

Wincenty Myszor

Ewangelia Marii

Studia Theologica Varsaviensia 13/2, 149-160

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WINCENTY MYSZOR

EWANGELIA MARI

Studia nad tekstami z Nag-Hammadi ożywiły zainteresowanie tekstami gnostyckimi znanymi już przed tym odkryciem. Najbliższym zbiorem utworów gnostyckich w tłumaczeniu łopotyjskim jest rękopis zwany *Berolinensis Gnosticus* 8502. Zawiera on bowiem aż dwa utwory, których teksty odnaleziono również w Nag-Hammadi. *Apokryf Jana* (BG 19,6—77,7)¹ w zbiorze z Nag-Hammadi przechował się w trzech wersjach (NHC II, 1; III, 1; IV, 1), a *Sophia Jezusa Chrystusa* (BG 128, 1—141,3) w jednej (NHC III, 4). Kodeks berliński prócz wspomnianych zawiera jeszcze dwa utwory: jeden z nich, zatytułowany *tepraksis mpetros* (BG 128,1—141,3) został dołączony do kodeksu i zdaje się nie jest dziełem pochodzenia gnostyckiego², drugi, zatytułowany w kolofonie *peuaggelion kata marihamm* (BG 7,1—19,5) umieszczony jest na początku rękopisu i jest dziełem gnostyków. Obydwa te utwory ze względu na sąsiedztwo z wyżej wymienionymi należą do zbioru pism przepisywanych w koptyjskich klasztorach, być może przez tych samych kłopistów, którzy zredagowali zbiór z Nag-Hammadi. Z tego względu zasługują więc na naszą uwagę.

Z czterech tekstów berlińskiego rękopisu najbardziej, jak to z kodeksami bywa, ucierpiał utwór pierwszy. Brakuje mu bowiem 6 stron początkowych oraz 4 stron w środku. Tak więc, w utworze, który kończy się z pewnością na stronie 19,5 kolofonem zawierającym tytuł *Ewangelia według Marii*, z 18 stron pierwotnego stanu rękopisu zaginęło w całości 10 stron, a 8 pozostałych dzieli się na dwie części: 7,1—10,23 oraz 15,1—19,5.

¹ *Berolinensis Gnosticus*, w wydaniu: W. C. Till — H. M. Schenke, *Die Gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502*, Berlin 1972 (=BG, ten oraz inne skróty stosowane w tekście objaśniono w: W. Myszor, *Gnostycyzm — przegląd publikacji*, STV 13(1975) nr 1 s. 193 n.).

² W. C. Till — H. M. Schenke, dz. cyt., s. 8.

Bardzo interesującym szczegółem historii tekstu tej ewangelii jest fakt, że w 1917 r. w Oksyrynchos odnaleziono greckie fragmenty odpowiadające koptyjskim 17,5—21 oraz 18,5—19,5. Grecki papirus przechowywany jest w Manchesterze w zbiorze Johna Rylanda pod Nr 463. Opublikowany po raz pierwszy w 1938 r.³ datowany jest przez wydawców na początek w. III⁴. Porównanie tekstu greckiego z odpowiednimi fragmentami koptyjskimi przekonuje nas, że grecki — najprawdopodobniej oryginał — był utworem dłuższym. Wersja koptyjska zatem nie jest tłumaczeniem, lecz przeróbką. Należy się liczyć nie tylko z przeróbką, ale także z przeredagowaniem przez gnostyków. Słownictwo jednak, typowe dla literatury gnostyckiej, pojawiła się również we fragmentach greckich. Istnienie dwu wersji językowych i redakcyjnych wskazuje również, że tekst koptyjski mógł powstać, podobnie jak utwory z Nag-Hammadi, na początku IV wieku, oraz że greckie oryginały, w tym także tekstów z Nag-Hammadi, sięgają 2 połowy II wieku.

Wydawcy podkreślają, że *Ewangelia Marii* dzieli się wyraźnie na dwie części⁵. Pierwszą część stanowi rozmowa uczniów ze Zmartwychwstałym. Obejmuje pierwsze strony do 9 włącznie. Ta część podobnie jak wiele innych tekstów gnostyckich oparta jest na schemacie pytań uczniów i odpowiedzi zbawcy. Jest to najczęściej spotykana forma literacka stosowana przez gnostyków. Sięga, jak wykazują badacze, do tradycji dialogu katechetycznego szkół żydowskich⁶. W dialogu tym przedstawicielem uczniów była prawdopodobnie Maria. Włącza się bowiem do rozmowy uczniów pod koniec pierwszej części, po zniknięciu zbawcy. Na tej podstawie możemy przypuścić, że mogła również postawić jako pierwsza pytanie na początku utworu. Tego jednak nie można powiedzieć z całą pewnością z powodu braku pierwszych 6 stron tekstu⁷. Czołową pozycję zachowuje Maria również w drugiej części utworu, od strony 10 do końca. Występuje jako przekazicielka objawienia otrzymanego od zbawcy. I ta forma, tak zwa-

³ C. H. Roberts, *Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library, Manchester*, t. 3, Manchester 1938, s. 18—23.

