

DOMINIK NOWAK

RECEPCJA POSTACI JANA CHRZCICIELA W PISMACH BIBLIOTEKI Z NAG HAMMADI

Choć Jan Chrzciciel odegrał w dziejach zbawienia rolę niebagatelną, to kanoniczne pisma nowotestamentowe nie poświęcają mu szczególnie dużo uwagi, ograniczając się wręcz do tego, co niezbędne. Okazuje się jednak, że wraz z rozwojem tradycji nowotestamentowej zainteresowanie prorokiem z nad Jordanu rosło. Zmianie uległa też perspektywa spojrzenia na jego osobę i działalność. Syn Elżbiety i Zachariasza stosunkowo szybko zaczął odgrywać coraz ważniejszą rolę, i to nie tylko w kontekście przemyśleń *stricte* teologicznych, ale także w życiu liturgicznym Kościoła oraz sferze pobożności. Przepuszczalnie w tym należy upatrywać podstawową przyczynę zainteresowania osobą Jana Chrzciciela i poświęcenia jej tak wiele miejsca w piśmiennictwie pozabiblijnym. Próbowano w ten sposób niejako uzupełnić „deficyt” w wiadomościach na jego temat. Chodzi przy tym, co oczywiste, w znakomitej większości o dzieła tworzone przez autorów oraz teologów chrześcijańskich. Niezwykle ciekawy jest jednak fakt, że synowi Elżbiety i Zachariasza przypisano również ważną rolę w religiach niechrześcijańskich, jak islam oraz gnostycyzm, zwłaszcza w jego nurcie mandejskim.

W odniesieniu do biblijnych przekazów o Janie Chrzcicielu można stwierdzić, że bazują one na pewnym wspólnym i niezmiennym jądrze tradycji świętojańskiej. Jak wspomniano, można zaobserwować w nich ewolucję wyobrażeń na temat proroka z nad Jordanu i – co z tego wynika – określone, niekiedy daleko sięgające różnice w ujęciu jego osoby oraz działalności. Jednak wszystko to dzieje się ramach ujęcia, które można

Dr Dominik NOWAK – adiunkt Katedry Wiedzy Nowotestamentowej i Języka Greckiego, Chrześcijańska Akademia Teologiczna; zainteresowania badawcze: egzegeza i teologia Nowego Testamentu, przede wszystkim ewangelii synoptycznych oraz listów Pawłowych, antropologia biblijna, piśmiennictwo pseudoepigraficzne; domnow@tlen.pl.

by określić mianem kanonicznego, względnie ortodoksyjnego, co koresponduje z całościowym kształtem refleksji teologicznej poszczególnych hagiografów nowotestamentowych.

W przypadku przekazów pozabiblijnych rzecz przedstawia się inaczej. Współczesny stan badań nie podaje raczej żadnej wątpliwości, że wszystkie pozabiblijne przekazy o synu Elżbiety i Zachariasza opierają się na tradycjach ewangelicznych. Z drugiej strony jednak w przekazach tych panuje daleko idąca dowolność w recepcji, reinterpretacji oraz rozwoju tradycji kanonicznych. Pisma te tworzą złożoną grupę pism z punktu widzenia genezy powstania oraz przekazu. Anonimowi autorzy, niepewny czas i miejsce powstania, otwartość na wyjaśniające zmiany lub dopiski w tekście, specyficzne motywy, dla jakich powstawały, np. chęć wypełnienia „luk” tradycji biblijnej, to typowe cechy tych pism. Nie są to dzieła prezentujące wielkie bogactwo myśli teologicznej. Częściej zawierają elementy moralizatorskie aniżeli spekulatywne. Teologia tych dzieł pragnie być przede wszystkim objaśnianiem Biblii, ale przy tym jest czasem prymitywna, często – z punktu widzenia Kościoła późniejszych wieków – nieortodoksyjna, zawiera elementy judeochrześcijańskie oraz gnostyckie, niekiedy również mitologiczne i folklorystyczne¹. To wszystko sprawia, że choć pseudoepigrafy cieszyły się w starożytności dużą popularnością, zwłaszcza w sferze pobożności ludowej, to jednak ich wartość, zwłaszcza w aspekcie historycznym, jest często dyskusyjna. Nie znaczy to jednak, że należy ją całkowicie deprecjonować. Bywa bowiem, że choć powstały stosunkowo późno, to zawierają tradycje starsze, które jednak są często niezwykle trudne do zrekonstruowania oraz sklasyfikowania².

Wśród tekstów pozabiblijnych, w których – mniej lub bardziej wyraźnie – przywoływana jest postać Jana Chrzciciela, na uwagę zasługują m.in. teksty pochodzące z biblioteki z Nag Hammadi – zbioru koptyjskich rękopisów odkrytych przypadkowo w 1945 roku niedaleko górno-egipskiej miejscowości Nag Hammadi.

1. EWANGELIA TOMASZA (EwT_M)

Ewangelia Tomasza (EwT_M) stanowi jeden z najważniejszych tekstów biblioteki z Nag Hammadi (NHC II,2) i budzi szczególnie duże zainteresowanie ze względu

¹ Więcej na ten temat m.in. M. Starowieyski, *Barwny świat apokryfów*, Poznań 2006, 42nn; K. Romaniuk, „Pseudoepigrafy nowotestamentalne”, *RBL* 36,3 (1983), 193nn.

² Ogólnie przyjmuje się, że rozkwit pseudoepigraficznej twórczości chrześcijańskiej przypada na II w. po Chr. Niektóre pisma powstawały jednak już pod koniec I w., a nie można wykluczyć, że nawet równoległe z pismami nowotestamentowymi.

na treść oraz formę, które wykazują liczne podobieństwa do tradycji ewangelicznej. Pseudoepigraf ten jest zbiorem 114 logiów Nauczyciela z Galilei przekazanych w języku koptyjskim, który jednak nie jest językiem oryginału³. EwTm ma za sobą skomplikowany proces przekazu tradycji, niemniej na podstawie świadectw zewnętrznych można wnioskować, że powstała przypuszczalnie już w II wieku po Chr. na terenie Syrii, w Edessie, gdzie do IV wieku znajdował się ośrodek kultu Tomasza⁴. Choć pismo to wykazuje liczne paralele w stosunku do logiów z tradycji synoptycznej, niemniej zostały one poddane reinterpretacji i uzupełnione elementami gnostyckimi, dlatego też trudno zidentyfikować jednoznacznie źródła, z jakich korzystał autor, a co z tym związane, różnie oceniana jest także historyczna wartość tej tradycji⁵. Mimo że, jak wspomniano, EwTm posiada rysy gnostyckie, nie można jednak stwierdzić, że jest typowym utworem gnostyckim. Nie przekazuje bowiem charakterystycznych dla tego nurtu religijnego wątków mitycznych. Poszczególne logia można interpretować w duchu gnostycyzmu, inne – w duchu chrześcijaństwa, a zwłaszcza enkratyzmu⁶.

