena kuszenia nie budziła zainteresowania gnostyckich autorów. Jedyne nawiązanie znajdujemy w *Wypisach z Teodota*³⁴. Niemniej przeciwstawienie Seta (i jego rodu) diabłu wyraźne jest również w tekstach setiańskich, np.:

²⁹ L. Steiner, *La Tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de saint Justin à Origène*, Paris 1962; A. Orbe, *Introduction à la théologie des II^e et III^e siècles*, tłum. M.L. de Castro, t. 2, Paris 2012, s. 1031-1039.

³⁰ Jak utrzymuje B.A. Pearson, *The Book of Allogenes...*, s. 108.

³¹ NHC I 4,34-39. W dialogu z uczniami Jezus przedstawia Szatana jako kusiciela i prześladowcę uczniów.

³² NHC IX 20,14-15 (*Melch*) odnosi się do kultu żydowskiego jako będącego pod wpływem Szatana.

³³ F. Siegert, *Nag-Hammadi-Register*, Tübingen 1982 (WUNT 26), s. 213, 232.

³⁴ Clemens Alexandrinus, *Excerpta ex Theodoto* 85: „Również Zbawca po swoim chrzcie był dotknięty «pokusami», aby być dla nas wzorem. Przebywał on zatem z dzikimi bestiami na pustyni. Następnie, kiedy pokonał owe bestie i ich Archonta, będąc od tej chwili prawdziwym

Wówczas wielki Set zobaczył moc diabła i mnogość jego kształtów oraz jego myśli, które będą (władać) nad jego (tj. Seta) niezniszczalnym i nieporuszonym pokoleniem, a także prześladowania (ze strony) jego (tj. diabła) mocy i aniołów, oraz błąd, z powodu którego występowali przeciwko sobie samym³⁵.

Mimo generalnego podobieństwa scena kuszenia w *Obcym* odbiega od wzorców ewangelicznych. Po pierwsze, jej świadkami są towarzysze (uczniowie?) Obcego. Po drugie, nie występuje trójdzielna struktura kuszenia. Po trzecie, w dialogach między Obcym a Szatanem nie padają żadne cytaty biblijne.

Scena objawienia

Bezpośrednio po scenie „kuszenia” ma miejsce modlitwa Obcego do Boga, zstąpienie świetlistego obłoku i mowa objawiająca. Niestety w zachowanej partii tekstu nie pojawia się imię objawiciela.

Cała partia wydaje się mieć za wzorzec scenę przemienienia³⁶. W ewangelii Jezus udaje się na górę (jej nazwa nie pada) z trojgiem uczniów. W *Obcym* protagonista również należy do jakiejś grupy. W obu narracjach objawienie poprzedza modlitwa (Jezusa lub Obcego), w obu też mamy do czynienia z obłokiem, który otacza protagonistę. Z obłoku tego zaś dobywają się słowa Boga. Możemy zatem zasadnie podejrzewać, że objawienie dane Obcemu ma zawierać nieujawnioną w ewangelii wiedzę, którą Jezus otrzymał w obłoku.

W Kodeksie Tchacos scena przemienienia (złączona ze swoistym wniebowstąpieniem) jest trawestowana również w *Ewangelii Judasza*³⁷:

„(...) Oto wszystko zostało ci powiedziane, podnieś oczy i zobacz obłok i światłość, która jest w nim, i gwiazdy, które go otaczają, i gwiazdę, która jest na przedzie: to twoja gwiazda”. Judasz podniósł oczy i zobaczył świetlisty obłok, a (Jezus) wszedł do niego. Ci, którzy stali niżej, usłyszeli głos wychodzący z obłoku (...)”³⁸.

Wydaje się, że dla zleceniodawcy tego kodeksu tajemnica sceny przemienienia była jednym z centralnych przedmiotów zainteresowania. Sama treść objawienia w obłoku okazuje się jednak dosyć banalna. Otóż Obcy otrzymuje dokładne wskazania dotyczące drogi poprzez siedem sfer planetarnych. Wyjaśniona zostaje tożsamość mocy pilnujących wstępu i hasła, którymi ma legitymować się gnostyk.

Królem, zaczęli Mu służyć Aniołowie”, przekład: Klemens Aleksandryjski, *Wypisy z Theodota*, tłum. P. Siejkowski, Kraków 2001 (*Źródła Myśli Teologicznej* 22), s. 73-74.

³⁵ NHC III 61,16-23 (*Ewangelia Egipcjan*), przekład własny.

³⁶ Mt 17,1-8; Mk 9,2-8; Łk 9,28-36.

