

— APOKRYFY —
NOWEGO TESTAMENTU

TOM I

Ewangelie apokryficzne

CZĘŚĆ I

Fragmety. Narodzenie i dzieciństwo
Maryi i Jezusa

PISMA APOKRYFICZNE

SERIA POD REDAKCJĄ KS. MARKA STAROWIEYSKIEGO



APOKRYFY NOWEGO TESTAMENTU

TOM I • CZĘŚĆ I

Ewangelie apokryficzne

Fragmety. Narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa

oprac. ks. Marek Starowieyski, Kraków 2017

APOKRYFY NOWEGO TESTAMENTU

TOM I • CZĘŚĆ II

Ewangelie apokryficzne

Św. Józef i św. Jan Chrzciciel,
Męka i Zmartwychwstanie Jezusa,
Wniebowzięcie Maryi

oprac. ks. Marek Starowieyski, Kraków 2017



APOKRYFY NOWEGO TESTAMENTU

TOM II • CZĘŚĆ I

Apostołowie

Andrzej, Jan, Paweł, Piotr, Tomasz

oprac. ks. Marek Starowieyski, Kraków 2017

APOKRYFY NOWEGO TESTAMENTU

TOM II • CZĘŚĆ II

Apostołowie

Bartłomiej, Filip, Jakub Mniejszy, Jakub Większy, Judasz, Maciej,
Mateusz, Szymon i Juda Tadeusz, Ewangelisti, uczniowie Pańscy

oprac. ks. Marek Starowieyski, Kraków 2017



APOKRYFY NOWEGO TESTAMENTU

TOM III

Listy i apokalipsy chrześcijańskie

oprac. ks. Marek Starowieyski, Kraków 2017

Apokryfy syryjskie

Historia i Przysłowia Achikara. Grota skarbów.

Apokalipsa Pseudo-Metodego

oprac. ks. Antoni Tronina, ks. Marek Starowieyski, Kraków 2017

— APOKRYFY —
NOWEGO TESTAMENTU

TOM I

Ewangelie apokryficzne

CZĘŚĆ I

Fragmety. Narodzenie i dzieciństwo
Maryi i Jezusa

POD REDAKCJĄ

ks. Marka Starowieyskiego

WSPÓŁPRACA:

Włodzimierz Appel, ks. Jerzy Banak, ks. Roman Bartnicki,
ks. Krzysztof Bardski, Albertyna Dembska, Wojciech Dembski (†),
ks. Tomasz Hergesel, ks. Stanisław Kur, ks. Rafał Markowski,
ks. Wincenty Myszor, ks. abp Edward Nowak,
św. archim. Grzegorz Peradze (†), ks. Kazimierz Obrycki,
Józef Reczek (†), ks. Mariusz Rosik, ks. Roman Szmurło,
Witold Witakowski, ks. Marian Wittlieb,
Michał Wojciechowski, ks. Rafał Zarzeczny SJ

WYDAWNICTWO WAM

© Wydawnictwo WAM, 2017
wydanie drugie

Redakcja
Ks. Arkadiusz Baron
Tomasz Grodecki

Projekt okładki
Michał Pawłowski

ISBN 978-83-277-1374-2

NIHIL OBSTAT
Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego
ks. Jakub Kołacz SJ, prowincjał
Kraków, dn. 22 marca 2017 r., l. dz. 53/217

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260
e.wydawnictwowam.pl

Druk: EKODRUK • Kraków

PRZEDMOWA

Gdy w 1978 roku oddawałem do druku I tom *Apokryfów Nowego Testamentu*, sądziłem, że przedstawiają one aktualny stan badań, to jest z 1978 roku. Jak wykazały recenzje, zarówno te pisane, jak i te ustne, tak też istotnie było, a jedyną, poza drobnymi pomyłkami, poważniejszą wpadką było przeoczenie pracy J. Gijssela, który zapowiadał nowe wydanie *Ewangelii Pseudo-Mateusza* opracowane na innej bazie rękopiśmiennej niż wydanie Tischendorfa. A jednak zaledwie po dwudziestu latach, gdy przystąpiłem do przygotowywania nowego wydania *Ewangelii apokryficznych*, okazało się, że szereg rozdziałów wymaga gruntownego przerobienia lub uzupełnienia, bądź to na skutek odkrycia i wydania nowych tekstów, bądź na skutek pojawienia się nowych wydań krytycznych, które ukazały nową i pierwotną formę apokryfu, bądź też na skutek badań przeprowadzonych nad kompozycją i teologią tekstów.

Koniec lat 70. znaczy przełom badań nad apokryfami: powstała *Association pour l'Etude de la Littérature Apocryphe Chrétienne* (AELAC), która podjęła szereg inicjatyw: wydawanie biuletynu, tekstów apokryficznych w serii *Corpus Christianorum (Series apocryphorum)*, czasopisma poświęconego apokryfom (*Apocrypha*), serii kieszonkowej tekstów apokryficznych (*Apocryphes*); ukazały się też dwa *Claves*: apokryfów NT i ST. Wydano również szereg poważnych studiów, np. nad *Transitus* (M. van Esbroeck, S. Mimouni), nad judeochrześcijaństwem (Mimouni), nad *Ewangelią Nikodema* (Z. Izydorczyk, R. Gounelle), nad *Ewangelią Bartłomieja* (J. D. Kaestli), nad *Ewangelią Tomasza – Dzieciństwa* (S. Voicu), nad *Dziejami Apostolskimi* (dzieło zbiorowe wydane w Genewie, F. Bovon i inni), by wskazać kilka tematów poważnych badań.

Wszystko to sprawiło, że stało się rzeczą niemożliwą przedrukowanie *Ewangelii apokryficznych*, ale trzeba było je na nowo opracować, a niekie-

dy nawet na nowo przełożyć. Niektóre utwory pozostały prawie niezmiennione, jak na przykład *Protoewangelia Jakuba*, po wydaniu PapBodmer V (E. de Strycker), czy *Ewangelia Dzieciństwa Armeńska*, natomiast struktura tekstu *Ewangelii Ps. Mateusza, Dzieciństwa Ps. Tomasza* po badaniach, które opublikowali J. Gijssel i S. Voicu, uległy całkowitym zmianom. *Ewangelię Bartłomieja* należało na nowo przełożyć po badaniach J. D. Kaestli, a rozdział o *Ewangelii Hebrajczyków* trzeba było uzupełnić na podstawie pracy Mimouni o judeochrześcijaństwie i Klijn o Ewangeliach judeochrześcijańskich. Podobnie, na nowo przełożono *Ewangelię Nikodema*, a *Transitus* przepracowano na podstawie badań S. Mimouni i M. v. Esbroeck.

Tom *Ewangelii apokryficznych* uległ więc zasadniczym zmianom. Dodano nowe fragmenty *Ewangelii Hebrajczyków* oraz nowy rozdział o innych tradycjach o Chrystusie (gnostycznych, żydowskich, muzułmańskich). Dodano też nowe utwory: grecką *Tajemną Ewangelię Marka*, syryjskie: *Legendę o Trzech Królach*, dwa *Żywoty Jana Chrzcziciela*, *List Longina*, *Opowiadania Kwadratusa i Ursyniusza* oraz nowy apokryf łaciński o dzieciństwie (częściowo tylko wydany), poszerzono rozdziały o *Ewangelii Barnaby* i *Jana*. Równocześnie usunięto szereg utworów: niektóre wersje *Ewangelii Dzieciństwa Tomasza*, *Ewangelii Nikodema* i *Zstąpienia do otchłani*, wersję bohairską *Opowiadania o Józefie Cieśli*, fragmenty *Ewangelii Dzieciństwa Arabskiej*, które wydał Burmester, *Ewangelię Filipa*; logia zaś z Oksyrynchos umieszczono razem z *Ewangelią Tomasza z Nag Hammadi*.

Zmieniła się też koncepcja komentarza. Nie było możliwe utrzymanie erudycyjnego komentarza umieszczonego w wydaniu pierwszym, po prostu ze względu na brak sił: zrobienie go spowodowałoby całkowite zahamowanie prac. Niestety, uznaję drugą część mickiewiczowskiego stwierdzenia: „mierz zamiar podług sił”, co już wyjaśniłem w przedmowie do III tomu.

Podobnie zmieniła się koncepcja bibliografii. Jeśli w ANT z 1980 roku starano się podać całą bibliografię, co wtedy było jeszcze możliwe (a dziś byłoby już niemożliwe), to w nowym wydaniu ograniczono się do podania tylko podstawowych dzieł z dawnej oraz nowszej literatury. Jeśli idzie o literaturę starszą, bibliografia podana w ANT zachowuje swą wartość. Dlatego pierwsze wydanie *Ewangelii apokryficznych* pozostaje tekstem uzupełniającym wydanie obecne.

Elementem porządkującym tom stanowi – wspomniane już podstawowe dzieło niedawno zmarłego, nieodżałowanego M. Geerarda – *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*.

Nie mam najmniejszych złudzeń, że nowo opracowane *Ewangelie apokryficzne*, które oddają do ręki Czytelnika, za lat dwadzieścia jakiś następcą niżej podpisanego (bo autor, wedle wszystkich ludzkich przewidywań, będzie się temu przedsięwzięciu przyglądał z zaświatów!) będzie musiał gruntownie przepracować, do czego już sam zaczynam zbierać dla niego materiał i wskazówki. Badania bowiem nad apokryfami trwają i ciągle się rozwijają, i wszystko wskazuje na to, że będą się dalej rozwijać.

Tom niniejszy powstawał w wielu gościnnych miejscach: w bibliotece Societée des Bollandistes w Brukseli, w której pracuję w ciągu wakacji od trzydziestu lat i której tak wiele zawdzięczam; w Bibliotece Instytutu Biblijnego w Rzymie i Instytutu Patrystycznego „Augustinianum”, w czasie moich pobytów w Rzymie jako *visiting professor* na Gregorianie i „Augustinianum”, oraz Instytutu Biblijnego Uniwersytetu w Lozannie, gdzie dzięki stypendium tegoż Uniwersytetu mogłem doprowadzić do ostatecznej wersji zarówno trzeci, jak i niniejszy tom *Apokryfów*. Dziękuję moim Kolegom z ALEAC za pomoc w postaci książek, artykułów, fotokopii ich prac oraz za informacje o stanie badań i wskazówki biograficzne, dzięki którym mogłem pracować w Warszawie. Szczególnie dziękuję za pomoc R. Gounelle z Lozanny, Z. Izydorczykowi z Winnipeg, J. D. Kaestli z Lozanny – dzięki któremu mogłem zakończyć prace nad tomem w Instytucie Biblijnym Uniwersytetu w Lozannie i korzystać ze świetnie wyposażonej i urządzonej biblioteki Kantonalnej i Uniwersyteckiej w Lozannie, dr A. Frey z Instytutu Biblijnego w Lozannie, ks. dr K. Bardskiemu (USKW) i prof. M. Wojciechowskiemu (UKSW), którzy zechcieli przejrzeć tekst i udzielili szeregu sugestii, ks. proboszczowi B. Liniewskiemu, który gościł mnie na plebanii w Meudon w czasie pracy w Lozannie i wielu innym ludziom, którzy mnie wspierali w tej pracy w różnorodny sposób, a *quorum nomina Deus solus scit*. Nie mogę tu nie wspomnieć z wdzięcznością o SS. Niepokalankach, które w Burakowie stworzyły mi doskonałe warunki do pracy naukowej.

Prace nad tomem drugim (apokryficzne Dzieje Apostolskie) są już daleko posunięte. Ufam, że wkrótce polscy Czytelnicy będą dysponowali kompletem podstawowych apokryfów NT.

ks. Marek Starowieyski

Lomianki-Buraków, 26 lipca 2001 roku, we wspomnienie św. Joachima i Anny

WYKAZ SKRÓTÓW

1. Skróty apokryfów

ApEl	– Apokalipsa Eliasza
ApEzdr	– Apokalipsa Ezdrasza
ApJ	– Apokalipsa Jana
ApM	– Apokalipsa Maryi
ApMojż	– Apokalipsa Mojżesza
ApMsł	– Apokalipsa Maryi słowiańska
ApPtEt	– Apokalipsa Piotra, tekst etiopski
ApPtGr	– Apokalipsa Piotra grecki
ApPtNH	– Apokalipsa Piotra z Nag Hammadi
ApPw	– Apokalipsa Pawła
ApPwNH	– Apokalipsa Pawła z Nag Hammadi
ApSedr	– Apokalipsa Sedracha
ApSof	– Apokalipsa Sofoniasza
1ApTm	– I Apokalipsa Tomasza
2ApTm	– II Apokalipsa Tomasza
DzAnd	– Dzieje Andrzeja
DzJ	– Dzieje Jana
DzPwTk	– Dzieje Pawła i Tekli
DzTm	– Dzieje Tomasza
EvVer	– Evangelium Veritatis
EwBart	– Ewangelia Bartłomieja
EwDzArab	– Ewangelia Dzieciństwa Arabska
EwDzArab (L)	– Ewangelia Dzieciństwa Arabska, kodeks Laurencjański
EwDzŁac	– Ewangelia Dzieciństwa Łacińska (ms. Arundel, Hereford)
EwDzOrm	– Ewangelia Dzieciństwa Ormiańska
EwEb	– Ewangelia Ebionitów
EwEg	– Ewangelia Egipcjan

EwFlp	– Ewangelia Filipa
EwGruz	– Ewangelia gruzińska
EwHbr	– Ewangelia Hebrajczyków
EwJ	– Ewangelia arabska Jana
EwNaz	– Ewangelia Nazarejczyków
EwNik	– Ewangelia Nikodema
EwPt	– Ewangelia Piotra
EwTm	– Ewangelia Tomasza (z Nag Hammadi)
EwTmDz	– Ewangelia Tomasza Dzieciństwa
EwTMk	– Ewangelia Tajemna Marka
3Ezdr	– III Księga Ezdrasza
4Ezdr	– IV Księga Ezdrasza
5Ezdr	– V Księga Ezdrasza
6Ezdr	– VI Księga Ezdrasza
FrgUjg	– Fragment Ujgurski
Hen	– Księga Henocha
JózAr	– Dzieje Józefa z Arymatei
JózCieś	– Dzieje Józefa Cieśli
Jub	– Księga Jubileuszów
KorLong	– Korespondencja Longina z Augustem na temat Trzech Króli
KsZmB	– Księga Zmartwychwstania Bartłomieja
ListAbg	– List Abgara
ListAleks	– List św. Pawła do Aleksandryjczyków
ListAp	– List Apostołów
ListHerP	– List Heroda do Piłata
ListJkKw	– List Jakuba do Kwadratusa
ListLaod	– List św. Pawła do Laodycejczyków
ListLen	– List Lentulusa
ListMFlor	– List Maryi do mieszkańców Florencji
ListMIg	– Korespondencja Maryi i Ignacego
ListMMes	– List Maryi do mieszkańców Messyny
ListNieb	– List o zachowaniu niedzieli spadły z nieba
ListPHer	– List Piłata do Heroda
ListPTyb	– List Piłata do Tyberiusza
ListTt	– List Tytusa
ListTybP	– List Tyberiusza do Piłata
MęczPił	– Męczeństwo Piłata
NarMa	– Narodziny Maryi
OdSal	– Ody Salomona