⁴ E. Hennecke — W. Scheemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, t. 1, Berlin 1970 s. 251.

⁵ W. C. Till — H. M. Schenke, dz. cyt., s. 25.

⁶ K. Rudolph, *Der gnostische „Dialog“ als literarisches*, W: P. Nagel, *Probleme der koptischen Literatur*, Halle 1968, s. 88 i 95.

⁷ Z tej racji mogłoby być niesłuszne zawężanie tytułu *Ewangelii Marii* do części drugiej tekstu, jak to sugerują wydawcy i tłumacze. W każdym razie nie można sprawy przesądzać mając na uwadze brak pierwszych stron tekstu.

nego dialogu objawiającego poświadczona jest przez inne utwory gnostyckie. Pytania postawione zbawcy zwykle stanowią pretekst dla dłuższego objawienia tajemnej nauki. Utwór rozwija zwykle zagadnienia nie związane wprost z pytaniem. Wartość pouczenia przekazanego przez Marię rozważana jest pod koniec utworu przez uczniów. Piotr występuje jako przeciwnik Marii, co odpowiada jego antyfeministycznemu nastawieniu w innych utworach gnostyckich⁸. Lewi okazuje się jej obrońcą. Dyskusja jednak toczy się nie nad treścią objawienia — tego nie spotykamy w żadnym gnostyckim dziele — ale nad autorytetem jego przekazicielki. O którą więc Marię chodzi? Marię, matkę Jezusa, czy Marię Magdalene? *Ewangelia* zaznacza: tę, którą „zbawca kochał bardziej od reszty niewiast”⁹. Podobne określenia spotykamy w *Ewangelii Filipa*¹⁰. *Ewangelia* ta zaznacza, że tą kobietą była Maria Magdalena. Postać ta występuje również w innych utworach gnostyckich. Pod względem ilości wystąpień przewyższa nawet uczniów i apostołów¹¹. To zjawisko można wytłumaczyć jedynie tym, że Maria Magdalena występuje jako personifikacja *Sophii* oraz towarzysza Chrystusa, co sprowadza się do tego, że pełni funkcję żeńskiej części androgynicznej jaźni zbawcy¹². W *Ewangelii Marii*, w drugiej części zastępuje wprost zbawcę w przekazywaniu tajemnic zbawczej gnozy. Prócz Marii Magdaleny występują na dalszym planie uczniowie jako grupa oraz wymienieni z imienia Andrzej, Lewi i Piotr. *Ewangelia Marii* zachowuje zatem pod względem literackim formę typowej gnostyckiej ewangelii, czyli poza postaciami znanymi z Nowego Testamentu oraz kilkoma aluzjami w tekście nie wykazuje żadnych związków formalnych z Nowym Testamentem.

Jak przedstawia się jej treść gnostycka? Jaka „szkoła” gnostyków reprezentuje? Zdania badaczy są podzielone. Wilson¹³ zalicza ten utwór do tekstów gnozy schryścianizowanej, Dore-

⁸ Por. EvThom log. 114.

⁹ EvMar (= *Ewangelium Mariae*) 10, 2—3.

¹⁰ „*Sophia*, którą nazywają bezpłodną, jest matką aniołów, a towarzyszką Chrystusa jest Maria Magdalena. Pan kochał Marię więcej niż wszystkich uczniów. I całował ją w jej usta wielokrotnie. Inne kobiety widziały go, jak kocha Marię, spytały go: dlaczego kochasz ją więcej niż nas wszystkie”. EvPhil § 55. Por. EvPhil § 32.

¹¹ K. Rudolph, art. cyt., s. 93.

¹² por. Y. Janssens, *L'Evangile selon Philippe*, Le Muséon, 80 (1967) s. 91; Na tej podstawie (Maria Magdalena = *Sophia*) można by wyjaśnić miejsce EvMar w grupie pism BG: to jest *Apokryfu Jana* i *Sophia Jezusa Chrystusa*.