³⁷ Taka interpretacja za: J.D. Turner, *The place of the Gospel of Judas in Sethian tradition*, w: *The Gospel of Judas in Context. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas Paris, Sorbonne, October 27th–28th, 2006*, red. M. Scopello, Leiden–Boston 2008 (*Nag Hammadi and Manichaean Studies* 62), s. 220-221.

³⁸ CT 57,15-26 (*Ewangelia Judasza*), tłum. W. Myszor, w: *Ewangelia Judasza*, Katowice 2006 (*Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova* 3), s. 52. Przekład zmodyfikowany. Obecnie uczeni opowiadają się za interpretacją wstępującego w obłok jako Jezusa, nie Judasza.

Cała ta partia ma bardzo schematyczny charakter. Podobne „przewodniki” pojawiają się w literaturze apokaliptycznej³⁹, o praktyce takiej pisze też Ireneusz:

Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* I 21,5 (o rytuale wyzwolenia praktykowanym przez jakichś gnostyków)

Dają im także wskazówki na drogę, na spotkanie z mocami, to znaczy, co mają mówić po śmierci. (Oto w ten sposób): „Jestem synem z Ojca, który wcześniej już istniał. Synem jestem w tym, który wcześniej zaistniał. Przyszedłem tu, aby widzieć wszystko to, co jest moje, i co jest dla mnie obce (...) dlatego i ja wracam do tego, co do mnie należy, z niego wyszedłem”⁴⁰.

Przekład tekstu

Przekład na podstawie wydań

J. Brankaer, H.-G. Bethge, *Codex Tchacos. Texte und Analysen*, Berlin 2007 (TU 161), s. 375-417.

G. Wurst, *Weitere neue Fragmente aus Codex Tchacos. Zum „Buch des Allogenes“ und zu Corpus Hermeticum XIII*, w: *Judasevangelium und Codex Tchacos. Studien zur religionsgeschichtlichen Verortung einer Gnostischen Schriftsammlung*, red. E.E. Popkes, G. Wurst, Tübingen 2012 (WUNT 297), s. 1-12.

„Lafayette Fragments” przełożone wedle fotografii rękopisów i transkrypcji roboczej wykonanej przez A. Suciū.

(59) strona kodeksu

⁽⁵⁾ numer linijki

[tekst] tekst rekonstruowany (zasięg rekonstrukcji oddany tylko w przybliżeniu)

(tekst) dodatek tłumacza

[±10] szacunkowa liczba brakujących liter

[...] brak linijki tekstu lub zachowane tylko pojedyncze litery

(dwie modlitwy)

(59) Ks[ięga] [...] mój s[yn ±10]⁴¹ [...] [...] ⁽⁵⁾ uciekając od *neht[o]u*⁴² aby posłał nam ducha poznania⁴³ dla objawienia [tajemnic i p]rzyjęcia (ich), abyśmy ⁽¹⁰⁾

³⁹ NHC V 33,11-35,26 = CT 19,21-22,23 (*Pierwsza Apokalipsa Jakuba*); NHC V 19,20-23,26 (*Apokalipsa Pawła*).

⁴⁰ *Ireneusz z Lyonu i gnostycy. Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy. Tłumaczenie: Adversus haereses, księga I i II*, tłum. W. Myszor, Katowice 2016 (Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova 17), s. 86.

⁴¹ W NHC XI,3 Obcy przekazuje swe objawienie synowi Mesosowi.

⁴² Słowo nierozpoznane $\eta\epsilon\tau\tau[o]\gamma$.

⁴³ Może nawiązania do Iz 11,2. Wyrażenie „duch poznania” występuje również w *Pierwszej Apokalipsie Jakuba* (CT 26,9-10) i odnosi się do jednej z siedmiu kobiet będących uczennicami Jezusa.

poznali siebie⁴⁴: skąd wyszliśmy albo dokąd pójdziemy, albo co (mamy) czynić, aby żyć⁴⁵.

Wyszli i przybyli na górę⁴⁶ zwaną ⁽¹⁵⁾ Thambor⁴⁷. Padli na kolana i modlili się tymi słowami: „Panie Boże, który jesteś ponad tymi wszystkimi wielkimi eonami⁴⁸; Ty, który nie masz początku ani ⁽²⁰⁾ końca! Daj nam ducha poznania dla objawienia tajemnic i przyjęcia (ich), abyśmy poznali siebie: skąd wyszliśmy albo dokąd pójdziemy, albo co ⁽²⁵⁾ (mamy) czynić, aby żyć.