OpMag	– Opowieść o Magach syryjska
OrSib	– Oracula Sibyllina
PisS	– Pistis Sophia
PsMt	– Ewangelia Pseudo Mateusza
ProtEwJ	– Protewangelia Jakuba
RapP	– Raport Piłata
RkpsPar	– Rękopis Paryski nr 11867
SenPw	– Korespondencja Seneki i Pawła
ŚmP	– Śmierć Piłata
ŚwUrs	– Świadectwo Uryniusza
TestAd	– Testament Adama
TestAs	– Testament Asera
TestBen	– Testament Beniamina
TestDan	– Testament Dana
TestLew	– Testament Lewiego
TransAug	– Transitus Augiensis
TransJAr	– Transitus Józefa z Arymatei
TransJEw	– Transitus Jana Teologa (Ewangelisty)
TransMel	– Transitus Melitona z Sardes
TransR	– Transitus R
UzdrT	– Uzdrowienie Tyberiusza
WizEzdr	– Wizja Ezdrasza
WnbIz	– Wniebowstąpienie Izajasza
WydP	– Wydanie Piłata
WyrK	– Wyrok Kajfasza
WyrP	– Wyrok Piłata
ZapB	– Zapytania Bartłomieja
ZapJ	– Zapytania Jana
Zstap	– Zstąpienie do Otchłani
ŻAdEw łac.	– Życie Adama i Ewy, tekst łaciński
ŻJ gr	– Życie Jana Chrzciciela, legenda grecka
ŻJ syr	– Życie Jana Chrzciciela, legenda syryjska

2. Skróty dzieł serii i czasopism cytowanych

ABol	– Analecta Bollandiana, Bruxelles 1882-.
Aland	– K. Aland, <i>Synopsis quattuor Evangeliorum</i> , Stuttgart 1997 ¹⁵ .
AlandP	– K. Aland, <i>Repertorium der griechischen christlichen Papyri</i> , I, Berlin 1976, cytuję strony.

- ANT – *Apokryfy Nowego Testamentu, Ewangelie*, red. M. Starowieyski, t. 1/1-2, Lublin 1980.
- ANT 3 – *Apokryfy Nowego Testamentu, Listy i Apokalipsy*, t. 3, red. M. Starowieyski, Kraków 2000.
- ANRW – *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, ed. B. Temporini, Berlin 1970-.
- Apocr – Apocrypha, Turnhout 1990-.
- Apok – *Apokriefen van het Nieuwe Testament*, red. A. F. J. Klijn, 1-2, Kampen 1985.
- AST – *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 2000.
- Aug – Augustinianum, Roma 1961-.
- Baldi – D. Baldi, *Enchiridion locorum sanctorum*, Jerusalem 1982².
- Bb – Biblica, Roma 1920-.
- Beskow – P. Beskow, *Strange Tales about Jesus*, Philadelphia 1983.
- BHG – *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, 1-3, ed. F. Halkin, Bruxelles 1957 (i *Auctaria* 1969, 1984).
- BHL – *Bibliotheca Hagiographica Latina*, 1-2, Bruxelles 1898-1899 (1992).
- BHLns – *Bibliotheca Hagiographica Latina, Novum Supplementum*, ed. H. Fros, Bruxelles 1986.
- BHO – *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*, Bruxelles 1910.
- Bielawski – komentarz zawarty w jego przekładzie *Koranu*, Warszawa 1986.
- Bocian – M. Bocian, *Leksykon postaci biblijnych*, Kraków 1998.
- Bonaccorsi – G. Bonaccorsi, *Vangeli apocrifi*, 1, Firenze 1948.
- Cały świat – M. Adamczyk, W. Rzepka, W. Wydra, „*Cały świat nie pomieściłby ksiąg*”. *Staropolskie opowiadania i przekazy apokryficzne*, Warszawa-Poznań 1996.
- CCAp – Corpus Christianorum, series apocryphorum, Turnhout 1983-.
- CCL – Corpus Christianorum, series latina, Turnhout 1953-.
- ClAp – *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*, cura M. Geerard, Turnhout 1992.
- ClApVT – *Clavis Apocryphorum Veteris Testamenti*, cura J. C. Haelewyck, Turnhout 1998.
- Charlesworth – *The Old Testament Pseudepigrapha*, 1-2, ed. J. H. Charlesworth, London 1983.
- CPG – *Clavis Patrum Graecorum*, cura M. Geerard, 1-5, 6, Turnhout 1974-1998.

- CPL – E. Dekkers, Ae. Gaar, *Clavis Patrum Latinorum*, Steenbrugis 1995³.
- CSCO – Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Paris-Louvain 1903-.
- CSEL – Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vindobonae 1866-.
- DACL – *Dictionnaire d'Archeologie Chrétienne et Liturgie*, 1-15, red. H. Leclercq i inni, Paris 1907-1953.
- Denis – M. Denis, *Introduction aux Pseudoépigraphes grecs d'Ancien Testament*, Leiden 1970.
- EAC – *Ecrits apocryphes chrétiens*, dir. F. Bovon, P. Geoltrain, Paris 1998.
- Elliott – J. K. Elliott, *The Apocryphal New Testament*, Oxford 1993.
- EK – *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1973-.
- Erbetta – M. Erbetta, *Gli apocrifi del NT*, 1(1-2)-3, b.m.w. 1966-1981.
- Fabricius – J. A. Fabricius, *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, Hamburgi 1703.
- FS – Festschrift (Księga pamiątkowa, z podaniem nazwiska).
- Faggini – G. Faggini, *Logia agrapha*, 1-2, Firenze [1948].
- GCS – Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderts, Berlin-Leipzig 1897-.
- HE – Historia Ecclesiastica (Historia Kościoła)
- James – M. R. James, *The Apocryphal NT*, Oxford 1924, 1972.
- JThS – Journal of Theological Studies, London 1899-.
- Kaestli – *Le mystère apocryphe*, red. J. D. Kaestli, D. Marguerat, Lausanne 1995.
- Klijn – A. F. J. Klijn, *Jewish-Christian Gospel Tradition* (Suppl. Vig. Chr. 17), Leiden 1992.
- LXX – Septuaginta.
- LChrIk – *Lexikon für christliche Ikonographie*, red E. Kirchbaum, W. Brantsfelds, 1-8, Freiburg 1967-1975.
- Lipsius-Bonnet – R. Lipsius, M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha*, Lipsiae 1891-1903 (Hildesheim 1972).
- McNamara – M. McNamara, *The Apocrypha in the Irish Church*, Dublin 1975.
- Migne, Ap – J. P. Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, 1-2, Paris 1856, Turnhout 1989.
- Mimouni – S. C. Mimouni, *Dormition et l'Assomption de Marie*, Théologie Historique 98, Paris 1995.
- Moraldi – L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, 1-2, Torino 1971.

- NHC – Nag Hammadi Codex.
NT – Nowy Testament.
OCP – Orientalia Christiana Periodica, Roma 1935-.
OŻ – Ojcowie żywi, Kraków 1978-.
PG – J. B. Migne, *Patrologia Graeca*, 1-161, Paris 1857-1866.
PL – J. B. Migne, *Patrologia Latina*, 1-227, Paris 1841-1864.
PLS – A. Hamman, *Patrologiae Latinae Supplementum*, 1-5, Paris 1958-1970.
PO – Patrologia Orientalis, Paris 1907-.
POC – Proche Orient Chrétien, Jérusalem 1951-.
PSP – Pisma wczesnochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa 1969-.
PTS – Patristische Texte und Studien, Berlin 1964-.
RAC – *Reallexikon für Antike und Christentum*, ed. T. Klauser i inni, Stuttgart 1950-.
RBen – Revue bénédictine, Maredsous 1884-.
RBib – Revue biblique, Paris 1895-.
Riessler – P. Riessler, *Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel*, Heidelberg 1975³.
Rubinkiewicz – R. Rubinkiewicz, *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987.
Santos Otero, *Hand.* – A. de Santos Otero, *Die handschriftliche Überlieferung der altslawischen Apokryphen*, 1-2, PTS 20, 23, Berlin 1978, 1981.
Santos Otero – A. de Santos Otero, *Los evangelios apocrifos*, Madrid 1988⁶.
SCH – Sources Chrétiennes, Paris 1941-.
Schneider – G. Schneider, *Evangelia infantiae apocrypha*, Fontes Christiani 18, Freiburg 1995
SH – Subsidia hagiographica, Buxelles 1886-.
Schneemelcher – W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, 1-2, Tübingen, 1997⁶.
Schneemelcher ang. – *The NT Apocrypha*, 1-2, ed. W. Schneemelcher, trans. R. McL. Wilson, Cambridge 1991-1992.
Sidersky – D. Sidersky, *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les Vies des Prophètes*, Paris 1932.
Sparks – *The Apocryphal Old Testament*, ed. H. F. D. Sparks, Oxford 1984.
ST – Stary Testament.
SteT – Studia e Testi, Città del Vaticano 1900-.
STV – Studia Theologica Varsaviensia, Warszawa 1983-.

- SWP – J. M. Szymusiak, M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971.
- SWPW – M. Starowieyski, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*, Warszawa 1999.
- Tabari – Tabari, *La Chronique, Histoire des Prophètes et des Rois*, trad. H. Zotenberg, 1-5, Paris 2001.
- Thomson 1, 2 – F. J. Thomson, recenzja Santos Otero *Hand.*, w: *The Slavonic and East Review*, 58(1980) 256-268; 63(1985) 73-98.
- Tischendorf, *Apocalypses* – C. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Lipsiae 1866 (Hildesheim 1966).
- Tischendorf, *Evangelia* – C. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, Lipsiae 1876² (Hildesheim 1966).
- ThQ – Theologische Quartalschrift, Tübingen 1819-.
- TRE – *Theologische Realezyklopädie*, Berlin 1977-.
- TU – *Texte und Untersuchungen*, Leipzig 1882-.
- Van Haelst – J. van Haelst, *Catalogue des papyrus littéraires juifs et chrétiens*, Paris 1976, cytuję numery.
- VoxP – *Vox Patrum Lublin* 1981-.
- W – wątpliwy.
- WST – *Warszawskie Studia Teologiczne*, Warszawa 1982-.
- VT – *Vetus Testamentum* (Stary Testament).
- ZKG – *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Stuttgart 1876-.
- ZNW – *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft*, Giessen 1900-.
- Zowczak – M. Zowczak, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000.
- ŻrM – *Źródła monastyczne*, Kraków-Tyniec 1993-.
- ŻrMT – *Źródła myśli teologicznej*, Kraków 1996-.

WSPÓŁPRACOWNICY TOMU

- Appel Włodzimierz** (ur. 1951), profesor Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, filolog klasyczny, autor licznych prac z dziedziny literatury i epigrafiki greckiej oraz przekładów (*Kamiennik Orfeusza*, *Wojna żabiomysia*, *Hymny homeryckie*). OrSib.
- Banak Jerzy**, ks. (ur. 1946), mgr teologii. Teksty w: Apokryfy w ocenie pisarzy chrześcijańskich.
- Bartnicki Roman**, ks.(ur. 1943), Prof. zwyczajny, Rektor UKSW. Biblista, autor licznych prac z dziedziny biblistyki (NT, Ewangelie), m. in. *Ewangelie w analizie strukturalno-semiotycznej*, *Ewangelie synoptyczne – geneza i interpretacja*, *Przesłanie Ewangelii* i innych. ZapBart.
- Bardski Krzysztof**, ks. (ur. 1962), dr nauk biblijnych, lic. teologii. Adiunkt na UKSW. Biblista, autor szeregu prac z dziedziny patrologii (przekład *Dziel Pacjana*, *Komentarza do Koheleta* św. Hieronima) i historii egzegezy. Chrystus w *Talmudzie*.
- Dembska Albertyna** (ur. 1934), prof. Uniwersytetu Warszawskiego i Uniwersyte-
tu w Białymstoku, egiptolog. EwTm.
- Dembski Wojciech** (1934-1995) – Mgr. orientalistyki, arabista. EwDzArab.
- Hergesel Tomasz**, ks. (ur. 1943), Prof. dr hab. teologii, lic. nauk biblijnych, profesor NT Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu. JózCieś
- Kur Stanisław** (ur. 1929), dr hab. teologii. Mgr semitystyki (etiopologia). Profesor Starego Testamentu na Papieskim Wydziale Teologicznym w Warszawie i w Warszawskim Seminarium Duchownym. Wydawca tekstów etiopskich w CSCO. EwPt(etiop.) WnbIz, ListAp (etiop.).
- Markowski Rafał** (ur. 1958), dr teologii (historia religii), adiunkt na UKSW, wykładowca Warszawskiego Seminarium Duchownego, dyrektor Radia Archidiecezji Warszawskiej. *Koran*.