¹³ R. McL Wilson, *The New Testament in the Gnostic Gospel of Mary*, NTS 3(1956/57) s. 236 nn.

s e¹⁴ na podstawie związków z *Apokryfem Jana* oraz informacji Ireneusza zalicza jej autora do tzw. barbelognostyków, Kakosy¹⁵ widzi w niektórych wyrażeniach wędrówki duszy wpływy religii egipskiej, MacRae¹⁶ na podstawie takiego wyrażenia jak „węzeł zapomnienia”¹⁷, który jego zdaniem jest aluzją do znanego w gnostyckich tekstach wątku „budzenia ze snu i zapomnienia”, sądzi, że *Ewangelia Marii* wykazuje pokrewieństwo z takimi utworami z Nag-Hammadi, jak *Hipostaza archontów*, *Apokalipsa Adama*, *Sophia Jezusa Chrystusa*, czy *Eugnostos*. Wielu badaczy wskazując na szczupłość i braki tekstu powstrzymuje się od wydania opinii o przynależności doktrynalnej tego utworu¹⁸. Wydaje się, że trudność określenia nauki gnostyckiej tej ewangelii powiększa się z powodu ogólnognostyckiego słownictwa i tematyki, w której brak charakterystycznych i wyróżniających szczegółów.

Treść gnostycka istotnie nie odbiega od ogólnej tematyki tego rodzaju utworów. Na pytanie uczniów o „grzech świata” zbawca odpowiada, że chodzi o „rozpusztę”, a więc cudzołóstwo¹⁹. Wiąże się to z wrogiem nastawieniem gnostyków wobec ciała, z antysofizmami oraz antykosmizmem, co ewangelia zaznacza w pierwszych zachowanych wierszach w rozważaniach na temat materii.²⁰ Moc zbawczą gnozy podkreślają nie tylko pouczenia zbawcy i Marii, ale również fragmenty opisujące wędrówkę duszy. Dusza pokonuje wrogie potęgi²¹ dlatego, że poznała, co się z nią dotychczas działo, pokonała w ten sposób niewiedzę i zapomnienie, a tym samym złudny bieg czasu. Sam wątek wędrówki duszy jest również ogólnognostyckim²², jeśli nie ogólnoreligijnym elementem literackim²³. Dusza „zabójczyni człowieka”²⁴, to znaczy ta, która zabiła ciało człowieka po odłączeniu się od niego w chwili

¹⁴ J. Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostic*, London 1960 s. 198—218.

¹⁵ L. Kakosy, *Gnosis und ägyptische Religion*. W: *Le Origini dello Gnosticismo*, Leiden 1967 s. 240.

¹⁶ G. MacRae, *Sleep and Awakening in gnostic Texts*. W: *Le Origini*, dz. cyt., s. 503.

¹⁷ *EvMar* 17, 3.

¹⁸ E. Hennecke, dz. cyt., s. 235; *Die Bedeutung der von Nag-Hammadi für die moderne Gnosisforschung*. W: K. W. Tröger, *Gnosis und Neues Testament*, Berlin 1973 s. 22.

¹⁹ *EvMar* 7,16.

²⁰ *EvMar* 7,1 nn.

²¹ *EvMar* od s. 15.

²² J. Leilpoldt — W. Grundmann, *Umwelt des Urchristentum*, t. 1, Berlin 1967 s. 381.

²³ M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966 s. 104.

²⁴ *EvMar* 16,15.

śmierci, nazwana jest „wymijającą miejsce”²⁵, gdyż dzięki gnozie swobodnie przechodzi przez sferę archontów do „uspokojenia” czyli do osiągnięcia zbawienia. Opis wrogich potęg²⁶ przypomina niektóre wyrażenia znane z *Apokryfu Jana*²⁷. Dialog jednak, jaki toczy się między duszą a archontami, opisany jest również w innych utworach gnostyckich²⁸, jest więc wątkiem ogólnognostyckim.

Charakterystyczną cechą tego utworu wydaje się być stałe określanie Chrystusa tytułem zbawcy (raz tylko błogosławiony²⁹). Tytuł ten pojawia się również w tekstach z Nag-Hammadi, ale o wiele rzadziej. Trudno to zjawisko wyjaśnić. Wydaje się, że może to stanowić dowód bardzo powierzchownej chrystianizacji utworu. Zbawca ten bowiem jest typową postacią objawiającego, przenoszącego zbawcą gnozę posłańca, a utwór jako całość przykładem pisma zredagowanego w środowisku niechrześcijańskim.