(kuszenie Obcego)

Gdy Obcy powiedział te słowa, ukazał się (60) na ziemi [Szat]a[n ±12] rzek[ł ±14] [...] ⁽⁵⁾ [±13] powędruj [ze] mną na tę górę, kręcąc się bowiem w kółko nie

⁴⁴ W *Obcym* z Nag Hammadi (NHC XI,3) tylko pierwsza zasada – niepoznawalny Bóg – zna siebie samą, zob. NHC XI 63,14-16: „On jest pierwszym objawieniem i poznaniem siebie, tylko on sam jest tym, który zna siebie” (przekład własny); wiedza człowieka jest wiedzą o Bogu w nim: „Jeśli poszukujesz na sposób doskonały, wówczas poznasz dobro, które jest w tobie, wówczas poznasz siebie samego jako tego, który jest z Boga istniejącego od początku” (NHC XI 56,15-20, przekład własny).

⁴⁵ Nie chodzi tutaj o podtrzymanie życia biologicznego, ale o zjednoczenie z bóstwem. Życie jest równoznaczne z pełnią, spoczynkiem czy królestwem, które oznaczają w innych tekstach gnostyckich to samo zbawienie poprzez poznanie swego pochodzenia; por. M. Scopello, *Secrets et révélation dans le Codex Tchacos, w: Mystery and secrecy in the Nag Hammadi collection and other ancient literature: Ideas and practices. Studies for Einar Thomassen at Sixty*, red. C.H. Bull, J.D. Turner, L.I. Lied, Boston–Leiden 2012 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 76), s. 154-155; M. Scopello, *Allogène au Thabor dans le quatrième traité du Codex Tchacos*, RSLR 44 (2008), s. 690-691.

⁴⁶ Zdaniem M. Scopello (*Secrets...*, s. 155) góra odnosi się tutaj do kolejnego stopnia na drodze do mistycznego poznania. W utworze *Obcy* z Nag Hammadi (NHC XI,3) tytułowa postać składa swe objawienie na górze (NHC XI 68,20-22). Objawienie na górze jest częstym motywem w literaturze biblijnej oraz apokryficznej, także w tekstach z Nag Hammadi, por. M. Scopello, *Allogène au Thabor...*, s. 692-695.

⁴⁷ Prawdopodobnie chodzi o górę Tabor. Orygenes przytacza fragment z *Ewangelii Hebrajczyków*, odnoszony do sceny kuszenia, zgodnie z którym Duch Święty, będący matką Jezusa, uniósł go na górę Tabor. Zob. *Ewangelia Hebrajczyków*, fr. 4, w: *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, t. 1, red. M. Starowieyski, Kraków 2003, s. 101. Ph. Vielhauer, G. Streckler, *Jewish-Christian Gospels*, w: *New Testament Apocrypha*, t. 1, *Gospels and related writings*, red. W. Schneemelcher, tłum. R. McL. Wilson, Louisville–London 1991, s. 136-137. *Ewangelia Hebrajczyków* w swej pierwotnej formie mogła pochodzić nawet z I w., była używana jednak jeszcze w IV, na jej temat: M. Starowieyski, *Apokryfy...*, s. 99-100. Cytowany fragment był znany Orygenesowi.

⁴⁸ Wskazuje się tutaj na absolutną supremację najwyższego Boga. „Te eony” odnoszą się do emanacji wprowadzonych z Boga i tworzących ponadświatową „pełnię”; zwrot ten ma liczne analogie, por. M. Scopello, *The temptation of Allogenes (Codex Tchacos, Tractate IV)*, w: *Gnosticism, Platonism and the late ancient world. Essays in honour of John D. Turner*, red. K. Corrigan, Rasimus T., Leiden–Boston 2013 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 82), s. 130. Obecność zaimka wskazującego „te” (eony) wydaje się świadczyć, że Obcy zwraca się do Boga wobec całej jego pełni.

znajdziesz niczego, lecz chodź i [±3] [bierz] sobie to, co jest wewnątrz⁽¹⁰⁾ mojego św[iat]a⁴⁹, jedź z moich dóbr, bierz sobie srebro, złoto i sza[t]y⁵⁰.

Obcy odpowiedział tymi słowami:⁽¹⁵⁾ „Odejdź ode mnie, Szatanie!⁵¹ Nie szukam bowiem ciebie, lecz mego Ojca, tego, który jest lepszy niż te wszystkie wielkie eony⁵². Ja bowiem⁽²⁰⁾ jestem tym, którego zwa Obcym (ἀλλογενής), gdy jestem z innego rodu (γένος), a nie jestem z twego rodu (γένος)”.⁵³

Wówczas rzekł doń ten, który ma w⁽²⁵⁾ mocy św[ia]t: „My (61) sami [±16] [...] przyjdź [±16] [...]”⁽⁵⁾ w moim świec[ie]. Ob[c]y [w odpowiedzi] odrzekł mu: „Odejdź ode mn[ie] Sza[ta]nie⁵⁴. Oddal się. Nie należę bowiem do [ciebi]e”.