- Myszor Wincenty** (ur. 1941), Profesor zwyczajny UKSW w Warszawie, Dziekan Wydziału Teologicznego na UŚ. Autor licznych prac z dziedziny gnozy i j. koptyjskiego, tłumacz tekstów koptyjskich z Nag Hammadi, członek redakcji Pism starochrześcijańskich pisarzy i redaktor *Studia Antiquitatis Christianae*. EwTmDz.
- Nowak Edward**, ks. abp. (ur. 1940), dr teologii (Gregorianum), autor pracy o cierpieniu w dziełach Jana Chryzostoma wydanej po francusku. Bp tyt. Luni. Sekretarz Kongregacji do Spraw Świętych w Watykanie. EwDzOrm, ZemZb.
- Peradze Grzegorz**, św., archimandryta (ur. 13. 9. 1899), w Bakurciche (Gruzja) jako syn proboszcza wiejskiej parafii. Ukończył seminarium duchowne w Tbilisi i w 1918 wstąpił na wydział filozoficzny tamtejszego uniwersytetu. Po przerwie wojennej (1919-1921) pracował jako nauczyciel wiejski, a następnie został wysłany przez Kościół gruziński na studia (teologia i filologia orient.) do Berlina i Bonn (1922-1925), gdzie doktoryzował się na podstawie pracy o początkach monastycyzmu gruzińskiego. Studia uzupełniał w Louvain i Brukseli u bollandysty P. Peetersa. W bibliotekach Anglii prowadził poszukiwania rękopisów gruzińskich, których wynikiem było odnalezienie szeregu interesujących utworów, np. EwGruz, *Nauki Dwunastu Apostołów*, *Kroniki monasteru św. Jana Chrzyciela*, *Listu apokryficznego Dionizego Pseudo Areopagity* i innych. W latach 1927-1932 wykładał literaturę starogruzińską i j. gruziński w Bonn jako Privatdozent. W 1931 złożył śluby zakonne, przyjął święcenia kapłańskie i został proboszczem parafii gruzińskiej w Paryżu. W 1932 i 1933 głosił cykle wykładów o literaturze starogruzińskiej w Oksfordzie, Krakowie, Paryżu i Dublinie. W 1933 został powołany na stanowisko profesora patrologii na Studium Teologii Prawosławnej UW. W 1934 został podniesiony do godności archimandryty i służył jako doradca metropolicie Dionizemu Waledyńskiemu. W 1935 r. odbył podróż naukową na Wschód (Rumunia, Grecja, Bułgaria), a w 1936 na Bliski Wschód (Ziemia Święta, Synaj, Syria) w poszukiwaniu rękopisów gruzińskich. Aresztowany przez Niemców w maju 1942 r. na podstawie fałszywego donosu, zginął w Oświęcimiu 6 grudnia 1942 roku. 18 września 1995 został kanonizowany przez Gruziański Kościół prawosławny. Święto liturgiczne 6. 12. Por. ks. Prof. H. Paprocki, *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego* 16(1986), z. 3-4, 7-20 (zyciorys); 22-27 (bibliografia). Notę opracowano na podstawie danych przekazanych przez ks. Prof. H. Paprockiego, za które Mu dziękujemy. EwDzGruz.
- Obrycki Kazimierz**, ks. (ur. 1941), Dr filologii klasycznej, starszy wykładowca na UKSW. Autor licznych przekładów z j. łacińskiego, np. Eugipiusza, św. Augustyna, Tertuliana, Orozjusza. PsMt; NarM, KsNarZb.

- Reczek Józef** (1936-1988), prof. dr językoznawca. Frg. Ujgurski
- Rosik Mariusz**, ks. – (ur. 1968), Dr teologii, Adiunkt Papieskiego Fakultetu Teologicznego we Wrocławiu, ŻJ syr.
- Starowieyski Marek**, ks. (ur. 1937), Prof. dr hab. Profesor UW oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego i Warszawskiego Seminarium Duchownego. Patrolog i tłumacz tekstów patrystycznych. Redaktor serii „Źródła monastyczne” (Tyniec) i „Ojcowie żywi” (WAM). Ważniejsze prace: *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa* (wspólnie z J. M. Szymusiakiem); *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu*; *Apokryfy Nowego Testamentu-Listy i Apokalipsy*; *Muza chrześcijańska* (3 tomy) i inne.
- Szmurło Roman**, ks. (ur. 1967), koptolog, dr historii, adiunkt na UKSW, wykładowca w WSD w Drohiczynie nad Bugiem. PisS
- Witakowski Witold** (ur. 1949), dr orientalistyki, docent na Uniwersytecie w Uppsali i Visiting Professor UW, specjalista od języka syryjskiego i etiopskiego. KorLong, OpMag, ŚwUrs.
- Wittlieb Marian** (ur. 1946), dr teologii (Angelicum), Biblista, profesor Seminarium Szczecińskiego. JózAr, wst.
- Wojciechowski Michał** (ur. 1953), prof. dr hab., profesor UWM i UKSW, biblista, autor książek biblijnych: *Jezus jako Święty w pismach NT*, *Synopsa czterech Ewangelii*, współautor przekładu interlinearnego NT, przekłady pism św. Atanazego i apokryfów ST. EwTMk.
- Zarzczyzny Rafał SJ**, ks. (ur. 1969), doktorant patrologii na UKSW. ŻJ gr. Męcz-Pił.

Rozdział I

WSTĘP

1. **Wstęp ogólny do apokryfów Nowego Testamentu** (s. 19): a. Nazwa (s. 19); b. Apokryfy, nowy gatunek literacki? (s. 27); c. Cel powstawania apokryfów (s. 31); d. „Życie apokryfów” (s. 39); e. Znaczenie apokryfów (s. 43); f. Badania nad apokryfami (s. 53).

2. **Ewangelie apokryficzne – wstęp ogólny** (s. 60): a. Ewangelie apokryficzne (s. 60); b. Stan zachowania ewangelii apokryficznych i układ niniejszego tomu (s. 64);

3. **Apokryfy w ocenie pisarzy wczesnochrześcijańskich** (s. 70).

1. Wstęp ogólny do apokryfów Nowego Testamentu

a. Nazwa

Słowo „apokryf” jest terminem używanym w mowie potocznej zazwyczaj w sposób nieprecyzyjny¹. Na równi nieprecyzyjnie i w sposób dwuznaczny używane jest w literaturze teologicznej pomimo licznych prac i dyskusji na temat jego znaczenia². Wprawiało ono w kłopot także pisarzy kościelnych starożytności. Wynika to z ich wypowiedzi, które przytaczamy poniżej (s. 70). W ciągu wieków przyjęło ono znaczenie zdecydowanie negatywne. Spróbujmy więc najpierw rozplątać, o ile to jest możliwe przy obecnym stanie nauki, dość skomplikowany i obrosły różnymi przesądami problem nazwy.

¹ Por. A. Oepke, R. Meyer, *krypto* itd., w: *Grande Lessico del NT* (G. Kittel), 5, Brescia 1969, 1117-1234 (III, 958-999).

² E. Junod, *Apocryphes du Nouveau Testament: une appellation erronée et une collection artificielle. Discussion de la nouvelle définition proposée par W. Schneemelcher*, *Apocr* 2(1992) 17-46.

Słowo „apokryf” ma zasadniczo dwa znaczenia: biblijne i ogólne. Pierwsze, techniczno-kościelne lub też biblijne, jest przeciwstawiane pojęciu kanonu ksiąg świętych, a więc oznacza utwór w nich nie zawarty (tak w Biblii, jak i w zbiorach ksiąg świętych innych religii). Drugie ogólnie mówiąc, wskazuje na utwór nieautentyczny, fałszywy, nieprawdziwy a upozorowany na autentyczny; często idzie tu o utwór literacki o tematyce zbliżonej do Biblii.

Znaczenie biblijne jest dwojakie: po pierwsze, utwór o tematyce biblijnej, nie zawarty w kanonie Starego i Nowego Testamentu – takie znaczenie jest wspólne dla literatury katolickiej i często protestanckiej³, lub, po drugie, określa się nim w literaturze protestanckiej (szczególnie anglosaskiej) księgi ST znajdujące się w *Septuagincie* i *Wulgacie*, a których brak w kanonie żydowskim. Są to przede wszystkim Tb, Jd, 1 i 2 Mch, Syr, Bar, Mdr. Te siedem ksiąg w katolicyzmie zalicza się do kanonu i nazywa deuterokanonicznymi. Do tej grupy zalicza się utwory pozakanoniczne zawarte w niektórych rękopisach *Septuaginty* i *Wulgaty*: 3 – 4 Mch, 3 – 4 Ezdr, Ps 151 i Modlitwę Manassesesa. Wiadomość ta jest szczególnie ważna dla posługujących się anglosaską literaturą naukową. W tym drugim sensie powinno się je pisać z dużej litery – Apokryfy.

Znaczenie drugie, ogólne, to „fałszywy”, szczególnie zaś odnoszący się do ksiąg nieautentycznych, przypisywanych różnym autorom i różnym epokom. Często takie księgi bywały „odkrywane”, jak sławne *Pieśni Osjana* Macphersona i traktowane z całą powagą lub z przymrużeniem oka jak *Księga apokryfów* Karela Čapka. Stąd też określenie apokryfu jako „utwór rzekomo wydobyty z ukrycia i ogłoszony jako autentyczny dokument piśmienniczy”⁴.

Słowo „apokryf” pochodzi od greckiego czasownika *apokrypto* – ukrywam; *apokryphos* znaczy więc „ukryty”. Terminu tego jednak nie spotykamy w samych apokryfach, z wyjątkiem dwóch utworów gnostyckich mają-

³ Na przykład najnowsze tłumaczenie angielskie apokryfów NT J. K. Elliotta nosi tytuł *The Apocryphal New Testament*, Oxford 1993, choć A. Schindler, *Apokryphen zum Alten und Neuen Testament*, Zurich 1998, podaje zarówno 1-2 Księgę Machabejską i Tb, jak i Prot-EwJk, EwNik. Jednakże protestanci apokryfy w naszym znaczeniu zwykle nazywają pseudoepigrafami.

⁴ *Słownik języka polskiego*, 1, Warszawa 1978, 70. Zestaw takich utworów „odkrytych” podaje W. Speyer, *Die literarische Fälschungen im Altertum*, München 1971, 315-324; na s. 323 znajdujemy interesujące *polonicum*, niejaki A. Bielowski wydał w 1853 fragmenty Pompeiusa Trogusa znalezione w lwowskim Ossolineum oraz u kronikarzy polskich!

cych to słowo w tytule: *Apokryfon Jana* i *List apokryficzny Jakuba*. W innych apokryfach nie występuje ono ani w tytule, ani w samym dziele. Jest jednak znane w greckiej literaturze klasycznej, od czasów presokratyków; występuje w greckiej literaturze judaistycznej, na przykład u Filona i Józefa Flawiusza, spotykamy je również w Nowym Testamencie (Kol 2, 3).

Podane wy tłumaczenia nie wyjaśniają jednak zastosowania słowa „apokryf” do grupy pism zwanych dziś apokryfami, które to utwory bynajmniej nie były ukryte, ale powszechnie znane i czytane. Być może pochodzi ono od hebrajskiego słowa *ganuz* – „ukryty, wyłączony” – w dwóch znaczeniach: wyłączony z kultu przez zużycie – święte księgi wyłączone z kultu ze względu na ich zniszczenie składano w genizie, czyli schowku, znajdującym się przy synagodze – albo też wyłączony jako szkodliwy (jakby wprowadzenie danego utworu na indeks ksiąg zakazanych). Możliwe, że termin *apokryphos* pochodzi od gnostyków, którzy przyjmowali księgi ezoteryczne, a więc w jakiś sposób ukryte lub też był związany z księgami magicznymi, a magia, jak wierzono, miała złowieszcze skutki dla człowieka. Jak więc widzimy, sprawa genezy tego słowa daleka jest od wyjaśnienia.

Być może, te negatywne oceny – judaistyczna, gnostycka czy magiczna – wpłynęły na to, że najstarsi pisarze kościelni, począwszy od Tertuliana, a więc II/III wieku, odnosili się do apokryfów negatywnie (na przykład Tertulian⁵, Orygenes, Hieronim, Augustyn czy *Dekret Ps. Gelazjański* w VI wieku, w którym wymieniono nie tylko utwory dziś nazywane apokryfami, ale też utwory nie zaaprobowane przez Kościół). Euzebiusz z Cezarei w IV wieku określa je greckim terminem *notha* – „[księgi] podsunięte”, ale także „bękarty, dzieci nieprawego łoża”⁶. Nic więc dziwnego, że znajdujemy kłopoty z określeniem zakresu słowa „apokryf”, skoro nie mniejsze za kłopotanie w ocenie apokryfów spotykamy u Ojców. Widzimy u nich wyraźną polaryzację dwóch postaw. Pierwsza – łagodniejsza charakterystyczna dla pisarzy starszych, szczególnie aleksandryczyków (Klemens, Orygenes, których postawę przyjmie Pryscylian, twórca zbliżonej do gnostycyzmu sekty działający w Hiszpanii i Galii w IV w.); stosunkowo często używali oni apokryfów ST, a czasami i NT oraz uważali, że mogą je czytać ludzie do tego przygotowani, co nawet może przynieść im pewien pożytek.

⁵ W dziele *De pudicitia* 10, pisze, że apokryf równa się „falszwyw”.

⁶ HE, 3, 25,

Druga – bardziej radykalna, potępiająca apokryfy jako utwory szkodliwe i heretyckie. Wybór cytatów Ojców Kościoła na temat apokryfów prezentujemy poniżej (s. 70).

Słowem „apokryf” obejmujemy więc różne utwory: księgi biblijne, tzw. Księgi Deuterokanoniczne (w tym znaczeniu terminu „apokryf” nie używamy na ogół w języku polskim) oraz księgi poza kanonem: apokryfy Starego Testamentu i Nowego Testamentu, które często znacznie różnią się od siebie. Nas oczywiście interesują tu tylko te ostatnie utwory, ponieważ apokryfy ST, zaliczone do literatury międzytestamentalnej⁷, powstałe w innych czasach i warunkach, wymagają innej techniki badań i siatki pojęć dla ich opisanie, choć czasami utwory tych dwóch grup są dość zbliżone do siebie. Dodajmy, że apokryfy ST są cytowane kilkakrotnie w Nowym Testamencie, co pilnie odnotował w swej apologii apokryfów Pryscylian⁸.

Spróbujmy teraz określić zakres pojęcia „apokryf Nowego Testamentu”. Jest to utwór o charakterze biblijnym, to znaczy zawiera treść związaną z okresem i z osobami Nowego Testamentu, a więc ich bohaterem może być Chrystus (np. *Akta Pilata*), Maryja (np. *Transitus*), jeden z Apostołów, np. św. Piotr (np. *Apokalipsa Piotra* czy *Dzieje Piotra*) lub inna osoba występująca w NT (np. *Dzieje Józefa z Arymatei*). Często autor podaje się za naocznego świadka, a więc jedną z postaci występujących (lub nie) w księgach Nowego Testamentu, jak np. *Protoewangelia*, której autorem miał być Apostoł Jakub, *Akta Jana*, które miał napisać Prochor lub *Dzieje Piotra*, które miał spisać nieznan nam bliżej Marcellus. W takich wypadkach apokryf bywa napisany w całości lub we fragmentach w pierwszej osobie. Często uzupełnia wydarzenia biblijne lub je wyjaśnia opowiadając zdarzenia nie występujące na przykład w Ewangeliach (życie Maryi, czyny Pana Jezusa jako dziecka, żywoty Apostołów, itd.). Autor apokryfu naśladuje gatunki występujące w Nowym Testamencie (choć nie używa takich samych), lub nawiązuje do tematyki biblijnej; apokryf pisany jest stylem biblijnym, używa zwrotów i obrazów biblijnych; w podobny sposób opisuje

⁷ A. M. Denis, *Introduction à la littérature judéo-hellénique*, Turnhout 2000; R. Rubinkiewicz *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*, Lublin 1987; S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994; M. Wojciechowski, *Apokryfy Biblii greckiej*, Warszawa 2001 (wstęp).