Tłumaczenie polskie zostało oparte na wydaniu tekstu koptyjskiego *Berolinensis Gnosticus*, którego dokonał ostatnio znany berliński badacz gnostycyzmu H. M. Schenke³⁰. Wydawca zachował w całości komentarz językowy i rzeczowy swego poprzednika W. Tilla dołączając w aneksie własne uwagi. W przypisach do tłumaczenia powołuje się na jednego i drugiego badacza³¹. Tłumaczenie stara się być, o ile to możliwe, bliskie oryginałowi koptyjskiemu. W tym celu zachowuję miejsce greckich wyrazów w poszczególnych wierszach. Jeśli tłumaczenie greckiego słowa jest w wierszu poprzednim, a samo słowo, w nawiasie, w wierszu następnym, oznacza to, że wyraz grecki przenoszony jest w oryginale do następnego wiersza. Z racji wierności oryginałowi zachowano w tłumaczeniu wszystkie partykuły, które na ogół w tłumaczeniach z języka greckiego się pomija. Greckie słowa mogą dać wyobrażenie o oryginale *Ewangelii Marii*. W tym celu zestawiono najważniejsze terminy występujące także w innych tekstach gnostyckich. Trzeba jednak pamiętać, że wiele słów greckich weszło do języka koptyjskiego na stałe i dlatego konkretne ich wyliczenie w danym tekście nie daje pewności, iż rzeczywiście takie a nie inne występowały w oryginale. Wiele z nich

²⁵ EvMar 16,16.

²⁶ EvMar 16,4—13.

²⁷ BG 55,4 i nn.; W. C. Till, dz. cyt., s. 28 n.

²⁸ Por. *Apokalipsa Pawła*: NHC V, 20,10—21,20.

²⁹ EvMar 8,12.

³⁰ W. C. Till — H. M. Schenke, dz. cyt., s. 62—79.

³¹ Już po wydaniu z 1972 r. wprowadzono poprawkę do ww. 8,22—9,2, którą uwzględniłam w oparciu o ustną relację wydawcy. Tekst w rękopisie sprawdził G. Macrae.

posiada koptyjskie synonimy, a analiza tekstów wykazuje, że tłumacz używał ich zamiennie. Z tych racji również greckie retranslacje gnostycko-koptyjskich tekstów wydają się bezcelowe.

Po tłumaczeniu oraz wykazie najważniejszych słów greckich załączono bibliografię młodszych podstawowych opracowań *Evangelii Marii*.

(brak stron 1—6)

- 7,1 ...czy materia (*υλη*) zostanie
złamana czy nie"? Zbawca (*σωτηρ*) odrzekł:
„każda natura (*φυσις*), każdy twór (*πλασμα*) i stworzenie (*κτισις*)
każde zależą nawzajem od siebie
5 i zostaną rozwiązane
aż do ich własnego korzenia. Stąd
natura (*φυσις*) materii (*υλη*) rozwiązuje się aż
do samej jej natury (*φυσις*); Kto ma
ucho do słuchania, niech słucha!”
10 Piotr powiedział do niego: „Skoro (*ως*) pouczyłeś
nas o każdej rzeczy, powiedz nam jeszcze i to:
co to jest grzech świata (*κόσμος*)?”
Zbawca (*σωτηρ*) odrzekł: „Grzech nie istnieje,
ale (*αλλα*) wy jesteście tym, co grzech sprawia, gdy
15 popamiętacie te rzeczy, które należą do natury (*φυσις*)
rozpusty, którą nazywa się grzechem.
Dlatego dobro (*αγαθον*) weszło
w pośrodek was, do każdej natury (*φυσις*),
uporządkuje (*καθισταται*) ją
20 w jej korzeniu”. Jeszcze mówił dalej (: *ετι*)
i rzekł: „Dlatego chorujecie

7,6—8 Schenke tłumaczy: (*Wisst also dass (auch) die physis der Materie (hyle) zu den (Wurzeln) ihrer eigenen physis aufgelöst wird,* dz. cyt., s. 338.

7,8 Por. Mt 11,15; 13,9,43; Mk 4,9; Łk 8,8; 14,35; W następnych wierszach tekst wykazuje podobne aluzje biblijne.

7,13—16 (*An sich) gibt es keine Sünde, aber (alla) (dennoch gilt:) ihr seid der, der die Sünde (der Welt) tut, wenn ihr tut, was der Natur (physis) des Ehebruchs, der ja (volkstümlich) „die Sünde“ heisst entspricht. Also: die Sünde der Welt = Ehebruch im übertragenen Sinne [etwas das Verlassen der Gnosis; vgl: Philippus-Evangelium § 112] = das Böse.* Schenke, dz. cyt., s. 338.