Wówczas od[szedł]⁽¹⁰⁾ od niego Sza[ta]n – po tym, gdy (Obcy) zagniewał się na niego wielokrotnie i nie mógł go zwięść. Gdy został pokonany, oddalił się⁽¹⁵⁾ na swoje miejsce wielce zawstydzony.

(modlitwa Obcego)

Wówczas Obcy zawołał donośnym głosem i rzekł te słowa: „O Boże, który (mieszkasz) na wysokości w tych wielkich eonach,⁽²⁰⁾ usłysz mój głos i zmiłuj się nade mną, i ocal mnie od wszelkiego zła⁵⁵. Zwróć na mnie swe spojrzenie i usłysz mnie, jestem bowiem w tym pustynnym miejscu⁵⁶.⁽²⁵⁾ Teraz zaś [nie]ch mnie oświeci [twój duch] niewymowny⁵⁷ (62) [...] [...] [...] [...] [W odpowie]dzi⁽⁵⁾ o[drzekł]: „Twoje światło się rozchodzi. Tak, Panie, pomóż mi! [Nie] wiem bowiem nic [±6] w gorze, na wieki wieków”.

⁴⁹ Szatan jako „władca tego świata” jest przedstawiany w J 12,31; 14,30; 16,11; podobnie Ef 2,2; por. także dodatek do Mk 16,14 tzw. Logion Freer „A oni (tj. apostołowie) usprawiedliwiali się, mówiąc: «Ten wiek niegodziwości i niewiary znajduje się pod władzą Szatana (...)»”, tłum. M. Starowieyski, w: *Apokryfy...*, s. 90. W *Homiliach* pseudoklementyńskich czytamy: „Pewnego razu do naszego króla pobożności przystąpił król tego czasu (πρόσκατος)”: *Homilie* VII,21, *Die Pseudoklementinen I. Homilien*, oprac. J. Irmscher, F. Paschke, B. Rehm, Berlin 1969 (Die griechischen christlichen Schriftsteller 42), s. 129-130, przekład własny.

⁵⁰ Por. Mt 6,31. W *Apokryfie Jana* (NHC II,1) Zbawca przekazuje Janowi objawienie opatrzone klątwą: „Przeklęty każdy, kto wyda je za podarunek albo za jedzenie, albo za picie, albo za szatę, albo za jakąkolwiek inną rzecz” (NHC II 31,34-37), tłum. W. Myszor, w: *Biblioteka...*, s. 186; w *Egzegezie o duszy* (NHC II,6) upadła dusza mówi o swoich demonicznych kochankach cytatem z Ozeasza (Oz 2,7) – „Oto oddam się rozpuście z moimi kochankami, bo to oni dali mi mój chleb i moją wodę, i moje szaty, moje ubrania, moje wino i moją oliwę, i wszystko, czego mi trzeba” (NHC II 130,1-5), tłum. W. Myszor, *Biblioteka...*, s. 357; por. Scopello, *The temptation...*, s. 124-125.

⁵¹ Por. Mt 4,10. Nie jest to jednak cytat z koptyjskiego tekstu Mateusza.

⁵² παει ετσοτη ενιμος ηλων τηρου, por. NHC XI 63,19 (Obcy) ετσοτη ητε ηη ετσοτη „który jest lepszy niż ci najlepsi” (przekład własny) – także ten cytat odnosi się do pierwszej zasady.

⁵³ Mamy tutaj grę słów opartą o etymologię imienia Obcego.

⁵⁴ Por. Mt 4,10: ὑπαγε σατανᾶ; Mt 8,32: ὑπαγετε; Mt 16,23: ὑπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ.

⁵⁵ Nawiązanie do „Ojczy nasz” w brzmieniu Mt 6,13.

⁵⁶ Według Mt 4,1, Łk 4,1, a także Mk 1,12 kuszenie rozpoczyna się na pustkowiu (ερημος). Obcy utożsamia górę z pustynią. Możemy mieć tu jednak także wskazanie na świat jako miejsce pozbawione obecności najwyższego Boga (M. Scopello, *The temptation...*, s. 134).

⁵⁷ Również w NHC XI Obcy prosi w modlitwie o objawienie (NHC XI 55,31-32), i podobnie jak w tekście z *Codex Tchacos* zostaje mu ono udzielone nie jako wizja, ale jako pouczenie.

(oświecenie)

Kiedy (jeszcze) to ⁽¹⁰⁾ mówiłem⁵⁸, oto otoczyła mnie chmura światła⁵⁹. Nie byłem w stanie spoglądać w światło, które otoczyła chmura. Chmura ⁽¹⁵⁾ zdawała się światłem.