⁸ Jud 14; 1 Kor 2, 9; Ga 6, 5; Ef 5, 14; 2 Tm 3, 8; Jk 4, 5; J 7, 38; Łk 11, 49 (?). Por. A. Oepke, dz. cyt. 1201-1212. Pryscylian, CSEL 16, 1889, 44-66.

cuda i wydarzenia. Czasem jednak klimat religijny jest odmienny od np. Ewangelii: co ma wspólnego utwór o znamionym tytule *Zemsta Zbawiciela* z pełnym miłości i przebaczenia Kazaniem na górze, czy cuda Jezusa bogate w treść teologiczną i dokonywane przez Niego z wielką dyskrecją z hałaśliwymi fajerwerkami cudów zdziałanych przez Apostołów w apokryficznych dziejach. Określenie powyższe jest dalekie od jasności, jakiej wymaga się od definicji, ale też nie jest definicją, a jedynie próbą opisaną zjawiska.

To określenie uległo ostatnio zasadniczej modyfikacji: mówi się raczej o apokryfach chrześcijańskich niż o apokryfach Nowego Testamentu. Nie jest to bynajmniej problem słowny, ale dość istotna zmiana. Pojęcie pierwsze jest szersze i zastępuje chwilami zbyt ciasne określenie drugie. Do apokryfów chrześcijańskich włącza się bowiem wszystkie utwory istniejące dziś w formie chrześcijańskiej, a więc także utwory, których bohaterami czy „autorami” są postaci Starego Testamentu (np. *Ody Salomona* lub *Wniebowstąpienie Izajasza*), które dawniej zaliczano w sposób sztuczny do apokryfów Starego Testamentu, biorąc jako kryterium osoby a nie treść. Te dwa określenia staramy się połączyć w niniejszym zbiorze: jeżeli zachowujemy szacowny i powszechnie przyjęty tytuł *Apokryfy Nowego Testamentu* i stosujemy go w praktyce dzieląc utwory przekładane na ewangelie, dzieje, listy i apokalipsy, to jednak rozumiemy go w sensie „apokryfy chrześcijańskie”, co widać w wydanym już tomie III, gdzie podajemy przykład np. *Wniebowstąpienia Izajasza*.

W określeniu pojęcia „apokryf” nie zakładamy ich starożytności. Utwory, które nazywamy dziś apokryfami chrześcijańskimi powstawały od czasów przedchrześcijańskich, np. księgi Ezdrasza czy Sybillińskie, i zostały przyjęte i przerobione przez chrześcijan. Są to jednak przypadki wyjątkowe. Większość posiadanych apokryfów powstawała w czasach chrześcijańskich, od I w.: niektóre spośród nich lub też tradycje w nich zawarte pochodzą z tego czasu, a więc z epoki powstawania ksiąg NT. To stwierdzenie wymaga od teologów i biblistów dość zasadniczej zmiany stosunku do apokryfów.

Najbardziej bogate w apokryfy są wieki II i III. Powstają wtedy utwory „gęste” pod względem teologicznym jak *Protoewangelia Jakuba* czy *Ewangelia Piotra*, szereg Ewangelii judeochrześcijańskich i gnostyckich, pięć wielkich dziejów apostołskich (Piotra, Pawła, Andrzeja, Jana i Tomasa) oraz niektóre apokalipsy jak *Apokalipsa Piotra*.

Takie apokryfy powstają w starożytności chrześcijańskiej. W średniowieczu w ich treści zaczyna coraz bardziej przeważać narracja, treść staje się

coraz bardziej sensacyjna, podczas gdy stopniowo zanika (choć nie zupełnie) treść teologiczna. Apokryfy powstają również w czasach nowożytnych, kiedy to pisarze używają świadomie, w celach artystycznych, formy apokryfu, by podać przykład *Listów Nikodema J. Dobraczyńskiego*. Obok apokryfów literackich powstają inne, służące propagowaniu pewnych nowych religii (islam – *Ewangelia Barnaby*) czy ideologii (wegetarianie – *Ewangelia pokoju*, New Age – *Ewangelia akwarian*). W formie apokryfów bywają podawane sensacyjne „fakty”, np. historia pobytu Jezusa w Tybecie.

Jeżeli więc proces tworzenia się apokryfów trwa ciągle, trudno przyjąć ograniczenia czasowe, jak to czyni zasłużony dla badań nad apokryfami W. Schneemelcher. Apokryfy bowiem odegrały swoją ważną rolę i w starożytności, i w średniowieczu (np. wpływ na powstanie *Koranu* i tradycji islamu czy na ikonografię niektórych wydarzeń biblijnych) czy w mniejszym stopniu, w czasach nowożytnych. Stąd też w pełni podzielamy pogląd J. C. Picard, który pisze o „całości tradycji apokryficznych biblijnych rozprze-strzenionych w świecie starożytnym, potem średniowiecznym poprzez judaizm, chrześcijaństwo i islam”⁹. Jest to prawdziwy „kontynent apokryfów” – by użyć stwierdzenia tego zasłużonego badacza apokryfów – ciągle ewoluujący, w ciągłym ruchu i rozwoju.

Koniecznym jest podjęcie jeszcze jednego z ważnych problemów związanych z autorstwem apokryfów: są to bowiem utwory bądź anonimowe, bądź pseudoepigraficzne. Imię prawdziwego autora apokryfu NT występuje bardzo rzadko (np. *Ewangelia Bazylidesa* czy *Marcjona*): są one najczęściej anonimowe, bądź noszą imię jednej z ważnych postaci ST (rzadziej) lub NT, a więc Apostołów (np. *Protewangelia Jakuba*, *Ewangelia Pseudo Mateusza*, *Apokalipsa Jana*, *Apokalipsa Tomasza*, itd.), uczniów Pańskich lub Apostolskich (np. *List Ps. Tytusa*, *Dzieje Jana pióra Prochora*, itd.) lub postaci ST, np. Ezdrasza.

Dla człowieka czasów nowożytnych prawo autorskie jest rzeczą zrozumiałą. Inaczej było w świecie starożytnym, gdzie podpisywanie się innym imieniem było częste i Diogenes Laertios daje nam tego interesujące przykłady¹⁰, choć równocześnie wiemy o protestach pisarzy przeciwko nadużyciu ich imienia, np. lekarz Galen, wobec notorycznego fałszowania jego dzieł, podał ich oficjalną listę. Tego rodzaju fałszerstwa nie były karane,

⁹ J. C. Picard, *Le continent apocryphe*, Steenbrugge 1999, XX i 211.

¹⁰ *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* V, 92.

o ile nie przynosiły szkód¹¹. Natomiast często uczniowie wydawali swe dzieła pod imieniem mistrza, jak np. pitagorejczycy, i taki proceder był uważany nie tylko za dozwolony, ale i chwalebny, jako że pokazywał pokorę uczniów wobec wielkości mistrza i ich szacunek względem niego. Taka pseudoepigrafika była znana zarówno w literaturze klasycznej, jak i żydowskiej, gdzie powstawały utwory pod imieniem sławnych postaci ST (Henocha, Abrahama, itd.) lub autorów pogańskich (np. Fokilidesa). Nie dziwimy się więc, że tę procedurę stosowano również w literaturze chrześcijańskiej.

Tytuły apokryfów są zróżnicowane. Część pism nosi nazwę grup, które ich używały: mamy więc *Ewangelię Ebionitów*, *Egipcjan*, itd.), inne noszą tytuły dotyczące ich głównej postaci: *Dzieje Pawła*, *Piotra*, *Wniebowstąpienie Izajasza*. Inne jeszcze mają tytuły sformułowane na podstawie ich tematu: *Ewangelia Prawdy*, *Księga czterech kątów i czterech zawiasów świata*, itd. Czasami w tytule występuje ich prawdziwy autor, np. *Ewangelia Bazylidesa* czy *Marcjona*. Część z nich nie wymienia autora, taka jest większość apokryficznych Dziejów Apostolskich. Wielka jednak część utworów podaje fikcyjnych autorów.

Problem utworów fałszywych istniał już w czasach apostoelskich, skoro św. Paweł ostrzega mieszkańców Tesalonik przed listem od niego rzekomo pochodzącym (2 Tes 2, 2). W *Liście do Kolosan* jest wspomniany napisany przez św. Pawła *List do Laodyceńczyków* (Kol 4, 16). Skoro ten list się nie zachował, trzeba było go napisać. O fałszywych listach św. Pawła wspomina Tertulian¹².

Powolywanie się na postaci ST miało swe uzasadnienie w poglądzie tak sformułowanym przez Tertuliana: im starsze pismo, tym lepsze¹³. Stąd księgi Henocha, których autentyczności broni tenże Tertulian¹⁴ czy Ezdrasza. Tak więc pseudonimia wiązała się ściśle z antydatacją utworu, często nawet o wiele wieków. Tym też uzasadniano powolywanie się na wielki wtedy autorytet Apostołów. Tak podpisane dzieło mogło liczyć na szeroki i powszechny oddźwięk. Powołanie się na autorytet Apostoła mogło znaczyć jeszcze coś innego, a mianowicie, że autor uważa się za jego duchowego spadkobiercę. Mówienie więc w takim przypadku o fałszerstwie, o kłamstwach tych autorów i o moralnym aspekcie takiego postępowania

¹¹ Por. Suetonius, *Augustus*, 51, 1, szczególnie 55.

¹² *De baptismo* 17.

¹³ *Adv. Marcionem* 5, 5, 1

¹⁴ *De cultu feminarum* 1, 3

oznacza po prostu niezrozumienie tych czasów¹⁵. Dodajmy, że problem pseudonimii istnieje również w Nowym Testamencie. List do Hebrajczyków, z pewnością nie pawłowy, uchodził za jego dzieło; niektórzy uczeni uważają, że Listy Pasterskie nie pochodzą od św. Pawła, a zostały mu przypisane przez jego uczniów.

Rodziło się jednak pytanie: jeżeli autorem utworu jest postać Starego Testamentu czy nawet jeden z Apostołów, dlaczego te utwory pojawiły się w obiegu tak późno. Odpowiedzią na to pytanie były cudowne „odkrycia” apokryfów dokonywane często poprzez objawienie, jak np. ma miejsce w *Apokalipsie Pawła*, którą odnaleziono w fundamentach jego domu w Tarsie¹⁶. Mnożyły się opisy odnalezień apokryfów. Szczytowym chyba osiągnięciem opisu „odkrycia” jest historia odnalezienia listu św. Łukasza. Odkrywcą miał być św. Bazyli Wielki: utwór zaś odnalazł w czasie pielgrzymki do Jerozolimy, gdy udał się do domu Maryi. Poczwszy cudowny zapach wszedł do pokoju, gdzie zobaczył mnóstwo ksiąg, m. in. dzieła Józefa Flawiusza, Gamaliela (tzw. *Ewangelię Gamaliela?*), Nikodema (*Ewangelię Nikodema?*) oraz pismo św. Łukasza. Ten List zachował się w języku koptyjskim i powstał przed X w. (z tego wieku pochodzi rękopis)¹⁷.

A jednak, jak widać ze świadectw podanych niżej Ojców Kościoła, powoływanie się na te autorytety wywoływało ich zaniepokojenie, o ile za tym tytułem kryła się nieortodoksyjna treść. Ciekawa jest tu opinia mnicha galijskiego, Salwiana, który stwierdza, że nie ważna jest osoba (podanie innej jest dowodem pokory), ale tylko treść¹⁸. Jeżeli św. Hieronim tak ostro potępia pseudoepigrafię, to z tych samych powodów co cesarz August: nie imię, ale treść jest szkodliwa.

Jeżeli baczniej przyjrzymy się imionom Apostołów, domniemyanych autorów, to rzadko kiedy możemy określić powód wybrania danego Apo-

¹⁵ Np. F. Torm, *Die Psychologie der Pseudonymität im Hinblick auf die Literatur des Urchristentums*, Gütersloch 1932 i inne, por. Penna, art. cyt. s. 323.

¹⁶ Por. ANT 3, 246n.

¹⁷ Por. M. Chaine, ROC 23(1922-1923) 159 (opis odkrycia) i 288nn. (tekst listu).

¹⁸ List 9, SChr 178, 1971, 119-133. Salwian nie mówi bezpośrednio o apokryfach jako takich, ale usprawiedliwia się z opublikowania pod imieniem Tymoteusza swojego traktatu *Ad Ecclesiam*. Bardzo mocno podkreśla pokorę tego, który nie chce światowej sławy, stwierdza, że ważny jest nie autor, ale treść (*Cum enim nullus sit profectus in nomine, qui profectum in scriptis invenit superflue nomen scriptoris inquit*, 4), powołuje się na postać Teofila w Ewangelii Łukasza, dość niejasno tłumaczy, dlaczego przyjął imię ucznia św. Pawła.

stoła. Gnostycy chętnie wybierali postacie drugoplanowe, Apostołów Filipa, Tomasza czy Macieja lub Marię Magdalenę, natomiast wybór Jana jako powiernika Jezusa w manichejskich *Pytaniach Jana* jest wyjaśniony we wstępie: ponieważ spoczywał on na Jego piersi, więc znał jego myśli¹⁹. *Apokalipsa Pawła* znajduje swoje uzasadnienie w 2 Kor 12, 2nn., gdzie Paweł mówi o swoich objawieniach. Natomiast trudno jest wyjaśnić, dlaczego wybrano Jakuba na autora *Protoewangelii*, Tytusa – listu-homilii figurującego pod jego imieniem, Mateusza czy Tomasza na autorów *Ewangelii dzieciństwa*, itd. Często więc powody wybrania autora pozostają nieznane i możemy tylko formułować hipotezy.

Utwory również chętnie przypisywano wielkim pisarzom, jak na przykład św. Hieronimowi (PsMt, NarMar). Podawano również imiona fikcyjnych tłumaczy z języka hebrajskiego czy greckiego (PsAbdiasz, EwNik, wstęp). Są to oczywiście znane toposy literackie. Fragmenty biblijne, których nie można było zidentyfikować, chętnie przypisywano *Ewangelii Hebrajczyków*. Ten zabieg występował często w literaturze wczesnochrześcijańskiej: gdy spotykano piękną anonimową homilię grecką, przypisywano ją św. Janowi Chryzostomowi, w razie łacińskiej – św. Augustynowi. Podobnie zresztą rzecz się miała ze sprawą ortodoksji – różne herezje posługiwały się pseudoepigrafami, np. apolinaryści z predylekcją puszczali w obieg swoje utwory pod imieniem arcyortodoksyjnego św. Atanazego.

b. Apokryfy, nowy gatunek literacki?