Pierwsza wzmianka o Janie Chrzcicielu pojawia się w logionie 46: „Rzekł Jezus: »Od Adama aż do Jana Chrzciciela wśród zrodzonych z kobiet nie powstał wyższy nad Jana Chrzciciela tak, żeby jego oczy się (od niego) odwracały. Powiedziałem także: ten z was, który stanie się małym, pozna królestwo i przewyższy Jana Chrzciciela«⁷. Logion wykazuje wyraźne analogie do tradycji synoptycznej (Mt 11,11n; Łk 7,28), chociaż zależność od niej jest przez znakomitą większość badaczy odrzucana⁸. Fragment dotyczący odwracania oczu od proroka znad Jor-

³ Zob. *Ewangelia Tomasza (EwTm)* (EwTm – przekł. W. Myszor, A. Dembska, oprac. W. Myszor; *Logia z Oksyrynychos* – przekł. i oprac. M. Starowieyski), w: *Apokryfy Nowego Testamentu, t. I: Ewangelie Apokryficzne, cz. I: Fragmenty. Narodziny i dzieciństwo Maryi i Jezusa*, red. M. Starowieyski, Kraków 2003, 180.

⁴ Zob. W. Rebell, *Neutestamentliche Apokryphen und Apostolische Väter*, München 1992, 40.

⁵ Zob. H. Langkammer, *Apokryfy Nowego Testamentu*, Katowice 1989, 16.

⁶ Zob. *Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II*, tłum. oraz komentarzem opatrzył W. Myszor, Katowice 2008, 201; zob. też K. Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments. Zweite, überarbeitete und erweiterte Auflage*, Tübingen–Basel 1995, 744.

⁷ Cyt. za: tamże, 207. Tekst koptyjski: ΠΕΧΕ ΙC ΧΕ ΧΙΝ ΑΔΑΜ ΩΑ ΙΩΖΑΝΝΗC ΠΒΑΠ-ΤΙCΤΗC ΖΝ ΝΧΠΟ ΝΝΖΙΟΜΕ ΜΝ ΠΕΤΧΟCE ΑΙΩΖΑΝΝΗC ΠΒΑΠΤΙCΤΗC ΩΙΝΑ ΧΕ ΝΟΥΩΟΠ ΝΟΙ ΝΕΧΒΑΛ. Cyt. za: *Synopsis Quattuor Evangeliorum. Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis edidit Kurt Aland. Editio quindecima revisa*, Stuttgart 2001, 531.

⁸ Zob. zob. R. Nordsieck, *Das Thomas-Evangelium. Einleitung – Zur Frage des historischen Jesus – Kommentierung aller 114 Logien*, Neukirchen-Vluyn 2004, 187. W. Schrage, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung*, Berlin 1964, 107. Niektórzy badacze wnioskują, że jest on nie tylko niezależny od tradycji synoptycznej, lecz względem niej bardziej pierwotny. Zob. np. też Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, 686.

danu jest trudny w interpretacji⁹. Analiza intertekstualna pseudoepigrafu ukazuje, że w logionie tym najprawdopodobniej pojawia się nawiązanie do wyobrażenia o istotach androgynicznych. Innymi słowy, o pierwotnej żeńsko-męskiej jedności (por. EwTm 11;21a). Ta prajednia została zniszczona przez zróżnicowanie płciowe, które urzeczywistniło się wskutek fizycznych narodzin ze związku pierwszych ludzi. Odzyskanie zaś teźże jedności postrzegane jest w kategoriach soteriologicznych jako dobro zbawcze. W żeńsko-męskiej jedności wyraża się niebiańska doskonałość¹⁰. Wezwanie EwTm do stania się małym, to znaczy dzieckiem, oznacza odrzucenie podziału na płeć oraz wzgardzenie pożądaniem seksualnym¹¹. W tym miejscu zdaje się spoczywać główny akcent wypowiedzi. Słowo o Janie Chrzcicielu zostało wyrwane z pierwotnego kontekstu i wprzęgnięte w służbę gnostyckiej antropologii oraz jej spekulacji na temat duszy. Prorok znad Jordanu jawi się jako ostatni i największy z linii przodków zapoczątkowanej od Adama¹². Nie jest mu jednak przypisywana żadna wyjątkowa rola i nie zalicza się go do grona owych „małych”, to znaczy gnostyków, którzy poznają królestwo¹³.

Drugie nawiązanie do syna Elżbiety i Zachariasza zawiera logion 78: „Rzekł Jezus: »Dlaczego wysłicie na pole? Aby oglądać trzcinę kołyszącą się na wietrze? Aby oglądać człowieka ubranego w miękkie szaty? Oto wasi królowie i wasi dostojnicy, ci są ubrani w miękkie szaty i ci nie będą mogli poznać prawdy«”¹⁴. Wypowiedź ta jeszcze wyraźniej aniżeli logion 46 nawiązuje do synoptycznej tradycji świętojańskiej (por. Mt 11,7-9; Łk 7,24n), chociaż zależność literacka od niej jest raczej wykluczona¹⁵. Zwraca przy tym uwagę fakt, że Jan nie jest tu przywoływany *explicite*, w ogóle też nie wspomina się o jakimkolwiek z aspektów jego działalności.

⁹ Jeszcze trudniejszy w niej jest motyw „łamania oczu”, jak tłumaczą ten fragment inne przekłady EwTm. Tak np. *Ewangelia Tomasza (EwTm)*, 193.

¹⁰ Zob. K. Rudolph, *Gnoza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2003², 189n., 234 (oryginał: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen 1990); zob. też Nordsieck, *Das Thomas-Evangelium*, 186.

¹¹ Zob. *Ewangelia Tomasza (EwTm)*, 193, przyp. 662; zob. Schrage, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition*, 109.

¹² Na temat istotnej roli Adama w gnostycyzmie m.in. Rudolph, *Gnoza*, 106nn.

¹³ Zob. U.B. Müller, *Johannes der Täufer. Jüdischer Prophet und Wegbereiter Jesu*, Leipzig 2002, 203; Schrage, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition*, 109.

¹⁴ Cyt. za: *Biblioteka z Nag Hammadi*, 210n. Tekst koptyjski: (1) ΠΕΧΕ ΙC ΧΕ ΕΤΒΕ ΟΥ ΑΤΕΤΝΕΙ ΕΒΟΛ ΕΤCΩΨΕ ΕΝΑΥ ΕΥΚΑΨ ΕCΚΙΜ Ε(ΒΟΛ) ΖΙΤΜ ΠΤΗΥ (2) ΑΥΩ ΕΝΑΥ ΕΥΡΩΜ(Ε Ε)ΥΝΨΤΗΝ ΕΥΘΗΝ ΖΙΩΩΒ Ν(ΘΕ ΝΝΕΤ)ΝΡΡΨΟΥ ΜΝ ΝΕΤΜΜΕΓΙ-CΤΑΝΟC (3) ΝΑΕΙ ΕΝ(Ε)ΨΤΗΝ Ε(Τ)ΘΗΝ ΖΙΩΟΥ ΑΥΩ CΕΝ(Α)ΨCCOΥΝ ΤΜΕ ΑΝ. Cyt. za: *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, 538.