(objawienie)

Z chmury i ze światła usłyszałem słowo, które oświeciło mnie, mówiąc tymi słowami: „Obcy! ⁽²⁰⁾ wysłuchano twego krzyku i twej modlitwy, i posłano mnie⁶⁰ do ciebie w to miejsce, abym rzekł ci dobrą nowin[ę]⁶¹. Zanim wyszedłeś z [tego miejsca], aby (63) usłysze[ć ±13] objawić [±11] [...] [...] ⁽⁵⁾ [...] rozwiązać ciało [±11] du[ch ±12] [...] niebie. Jeśli zaś przyjedziesz, ⁽¹⁰⁾ pójdziesz do pierwszej mocy, która jest mocą pożądania, a ona cię pochwyaci. [Za]pyta cię:⁽¹⁵⁾ „Dokąd idziesz, Obcy?”. Ty zaś powiesz: „Mój zabójca został pochwycony, a ja zostałem uwolniony, aby pójść do mego ojca, który jest ponad wszystkimi tymi ⁽²⁰⁾ wielkimi eonami”. I ona (tj. moc) cię wypuści.

Wówczas pójdziesz do drugiej mocy, która jest mocą ciemności, [a ona] [cię] ⁽²⁵⁾ pochwyaci i (64) [zapyta cię:] „Dokąd [idziesz, Obcy?”. Ty] zaś [powiesz ±?] [...] ⁽⁵⁾ [±? który] [jest ponad tymi wszystkimi wielkimi eonami. [Wówczas ona (to jest moc ciemności) cię wypuści±?] [Wówczas pój]dziesz do ⁽¹⁰⁾ trzeciej [mo]jcy, którą zwą niewiedzą. A ona cię pochwyaci. Zapyta cię: „Dokąd idziesz, [Ob]cy?” ⁽¹⁵⁾ Ty zaś [jej] powiesz: „Mój zabójca został pochwycony, a ja zostałem uwolniony, aby pójść do mego ojca, który jest ponad tymi wszystkimi ⁽²⁰⁾ wielkimi eonami. I ona (tj. niewiedza) cię wypuści.

I pójdziesz do czw[artej] mocy, która[±3] śmierc[i...] ⁽²⁵⁾ [...] (65) [...] [...] [...] ⁽⁵⁾ [...] [...] [...] [...]

[I pójdziesz do piątej m]ocy, [którą jest kró]lestwo ⁽¹⁰⁾ [c]iała [a ona ci po]wie[.] „Dokąd idz[iesz,] Obcy?”. Ty [zaś po]wiesz: „Mój [zab]ójca został poch[wycony],

⁵⁸ Następuje zmiana prowadzenia narracji z trzecio- na pierwszoosobową.

⁵⁹ Por. Mt 17,5: „Gdy on jeszcze mówił, oto obłok świetlany ostonił ich, a z obłoku odezwał się głos: «To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie, Jego słuchajcie!»”. Świetlany obłok pojawia się również w *Ewangelii Judasza* (CT 57,16-26) i *Zostrianosie* (NHC VIII 4,20-5,10). W *Obcym* z Nag Hammadi światło pochodzi z wnętrza protagonisty i oznacza jego ubóstwienie: „Zwróciłem się ku sobie samemu i ujrzałem światło, które otoczyło mnie oraz dobro we mnie. I stałem się bogiem” (NHC XI 52,9-13, przekład własny). Więcej przykładów daje L. Painchaud, *Le quatrième écrit...*, s. 97. Zob. szczególnie: E.E. Popkes, ‘Die Wolken’. *Beobachtungen zu einem Zentralmotiv des ‘Buch des Allogenes’ (CT 4) und seinen traditions-geschichtlichen Bezugsgrößen*, w: *Judasevangelium und Codex Tchacos*, red. E.E. Popkes, G. Wurst, Tübingen 2012 (WUNT 297), s. 133-148.

⁶⁰ Imię wysłańca nie pojawia się w zachowanych partiach tekstu. B. Pearson (*The Book of Allogenes...*, s. 113), w oparciu o analogie z *Hipostazą archontów* uważa, że mówi tu anioł Eleleth. W *Obcym* z Nag Hammadi (NHC XI,2) jest to Iouel. Jako istota rodzaju żeńskiego nie może być jednak *angelus interpretis* tekstu z *Codex Tchacos*, gdzie mamy rodzajnik męski.

⁶¹ Koptyjski termin ⲉⲓⲛⲟⲩⲱⲥ odpowiada greckiemu εὐαγγέλιον, jednak w znaczeniu ogólnym, nie zaś konkretnej księgi ewangelii.