Nie wynika z tego jednak, że apokryfy stanowią jakiś odrębny gatunek literacki, ponieważ oznacza się je raczej poprzez ich treść niż poprzez ich formę. W III tomie niniejszego zbioru omawiamy epistolografię apokryficzną, ponieważ list stanowi jeden z gatunków literackich, w których są pisane apokryfy²⁰, gdy jednocześnie stwierdzamy, że trudno jest mówić o gatunku literackim apokalipsy, jako że treści apokaliptyczne wyrażają się w wielu gatunkach literackich²¹.

To samo możemy stwierdzić tu, omawiając apokryfy w sposób ogólny: treść apokryficzna została wyrażona w wielu gatunkach literackich:

¹⁹ Por. ANT 3, 314.

²⁰ Por. ANT 3, 21-117.

²¹ Por. ANT 3, 121-353, szczególnie 122n.

w opowiadaniu, opisie podróży, liście, poezji, piśmie urzędowym, zbiorze sentencji, itd. Wiele z tych utworów nawiązuje do kwitnących w ówczesnym świecie gatunków literackich, np. do opisów przygód, do romansu hellenistycznego, do żywotów filozofów. Badania porównawcze apokryfów i literatury ówczesnej są dopiero w powijakach.

Słowem „apokryf” obejmujemy więc przeróżne utwory pochodzące z różnych czasów, z różnych środowisk intelektualnych i religijnych, ortodoksyjnych i nieortodoksyjnych, utwory odzwierciedlające bardzo odmienne orientacje teologiczne, ascetyczne, pisane przez ludzi o bardzo różnym poziomie intelektualnym i religijnym, w niemalże wszystkich językach świata śródziemnomorskiego (i nie tylko!), które oczywiście należy interpretować w kontekście życia tych środowisk. Wszystkie jednak utwory zaliczane do apokryfów powinny spełniać warunki treściowe zawarte w wyżej podanym określeniu apokryfu.

Czy jednak można powiedzieć, że apokryfy Nowego Testamentu da się określić poprzez związek z Nowym Testamentem?

Wprowadzone przez nas pojęcie „apokryfy chrześcijańskie” uzasadnione jest istnieniem apokryfów chrześcijańskich mających dość luźne związki z Nowym Testamentem: jak np. zamieszczone w tomie III księgi cyklu Ezdrasza, *Wniebowstąpienie Izajasza* czy *Oracula Sibyllina*. A więc kwalifikują je do naszego zbioru różnorakie związki z Biblią (a nie szczególnie z Nowym Testamentem) oraz ich charakter chrześcijański. Stąd też rodzą się trudności związane z zakwalifikowaniem danego utworu do zbioru ułożonego wedle schematu: Ewangelie, Dzieje, Listy i Apokalipsy, a więc wedle podziału Nowego Testamentu. Często bowiem tylko z trudem znajdujemy dla nich miejsce. Niektóre utwory kwalifikujemy na podstawie kryteriów treściowych nieco sztucznie, np. *Wniebowstąpienie Izajasza* zaliczyliśmy do Apokalips, *List Apostołów* – do listów (ze względu na tradycyjną nazwę), choć nie jest listem, lecz dialogiem. Często zawodzą również kryteria treściowe, np. śmierć Józefa i Maryi, którym poświęconych jest szereg apokryfów, nie są wspomniane w Nowym Testamencie. Nie działają tu nawet ramy czasowe: narodzenie Maryi ma miejsce przed wydarzeniami opisywanymi w Ewangeliach, a jej odejście – po nich.

Inne kłopoty mamy z tzw. apokryficznymi dziejami apostołskimi, opisywającymi czyny Apostołów i uczniów Pańskich. Jeśli idzie o ich rodzaj literacki, mają one niewiele wspólnego z kanonicznymi *Dziejami Apostołskimi*. Opowiadają dzieje poszczególnych Apostołów i składają się zazwyczaj z dwóch części: opis działalności Apostołów – ich podróży, cudów,

itd. (*gesta*) oraz ich śmierci (*passio*), który to schemat dość zasadniczo różni się od układu kanonicznych Dziejów. Dodajmy, że nawet tytuł nie oddaje podobieństwa: w kanonicznych Dziejach został on dodany później, po śmierci ich autora, św. Łukasza, zaś apokryficzne Dzieje, jak zobaczymy, noszą bardzo różne tytuły (*Czyny, Podróże*, i inne).

Apokryficzne listy są dość przypadkową grupą utworów nie mających zazwyczaj większego związku z listami kanonicznymi i nie zawsze są nawet listami (jak widzieliśmy w przypadku *Listu Apostołów*²²). Część z nich powstała w formie listu (korespondencja Pawła i Seneki²³), inne stanowią fragmenty lub całość homilii jak *List Ps. Tytusa*²⁴ czy dzieła historycznego, jak tzw. *List Lentulusa*²⁵. I znowu bierzemy jako podstawę powszechnie używaną nazwę danego utworu.

Jeśli idzie o apokalipsy, to zazwyczaj mają one znikomy związek z Apokalipsą NT. Zaliczamy je jednak do apokalips ze względu na ich apokaliptyczną treść, która je łączy z kanoniczną *Apokalipsą* Janową²⁶.

Jak więc widzimy, stosunek apokryfów do pism kanonicznych jest dość luźny i zróżnicowany, ponieważ apokryfy, szczególnie najstarsze, nie powstawały bynajmniej jako utwory „konkurencyjne” do kształtującego się wtedy kanonu Pism Świątych, nie naśladowały ich, ale stosowały formy powszechnie wówczas przyjęte i tylko nieliczne z nich – wedle naszej wiedzy – pretendowały do roli pism kanonicznych. I jeżeli nawet istnieją w nich zazwyczaj dość liczne cytaty i nawiązania do ksiąg Starego i Nowego Testamentu, to same utwory mają czasem niewiele wspólnego z księgami Nowego Testamentu.

Wiadomo, że od I w. powstawała literatura chrześcijańska. Niektóre jej utwory miały szczególne miejsce, jak cztery Ewangelie czy Listy św. Pawła: były czytane oficjalnie w Kościele i przechowywane pod kontrolą gminy. Były też inne utwory: co do niektórych bywały wątpliwości, czy należy je czytać, czy nie, np. z jednej strony *Apokalipsa* Jana czy *II List* św. Piotra, które ostatecznie zaliczono do kanonu NT, lub też *Apokalipsa* Piotra czy *Pasterz* Hermasa, które nie zostały w końcu do niego przyjęte. Kanon biblijny kształtował się wolno: w miarę zgodny i po-

²² Por. ANT 3, 26-50.

²³ Por. ANT 3, 55-66.

²⁴ Por. ANT 3, 67-96.

²⁵ Por. ANT 3, 112-114.

²⁶ Por. ANT 3, 121nn.

wszechny *sensus catholicus* gmin chrześcijańskich na całym świecie przyjmował albo odrzucał księgi będące w obiegu wśród wiernych, co potwierdzał Kościół; stopniowo kształtowały się próby teoretycznego opisanie tych faktów poprzez pojęcie natchnienia i kanoniczności. Stopniowo też powstawały spisy apokryfów²⁷. Natomiast utwory rozwijające się bez kontroli gmin czasem się degenerowały, zmieniały lub po prostu ginęły, o czym jeszcze będzie mowa.

Nie możemy więc definiować apokryfów wedle kryterium stosunku do kanonu, jak to może sugerować tytuł *Apokryfy Nowego Testamentu*. Pomimo tych wszystkich niedogodności zachowaliśmy ten tytuł, nie tylko dlatego, że ma on swoją długą tradycję, funkcjonuje w powszechnej świadomości i jest ogólnie przyjęty przez wszystkich niemalże wydawców apokryfów, ale dlatego, że mimo wszystkich wspomnianych wyżej niedoskonałości i nieściśłości daje on nam najlepsze ramy, by w sposób względnie jasny i prosty ułożyć tłumaczone przez nas utwory. Wydawcy francuscy odstąpili od niego: powstał zbiór bardzo dobrze opracowanych tekstów rozłożonych na dwa tomy, jednak o dość niejasnym układzie²⁸.

Wobec często stawianego pytania, czy zbiór niniejszy zawiera wszystkie apokryfy, stwierdzić należy, że wszystkie zbiory apokryfów, choćby te najlepsze, podają zaledwie część wielkiej ilości utworów, które zaliczamy do kategorii apokryfów (a kryteria zaliczania do tej grupy bywają płynne) i powstają wskutek różnych założeń ich twórców. Dla przykładu W. Schneemelcher podaje zasadniczo utwory powstałe do 300 roku, a Fabricius stara się zestawić zbiór wszystkich znanych w XVIII w. legend dotyczących Nowego Testamentu. Nie istnieje zamknięty zbiór apokryfów chrześcijańskich Nowego Testamentu na wzór zbioru ksiąg Starego i Nowego Testamentu. W niniejszym zbiorze kładziemy szczególny nacisk na rolę kulturotwórczą apokryfów, to jest zwracamy uwagę na utwory, które w jakiś sposób oddziały na tworzenie się kultury w szerokim tego słowa znaczeniu: stąd też w naszym zbiorze zawarliśmy utwory znajdujące się na granicy tego pojęcia, zebrane dla wygody czytelnika, np. zbiory opinii żydowskich czy muzułmańskich o Panu Jezusie, oparte na apokryfach; podobnie włączamy do Dziejów apokryficznych średniowieczną legendę hiszpańską o św. Jakubie.

²⁷ Por. ANT 37-64.

²⁸ *Ecrits apocryphes chrétiens*, red. F. Bovon, P. Geoltrain, Paris 1997, tom drugi w przygotowaniu.

W tym miejscu należy jeszcze określić stosunek apokryfów do hagiografii. Stwierdzenie, że od V w. apokryfy przechodzą w hagiografię, nie ma potwierdzenia w faktach. Po pierwsze dlatego, że jak widzieliśmy, apokryf jako taki rozwija się aż do naszych czasów, a po drugie, granica między hagiografią i apokryfami jest bardzo płynna. Apokryfy są zazwyczaj utworami o świętych, a więc stanowią przedmiot hagiografii. Wiele więc spośród apokryfów jest utworami hagiograficznymi, niektóre utwory hagiograficzne są apokryfami. Wydaje się, że najlepszą drogą jest nie bawić się tu w definicje i określanie tego, czego określić się nie da, natomiast pójść w ślady Bollandystów, którzy w *Bibliotheca Hagiographica Latina*, *Bibliotheca Hagiographica Graeca* oraz *Bibliotheca Hagiographica Orientalis* wymieniają tę grupę apokryfów, która wchodzi w zakres ich zainteresowań.

Stoją bowiem apokryfy na granicy historii, hagiografii, legendy, folkloru i baśni, ale także, jak zobaczymy niżej, teologii.

c. Cel powstawania apokryfów

Apokryfy Nowego Testamentu powstawały niemalże od początku chrześcijaństwa, to jest od I wieku. Prawdopodobnie, niektóre z nich, np. niektóre z Ewangelii judeochrześcijańskich, powstały jeszcze w I wieku, a więc w epoce tworzenia się pism Nowego Testamentu. Ślady twórczości apokryficznej dostrzegamy już w Nowym Testamencie, kiedy to św. Paweł ostrzega mieszkańców Tesalonik przed tymi, którzy powołują się na natchnienia Ducha, na mowy prorockie lub na list od niego ponoć pochodzący (2 Tes 2, 3): jak widać, już wtedy istniały utwory przypisywane św. Pawłowi. Jeżeli *Didache* zawierająca naukę, którą miało przekazać dwunastu Apostołów, a więc w jakiś sposób uchodząca za apokryf typu prawnego (o których będzie jeszcze mowa), powstała w latach 60 do 120, to mogła ona zostać napisana wcześniej niż niektóre księgi Nowego Testamentu, jak Ewangelia czy Apokalipsa Janowa. Z pierwszej połowy II wieku pochodzą ewangelie judeochrześcijańskie jak *Ewangelia Hebrajczyków* czy *Ebionitów* i, być może, *Ody Salomona* i *Wniebowstąpienie Izajasza*. Z drugiej połowy II wieku pochodzi szereg takich utworów, jak *Narodziny Maryi* (niesłusznie nazywane *Protoewangelią Jakuba*) i niektóre z pięciu wielkich dziejów Apostołów, które powstały na przełomie II i III wieku (*Dzieje Piotra, Pawła, Jana, Andrzeja i Tomasza*). W dwóch pierwszych wiekach powstała wielka liczba ewangelii apokryficznych ułożonych przez różne gru-

py heretyków. Często znamy zaledwie ich tytuły a czasami kilka cytatów (*Ewangelia Marii, Apellesa, Ewy, Judasza* i inne). Za najbardziej twórczy okres w dziedzinie powstania apokryfów można uznać II i III wiek, choć w czasach późniejszych każde pokolenie do już istniejących dorzucało garść nowych apokryfów – i to nieraz hojną i szczodłą ręką.

W dzisiejszym tego słowa znaczeniu *apokryf* jest przeciwstawiany terminowi *kanoniczny*. Zwróćmy uwagę na fakt, że kanon dwudziestu siedmiu ksiąg Nowego Testamentu formował się w ciągu trzech pierwszych wieków Kościoła i ukształtował się definitywnie dopiero w wieku IV, natomiast w poprzednich wiekach istniała pewnego rodzaju płynność. Na ogół nie było wątpliwości, że cztery Ewangelie, Dzieje Apostolskie i Listy Pawłowe oraz pierwszy List św. Jana i Piotra stanowią Pismo, podobnie jak Stary Testament. Świadomość tę utwierdził spór spowodowany wystąpieniem Marcjona w połowie II w., który przeprowadził rewizję Nowego Testamentu, zachowując z niego jedynie Ewangelię św. Łukasza oraz dziesięć listów św. Pawła, i to w formie ocenzonej, odrzucając jednocześnie w całości Stary Testament. Reakcją na to była obrona przez chrześcijan Starego Testamentu oraz gruntowne przemyślenie problematyki Nowego. Spór jednak się nie zakończył, i w kościołach lokalnych ciągle rodziły się wątpliwości, które księgi mogą być czytane w czasie liturgii. Ustalanie kanonu ksiąg Pisma Świętego stanowiło formę samoobrony Kościoła nie tylko przed nauką Marcjona, ale i innych grup, mniej lub bardziej związanych z Kościołem, które poprzez apokryfy nie tylko propagowały swoją naukę, ale także kompromitowały naukę Kościoła. Kościół, w myśl zasady *lex orandi est lex credendi* (*prawo modlitwy jest prawem wiary*), w szczególny sposób bronił liturgii, w naszym wypadku czytań liturgicznych, przed obcymi wtętami. Wiemy, że gdzieś na zebraniach liturgicznych czytano *Pasterza* Hermasa, *Didache*, *List Klemensa Rzymskiego*, *Ewangelię Piotra* i inne utwory. Stopniowo jednak znikły one z list ksiąg Nowego Testamentu, rozwiewały się wątpliwości co do niektórych pism, i pojawiały się spisy ksiąg Nowego Testamentu coraz bardziej zbliżone do obecnego. Synod w Laodycei (360 r.) podaje nasz kanon ksiąg Pisma Świętego bez Apokalipsy, św. Atanazy († 373 r.), synody w Hipponie (393 r.) i w Kartaginie (393 i 419 r.) podają listę ksiąg Nowego Testamentu taką, jakiej używamy dzisiaj w Kościele Katolickim.