7,15 Słowo „natura” wydaje się użyte jest w dwu znaczeniach: jako „korzeń” (7,5) dla oznaczenia pochodzenia, oraz jako istota rzeczy (7,8). Jednocześnie wskazuje na rzecz stworzoną, związaną z materią; Jako taka jest czymś złym, „grzechem”, „rozpustą”, przeciwstawia się dobru (7,18—20).

- i umieracie, ponieważ kochacie
- 8,1 to, co was w błąd wprowadza (*απαταν*). Kto rozumuje (*νοειν*) niech rozumie (*νοειν*). Materia (*υλη*) zrodziła namiętność (*παθος*), która nie ma podobieństwa wobec tej, która wyrosła ze zбочenia (*παραφυσις*).
- 5 Wówczas (*τοτε*) to zwykle powstaje zaburzenie (*ταραχη*) w całym ciele (*σωμα*). Dlatego powiedziałem wam: bądźcie odważni, a nawet gdybyście zwątpili, miejcie jednak (*μεν*) odwagę wobec takiej czy innej postaci
- 10 natury (*φυσις*). Kto ma ucho do słuchania, niech słucha". Gdy Błogosławiony (*μακαριος*) to powiedział, pozdrowił (*ασπαζεσθαι*) ich wszystkich i rzekł: „Pokój (*ειρηνη*) wam. Pokój (*ειρηνη*) mój stworzyłem wam, strzeżcie się, aby nikt nie
- 15 zwiódł (*πλαναν*) was mówiąc to: Oto w tej stronie, albo, oto w tamtym miejscu. Syn człowieczy bowiem (*γαρ*) jest tym, co jest w was. Postępujcie
- 20 za nim, Ci, którzy go szukają, znajdą go. Idźcie więc, przepowiadajcie ewangelię (*ευαγγελιον*) królestwa. Nie wyznaczajcie
- 9,1 żadnego celu (*ορος*) prócz (*παρα*) tego, który wam przekazałem, ani (*ουδε*) nie ustanawiajcie prawa (*νομος*) na wzór prawodawcy (*νομοθετης*), aby nie (*μηποτε*) pochwycono was w nie".
- 5 Gdy to powiedział, odszedł. Oni zaś smucili się (*λυπεισθαι*), płakali bardzo,

8,12 Schenke proponuje w tłumaczeniu niemieckim *küsste*, zamiast *grüsste*, dz. cyt., s. 338.

8,14 Podobne wyrażenie występuje w: *Sophia Jezusa Chrystusa*, BG 79,10; por. Łk 24,36; J 20,19,21,26; 1 P 5,14.

8,16 Por. Mt 24,5; Mk 13,5; *Pistis Sophia* 280, 17 i nn.

8,17 Por. Mt 24,23; Mk 13,21; Łk 17,21.

8,18 Por. Łk 17, 21.

8,20 i nn. Por. Mt 7,7.

8,21 Por. Mt 4,23; 9,35.

8,22—9,2 Zamiast *m(pi)* = „nie pozostawiłem” (*neg. perfectum*) przyjęto *m(pr)* = „nie wyznaczajcie” (*neg. imperativus*); podobnie zamiast *empiti* = „nie ustanowiłem” (*neg. perfectum*) — *emperti* = nie ustanawiajcie” (*neg. imperativus*). Por. W. C. Till — H. M. Schenke, dz. cyt., s. 64 nn. oraz przyp. 31.

9,4 „Pochwycono” — Schenke tłumaczy: „für erfasst” sollte man wohl besser sagen: „beschränkt”, „eingesperrt”, „erdrückt”, dz. cyt., s. 338.