⁽¹⁵⁾ [a ja] zostałem uwolniony. [Ter]az zaś pój[de] do [mego oj]ca, który jest [pon]ad [ty]mi wszystkimi [wiel]kimi eonami. [I ona (tj. moc) cię] wypuści. ⁽²⁰⁾ [Wówczas pójdziesz do szóstej mocy, którą jest głupia] mądrość [ciała, a] ona ci powie: „Dokąd [idziesz, Obc[y]?”. Ty] zaś powiesz: [„Mój zabójca] został pochwycony ⁽²⁵⁾ [a ja zostałem uwolniony. W]ówczas [±?] (66) [...] [...] [...] [...] ⁽⁵⁾ [...] [...] [...] [...] [...] ⁽¹⁰⁾ [...] prze[z±?] a ty bę[dziesz±?]. [±?ani]o[±?] [...] [...] ⁽¹⁵⁾ dziesięć tysięcy [święty]ch aniołów [±?an]io[±?] zło[±?] nie słab[nij±?] ⁽²⁰⁾ [±?]którzy[±?] zwycięstwo [±?Obc]y. Ty[±?] Nie bój się[±?] powiedziano[±?]

(Fragment Lafayette 2, izolowany fragment ze środka utworu)

(Niewielki fragment z kilkoma literami na recto – wspomniany „Duch Święty” – i verso – wspomniany „anioł”)

(Izolowany fragment z końca utworu)

[±?O]bc[y±?] posłał[±?] [...] [±?jego są]d. Pok[ój±?] ⁽⁵⁾ [±?]który to spisał[±?] [±?za]chowują to⁶².

Bibliografia

Wydanie i przekłady tekstu

- Brankaer J., Bethge H.-G., *Codex Tchacos. Texte und Analysen*, Berlin 2007 (TU 161).
 Kasser R. i in., *The Gospel of Judas together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos*, Washington, D.C. 2007.
 Wurst G., *Weitere neue Fragmente aus Codex Tchacos. Zum „Buch des Allogenes“ und zu Corpus Hermeticum XIII*, w: *Judasevangelium und Codex Tchacos. Studien zur religionsgeschichtlichen Verortung*, red. E.E. Popkes, G. Wurst, Tübingen 2012 (WUNT 297), s. 1-12.

Inne źródła

- Odwolania i cytaty biblijne za Biblią Tysiąclecia (wyd. 4); odwołania do tekstów z Nag Hammadi za *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices*, red. J.M. Robinson, t. 1-5, Leiden–Boston–Köln 2000.
L'Allogène (NH XI,3), red. W.-P. Funk i in., Québec–Louvain–Paris 2004 (*Bibliothèque Copte de Nag Hammadi. Textes* 30).
Allogenes, oprac. A.C. Wire, J.D. Turner, w: *Nag Hammadi Codices XI, XII, XIII*, red. C.W. Hedrick, Leiden 1990 (Nag Hammadi Studies 28), s. 173-270.
Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne, t. 1, red. M. Starowieyski, Kraków 2003.

⁶² Tekst może być rekonstruowany: „Pokój temu, który to spisał i tym, którzy zachowują to”. Po tych słowach następuje ornamentalna linia sygnalizująca koniec utworu. Na verso mamy już tekst CH 13.

- Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II*, tłum. i oprac. W. Myszor, Katowice 2008 (Studia Antiquitatis Christianae, Series Nova 7).
- Św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. W. Kania oprac. M. Bogucki, Kraków 2000 (BOK 14).
- Dzieje Świętego Tomasza Apostoła*, tłum. L. Rzymowska, Wrocław 2002 (Księgi Osobliwe 2).
- Euzebiusz z Cezarei, *Commentaria in psalmos*, Lutetiae Parisiorum 1857 (Patrologia Graeca 23).
- Ewangelia Judasza*, oprac. W. Myszor, Katowice 2006 (Studia Antiquitatis Christianae, Series Nova 3).
- Ireneusz z Lyonu i gnostycy. *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy. Tłumaczenie: Adversus haereses, księga I i II*, tłum. W. Myszor, Katowice 2016 (Studia Antiquitatis Christianae, Series Nova 17).
- Klemens Aleksandryjski, *Wypisy z Theodota*, tłum. P. Siejkowski, Kraków 2001 (Źródła Myśli Teologicznej 22).
- Nag Hammadi Codices III,2 and IV,2. The Gospel of the Egyptians*, oprac. A. Böhlig, F. Wisse, Leiden 1989 (Nag Hammadi Studies 4).
- The Nag Hammadi Codices III,3-4 and V,1 with Papyrus Berolinensis 8502,3 and Oxyrhynchus Papyrus 1081. Eugnostos and the Sophia of Jesus Christ*, red. D.M. Parrot, Leiden 1991 (Nag Hammadi Studies 27).
- Orygenes, *Selecta in psalmos (= Ex Origenis commentariis in psalmos)*, Lutetiae Parisiorum 1857 (Patrologia Graeca 12), kol. 1053-1684.
- Plotinus, oprac. P. Henry, H.-R. Schwyzer, tłum. A.H. Armstrong, t. 1, Cambridge, Mass. 1989.
- Porfiriusz z Tyru, *O wegetarianizmie*, tłum. E. Osiek, Warszawa 2018.
- Die Pseudoklementinen I. Homilien*, oprac. J. Irmscher, F. Paschke, B. Rehm, Berlin 1969 (Die griechischen christlichen Schriftsteller 42).
- The Teachings of Silvanus*, oprac. M. Peel, tłum. M. Peel, J. Zandee, w: *The Nag Hammadi Codex VII*, red. B.A. Pearson, Leiden 1996 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 30), s. 249-369.