¹⁵ Zob. Nordsieck, *Das Thomas-Evangelium*, 296; Schrage, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition*, 161.

Logion ten można interpretować jako wezwanie do rezygnacji z luksusów świata, a nawet szerzej: z wszelkich powiązań ze światem, które obrazowo zostają opisane jako *miękkie szaty*¹⁶. W tym sensie ascetyczna postawa proroka z nad Jordanu może stanowić punkt odniesienia¹⁷. Szaty mogą też oznaczać ciało człowieka (por. EwTm 21; 37). W tym przypadku wypowiedź należałoby postrzegać jako stwierdzenie, że hylicy, a więc ludzie najniżej usadowieni w gnostyckiej hierarchii, nie poznają prawdy, to znaczy nie będą zbawieni¹⁸. Tymczasem prawdziwy gnostyk jest wolny od wszelkich kwestii materialnych, nie jest w żaden sposób poddany światu. Oznacza to także dystans wobec własnej cielesności, postrzeganej niekiedy w sposób bardzo pejoratywny¹⁹. Chodziłoby więc o ideę *nuditas sacra*²⁰. Wolność od świata oraz ciała jest wolnością ku zbawieniu, źródłem szczęścia i życia²¹.

Mysł ta znajduje potwierdzenie również w obrazie *pola*, które w kosmologicznych wyobrażeniach gnostycyzmu może symbolizować widzialny świat²². Ludzie, którzy wyszli na pole, zrzucili swoje szaty, aby stać się wolnymi do poznania prawdy, a więc wolnymi do zyskania zbawienia.

Po raz ostatni pośrednie nawiązanie do syna Elżbiety i Zachariasza pojawia się w logionie 104: „Powiedzieli mu: »Chodź, módlmy się dzisiaj i pośćmy«. Odrzekł Jezus: »Jaki to grzech popełniłem lub w czym mnie pokonano? Lecz jeśli oblubieniec wyjdzie z komnaty małżeńskiej, wtedy niech poszczą i modlą się«²³. Wypowiedź ta podejmuje tradycje ewangeliczne dotyczące problematyki

¹⁶ Zob. tamże, 295.

¹⁷ Zob. Müller, *Johannes der Täufer*, 203.

¹⁸ Zob. *Ewangelia Tomasza (EwTm)*, 198, przyp. 694.

¹⁹ Idea ta pojawia się jeszcze w innych logionach EwTm (21; 37), a także w innych pseudoepigrafach o charakterze gnostyckim, np. EwEg (zob. ClStrom III 92,2), EvVer 20,31; DzTm 36; 111; 147; Gin 96,33; 253,11; 461,10n.35n; 496,13). Zob. Schrage, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition*, 162n.

²⁰ Zob. J. Ernst, *Johannes der Täufer. Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte*, Berlin–New York 1989, 227.

²¹ Zob. Schrage, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition*, 164: „Schließlich sei noch erwähnt, daß sich der Skopus von Log 78 (...) gut in das sonstige Denken des Th über den Leib einfügt. Schon von der radikalen Abwertung der Welt her steht in der Anthropologie eine leibfeindliche Haltung zur erwarten. Nicht nur Kosmos und Sarx (Log 28), sondern auch σῶμα und Sarx können darum synonym gebraucht werden (Log 29). Leiblichkeit ist »Armut« (Log 29). »Armselig (ταλαίπωρον) ist der Leib (σῶμα), der von einem Leibe (σῶμα) abhängt. Und armselig ist die Seele (ψυχή), die abhängt von diesen beiden“.

²² Zob. *Biblioteka z Nag Hammadi*, 224.

²³ Cyt. za: tamże, 212. Tekst koptyjski: (1) ΠΕΧΑΥ ΝΙΣ ΧΕ ΛΜΟΥ ΝΤΝΩΛΗΛ ΜΠΟΥΥ ΑΥΩ ΝΤΝΡΗΝΗΣΤΕΥΕ (2) ΠΕΧΕ ΙΣ ΧΕ ΟΥ ΓΑΡ ΠΕ ΠΝΟΒΕ ΝΤΑΕΙΑΔΑ Η ΝΤΑΥΧΡΟ ΕΡΟΕΙ ΖΝ ΟΥ (3) ΑΛΛΑ ΖΟΤΑΝ ΕΡΩΑΝ ΠΝΥΜΦΙΟΣ ΕΙ ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΝΥΜΦΩΝ ΤΟΤΕ ΜΑΡΟΥΝΗΣΤΕΥΕ ΑΥΩ ΜΑΡΟΥΩΛΗΛ. Cyt. za: *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, 543.

postu oraz modlitwy, w ramach których pojawiają się odniesienia do praktykowania ich przez Jana i jego uczniów (por. Mk 2,18-20; Mt 9,14n; Łk 5,33-35). Nadto można w niej dostrzec nawiązania do EwHbr, w której pojawia się motyw wzbraniania się Jezusa przed przyjęciem chrztu, umotywowanego zadaniem przez niego pytaniem o popełnione przez siebie grzechy (EwHbr III,2; por. wyżej).

Logion ten zdecydowanie reinterpretuje przesłanie tradycji ewangelicznych. Te ostatnie podkreślają, że post jest zasadny jedynie wówczas, gdy odejdzie oblubieniec i goście weselni pozostaną sami. Dopóki jednak oblubieniec jest obecny, poszczenie jest całkowicie nieuzasadnione. Post zatem nie jest sam w sobie czymś złym, lecz należy go praktykować we właściwym czasie. EwTm sytuację ukazują na odwrót – przybycie oblubienca jest wskazaniem do modlitwy i postu. Tymczasem Jezus, jako bezgrzeszny, zdecydowanie odrzuca potrzebę modlitwy oraz postu²⁴. Przesłanie tej wypowiedzi jest dość niejednoznaczne. Niektórzy badacze chcą widzieć w niej gnostycką tendencję do deprecjacji znaczenia jakichkolwiek działań kultycznych. Dla prawdziwego gnostyka – w ich opinii – post i modlitwa są bezwartościowe. W tym sensie osoba proroka znad Jordanu nie stanowiłaby dla tego ustępu EwTm niczego więcej, jak tylko negatywnego punktu odniesienia dla deprecjacji znaczenia postu i modlitwy²⁵. Z drugiej strony jednak należy podkreślić, że negatywny stosunek do praktyk kultowych i ascetycznych oraz libertyńskie podejście do moralności bynajmniej nie charakteryzowały całego gnostycyzmu. Spotykane są bowiem postawy zupełnie odwrotne, hołdujące ascezie i życiu religijno-liturgicznemu²⁶. Być może logion ten stanowi odzwierciedlenie tarć i napięć pomiędzy tymi nurtami duchowości gnostyckiej. W tym przypadku osoba proroka znad Jordanu stanowiłaby pozytywny punkt odniesienia dla wypowiedzi EwTm.