- tak mówiąc: „jakim sposobem pójdziemy do pogan (*εθνος*) i będziemy przepowiadali ewangelię (*ευαγγελιον*) Królestwa Syna
- 10 Człowieczego? Jeśli tamten nie był chroniony, w jaki sposób my możemy być chronieni?” Wtedy (*τοτε*) powstała Maria, pozrowiła (*ασπαζεσθαι*) ich wszystkich, powiedziała do swych braci: „Nie płaczcie
- 15 i nie smućcie się (*λνπεισθαι*) ani (*ουδε*) nie bądźcie zrezygnowani, jego łaska (*χαρις*) bowiem (*γαρ*) będzie z wami wszystkimi i będzie osłaniać (*σκεπαζειν*) was. Zatem raczej (*μαλλον δε*) błogosławcie jego wielkość, gdyż pouczył was i ludzi z was uczynił”. Gdy Maria to powiedziała, ich serce zwróciło się ku dobru (*αγαθον*) i rozpoczęli (*αρχεσθαι*) dyskutować (*γυμναζεσθαι*) nad słowami zbawcy.
- 10,1 Rzekł Piotr do Marii: „Siostró, wiemy, zbawca (*σωτηρ*) kochał ciebie bardziej od (*παρα*) reszty niewiast, powiedz nam słowa zbawcy (*σωτηρ*), które
- 5 sobie przypominasz, to, co ty znasz, a nie my, i czego nie (*ουδε*) słyszeliśmy”. Odpowiedziała Maria mówiąc: „To, co ukryte przed wami, objaśnię wam”. I rozpoczęła (*αρχεσθαι*) mówić im
- 10 w te słowa: „Ja — rzekła — zobaczyłem Pana w widzeniu (*οραμα*) i rzekłam do niego: Panie, zobaczyłam cię dzisiaj w widzeniu (*οραμα*). Odpowiedział mówiąc do mnie: Błogosławiona jesteś, że nie wahasz się
- 15 widząc mnie, bowiem tam, gdzie jest umysł (*νους*), tam jest i skarb. Rzekłam do niego: Panie, teraz — czy ten, kto ma widzenie (*οραμα*), widzi je duszą (*ψυχη*), czy w duchu (*πνευμα*)? Zbawca (*σωτηρ*) odrzekł

10,10 *Ainok* czytam za wydawcą dz. cyt., s. 68) jako *anok* = „ja”.

10,15 i nn. Wypowiedź jest wariantem Mt 6,21; Łk 12,34; W podobnej postaci występuje u Klemensa Al. Strom IV. 6, 33, 5; VII, 12, 77, 6; *Quis dic. salv.* 17,1; u Justyna Apol. I, 15, 16; Makarego Egipcjanina, Hom. 43,3; Zdaniem Quispela cytat ten pochodzi z *Ewangelii Hebrajczyków*: G. Quispel, *Das Hebräerevangelium im gnostischen Evangelium nach Maria*, VigCh 11(1957) s. 139—144.

- 20 mówiąc: nie widzi w duszy (*ψυχη*), ani (*ουδε*) w duchu (*πνευμα*), lecz (*αλλα*) to umysł (*νους*), ten, który jest w środku, między tymi dwoma — on to dostrzega widzenie (*οραμα*) i on jest tym, co

(brak stron 11—14)

- 15,1 go i powiada Chciwość (*επιθυμια*):
„nie widziałam cię, gdy schodziłaś w dół,
teraz zaś (*δε*) widzę cię, gdy wchodzisz
w górę. Jakże więc (*πως δε*) kłamiesz, że należysz
5 do mnie”. Dusza (*ψυχη*) zaś odrzekła
mówiąc: „widziałam cię, chociaż ty mnie nie widziałas,
ani (*ουδε*) mnie nie poznałaś. Byłam
dla ciebie ubraniem, a nie poznałaś mnie”.
To powiedziawszy odeszła z radością
10 dalej. Ponownie (*παλιν*) przysła do
trzeciej potęgi (*εξουσια*), którą nazywa się
Niewiedzą. Zapytała
(*εξεταξεν*) duszę (*ψυχη*) mówiąc
to: „Dokąd zmierzasz? W niegodziwości
15 (*πονηρια*) pochwycono cię. Zostałaś
więc (*δε*) pochwycona w sądeniu (*κρινειν*)!” A
dusza (*ψυχη*) odrzekła: „Dlaczego sądzisz (*κρινειν*)
mnie, chociaż ja nie sądziłem (*κρινειν*)? Pochwycono
mnie, chociaż ja nie pochwyliłem. Nie
20 poznano mnie, ja zaś (*δε*) poznałam to, że
Pełnia jest rozwiązana, bądź (*ειτε*) to, co ziemskie,
16,1 bądź (*ειτε*) to, co niebiańskie”. Gdy dusza (*ψυχη*)
pominęła trzecią potęgę (*εξουσια*),
wstąpiła w górę i zobaczyła
czwartą potęgę (*εξουσια*). Była ona
5 w siedmiu postaciach (*μορφη*). Pierwsza postać
(*μορφη*) to ciemność, druga — chciwość
(*επιθυμια*), trzecia — niewiedza,

15,7—8 Dusza jako ubranie dla chciwości — oznacza, że jest dla niej podmiotem, przyczyną zaistnienia tej namiętności w człowieku. Poznanie źródła chciwości oznacza dla wstępującej duszy pokonanie tej wrogiej potęgi, uwolnienie od archonta chciwości; Schenke wyjaśnia, że dusza pochwycona przez archontów występuje jako okrycie ich nagości, jako ubranie ich nicości, dz. cyt., s. 339.