Opracowania

- Beekes R., van Beek L., *Etymological dictionary of Greek*, t. 1, Leiden–Boston 2010.
- DeConick A.D., *Seek to see Him. Ascent & vision mysticism in the Gospel of Thomas*, Leiden 1996 (Supplement to Vigiliae Christianae 33).
- Head P.M., *The Gospel of Judas and the Qarara codices. Some preliminary observations*, „Tyndale Bulletin” 58 (2007), s. 1-23.
- Jenott L., *The Gospel of Judas: Coptic text, translation, and historical interpretation of the 'Betrayal's Gospel'*, Tübingen 2011 (STAC 64).
- Nongbri B., *God's library. The archaeology of the earliest Christian manuscripts*, New Haven–London 2018.
- Orbe A., *Introduction à la theologie des II^e et III^e siècles*, tłum. M.L. de Castro, t. 2, Paris 2012.
- Painchaud L., *Le quatrième écrit du codex tchacos: les livres d'allogène et la tradition littéraire séthienne*, w: *Gnosticism, Platonism and the late ancient world. Essays in*

- Honour of John D. Turner*, red. K. Corrigan, T. Rasimus, Leiden–Boston 2013 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 82), s. 89-104.
- Pearson B.A., *Philo, Gnosis and the New Testament*, w: *The New Testament and Gnosis: Essays in honour of Robert McL. Wilson*, red. A.H.B. Logan, A.J.M. Wedderburn, Edinburgh 1983, s. 73-89.
- Pearson B.A., *The Book of Allogenes (CT,4) and Sethian Gnosticism*, w: *Gnosticism, Platonism and the late ancient world. Essays in Honour of John D. Turner*, red. K. Corrigan, T. Rasimus, Leiden-Boston 2013 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 82), s. 105-116.
- Schenke H.-M., *Das sethianische System nach Nag-Hammadi-Handschriften*, w: *Studia Coptica*, red. P. Nagel, Berlin 1974, s. 165-173.
- Plisch U.-K., *(K)ein Buch des Allogenes. Einige Beobachtungen zur vierten Schrift des sogenannten Codex Tchacos (Al Minya-Codex)*, w: *Zugänge zur Gnosis: Akten zur Tagung der Patristischen Arbeitsgemeinschaft vom 02.-05.01.2011 in Berlin-Spandau*, red. Ch. Marksches, J. van Oort, Leuven–Walpole 2013, s. 191-199.
- Puech H., *Fragments retrouvés de l'«Apocalypse d'Allogène»*, w: tegoż, *En quête de la Gnose*, t. 1: *La Gnose et le temps et autres essais*, Paris 1987, s. 271-300.
- Schenke H.-M., *The phenomenon and significance of Gnostic Sethianism*, w: *The rediscovery of Gnosticism*, t. 2, *Sethian Gnosticism*, red. B. Layton, Leiden 1981, s. 588-616.
- Schmid H., *Christen und Sethianer: Ein Beitrag zur Diskussion um den religionsgeschichtliche und den kirchengeschichtlichen Begriff der Gnosis*, Leiden–Boston 2018.
- Scopello M., *Allogène au Thabor dans le quatrième traité du codex Tchacos*, „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa” 44 (2008), s. 685-699.
- Scopello M., *Secrets et révélation dans le Codex Tchacos*, w: *Mystery and secrecy in the Nag Hammadi and other ancient literature: Ideas and practices. Studies for Einar Thomassen at sixty*, red. C.H. Bull, J.D. Turner, L.I. Lied, Boston–Leiden 2012 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 76), s. 145-159.
- Scopello M., *The temptation of Allogenes (Codex Tchacos, Tractate IV)*, w: *Gnosticism, Platonism and the late ancient world. Essays in Honour of John D. Turner*, red. K. Corrigan, T. Rasimus, Leiden–Boston 2013 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 82), s.117-137.
- Siegert F., *Nag-Hammadi-Register*, Tübingen 1982 (WUNT 26).
- Steiner L., *La Tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de saint Justin à Origène*, Paris 1962.
- Suciu A., *Newly Found Fragments from Codex Tchacos* <https://alinsuciu.com/2012/10/10/newly-found-fragments-of-codex-tchacos/> [dostęp: 15.02.2019].
- Turner J.D., *The place of the Gospel of Judas in Sethian tradition*, w: *The Gospel of Judas in context. Proceedings of the First International Conference on the Gospel of Judas Paris, Sorbonne, October 27th–28th, 2006*, red. M. Scopello, Leiden–Boston 2008 (Nag Hammadi and Manichaean Studies 62), s. 187-237.
- Vielhauer P., Strecker G., *Jewish-Christian gospels*, w: *New Testament Apocrypha*, t. 1, *Gospels and related writings*, red. W. Schneemelcher, Louisville–London 1991, s. 134-178.