2. EWANGELIA FILIPA (EwFLP)

Ewangelia Filipa to kolejny pseudoepigraf z biblioteki z Nag Hammadi (NHC II,3). Jeszcze bardziej aniżeli EwTm różni się pod względem treści od

²⁴ Zob. *Biblioteka z Nag Hammadi*, 227.

²⁵ Zob. np. Ernst, *Jobannes der Täufer*, 227; Schrage, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition*, 193.

²⁶ Więcej na ten temat m.in. Rudolph, *Gnoza*, 216nn. Zob. też Nordsieck, *Das Thomas-Evangelium*, 361.

ewangelii synoptycznych, jest również bardziej gnostycka niż EwTm²⁷, choć wykazuje z nią pewne zbieżności (EwFlp 57 – EwTm 19; EwFlp 69a – EwTm 22)²⁸. Pod względem kompozycji przypomina zbiór sentencji, aforyzmów, pouczeń parenetycznych i refleksji²⁹. Choć są one powiązane ze sobą w stosunkowo luźny sposób, to jednak cała EwFlp koncentruje się wokół problematyki soteriologicznej i sakramentologicznej. Warto wspomnieć, że (w czym tkwi jedna z zasadniczych różnic pomiędzy EwTm i EwFlp) podczas gdy w tej pierwszej logia są włożone w usta Jezusa i na tym zasadza się ich autorytet, w tej drugiej wypowiedzi Nauczyciela z Galilei pełnią marginalną rolę, a sentencje bardziej przypominają medytację i są często bardzo trudne w interpretacji³⁰. Jak wspomniano, EwFlp posiada gnostycki charakter – dostrzegalne są w niej wyraźne ślady refleksji walentyniańskiej. Na tej podstawie określa się przypuszczalny czas powstania – ponieważ nauka walentynian zawarta w EwFlp zdradza już rozwinięte stadium, sądzi się, że pseudoepigrafi powstał w 1. połowie I wieku po Chr. Prawdopodobnym miejscem napisania jest Syria³¹.

Postać Jana Chrzciciela jest przywołana w EwFlp jedynie pośrednio, a mianowicie przez dwukrotne nawiązanie do chrztu Jezusa. Pierwsza wzmianka brzmi następująco: „Jezus objawił [w Jordanie] pełnię królestwa niebieskiego. Ten, który się urodził przed pełnią, znów się urodził. Ten, który został wpierw namaszczoney, znów został namaszczoney. Ten, który został zbawiony, znów został zbawiony” (EwFlp 81a-81b)³². W pierwszej części logionu dostrzegalne jest nawiązanie do tradycji synoptycznej. Teofania nad Jordanem jest już jednak ujęta nie jako objawienie Bożego synostwa Jezusa, lecz jako ukazanie pełni królestwa niebieskiego. Określenie *pełnia* przywodzi na myśl gnostyckie wyobrażenie o *pleromie*, a więc ustęp posiada wyraźną perspektywę soteriologiczną. Z myślą o chrzcie korespondują idee odrodzenia, namaszczenia oraz zbawienia. Przypuszczalnie stanowią one określenie czynności sakramentalnych, dzięki którym rodzi się chrześcijanin³³. Ta

²⁷ EwFlp określa się niekiedy jako florilegium gnostyckich zasad i myśli. Zob. J.M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, 40.

²⁸ Zob. *Biblioteka z Nag Hammadi*, 229. Należy wspomnieć, że istnieje jeszcze jeden pseudoepigrafi o tytule *Ewangelia Filipa*, który, choć także gnostycki, jest inny aniżeli EwFlp z Nag Hammadi. Zob. „Ewangelie zachowane fragmentarycznie”, przekł. i oprac. ks. Marek Starowieyski, w: *Apokryfy Nowego Testamentu, t I: Ewangelie Apokryficzne, cz. 1: Fragmenty*, 123.

²⁹ M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu. Literatura arabska, armeńska, etiopska, gruzińska, koptyjska, syryjska*, Warszawa 1999, kol. 166.

³⁰ Rebell, *Neutestamentliche Apokryphen und Apostolische Väter*, 57.

³¹ Zob. *Biblioteka z Nag Hammadi*, 229. Zob. też W. Myszor, „Gnostycyzm, manicheizm i mandaizm”, w: *Religie starożytnego Bliskiego Wschodu*, red. K. Pilarczyk, J. Drabina, Kraków 2008, 537nn.

³² Cyt. za: *Biblioteka z Nag Hammadi*, 247.

³³ Zob. *Biblioteka z Nag Hammadi*, 286.

chrześcijańsko-gnostycka reinterpretacja teologii chrztu Jezusa w Jordanie odzwierciedla ważną dla EwFlp refleksję teologiczno-antropologiczną – sakrament chrztu, jak również inne sakramenty, posiadają zbawcze oddziaływanie. One gwarantują nieśmiertelność oraz zmartwychwstanie, oraz zapewniają gnostykowi pełną jednię ze swym aniołem, względnie światłem, a w konsekwencji także wstąpienie do *pleromy*³⁴. Tak więc chrzest Janowy został poddany daleko idącej reinterpretacji.

Podobnie ma się rzecz w przypadku drugiej wzmianki nawiązującej do działalności syna Elżbiety i Zachariasza: „[...] zstąpił do wody [...] aby ją oczyścić [...] zostali napełnieni ci, którzy [przyjęli chrzest] w jego imię. Powiedział bowiem: [»W ten sposób] powinniśmy wypełnić wszelką sprawiedliwość«” (EwFlp 89)³⁵. W końcowej części tego logionu pojawia się nawiązanie do Mateuszowej relacji o chrzcie Jezusa – motyw powinności wypełnienia sprawiedliwości (por. Mt 3,14nn). Zarazem jednak wyobrażenie o chrzcie Jezusa zostaje poddane chrześcijańskiej reinterpretacji. Zanurzenie Zbawiciela w Jordanie staje się typem chrztu chrześcijańskiego. Przede wszystkim jednak Jezus oczyścił wodę, czyniąc z niej źródło życia. Inaczej mówiąc, nadał jej moc dla chrztu chrześcijańskiego udzielanego w jego imię³⁶. Tego rodzaju interpretacje zdają się podkreślać związki omawianego fragmentu z logionem 109a, który nosi bardzo wyraźne ślady chrześcijańskiej teologii chrzcielnej: „Jak Jezus udoskonalił wodę chrztu, tak też wyzuł ją ze śmierci. Dlatego schodzimy wprawdzie do wody, ale nie schodzimy do śmierci”³⁷.