15,16 „W sądeniu” — w tłumaczeniu idę za sugestią H. M. Schenkego, który w koptyjskim *emperkrine* dostrzega rzeczownik, a nie *neg. imperativus*, dz. cyt., s. 339.

- czwarta — pożądanie
śmierci, piąta — Królestwo ciała (σαρκῆς),
10 szósta — mądrość głupoty
ciała (σαρκῆς), siódma — mądrość (σοφία)
rozniewanego. To jest siedem
uczestników (μετονοια) w namiętności (οργη). Pytają
duszę (ψυχη): „Skąd przybywasz,
15 zabójczyni człowieka, albo (η), dokąd zmierzasz,
wymijająca miejsce?” Odrzekła
dusza (ψυχη) mówiąc: „To, co pochwyciło
mnie, zostało zabite, a to, co zwodzi
mnie, zostało pominięte, a moja chciwość (επιθυμια),
20 zginęła i niewiedza
umarła. W jakimś świecie (κοσμος) zostałam uwolniona
17,1 z jakiegoś świata (κοσμος), a w jakimś
odbiciu (τυπος) z jakiegoś odbicia (τυπος)
górnego. A węzeł zapomnienia
jest przemijający (πορς-). Od tej chwili
5 osiągnę uspokojenie (αναπαυσις) czasu
(χρονος) w stosownym momencie (καιρος) eonu (αιων)
milczenia”. Gdy Maria powiedziała
to, zamilkła, dlatego, że (ωστε) zbawca (σωτηρ)
rozmawiał z nią aż do tego miejsca.
10 Odezwał się zaś (δε) Andrzej, rzekł
do braci: „Powiedzcie, co sądzicie
o tym, co powiedziała.
Ja doprawdy (μεν) nie wierzę (πιστευειν), aby
zbawca (σωτηρ) to mówił. Zaiste, te pouczenia
15 bowiem (γαρ) to były inne myśli”. Odezwał się
Piotr mówiąc o rozumieniu
spraw tego rodzaju,
zapytał o nie w odniesieniu do zbawcy (σωτηρ): „Czy (μητι)

16,8 „Pożądanie śmierci” por. AJ w: BG 57,4.

16,10 Por. 2 Kor 1,12.

17,1 Schenke tłumaczy: *durch eine (andere) Welt (kosmos) und in einem typos durch einem (anderem) typos — der oben ist und die vergängliche Fessel des Vergessens (ist zerbrochen). Jetzt werde ich die Ruhe (anapausis) von dem Zeitlauf (chronos, kairos) dieser Welt (aion) erlangen in Schweigen; „przemijający”* dostrzega w koptyjskim odpowiedniku greckiego *proskairos*, dz. cyt., s. 339.

17,5 Od tego miejsca rozpoczyna się fragment tekstu greckiego. Schenke dostrzega odpowiednik greckiego *to loipon* (17,4) w koptyjskim *gin empinau*, dz. cyt., s. 339; przeciwnego zdania jest W. Till, dz. cyt., s. 75.

- mówił on z niewiastą potajemnie
- 20 przed nami, nie zaś otwarcie? Czy my sami mamy się nawrócić i wszyscy słuchać jej? Czy on wybrał ją bardziej niż nas?"
- 18,1 Wtedy (*τοτε*) Maria zapłakała mówiąc do Piotra: „Bracie mój, Piotrze, o czym ty myślisz! Sądzisz, że ja wymyśliłam to sama w swoim
- 5 sercu, albo (*η*) że kłamie o zbawcy (*σωτηρ*)?" Odezwał się Lewi zwracając się do Piotra: „Piotrze, od dawna jesteś zagniewany, teraz widzę, że dręczysz (*γυμναζεσθαι*) kobietę jak
- 10 przeciwnicy (*αντικειμενος*). Jeśli zbawca (*σωτηρ*) zaś (*δε*) uznał ją za godną (*αξιος*), kim jesteś więc (*δε*) ty sam, że ją odrzucasz? Niewątpliwie (*παντως*) zbawca (*σωτηρ*) zna ją
- 15 niezawodnie (*ασφαλως*). Dlatego ukochał ją bardziej niż nas. Raczej (*μαλλον*) wstydzmy się, ubierzmy się w człowieka doskonałego (*τελειος*), ruszajmy (*αποχωρειν*), jak nam polecił, przepowiadajmy
- ewangelię (*ευαγγελιον*), nie ustanawiając
- 20 innego celu (*ορος*) ani (*ουδε*) innego prawa (*νομος*) poza (*παρα*) tym, co zbawca (*σωτηρ*) powiedział". Gdy
- 19,1 więc (*δε*) Lewi to powiedział, rozpoczęli (*αρχεσθαι*), wędrówkę dla pouczenia i przepowiadania. Ewangelia (*ευαγγελιον*) według (*κατα*) Marii.