Współczesny biblista tak opisuje powstanie agrafów, o których będzie jeszcze mowa:

Tradycja ustna poprzedzała, a przez jakiś czas towarzyszyła pisanej tradycji. Dlatego, przynajmniej w zasadzie, nie można wykluczyć, że niektóre starożytne powiedzenia mogły przetrwać w formie ustnej nawet po spisaniu Ewangelii, a późniejsi autorzy mogli je włączyć do swoich dzieł. Istnieje jednak też możliwość, iż taka ważna postać jak Jezus, stała się ośrodkiem twórczej tradycji. Przypisywano Mu wypowiedzi innych osób i zupełnie inne powiedzenia²⁹.

Te słowa można również odnieść do powstania apokryfów. To, co zostało zapisane w Nowym Testamencie, nie stanowiło bowiem całości tradycji o Jezusie, ale była to część tradycji pilnie przechowana i zachowana pod kontrolą Kościoła, odczytywana w czasie liturgii, przekazywana w katechezie. Istniały jednak i inne tradycje, nie poddane tej kontroli, które stopniowo deformowały się, wprowadzały do opowiadania o Jezusie elementy lokalnych opowiadań, tradycji, mitologii i folkloru. Te tradycje wędrowały z ust do ust, stopniowo zmieniając się i w ten sposób tworząc materiał do powstania apokryfów. Pierwotne tradycje znajdujemy więc nie tylko w utworach kanonicznych, ale także w najstarszych utworach niekanonicznych, jak również w późniejszych; w tych ostatnich są jednak zazwyczaj tak dobrze ukryte pod warstwą opowiadań, legend, elementów folklorystycznych i innych, że bardzo trudno je odnaleźć i oddzielić od nich. I jednym z niewątpliwie pasjonujących zadań uczonego jest je odszukać, o ile tylko w nich się znajdują i są możliwe do wydzielenia.

Jak więc widzimy, apokryfy powstawały w ciągu całej historii Kościoła. Nas oczywiście najbardziej interesują te najstarsze, ułożone w czasach wczesnochrześcijańskich. Jaka była przyczyna ich powstawania?

Zacznijmy od stwierdzenia najbardziej brzemiennego w skutki. Niektóre z ewangelii apokryficznych, dziś zachowane fragmentarycznie, powstawały współcześnie albo bardzo krótko po naszych Ewangeliach kanonicznych i w tym samym celu, co one: zbierano w nich tradycje o Jezusie będące w obiegu w środowisku, w których powstawały i w których spisano je jako podstawę do głoszenia nauki o Jezusie i do użytku podczas liturgii – a więc w tym samym celu, co nasze Ewangelie kanoniczne i, co jest prawdopodobne, rościły sobie w tych grupach prawo do kanoniczności. Co więcej, wydaje się, że w niektórych utworach apokryficznych można stwierdzić istnienie tradycji o Jezusie odrębnych od tych, które mamy w Ewangeliach kanonicznych, np. dotyczących zwiastowania zawartych

²⁹ J. Delobel, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, Warszawa 1996, 9n.

w WniebIz i ListAp³⁰. Badania na ten temat są dopiero w powijakach, niemniej jednak wydaje się, że bibliści zajmujący się Ewangelią powinni zwrócić baczniejszą uwagę na apokryfy Nowego Testamentu.

Obok tego pragnienia przekazania starożytnych tradycji o Jezusie widzimy jeszcze inny cel: przekazanie prawd teologicznych przy pomocy utworów nawiązujących w pewien sposób (treścią czy formą) do utworów kanonicznych. Mogło się to dokonywać w dwojaki sposób:

– albo były to narzędzia przekazywania treści heretyckich takich grup jak ebionici, manichejczycy, pryscylianie, itd., którzy podpierając się autorytetem postaci biblijnych przekazywali w nich swoją naukę – oparcie swoich poglądów o postać Jezusa, Jego Apostołów czy innych postaci biblijnych, w utworach podobnych lub przynajmniej nawiązujących formą do ewangelii, stanowiło element ich propagandy religijnej;

– albo też przez teologię zwartą w obrazach i opowiadaniach – a więc nawiązując do teologii judaistycznej – przekazywano pewne treści, mniej lub bardziej ortodoksyjne, jak np. surowy enkratyzm i pochwałę dziewictwa w najstarszych Dziejach Apostolskich.

Powszechnie wiadomo, że Żydzi przekazywali teologię na sposób naracyjny i obrazowy. Taką teologią wyrażoną w obrazach są zarówno przypowieści Jezusa, jak i opis stworzenia świata w Księdze Rodzaju. Takimi obrazami teologicznymi są opowiadania apokryfów, które za pomocą barwnych historii przekazują proponowane prawdy wiary. Podstawowym więc zagadnieniem jest odczytanie treści teologicznej przekazanej za pośrednictwem tych obrazów. Przeplatane są one mowami-kazaniami, w których autor w sposób często bardzo skomplikowany, przynajmniej dla nas, próbuje przekazać zasady nauki Jezusowej tak, jak ją rozumie. Apokryfy są więc utworami teologicznymi, wyrazem pierwotnej teologii chrześcijańskiej, zwłaszcza judeochrześcijańskiej, czasami (ale nie zawsze!) nieortodoksyjnej, jeszcze nie przepuszczonej przez sita myśli greckiej i nie uporządkowanej przy pomocy ścisłych terminów teologicznych. Jeśli jednak niesłychanie ważnym dziełem Ojców Kościoła było stworzenie gmachu ściśle logicznej i uporządkowanej teologii, budzącego do dziś dnia nasz podziw, i wyciągnięcie z tych pojęć konsekwencji dla życia moralnego, ascezy i mistyki (a działo się to w wirze niejednokrotnie bardzo burzliwych dyskusji),

³⁰ Por. interesujący artykuł E. Norelli, *La Vergine Maria negli apocrifi*, w: *Maria. Vergine, Madre, Regina*, a cura di C. Leonardi, A. degl'Innocenti, b.m.w., bd. [Roma 2000], 21-42.

to równocześnie ogromną stratę stanowi fakt, że zagubili tę obrazową teologię judeochrześcijańską, na pewno mniej ścisłą i doskonałą, ale za to chwylami bliższą człowiekowi od wycyzelowanych do ostatnich granic abstrakcyjnych pojęć teologii greckiej i ośmielę się powiedzieć, częstokroć bogatszą od niej, bo obraz zawiera treść bogatszą od ścisłych pojęć, choć jest wieloznaczny. Możemy postawić sobie pytanie, czy przypadkiem nie wyglądałyby inaczej nasze trudne dzisiaj kontakty z Żydami, przynajmniej na płaszczyźnie intelektualnej, gdyby opierały się na tej właśnie teologii judeochrześcijańskiej? Tę teologię próbowali rekonstruować na podstawie apokryfów, innych utworów literatury wczesnochrześcijańskiej i pomników archeologii teolog Jean Daniélou SJ, późniejszy kardynał³¹, O. Bellarmino Bagatti OFM i uczeni ze Szkoły Biblijnej w Jerozolimie czy Georg Strecker, by powołać się na kilku najbardziej zasłużonych uczonych.

Tu koniecznie trzeba podkreślić, że nie wszystkie apokryfy i nie zawsze były nośnikami treści heretyckich; jeśli to czynimy dobitnie i wielokrotnie, to dlatego, że panuje pogląd, ciągle i nieustannie podkreślany w niektórych, szczególnie starszych pracach teologicznych, że apokryfy są utworami heretyckimi³². Rzecz się ma wręcz przeciwnie – większość posiadanych przez nas utworów jest zupełnie ortodoksyjna, choć często przekazują dość jeszcze prymitywną, ale ortodoksyjną, teologię judeochrześcijańską. Jeżeli więc te utwory funkcjonowały bez przeszkód w wieku II, to w miarę rozwoju teologii w późniejszych czasach stawały się utworami anachronicznymi i wywoływały gwałtowny sprzeciw u teologów i intelektualistów takich, jak na przykład św. Hieronim. Stopniowo stawały się one utworami coraz bardziej fantastyczno-sensacyjnymi, które w późniejszych wiekach chętnie przedrukowywano w ludowych kalendarzach lub książeczkach sprzedawanych na odpustach.

W pierwotnym Kościele nie tylko poprzez apokryfy starano się odpowiedzieć na pytania natury teologicznej, ale domagano się również rozwiązań prawnych, dyscyplinarnych oraz liturgicznych. Tak powstała grupa pism,

³¹ Por. F. Szulc, *Struktura teologii judeochrześcijańskiej w świetle badań Jeana Daniélou*, Lublin 1982.

³² Problem ortodoksji i herezji w najstarszym Kościele stanowi do dziś problem dyskutowany od kiedy W. Bauer w dziele *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen 1964² postawił tezę o pierwszeństwie herezji przez ortodoksją. Por. H. D. Altendorf, E. Junod, J. P. Mahe, W. Rordorf, G. Strecker, *Orthodoxie et hérésie dans l'Eglise ancienne*, Genève, Lausanne, Neuchâtel 1993.

której zazwyczaj nie podaje się w zbiorach pism apokryficznych, a która jednak do tej kategorii jakoś się zalicza; są to pisma prawne czy liturgiczne wydawane pod imionami Apostołów, a więc w pierwszym rzędzie *Didache (Nauka Dwunastu Apostołów)*, *Konstytucje Apostolskie*, *Didaskalia Apostolskie*, *Kanony Apostolskie*, itd. Te pisma nas tu oczywiście nie interesują, należało je jednak wymienić jako ciekawy przykład wykorzystania aurytetytu Apostołów w pierwszych wiekach Kościoła oraz pseudoepigrafii apostoelskiej.

Innym powodem powstania apokryfów były próby wyjaśnienia Pisma Świętego – apokryfy stanowią więc jedne z pierwszych utworów egzegetycznych. Oczywiście, to wyjaśnianie odbywało się za pomocą obrazów. Apokryficzne Dzieje Apostolskie, opisujące nauczanie Apostołów na krańcach świata, stanowią ilustrację słów Jezusa: *Będziecie moimi świadkami w Jerozolimie, w Judei, i Samarii, i aż po krańce ziemi* (Dz 1, 7). *Dzieje Jana* starają się wyjaśnić tajemnicze słowa Jezusa o śmierci Jana (J 21, 20-23), w *Ewangelii Ps. Mateusza* i w innych Ewangeliach dzieciństwa znajdujemy opowiadanie o posągach, które upadły, gdy Jezus wchodził do miasta egipskiego i potrzaskały się, co stanowi obrazowe wyjaśnienie słów Izajasza: *Zadrzą przed nim bożki egipskie... i wszystkie posągi jego bożków jego strzaskane na ziemi*³³. Takich obrazowych wyjaśnień w apokryfach znajdziemy bardzo wiele.

Innym jeszcze motywem apokryfów, szczególnie późniejszych, było „uzupełnienie” utworów kanonicznych, w których brakowało całych wielkich obszarów tematycznych budzących zainteresowanie ludzi w różnych epokach. Jak wiemy, Nowy Testament podaje tylko niewielką część epizodów z życia Chrystusa, Apostołów i pierwotnego Kościoła i znajdujemy w nim liczne „białe plamy”. Tu dochodzi do głosu ciekawość ludzka: Kim była Maryja? Jakie było jej pochodzenie i jaki kres? Kim był św. Józef? Jakie było dzieciństwo Jezusa? Jak wyglądała ucieczka do Egiptu i co On tam porabiał? Jakie były okoliczności śmierci Józefa? Jak to było ze zstąpieniem do otchłani Jezusa wspomnianym w Pierwszym Liście św. Piotra (3, 19nn.)? Jakie były dalsze losy Apostołów? Jakie były dalsze losy postaci występujących w Nowym Testamencie? W pewnym okresie interesowało ludzi, jak wyglądał Chrystus – stąd zawarty w tzw. *Liście Lentulusa*³⁴

³³ PsMt 23; por. Iz 19, 1; 21, 9.

³⁴ Por. ANT 3, 112-114.

rysopis Chrystusa. Mamy także opisy poszczególnych Apostołów: opis wyglądu św. Pawła w *Aktach Pawła i Tekli*³⁵ czy św. Bartłomieja w *Dziejach Bartłomieja* włączonych do zbioru Ps. Abdiasza³⁶. Takich niewyjaśnionych spraw było bardzo wiele. Zresztą sam Ewangelista pisał: *I wiele innych znaków, których nie zapisano w tej książce, uczynił Jezus wobec uczniów... Jest ponadto wiele innych rzeczy, których Jezus dokonał, a które, gdyby je szczegółowo opisać, to sądzę, że cały świat nie pomieściłby ksiąg, które by trzeba napisać* (J 20, 30; 21, 25).

Do tych pytań dochodziły inne, natury teologicznej, na które nie znajdowano odpowiedzi w księgach kanonicznych. Wobec wzrostu zainteresowań eschatologią zapytywano, jaki jest los duszy po śmierci, na co odpowiadały w barwnych i chwilami makabrycznych opisach apokalipsy (np. św. Piotra lub Pawła), w których Apostołowie wędrują po zaświatach i widzą męki potępionych i szczęście zbawionych. Ezdrasz uniesiony do nieba stawia Bogu trudne i bolesne pytania, które nurtowały ludzi mu współczesnych. Takich spraw niejasnych było bardzo wiele i trzeba je było wyjaśnić³⁷.