Na podstawie omówionych wypowiedzi EwFlp można wnosić, że wprawdzie chrzest i jego zbawcze skutki zostały odniesione do Jezusa oraz jego działania, to jednak, skoro zanurzenie Zbawiciela w Jordanie zostało ukazane jako typ chrztu chrześcijańskiego, Jan Chrzciiciel, wprawdzie niewymieniony z imienia, także pełni ważną rolę. Dzięki spotkaniu ze Zbawicielem udzielany przezeń chrzest został umieszczony w przestrzeni sakramentalno-soteriologicznej.

3. APOKRYFICZNY LIST JAKUBA (A_{PK}J_K)

Apokryficzny List Jakuba również należy do zbioru pism z Nag Hammadi (NHC I,2). Pod względem formalnym wykazuje typowe cechy literatury epistolarnej, mimo że zawiera też mniejsze gatunki literackie, jak porównania, mowy

³⁴ Zob. Rebell, *Neutestamentliche Apokryphen und Apostolische Väter*, 57.

³⁵ Cyt. za: *Biblioteka z Nag Hammadi*, 248.

³⁶ *Biblioteka z Nag Hammadi*, 287.

³⁷ Cyt. za: *Biblioteka z Nag Hammadi*, 251.

Jezusa, jego dialog z uczniami. Z jednej strony w piśmie są dostrzegalne wyraźne ślady nauki gnostycznej, z drugiej jednak – motywy zupełnie z nią sprzeczne, jak np. wezwanie do męczeństwa³⁸. Złożona forma literacka jest być może śladem długiego i skomplikowanego procesu przekazu tradycji. Uniemożliwia to również dokładną datację powstania pseudoepigrafu. Za możliwy przyjmuje się okres od końca I wieku po Chr. do początku III wieku po Chr. Jako miejsce pochodzenia wskazuje się Syrię lub Egipt. Pod względem treściowym pismo zawiera przekaz objawienia udzielonego przez Zmartwychwstałego wybranym uczniom – Jakubowi oraz Piotrowi³⁹.

Nawiązanie do syna Elżbiety i Zachariasza pojawia się w kontekście rozmowy uczniów ze zmartwychwstałym Chrystusem, w czasie której poruszono m.in. problematykę prorokowania: „Wtedy zapytałem (Jakub – uzupeł. własne) go: »Panie, w jaki sposób będziemy prorokować tym, którzy nas prosić będą, byśmy im prorokowali? Wielu jest bowiem takich, co proszą nas i oczekują od nas, że posłyszają od nas jakąś naukę«. Pan odpowiedział i rzekł: »Czyż wy nie wiecie, że oddalono głowę prorocstwa razem z Janem«” (ApkJk 6,28-31)⁴⁰. We fragmencie tym pojawia się nawiązanie do śmierci proroka znad Jordanu⁴¹. Zostaje ona jednak zinterpretowana metaforycznie i przetransponowana na szerszą płaszczyznę, dzięki czemu nabrała symbolicznego wymiaru. Zmartwychwstały podkreśla, że wraz ze śmiercią Jana nastąpił koniec prorokowania. Szerzej: prorokowanie pozbawione swej głowy już nie ma dla nauczania w Kościele żadnego znaczenia⁴². Jeśli tego rodzaju interpretacja jest właściwa, to oznaczałoby, że synowi Elżbiety i Zachariasza przypisana została historiozbawcza rola, którą można odczytać dwojako. Z jednej strony Jan jawiłby się jako ostatni z prawdziwych i wielkich proroków Izraela, a jego śmierć położyłaby kres wszelkiemu prorocत्वu. Tego rodzaju myśl nawiązywałaby do pozytywnych wypowiedzi Jezusa na temat Chrzcziciela prze-

³⁸ Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*, kol. 164.

³⁹ *Biblioteka z Nag Hammadi*, 40.

⁴⁰ Cyt. za: *Biblioteka z Nag Hammadi*, 43.

⁴¹ W polskim przekładzie występuje czasownik „oddalić”, jako bardziej odpowiadający tekstowi koptyjskiemu, niemniej jednak w innych tłumaczeniach spotyka się termin „odciąć”, który jeszcze bardziej podejmuje motyw ścięcia proroka znad Jordanu. Tak np. przekłady angielskie zamieszczone na stronach: <http://www.gnosis.org/naghamm/jam2.html>, 01.09.2010 (tłum. R. Cameron); oraz <http://www.gnosis.org/naghamm/jam.html>, 01.09.2010 (tłum. F.E. Williams); zob. też: F.E. Williams, D. Mueller, „The Apocryphon of James (I,2)”, w: *The Nag Hammadi Library in English. Translated into English under the Editorship of James M. Robinson*, Leiden 1977, 32; J. Hartenstein, U.-K. Pilsch, „Der Brief des Jakobus” (NHC I,2), w: *Nag Hammadi Deutsch. Studienausgabe. 2., überarbeitete Auflage. Eingeleitet und übersetzt von Mitgliedern des Berliner Arbeitskreises für Koptisch-Gnostische Schriften*, red. H.-M. Schenke, H.-G. Bethge, U. Urlike Kaiser, Berlin 2010, 13.

⁴² Zob. *Biblioteka z Nag Hammadi*, 52.

kazanych na kartach Ewangelii, w których zostaje on ukazany przez Zbawiciela jako ktoś „większy niż prorok”. Z drugiej strony zaś wypowiedź Zmartwychwstałego można by odczytać w ten sposób, że misja Jana, który prorokował nadejście Mesjasza, zakończyła wraz z jego przybyciem. Dlatego też jego prorokowanie nie ma już dla kościelnego nauczania żadnego znaczenia. W istocie jednak trudno jednoznacznie stwierdzić, który z tych modeli interpretacyjnych jest właściwszy.

4. EGZEGEZA O DUSZY (EXAN)

Kolejne pismo z biblioteki z Hag Hammadi (NHC II,6), *Egzegeza o duszy*, jest w istocie dziełem o charakterze egzegetycznego komentarza. Opisuje losy tytułowej duszy – jej upadek oraz wyzwolenie. Wszystkie wywody poparte są odpowiednimi tekstami pochodzącymi z określonych partii Starego i Nowego Testamentu (prorocy, psalmy, pisma Pawłowe). Dostrzegalne są także wpływy Homera, *1 Listu Klemensa*, a także innych pseudoepigrafów, zwłaszcza EwTm i EwFlp⁴³. Powstanie utworu datuje się na przełom II i III wieku po Chr., a jako miejsce napisania wskazuje się Aleksandrię. Geneza powstania dzieła jest niezwykle złożona. Pseudoepigraf, choć posiada wyraźnie gnostycki koloryt i odwołuje się do Biblii, prezentuje naukę o duszy całkowicie niechrześcijańską, ujętą w mitologiczną postać⁴⁴.