Słowa kluczowe: Codex Tchacos, Allogenes, judeochrześcijaństwo, gnostycyzm

Keywords: Codex Tchacos, Allogenes, Jewish Christians, Gnosticism

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

Ks. Piotr Łabuda, 1 Kor 11,2-16 wyrazem mizoginizmu św. Pawła? / Is 1 Cor 11:2-16 an expression of St. Paul's misogyny?	5
Przemysław Piwowarczyk, <i>Obcy (Allogenes)</i> Czwarty utwór z Kodeksu Tchacos: wstęp, przekład i komentarz / <i>Stranger (Allogenes)</i> Introduction, translation, and commentary on the fourth text from Codex Tchacos	23
Agata Sowińska, <i>List Piotra do Filipa</i> z Kodeksu Tchacos – tekst i wprowadzający komentarz filologiczny / <i>The Letter of Peter to Philip</i> from <i>Codex Tchacos</i> – text and the initial philological commentary	38
Anna Bańska-Szuba, Działalność społeczno-polityczna ks. Dominika Sciskały na Śląsku Cieszyńskim w latach 1919–1922 / The socio-political activities of Father Dominik Sciskala in Cieszyn Silesia in 1919–1922 ...	49
Ks. Jacek Pawelczyk, Środki rozwoju świętości ludzi świeckich na podstawie pism biskupa Czesława Domina w latach 1992–1996 / Means of the sanctity of laity based on writings of Bishop Czesław Domin in years 1992–1996	66
Ks. Piotr Liszka, Substancja Boga Ojca – refleksja teologiczna i metateologiczna / The substance of God the Father – theological and meta-theological reflection	83
Ks. Jan Słomka, Główne linie eklezjologii <i>Evangelii gaudium</i> / The Main Lines of Ecclesiological Reflection in <i>Evangelii gaudium</i>	99
Grzegorz Wiończyk, Rodzaje poznania mistycznego w pismach św. Jana od Krzyża / Kinds of mystical cognition in the missive by John of the Cross	113

ARTYKUŁY RECENZYJNE

Jacek Żurek, Nowe gawliniana i francuska Polonia. Na marginesie listów „francuskich” Józefa Gawliny w edycji Michała Kłakusa	127
Ks. Łukasz Libowski, „Spokój na wulkanie”. O książce <i>Człowiek spotkania. Rozmowy o ks. Krzysztofie Grzywoczcu</i>	174
Ks. Grzegorz Strzelczyk, Recenzja rozmów Tomasza Terlikowskiego z ks. Piotrem Glasem: <i>Dzisiaj trzeba wybrać</i> i <i>Dekalog</i>	187

MATERIAŁY

Ks. Jerzy Szymik, Teologia i co dalej? Życiowy rachunek teologicznego sumienia	215
--	-----

RECENZJE

- Encyklopedia ekumenizmu w Polsce (1964–2014)*, red. Józef Budniak, Zygfryd Glaeser, Tadeusz Kałużny, Zdzisław J. Kijas (Aleksander Skrzyś) 221
- Ks. Damian Bednarski, *Biskup Józef Gawlina jako opiekun Polaków na emigracji* (Michał Białkowski) 223

SPRAWOZDANIA

- Aleksandra Kłos-Skrzypczak, Sprawozdanie z ogólnopolskiej konferencji *Dialog w profilaktyce uzależnień – interdyscyplinarna perspektywa działań makrospołecznych* (Katowice, 12 kwietnia 2019) 228
- Ks. Wojciech Surmiak, Sprawozdanie z międzynarodowej konferencji teologicznej *The Church and Public: Love in Action*, zorganizowanej przez Ukrainian Catholic University (Lwów, 2–4 maja 2019) 231