Niemalą rolę odgrywały również ambicje lokalne gmin chrześcijańskich i miast: możliwość wskazania na Apostoła lub którąkolwiek z osób, których imiona występują w Nowym Testamencie, jako na założyciela Kościoła lokalnego czy też posiadanie jego relikwii uchodziło za szczególny zaszczyt – taki był prawdopodobnie powód powstania korespondencji Chrystusa i króla Abgara, którym chlubiła się Edessa, czy listów Maryi do mieszkańców Messyny czy Florencji³⁸. W późnej starożytności rozdzielono w ten sposób wszystkie postacie występujące w Nowym Testamencie, nawet te, których imiona wymienia w swych listach św. Paweł, i zrobiono z nich biskupów poszczególnych miast w świecie śródziemnomorskim; by zaś to potwierdzić, powstały listy założycieli poszczególnych miast i dokładne „rozpiski”, co robiły poszczególne postacie, których imiona występują w Nowym Testamencie; określono nawet, kto od kogo otrzymał chrzest³⁹.

³⁵ *Acta Pauli et Theclae* 3, Lipsius-Bonnet 1, 237n.

³⁶ 8, 2, w: *Dwunastu*, OŻ 11, 1995.

³⁷ Utwory te znajdują się w ANT 3.

³⁸ ANT 3, 114-117.

³⁹ Np. różnego rodzaju listy Apostołów, por. M. Starowieyski, *Żywoty i spisy Apostołów*, Bobolanum 6(1995) 132-154 oraz Tenże, *Legenda o powstaniu Składu Apostolskiego*, w: R. Knapieński, *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła aż do Soboru Trydenckiego*, Lublin 1997, 51-62.

Tak powstawały wielopłaszczyznowe „uzupełnienia” tekstów kanonicznych w apokryfach, które z jednej strony oddzielały apokryfy od tekstów kanonicznych, ale równocześnie je z nimi łączyły poprzez ich swoistego rodzaju wyjaśnianie.

Obrazami również starano się objaśniać problemy, których rozwiązania domagały się ówczesne czasy. Tak więc gdy obchodzenie niedzieli stało się problemem – w Nowym Testamencie mamy na ten temat wzmianki bardzo ogólne – powstał *List spadły z nieba* nakazujący święcenie niedzieli⁴⁰. Korespondencja Seneki i św. Pawła powstała w celu wyrażnie apologetycznym – chrześcijanie byli uważani przez pogan za ludzi prostych i niekulturalnych, natomiast w tych listach wielki Seneka, stoik, przyjaciel i nauczyciel cesarza, chwali św. Pawła i odnosi się doń z najwyższym szacunkiem⁴¹. Utwory apokryficzne zmieniały cel: w czasach sporów ariańskich jednej z wersji korespondencji Abgara i Jezusa nadano charakter wybitnie antyariański. Siła apokryfów była tak wielka, że – jak donosi Euzebiusz z Cezarei († 339) – używali ich nawet poganie: Maksymin Daja w swojej walce przeciw chrześcijanom sfalszował istniejące apokryficzne *Akta Piłata* i dzieci w szkołach musiały się ich uczyć na pamięć⁴². Niestety, nie zachował się tekst tego apokryfu.

Były jeszcze inne powody powstawania apokryfów. C. Paupert podejrzewa, że dziwne utwory dotyczące dzieciństwa Jezusa przekazujące opowiadania o jego cudach powstały w celach katechetycznych pokazując wszechmoc dziecka-Boga⁴³. Apokryficzne dzieje Apostolskie opowiadające barwne przygody Apostołów powstawały w okresie rozwoju romansu greckiego, który przedstawia przygody swoich bohaterów w równie barwnych i fantastycznych epizodach. Czy więc dzieje apokryficzne nie stanowiły literatury zastępczej, budującej, dla namiętnych czytelników romansów?⁴⁴

Wyraźnie więc widzimy, że wiele było powodów powstawania tej literatury, która spełniała tak bardzo wielorakie funkcje. Ich głębsze opraco-

⁴⁰ ANT 3, 96-112.

⁴¹ ANT 3, 55-66.

⁴² Euzebiusz, HE 9, 4, 1; 7, 1.

⁴³ *L'apocryphe, fable catéchétique*, Apocr 7(1996) 249-251.

⁴⁴ Por. R. Söder, *Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike*, Stuttgart 1932 (1969).

wanie pozwoliłoby lepiej poznać mentalność ludzi epok, w których apokryfy powstawały i były powszechnie czytane.

d. „Życie” apokryfów

Apokryfy zachowały się we wszystkich niemalże językach wczesnochrześcijańskiego świata, a więc arabskim, celtyckim (staroirlandzkim), etiopskim, greckim, gruzińskim, koptyjskim, łacińskim, ormiańskim, starosłowiańskim, syryjskim, a nawet w językach krajów tak dalekich od basenu Morza Śródziemnego, jak ujugurski czy sogdyjski, a więc w językach środkowej Azji. Oczywiście nie wszystkie te dzieła stanowią teksty oryginalne, zazwyczaj są to przeróbki i parafrazy, najczęściej pism greckich, czasami także łacińskich, choć w wielu z tych grup językowych znajdują się utwory oryginalne, a w przekładach i parafrazach odkrywamy interesujące warianty o kolorycie wybitnie lokalnym.

Tu dotykamy sprawy bardzo charakterystycznej dla apokryfów, czegoś, co można by nazwać „życiem apokryfu”. Jeśli bowiem weźmiemy jakikolwiek inny tekst starożytny, spotykamy się z pewnego rodzaju stabilnością w jego przekazie – utwór w tradycji rękopiśmiennej zachowuje swoją tożsamość, a więc jest wprawdzie przekazywany w wielu rękopisach, które posiadają oczywiście swoje cechy specyficzne, mniej lub więcej znaczące zmiany, przestawienie słów, wypadnięcie pewnych części, ale utwór pozostaje zasadniczo ten sam.

Inaczej ma się sprawa z apokryfami. Przepisywacze uznawali za swoje święte i niezbywalne prawo coś w nich zmieniać, dodawać, odejmować, wyjaśniać epizody swoimi słowami, dodawać mowy, zmieniać imiona osób i miejsc, poprawiać teologię czy przystosowywać ją do swoich poglądów, itd. Ponadto łączono epizody z różnych utworów, dodawano elementy mitologiczne lub folklorystyczne, jak epizod z chłopcem przemienionym w osła w *Ewangeliu Dzieciństwa Arabskiej*⁴⁵. Ponadto z tych utworów wybierano fragmenty do kazań – sławne *exempla* – dostosowując je do tekstu, w któ-

⁴⁵ Rozdział 20n. To opowiadanie znamy z dzieła Lucjusza z Patraj (por. Focjusz, *Biblioteka* 129, tł. O. Jurewicz, 1, Warszawa 1986, 201); z dzieła Lukiana z Samosaty, *Przygody Lukiosa w osła zamienionego*, tł. M. K. Bogucki, *Dialogi* 2, Wrocław 1962, 211-233; z dzieła Apulejusza, *Metamorfozy albo złoty osioł*, tł. E. Jędrkiewicz, BN II, 79, Wrocław 1953; oraz z Palladiusza, *Opowiadania dla Lausosa*, tł. S. Kalinkowski, *ŻrM* 12, 1996, 109-113 (Makary).

rym miały być użyte. Tak np. powiększała się coraz bardziej ilość cudów w *Ewangelii Tomasza Dzieciństwa*. Niektóre z tych elementów raz oderwane od całości, funkcjonowały samodzielnie, np. dla użytku liturgicznego odrywano *passio* od całości życia danego Apostoła. Ponadto skracano i streszczano zbyt długie utwory (tak powstawały wersje krótsze i dłuższe, *epitome*, itd.). Tak więc, o ile możemy powiedzieć, że mamy szereg rękopisów jednego dzieła jakiegoś pisarza starożytnego (np. Cyserona czy Demostenesa), w przypadku apokryfów często bywa tak, że każdy rękopis jest odrębnym utworem, znacznie różniącym się od tego, który jest uważany za oryginał lub przynajmniej bliski oryginału.

Ten element twórczy widzimy jeszcze dobitniej w przekładach na obce języki – a tych przekładów było, jak można stwierdzić przy pomocy *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*, bardzo wiele – gdzie utwór zostaje nie tylko sparafrazowany, ale i przystosowany do wymogów danej kultury. Tak więc utwory przełożone na różne języki mogą się od siebie znacznie różnić, ale także być dość dalekie od oryginału, z którego je przełożono.

Z apokryfami łączą się *agrafa*, czyli słowa Jezusa znajdujące się poza Ewangelią; we wstępie do nich pokazujemy, jakim ulegały przemianom i jak powstawały. Podobnie rzecz ma się z cytatami z *Ewangelii Hebrajczyków*, których ilość w naszym tomie znacznie wzrosła w stosunku do poprzedniego wydania *Ewangelii apokryficznych*, a co do których autentyczności mamy (i nie tylko my) poważne wątpliwości, ponieważ w średniowieczu, gdy natrafiano na jakieś teksty odnoszące się do NT (słowa czy opowiadania), przypisywano je *Ewangelii Hebrajczyków*, na którą często powoływał się i którą miał przełożyć św. Hieronim⁴⁶.

Tego rodzaju sytuacja sprawia szczególne trudności przy wydawaniu tekstów apokryficznych. Tę sytuację, *mutatis mutandis*, znajdujemy również w świecie midraszów, tak bardzo podobnych do apokryfów. Stąd też bardzo długie wstępy kodykologiczne w tomach apokryficznych serii *Corpus Christianorum* oraz znajdujący się w nich bardzo obszerny aparat krytyczny podający różne warianty tekstu; poszczególne utwory są opracowywane przez zespoły specjalistów od różnych języków, np. *Wniebowstąpienie Izajasza* opracowywali etiopiści, koptologowie, greccy i sławiści, jako że podstawowe wersje tego utworu posiadamy w tych właśnie językach.

⁴⁶ Zob. poniżej s. 99.

Była jeszcze inna przyczyna zmian zachodzących w apokryfach, a mianowicie ich ortodoksja. Apokryfy, choć potępiane przez Kościół, krążyły bez przeszkód na jego marginesie, co więcej, nawet wchodziły w serce Kościoła, jakim jest liturgia: fragmentów V *Księgi Ezdrasza* używano w liturgii⁴⁷, a *Transitus* czy wspomniane *Passiones* były używane jako czytania liturgiczne. Wiele utworów apokryficznych, jak widzieliśmy, zawierało elementy archaicznego teologii II wieku, elementy gnostyckie czy judeochrześcijańskie; inne zaś powstawały w sektach lub były dostosowywane do ich użytku. Prosta i archaiczna teologia tych utworów z II czy III wieku i jej charakter gnostycyzujący nie odpowiadała już rozwiniętej teologii V czy VI wieku. Niezręczne sformułowania teologiczne zawarte w apokryfach, ortodoksyjne w czasie ich powstania, raziły ludzi Kościoła późniejszych epok, a czasami były dla nich wprost nie do przyjęcia. Z drugiej jednak strony apokryfy cieszyły się ogromnym powodzeniem i były powszechnie czytane ze względu na barwne i ciekawe opowiadania. I na nic nie zdawały się anatemy Ojców Kościoła, zwalczających *bredzenie apokryfów* – jak dosadnie określał je św. Hieronim († 419)⁴⁸, a Euzebiusz z Cezarei († 339) nazywał je po prostu *notha*, „podstawione”, czy brutalniej: „dzieci z nieprawego łoża”, „bękartki”⁴⁹. Nie dziwimy się, że apokryfy wzbudzały ich sprzeciw. Najpierw ze względu na ich treść, czasami dość dziwną, np. cuda Jezusa w tzw. *Ewangelii Tomasza* nie tylko wypaczały naukę Pisma Świętego, ale też nie były zgodne ze zdrowym rozsądkiem, a przedstawienie postaci Jezusa jako dziecka postępującego często wręcz złośliwie było wprost bluźniercze. Dalej, ze względu na nie zawsze ortodoksyjną treść teologiczną, często jeszcze podrysowaną wedle nauki używających ich heretyków, która była niezgodna z nauczaniem Kościoła. I w końcu ze względu na zawarte w nich niejednokrotnie nowe objawienia, które podrywały autorytet Kościoła nauczającego. Ponieważ mimo to apokryfy cieszyły się wielkim powodzeniem, często nawet sami Ojcowie musieli zrezygnować z walki i, by utrzymać kontakt z ludem, nawiązywali do nich w swoich utworach⁵⁰.

W tej sytuacji podejmowano próby oczyszczenia apokryfów z elementów heterodoksyjnych. Można przytoczyć liczne przykłady takich zabiegów. *Dzieje Tomasza* posiadamy w dwóch wersjach: syryjskiej – oczysz-

⁴⁷ ANT 3, 173.

⁴⁸ *In Mt* 2, 12, 47, CCL 77, 100.

⁴⁹ HE, 3, 25. Zob. powyżej s. 21.

⁵⁰ M. Starowieyski, *Les apocryphes chez les écrivains du IV^e s.*, w: *Miscellanea historico-ecclesiastica* 6, Warszawa-Louvain-la-Neuve 1983, 132-141.

czonej z elementów gnostyckich – oraz w greckiej – bardziej zbliżonej do prawdopodobnie syryjskiego oryginału. *Dzieje Andrzeja* używane w łacińskim przekładzie całego tekstu przez manichejczyków i zbliżonych do nich pryscylian (hiszpańska sekta o odcieniu gnostyckim z IV/V w.), zachowały się w łacińskim skrócie, inaczej – wyciągu, dokonany przez biskupa z VI wieku, Grzegorza z Tours († 594), który wyciął z tekstu długie mowy zawierające elementy gnostyckie i prawdopodobnie niektóre epizody, które wydawały mu się nieprzyzwoite (również z takimi elementami spotykamy się w apokryfach, np. *Dziejach Jana*!) dając w ten sposób czytelnikom łacińskim atrakcyjny, a zarazem ortodoksyjny *Żywot świętego Andrzeja* niesłychanie popularny w średniowieczu⁵¹.

Ten proces nie był tylko jednokierunkowy. Wydaje się, że różne grupy religijne obok swoich własnych apokryfów przerabiały także ortodoksyjne utwory i przystosowywały je do swojej nauki, co było tym łatwiejsze, że apokryfy te zawierały często stwierdzenia archaicznej teologii, które dawały się bez trudu zmienić. Z kolei utwory o tendencji enkratycznej, szczególnie częściej wśród apokryficznych *Dziejów* apostoelskich, wystarczyło tylko podradyzować, by uczynić je wykładami np. nauki manichejczyków, którzy obficie korzystali z apokryfów. I robili to nie tylko heretycy: wiemy, że poganie spreparowali *Ewangelię Nikodema* dla walki z chrześcijanami⁵². Z kolei utwory przerobione przez heretyków znowu bywały przywracane ortodoksji. Nietrudno sobie wyobrazić stan historii tekstu tych wielokrotnie przerabianych utworów!