Postać syna Elżbiety i Zachariasza zostaje przywołana w następującym fragmencie: „I znów (Zbawca – uzupeł. własne) mówi: »Jeśli ktoś nie nienawidzi swojej duszy, nie będzie mógł pójść za mną. Początkiem ratunku jest nawrócenie. Dlatego przed przybyciem Chrystusa przybył Jan Chrzciciel, głosząc chrzest pokuty (nawrócenia). Pokuta zaś dokonała się w smutku i cierpieniu serca. Ojciec miłuje człowieka i jest dobry, i wysłuchuje duszy, która go wzywa, i wysła jej światłość ocalenia«” (ExAn 135,19b-24)⁴⁵. Ustęp ten wyraźnie nawiązuje do Łk 14,26 oraz Dz 13,24. Dla prowadzonych analiz szczególnie istotny jest ten drugi fragment, gdzie jest mowa, iż przed przyjściem Chrystusa „[...] Jan zwiastował chrzest upamiętania całemu ludowi izraelskiemu”. Pseudoepigraf, chcąc uwydatnić konieczność pokuty dla ocalenia duszy, odwołuje się do biblijnej historii zbawienia. Sytuuje proroka znad Jordanu i Jezusa w jej określonych ramach – Jan przyszedł

⁴³ Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*, kol. 165.

⁴⁴ Zob. *Biblioteka z Nag Hammadi*, 354.

⁴⁵ Cyt. za: *Biblioteka z Nag Hammadi*, 360.

jako pierwszy i zwiastował konieczność upamiętania, które było konieczne dla wybawienia urzeczywistnionego przez Chrystusa (światłość ocalenia). Chrzciiciel zatem, przez swój chrzest upamiętania, pełnił w dziele zbawienia istotną rolę – wprawdzie jawi się jako poprzednik Chrystusa, niemniej jednak bez jego działalności w słowie i czynie, ukierunkowanej na wezwanie do pokuty, ocalenie nie byłoby możliwe. Jego misja została wpisana w perspektywę soteriologiczną. Jan stoi na drodze ku wybawieniu⁴⁶.

5. DRUGA NAUKA WIELKIEGO SETA (2 LogSet)

Tytuł kolejnego pisma z biblioteki z Nag Hammadi (NHC VII,2) – *Druga nauka Wielkiego Seta (2 LogSet)* – jest mylący, ponieważ nie ma w nim odwołań do „pierwszej nauki”. Jej rękopis zresztą nie istnieje i trudno stwierdzić, o jaki utwór chodzi. Pseudoepigraf posiada wyraźnie gnostycki koloryt. Autor reprezentuje chrystologię doketyczną, jawi się jako przeciwnik Starego Testamentu, polemizuje także z nauczaniem Kościoła⁴⁷.

Wzmianka o Janie Chrzciicielu znajduje się w następującym ustępie: „Zum Lachen war Mose, nach gottlosem Zeugnis ein treuer Knecht, der der »Freund (Gottes)« genannt wurde, – der mich nicht erkannt hat, weder er noch die, die vor ihm waren. Von Adam bis Mose und Johannes der Täufer hat niemand von ihnen mich erkannt noch meine Brüder. Denn eine von Engeln (gegebene) Lehre war es, was sie hatten, zur Beachtung von Speis(evorschrift)en und eine bittere Knechtschaft. Nie haben sie die Wahrheit erkannt, und (nie) werden sie sie erkennen (2 LogSet 63,26–64,6)“⁴⁸. Kontekst, w jakim pojawia się ta wypowiedź, jest na wskroś polemiczny – zawiera krytykę pism Starego Przymierza. Jest ona włożona w usta Chrystusa, ukazanego w piśmie jako powracający Set. Podkreśla on, że nikt przynależący do epoki starotestamentowej nie poznał go jako Wybawiciela. Do tego grona zalicza również proroka znad Jordanu. Jest on

⁴⁶ Zob. Ernst, *Johannes der Täufer*, 228.

⁴⁷ Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*, kol. 164n.

⁴⁸ Przekł. niem. za: S. Pellegrini, „Der zweite Logos des großen Seth (NHC VII,2)”, w: *Nag Hammadi Deutsch*, 403. Zob. przekł. ang.: „Moses, a faithful servant, was a laughingstock, having been named »the Friend«, since they perversely bore witness concerning him who never knew me. Neither he nor those before him, from Adam to Moses and John the Baptist, none of them knew me nor my brothers. For they had a doctrine of angels to observe dietary laws and bitter slavery, since they never knew truth, nor will they know it”; cyt. za: <http://www.gnosis.org/naghamm/2seth.html>, 01.09.2010 (tłum. R.A. Bullard, J.A. Gibbons).

tym samym człowiekiem, który służy bogu tego świata i któremu brakuje poznania, a więc, w świetle poglądów gnostyckich, jest człowiekiem, który nie dostąpi zbawienia. Jest niewolnikiem doczesności i przez to nie jest w stanie, a nawet nie chce poznać zbawiającej prawdy.

6. ŚWIADECTWO PRAWDY (TESTVER)

Tytuł następnego pseudoepigrafu z Nag Hammadi (NHC IX,3), *Świadectwo prawdy*, nie jest oryginalny, lecz został nadany przez wydawców jako nawiązujący do treści dzieła. TestVer posiada koloryt chrześcijańsko-gnostycki⁴⁹. Pod względem literackim nie można go jednoznacznie przyporządkować do żadnego gatunku – najbardziej przypomina homilię. Zawiera liczne elementy polemiczne skierowane zarówno przeciwko Kościołowi, jak i innym ugrupowaniom gnostyckim⁵⁰. Dzieło nawiązuje nie tylko do Nowego Testamentu, ale także Starego Testamentu oraz piśmiennictwa pseudoepigraficznego. Charakterystycznymi elementami jego nauki są wezwania do surowej ascezy oraz deprecjacja chrześcijańskiej nadziei życia wiecznego, pokładanej w chrzcie, męczeństwie i wierze w zmartwychwstanie⁵¹.

Wzmianki o synu Elżbiety i Zachariasza pojawiają się w TestVer trzykrotnie. Często, ze względu na bardzo mocno zniszczony tekst rękopisu, są one trudne do interpretacji. Pierwsza nawiązuje do spotkania Jana i Jezusa nad Jordanem: „Ale Syn Człowieczy wyszedł z niezniszczalności, pozostając obcym wobec zmyy. Zstąpił na świat, na Jordan, na rzekę, a Jordan natychmiast zawrócił. Jan zaś stał się świadkiem zstąpienia Jezusa. To on bowiem sam był tym, który zobaczył moc zstępującą na rzekę Jordan. On bowiem poznał, że skończyło się panowanie cielesnego rodzenia. Rzeka Jordan jest przecież tą mocą ciała, to znaczy doznawania rozkoszy. Woda Jordanu, to ona jest ową żądzą seksualnego pożycia. Jan zaś jest owym archontem łona” (TestVer 30,18-31,5)⁵². Opis zawiera elementy

⁴⁹ Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*, kol. 169n.