17,19 Por. J 4,27.

17,20 W greckim fragmencie brak wzmianki, że następna wypowiedź pochodzi od Piotra.

18,10 Przeciwnikami mogliby być archonci, którzy dręczyli upadłą Sopię (według relacji innych tekstów gnostyckich), a więc Marię Magdalenę, Sopię Jezusa Chrystusa.

Najważniejsze słowa greckie

<i>αγαθον</i> 7,17; 9,22	<i>νους</i> 10,15,21
<i>αιων</i> 17,6	<i>οραμα</i> 10,11,13,17,23
<i>αναπαυσις</i> 17,5	<i>οργη</i> 16,13
<i>αντικειμενος</i> 18,10	<i>ορος</i> 9,1; 18,20
<i>αξιος</i> 18,11	<i>παθος</i> 8,3
<i>απατον</i> 8,1	<i>παραφουσις</i> 8,4
<i>ασπαζεσθαι</i> 8,12; 9,13	<i>πιστευειν</i> 17,13
<i>γυμναζεσθαι</i> 9,13; 18,9	<i>πλαναν</i> 8,16
<i>εθνος</i> 9,8	<i>πλασμα</i> 7,3
<i>ειρηνη</i> 8,14	<i>πνευμα</i> 10,19,21
<i>εξουσια</i> 15,11; 16,2,4	<i>πονηρια</i> 15,14
<i>επιθυμια</i> 15,1; 16,6,19	<i>σαρξ</i> 16,9,11
<i>εναγγελιον</i> 8,22; 9,9 18,19; 19,3	<i>σοφια</i> 16,11
<i>καθισταναι</i> 7,19	<i>σωμα</i> 8,6
<i>καιρος</i> 17,6	<i>σωτηρ</i> 7,2,8; 10,2,4,19; 17,8,14,18; 18,5,11,13,21
<i>κοσμος</i> 7,12; 16,21; 17,1	<i>τελειος</i> 18,16
<i>κρινειν</i> 15,16; 17,18	<i>τυπος</i> 17,2
<i>κτισις</i> 7,3	<i>υλη</i> 7,1,7; 8,2
<i>λυπεισθαι</i> 9,6,15	<i>φουσις</i> 7,3,7, 8,15, 18; 8,10
<i>μακαριος</i> 8,12	<i>χαρις</i> 9,16
<i>μετουσια</i> 16,13	<i>χρονος</i> 17,6
<i>μορφη</i> 16,5	<i>ψυχη</i> 10,18,20; 15,5,13,17; 16,1,14,17.
<i>νοειν</i> 8,2	
<i>νομος</i> 9,2; 18,20	

Bibliografia. A. Wydanie tekstu: W. C. Till — H. M. Schenke, *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berlinensis 8502*, Berlin 21972 s. 62—79 (z tłumaczeniem niemieckim).

B. Najważniejsze opracowania: E. Hennecke — W. Scheemmelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, t. 1, Tübingen 31959 s. 251—255 (opr. H. Ch. Puech); tamże opracowania wcześniej wydane; E. R. Hardy, *The Gospel of Mary*. W: R. M. Grant, *Gnosticism. An Anthology*, London 1961 s. 65—68; G. Quispel, *Das Hebräerevangelium im gnostischen Evangelium nach Maria*, *VigCh* 11(1957) s. 139—144; R. McL Wilson, *The New Testament in the Gnostic Gospel of Mary*, *NTS* 3(1956/57) s. 236—243.

C. Nowsza literatura do gnostycyzmu: D. M. Scholer, *Nag Hammadi Bibliography 1948—1969*, Leiden 1971 (*Ewangelia Marii*: Nr 635—691). Aktualne dane o badaniach nad gnostycyzmem publikuje czasopismo *Novum Testamentum*.