⁵⁰ Zob. Rebell, *Neutestamentliche Apokryphen und Apostolische Väter*, 73.

⁵¹ Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*, kol. 170.

⁵² Cyt. za: W. Myszor, „Świadectwo prawdy (NHC IX,3). Wstęp – przekład z koptyjskiego – komentarz”, *STV* 25,1 (1987) 203n. Zob. przekł. niem.: „Der Menschensohn aber [stammt] aus der Unvergänglichkeit [als einer, der] der Befekung fremd ist. Er kam [in die] Welt über [dem Fluß] Jordan und sogleich [wich] der Jordan zurück. Johannes [aber] legte Zeugnis ab von dem Abstieg Jesu. Denn er [allein] ist es, der die [Kraft] gesehen hat, die über dem Fluß Jordan hinabkam. Denn er erkannte, daß die Herrschaft fleischlichen Zeugung zu Ende ging. Der Fluß Jordan aber ist die Kraft des Leibes, d.h. die Empfindungen der

codowności, a motyw „zawrócenia” Jordanu nieco przypomina relację o chrzcie Zbawiciela przekazaną przez EwJ. Ustęp ten zawiera zarazem wyobrażenia typowe dla gnostycyzmu. Jan jest przede wszystkim ukazany jako świadek zstąpienia Jezusa na ziemię. Syn Człowieczy wyszedł z niezniszczalności, bez grzechu, i zstąpił do ludzkiego świata. Zaskakujące jest to, że Jezus podczas chrztu nie miał styczności z wodą, ponieważ Jordan zawrócił. Wydarzenie zostaje zinterpretowane mistycznie – rzeka Jordan jawi się jako moc ciała, moc doznawania rozkoszy. Woda Jordanu symbolizuje żądę seksualnego współżycia. Jan zostaje określony mianem *archonta łona*, co wydaje się odnosić do faktu jego cielesnych narodzin. Jako że Jezus położył kres *panowaniu cielesnego rodzenia*, zatem on i Prorok znad Jordanu zostają sobie przeciwstawieni. Cały ustęp odzwierciedla typowy dla TestVer krytyczny stosunek do chrztu.

Druga wzmianka o Janie także nawiązuje do wydarzeń nad Jordanem: „... nieugaszony ... którzy są tutaj ... Logos ... na [rzekę Jordan.] Gdy przyszedł do Jana w chwili, gdy ten chrzczył, Duch Święty zstąpił na niego na wzór gołębiczy ...” (TestVer 39,15-40,2)⁵³. Choć ustęp zawiera analogie do przekazów synoptycznych, niemniej jednak zaskakuje fakt, że nie wspomina o **chrzcie Jezusa**, a jedynie ogólnie o tym, że **Jan chrzczył**. TestVer podkreśla jedynie, że na Jezusa zstąpił Duch Święty. Chrzest Janowy zatem zdaje się nie posiadać żadnego większego znaczenia, przynajmniej dla Zbawiciela. Wypowiedź więc ponownie odnosi się polemicznie do praktyki chrzcielnej.

Ostatnia wzmianka o proroku znad Jordanu znajduje się w kontekście typologicznego zestawienia Elżbieta – Maria: „Jan został zrodzony w Słowie z kobiety, to jest z Elżbiety, i Chrystus został zrodzony w Słowie z dziewicy, to jest Maryi. Poczęcie to jest misterium. Jan został zrodzony przez łono wyczerpane i stare,

Lüste. Das Wasser des Jordans aber ist die Begierde des Geschlechtsverkehrs. Johannes aber ist der Archont des Mutterleibes”; cyt. za: U.-K. Plisch, „Das Zeugnis der Wahrheit” (NHC IX,3) („Testimonium Veritatis”), w: *Nag Hammadi Deutsch*, 489. Zob. też przekł. ang.: „But the Son of Man came forth from Imperishability, being alien to defilement. He came to the world by the Jordan river, and immediately the Jordan turned back. And John bore witness to the descent of Jesus. For it is he who saw the power which came down upon the Jordan river; for he knew that the dominion of carnal procreation had come to an end. The Jordan river is the power of the body, that is, the senses of pleasures. The water of the Jordan is the desire for sexual intercourse. John is the archon of the womb”; cyt. za: <http://www.gnosis.org/naghamm/testruth.html>, 02.09.2010 (tłum. S. Giversen, B.A. Pearson).

⁵³ Cyt. za: Myszor, „Świadectwo prawdy (NHC IX,3)”, 211n. Zob. przekł. niem.: „sondern [Ort] ... über ... Als er zu [Johannes] kam [zu] dem Zeitpunkt, da er [getauft wurde, kam] der [heilige] Geist auf ihn herab [wie eine] Taube”; cyt. za: U.-K. Plisch, „Das Zeugnis der Wahrheit” (NHC IX,3), 491. Zob. też przekł. ang.: „but [...] place will [...] four unquenchable ... word ... upon the Jordan river, when he came to John at the time he was baptized. The Holy Spirit came down upon him as a dove ...”; cyt. za: <http://www.gnosis.org/naghamm/testruth.html>, 02.09.2010 (tłum. S. Giversen, B.A. Pearson).

Chrystus zaś przeszedł przez łono dziewicy. Gdy poczęła, porodziła zbawiciela, stała się na powrót dziewicą. Dlaczego błǳicie i nie pytacie o misteria, o to, co się stało prawzorem z naszego powodu?” (TestVer 45,6b-22)⁵⁴. Fragment ten jest dość jasny w wymowie. Z różnic wynikających pomiędzy Elżbietą i Marią wynikają odmienności pomiędzy ich synami. Należą oni do przeciwstawnych światów. Wprawdzie obaj zostali poczęci przez słowo, jednak w przypadku Marii poczęcie nastąpiło w czystym łonie, w przypadku Elżbiety natomiast – w „łonie wyczerpanym i zużytym”. Co więcej, choć Maria urodziła Jezusa, to pozostała dziewicą. Fragment ten wydaje się nawiązywać do wyżej omówionej relacji o spotkaniu Jezusa i Jana nad Jordanem, zawierającej moment deprecjacji cielesnego pożycia i narodzin. Ten ascetyczny element jest obecny także tutaj, choć wyrażony za pomocą innych obrazów. Myśl tę podkreśla zwłaszcza ostatnie zdanie omawianego ustępu⁵⁵.

7. TRAKTAT WALENTYNIANŚKI (ExpVal)

Traktat walentyniański (ExpVal) to ostatni pseudoepigraf z Nag Hammadi (NHC IX,3), w którym pojawia się nawiązanie do Jana Chrzciciela. Stanowi ono rodzaj „tajemnego katechizmu”, który powinni opanować chętni do przyłączenia się do gnostyckiego nurtu religijnego. Nauka w nim przekazana nosi na sobie wyraźne ślady poglądów walentyniańskich. Z tej perspektywy przedstawia ono ideę stworzenia oraz wybawienia⁵⁶. ExpVal podkreśla, że kandydat starający się

⁵⁴ Cyt. za: Myszor, „Świadectwo prawdy (NHC IX,3)”, 217n. Zob. przekł. niem.: „Johannes wurde vom Wort gezeugt durch ein Weib: Elisabeth. Und Christus wurde vom Wort gezeugt durch eine Jungfrau: Maria. Was ist das für ein Geheimnis, daß Johannes durch einen Mutterleib geboren wurde, der alt und verbraucht war, Christus aber durch einen jungfräulichen Mutterleib hindurchging? Nachdem sie schwanger geworden war, gebar sie den Erlöser – wiederum ward sie als Jungfrau erfunden. Warum nur [irrt] ihr und sucht nicht nach diesen Geheimnissen, die um unsretwillen vorgebildet war?”; cyt. za: Plisch, „Das Zeugnis der Wahrheit”, 493. Zob. też przekł. ang.: „John was begotten by the World through a woman, Elizabeth; and Christ was begotten by the world through a virgin, Mary. What is (the meaning of) this mystery? John was begotten by means of a womb worn with age, but Christ passed through a virgin’s womb. When she had conceived, she gave birth to the Savior. Furthermore, she was found to be a virgin again. Why, then do you (pl.) err and not seek after these mysteries, which were prefigured for our sake?”; cyt. za: <http://www.gnosis.org/naghamm/testruth.html>, 02.09.2010 (tłum. S. Giversen, B.A. Pearson).

⁵⁵ Zob. Ernst, *Johannes der Täufer*, 231.

⁵⁶ Zob. Rebell, *Neutestamentliche Apokryphen und Apostolische Väter*, 73n.

o przyjęcie do kręgów gnostyckich powinien brać udział w misteriach, do których zalicza się m.in. chrzest.

W takim właśnie kontekście pojawia się wzmianka o proroku znad Jordanu: „Die Erste Taufe nun, das ist die [Ver]gebung [der Sünden(?)]. [Durch jene] werden [wir] geführt von [denen zur Linken] zu denen zur Rechten, von [dem Verderben] zur [Unvergänglich]keit – [welches (?)] ist der Jordan, ... dieser Ort ist das [... der] Welt (?). Wir wurden also aus derWelt heraus zum Äon geführt – denn die Auslegung von »Johannes« ist der Äon, die Auslegung von jenem aber, welcher der Jordan ist, ist der Abstieg, welcher der [Aufgang] ist, welches ist das Heraus[gehen] aus der Welt, [hin] zum Äon” (ExpVal 41,21-38)⁵⁷. W ustępie tym, nacechowanym charakterystycznymi dla gnostycyzmu wyobrazeniami dualistycznymi, dowartościowano Jana Chrzciciela i podkreślono wagę chrztu, którego udzielał. Syn Elżbiety i Zachariasza jest reprezentantem eonu niebiańskiego świata. Jordan jawi się jako symbol wznoszenia się do *pleromy* i *exodusu* z doczesnego świata⁵⁸. Według ExpVal zatem prorok znad Jordanu pełni ważną historiozbawczą rolę – udzielany przezeń chrzest posiada wymiar soteryczny. Nie można wykluczyć, że w tego rodzaju ujęciu misterium chrzcielnego jest widoczny ślad chrześcijańskiej sakramentologii⁵⁹.

ZAKOŃCZENIE

Badania pism z biblioteki z Hag Hammadi pod kątem ich zainteresowania się postacią Jana Chrzciciela i jej recepcji prowadzą do wniosku, że przypisywana jest mu ważna, historiozbawcza rola, nawet wówczas, gdy nie jest on wymieniany z imienia, a o tym, że dane pismo przywołuje jego osobę, świadczą jedynie pośrednie wzmianki. W prezentacji osoby proroka znad Jordanu autorzy dzieł opierają się przede wszystkim na wybranych partiach ewangelicznej tradycji świętojańskiej, niemniej jednak w niektórych przypadkach odwołują się także do innych ustępów

⁵⁷ Cyt. za: W.-P. Funk, „Valentinianische Abhandlung” (NHC XI,2), w: *Nag Hammadi Deutsch*, 527. Zob. przekł. ang.: „Moreover, the first baptism is the forgiveness of sins. We are brought from those of the right, that is, into the imperishability which is the Jordan. But that place is of the world. So we have been sent out of the world into the Aeon. For the interpretation of John is the Aeon, while the interpretation of that which is the upward progression, that is, our Exodus from the world into the Aeon”; cyt. za: <http://www.gnosis.org/naghamm/bapta.html>, 02.09.2010 (tłum. J.R. Robinson).

⁵⁸ Zob. Ernst, *Johannes der Täufer*, 229.

⁵⁹ Zob. Myszor, „Gnostycyzm, manicheizm i mandaizm”, 546nn.

czy to Starego, czy to Nowego Testamentu. Należy jednak zauważyć, że omawiane pisma, choć odwołują się do jądra historycznego, to równocześnie dokonują daleko idącej recepcji przekazów o Janie. Istotną rolę odgrywają w tej mierze wyobrażenia gnostyckie lub gnostycko-chrześcijańskie. W niektórych wypadkach do relacji o synu Zachariasza i Elżbiety wpleciono elementy cudowności, a czasem rozważania na jego temat przybierają formę głęboko metafizyczną. Część przekazów świętojańskich w pismach z Nag Hammadi zdradza ślady apologetycznej polemiki bądź z chrześcijaństwem, bądź z określonymi nurtami ruchu gnostyckiego, które zazwyczaj trudno dokładnie zakwalifikować. Na szczególnie zainteresowanie w tym kontekście zasługują te fragmenty, w których podejmuje się krytyczną dyskusję z określonymi przejawami życia duchowego, np. z ascezą czy z chrztem.

THE RECEPTION OF THE PERSON JOHN'S THE BAPTIST IN THE WRITINGS FROM NAG HAMMADI LIBRARY

Summary

The research of Nag Hammadi writings in terms of their interest in the figure of John the Baptist leads to the conclusion that it is attributed to him important role, even if it is not mentioned by name and the fact that the letter refers to his person, provide only indirect references. In presenting the person of John the authors of works from Nag Hammadi are based primarily on selected parts of the evangelical tradition, nevertheless, in some cases also they relate to other paragraphs from the Old and the New Testament. It should be noted, however, that these writings, but refer to the historic core, it also make far-reaching transformation of messages about John. Some fragments play an important role in this respect gnostic and gnostic-christian ideas.