W tej sytuacji bardzo trudno jest ustalić czas napisania danego apokryfu. Niezwykle rzadko możemy określić go dzięki danym zawartym w apokryfie – zazwyczaj próbuje się określić wiek dzięki cytowaniu danego utworu przez inne, które możemy datować. Czasami, choć bardzo rzadko, możemy określić czas ich powstania dzięki temu, że ktoś wspomina o napisaniu danego utworu. Przykładowo Tertulian († ok. 220) opowiada, że *Dzieje Pawła* miał napisać jakiś prezbiter w Azji Mniejszej, za co został złożony z urzędu; możemy więc określić powstanie tego utworu na koniec II w. lub początek III⁵³. Wiek najstarszego rękopisu stanowi *terminus ante quem* (termin, przed którym powstał utwór), ale rękopisy nawet w utworach bardzo wczesnych, bywają dość późnego pochodzenia i rzadko zdarza się odnalezienie

⁵¹ WST 9(1996) 49-73.

⁵² Euzebiusz, HE 9, 4, 1; 7, 1.

⁵³ *De baptismo* 17.

palimpsestu z V wieku, jak to stało się w przypadku *Ewangelii Nikodema*. Ważną rolę odgrywa teologia apokryfu i użyte w nim pojęcia teologiczne, jak np. terminy stosowane w wielkich sporach teologicznych V wieku (np. użycie pojęcia *Theotokos* – Matka Boga, określone na Soborze Efeskim w 431 roku, czy terminologii Cyryla († 444) lub Leona Wielkiego († 460) używanej dla opisu relacji osoby i natury w Chrystusie), lub też wspomniana archaiczna teologia judeochrześcijańska. Ale w wypadku apokryfów „żyjących” sytuacja się wyraźnie komplikuje. Ponieważ *Ewangelia gruzińska*, którą posiadamy w rękopisie z XIX wieku, zawiera elementy prymitywnej teologii występującej w II w., a zarazem aluzje do sporów chrystologicznych w V w., do przybycia muzułmanów oraz do wypraw krzyżowych, to ostateczne powstanie utworu datujemy na XII-XIII wiek, czyli po ostatnim elemencie rozeznaczonym, a przed datą przepisania rękopisu, czyli przed XIX wiekiem. W muzułmańskiej *Ewangelii Barnaby*, powstałej w pierwszej połowie XIV wieku, znajdują się elementy teologii z II/III wieku. Na przykładzie tych apokryfów widzimy, jak teksty apokryfów stopniowo narastały i obrastały w elementy z różnych okresów.

e. Znaczenie apokryfów

Wielokrotnie podkreślaliśmy znaczenie apokryfów w kulturze europejskiej. Spróbujmy przedstawić to ogólne sformułowanie bardziej szczegółowo.

Jakie jest znaczenie apokryfów z punktu widzenia ich wartości **arty-stycznej**? Nie cieszą się one najlepszą opinią. Jest to opinia chyba słuszna, ale tylko do pewnego stopnia. Mówi się o nich jako o utworach przepelnionych cudami w nie najlepszym guście; cytuje się przykład tzw. *Ewangelii Tomasza Dzieciństwa*, gdzie Jezus występuje jako *enfant terrible*, dokonując cudów, często okrutnych, byleby tylko pokazać swą moc. Takie cuda występują i w innych utworach, choćby w *Dziejach Piotra*. Dochodzą do tego mowy – długie, nudne, niesłychanie pokrętne, prawdziwy koszmar dla tłumaczy. Autorzy dzieła starają się w nich w jakiś sposób wyłożyć naukę swojej grupy religijnej lub własną. Kompozycja apokryfów zazwyczaj nie jest najlepsza, a język grecki czy łaciński czasami wprost barbarzyński (ale bardzo ciekawy dla specjalistów od gramatyki historycznej tak greckiej, jak i łacińskiej oraz dla badaczy greki czy łaciny ludowej tamtych czasów, jak jest na przykład z *Aktami Andrzeja u ludożerców*). I to wszystko jest

prawda. Nie tworzyli ich bowiem mistrzowie słowa, ale ludzie bardzo przeciętni, którzy jednak mieli pewne ambicje literackie.

Niewątpliwie w apokryfach występują fragmenty piękne, jak niektóre opowiadania w *Dziejach Tomasza* (opowiadanie o pałacu Gundafora) czy nawet w przysłowiowo ganionej, wspomnianej już tzw. *Ewangelii Tomasza*. Obok nich mamy utwory dobre pod względem literackim, jak *Protoewangelia Jakuba* i *Ewangelia Ps. Mateusza* czy napisane elegancką łacińską średniowieczną *Narodziny Maryi*. W niektórych apokryfach znajdujemy wspaniałe fragmenty, szczególnie teksty poetyckie: np. w *Protoewangelii Jakuba* (opis narodzenia Jezusa i ciszy kosmicznej w tej chwili); w *Dziejach Tomasza* (kilka fragmentów poetyckich, spośród których *Pieśń o perle* należy do arcydzieł światowej liryki)⁵⁴ lub w *Dziejach Jana* (ciekawo *Pieśń Chrystusa tańczącego*)⁵⁵. Dodajmy, że te fragmenty syryjskie wywodzą się z poetyckiej tradycji tego kraju, która wydała takie arcydzieła liryki religijnej jak *Ody Salomona* oraz późniejsze utwory Efrema czy Cyrylonasa⁵⁶. I jeszcze jedno: utwory, z których – jak zobaczymy – czerpała natchnienie czołówka światowej literatury oraz malarze i rzeźbiarze klasy Giotta czy Wita Stwosza, mają w sobie jakąś iskrę stanowiącą natchnienie dla tych artystów.

Apokryfy weszły do kultury europejskiej różnorodnymi drogami: poprzez literaturę pobożnościową, do której należą w pierwszym rzędzie żywoty świętych, poprzez objawienia (np. Katarzyny Emmerich), poprzez literaturę piękną, poprzez legendę i zwyczaj ludowy; ich ślady spotykamy w wielu dziedzinach kultury, często najbardziej niespodziewanych. Wszystkie te tematy są dopiero opracowywane, a niektóre z nich zupełnie nietknięte.

Dość wcześnie apokryfy zaczęto łączyć razem. Takimi zbiorami apokryficznych dziejów apostoelskich są łacińskie dzieje Apostołów Ps. Abdiasza⁵⁷ oraz późniejsze etiopskie *Zmagania Apostołów*. Późniejsze ewangelie apokryficzne, szczególnie dzieciństwa, składają się z elementów wziętych ze starszych utworów; tak się ma także rzecz z *Żywotami Maryi*, które po-

⁵⁴ Przekłady w: *Muza chrześcijańska* 1, OŻ 6, 1985, 185-190.

⁵⁵ Przekład w: *Muza chrześcijańska* 3, OŻ 12/1995, 53-56.

⁵⁶ Wybór tych tekstów poetyckich w: *Muza chrześcijańska* 1, OŻ 6, 1985, w dziale poezja syryjska.

⁵⁷ Przekład: OŻ 11, 1995.

jawiają się od VII wieku. Elementy apokryfów lub całe utwory o Maryi, Jezusie, Apostołach i innych świętych postaciach Biblii weszły do popularnych w średniowieczu zbiorów hagiograficznych. Pisarz bizantyński Symeon Metafrastes (X w.) włączył opowiadania apokryficzne do swojego ogromnego zbioru zrewidowanych żywotów świętych. W średniowieczu weszły one do *Złotej legendy* Jakuba de Voragine (XIII w.), do *Speculum historiae* Wincentego z Beauvais (XIII w.) i do licznych innych zbiorów. Wspomniane już *Historie Apostolskie* Ps. Abdiasza cieszyły się ogromnym powodzeniem, jak świadczą liczne wydania i przekłady aż do XIX wieku oraz ślady pozostawione w ikonografii Apostołów. Niektóre z tekstów apokryficznych były używane w czytaniach liturgicznych w czasie świąt (o czym świadczą prośby o błogosławieństwo zawarte w szeregu apokryfów, np. *Transitus R*), co zwiększało znacznie ich znajomość i wpływ na powstawanie typów ikonograficznych.

Obok starych apokryfów i tych nowszych, powstałych ze złożenia kilku dawnych utworów, oraz zbiorów apokryfów, ciągle powstawały (i powstają) nowe, z których niektóre zamieściliśmy w III tomie niniejszego zbioru. Ambicją bogatych miast było posiadanie cennych relikwii, do których zaliczano również listy postaci biblijnych do ich mieszkańców⁵⁸. Za interesowanie osobą Jezusa zaowocowało powstaniem opisu Jego wyglądu zewnętrznego⁵⁹. Powstawały też ciągle nowe wersje – i to w najróżniejszych językach – *Listu z nieba o święceniu niedzieli*⁶⁰.

Powstawanie apokryfów nie jest bynajmniej procesem zamkniętym. Ostatnie wieki przyniosły nam wspomniane już „nowe apokryfy”, w których w ciekawy sposób odbijają się współczesne prądy myślenia: mamy apokryfy powstałe pod wpływem deizmu, wolnomularstwa, wolnomyslicielstwa, a ostatnio wegetarianizmu (*Ewangelia wegetarian*) czy New Age (*Ewangelia akwarian*)⁶¹. Niektóre z nich starały się obedrzeć Jezusa z nimbu nadprzyrodzoności, inne wznawiają podanie o tym, że Jezus nie umarł na krzyżu, ale uczniowie ukradli Jego ciało, inne znów opowiadają o jego

⁵⁸ Por. ANT 3, 115-117.

⁵⁹ Por. ANT 3, 112-114.

⁶⁰ Por. ANT 3, 96-111.

⁶¹ Doskonałą analizę tych utworów dają dwie prace, starsza: E. J. Goodspeed, *Modern Apocrypha*, Boston 1956 i szczególnie nowsza: P. Beskow, *Strange Tales about Jesus. A Survey of Unfamiliar Gospels*, Philadelphia 1983 (książka ta ukaże się prawdopodobnie w polskim przekładzie).

podróży i pobycie w Indiach czy Tybecie, inne jeszcze robią z Niego miłośnika zwierząt i zwolennika wegetarianizmu, itd.

Na ich powstanie wpłynęły nie tylko różne kierunki religijne i myślowe, ale również rozwijająca się wtedy literatura. Autor „autentycznego” *Raportu Pilata* bez żadnej żenady ściąga z *Ben Hura* Wallace'a i mniej znanej noweli J. Méry, *Ponce Pilate à Vienne*, (wydanej w 1837 roku). Inni też nie gardzą wiadomościami zawartymi w niedawno wydanych książkach.

Apokryfy te oczywiście są „odkrywane” i przekładane. Jednym z ulubionych miejsc odkryć jest oczywiście Biblioteka Watykańska, której strzegą «zazdrośni kardynałowie» i «perfidni jezuici», a przepisują je dla autora ludzie, których nazwiska są zawsze skrzętnie notowane, a którzy albo w ogóle nie istnieli, albo też przekazali swoje odkrycie autorowi, o którym nigdy w Rzymie nie słyszano, gdzie nigdy się nie pojawił! Czasami bywają to fanatyczni mnisi, także prawosławni. Apokryfy odkrywane są np. w Bibliotece Wiedeńskiej oraz w miejscach bardziej egzotycznych: w Konstantynopolu, Jerozolimie, Indiach lub Tybecie. Oczywiście są one pisane zazwyczaj w egzotycznych językach; pominiemy tak banalne jak grecki czy łacina, zazwyczaj jest to hebrajski, koptyjski, starosłowiański (dla mieszkańców Stanów Zjednoczonych jest to język wybitnie egzotyczny), czy wreszcie sanskryt, czy tybetański. Czasami utwór bywa wykradzony, np. z Masady, gdzie Jezus miał przebywać do późnych lat. Utwory te miewają za autorów Apostołów, jak jest w wypadku *Ewangeli i Pokoju*, której autorem miał być Jan Apostoł. Przekłada je autor albo uczeni światowej sławy, którzy, jeśli istnieli, o takich tekstach nic nie wiedzą albo w ogóle są postaciami nieznanymi. O ile topos literacki odkrycia i przekładu funkcjonujący od starożytności jest zjawiskiem normalnym, o tyle kręactwa i oszustwa „odkrywców”, dość szybko demaskowane, nie bawią, ale budzą zwyczajny niesmak, tym bardziej, że ich autorzy zbijali na tym niezłe majątki.

Typowa jest tu historia odkrycia Mikołaja Notowicza *Historii świętego Issy* odnalezionej w klasztorze Henis w Tybecie przez rosyjskiego podróżnika (a może szpiega?) z XIX wieku. Utwór ten mówiący o pobycie Jezusa w Tybecie odczytał mu i przetłumaczył przełożony tego klasztoru. Po ukazaniu się tego utworu, który wywołał sensację, rozpoczęto dokładniejsze badania. Notowicz wprawdzie był w tym klasztorze, a przełożony nie tylko nie odczytał mu tego tekstu, ale stwierdził, że takiej książki w klasztorze nie było odkąd w nim jest, to jest od czterdziestu lat i dziwował się, że za takie kłamstwa nie karze się na Zachodzie. Te wiadomości opubliko-

wano, Notowicz się wykrecał, ale jego tekst raz wydany publikuje się lub omawia ciągle na nowo, także i w Polsce⁶².

Historie opisane w tych utworach zawierają często nie mniejsze nonsensy niż najbardziej obłudne apokryfy i cieszyły się, i cieszą ogromnym powodzeniem, wydawane w setkach tysięcy egzemplarzy, tłumaczone na różne języki i sprzedawane głównie w różnego rodzaju księgarniach ezoterycznych.

Inną drogą wchodzenia apokryfów do kultury europejskiej są różnego rodzaju objawienia takie jak Marii z Agredy († 1602), Katarzyny Emmerich († 1824) czy popularnej u nas Marii Valtorta. Niestety ten dość delikatny temat jak dotąd pozostaje nie opracowany.

Stwierdzenie, że apokryfy wywarły wielki wpływ na literaturę różnych narodów, jest truizmem. Nawet pobieżny przegląd historii literatury jakiegokolwiek narodu Europy pokazuje nam to dobitnie. Odgrywały one szczególną rolę w kulturze średniowiecza, ale nie tylko. Jeśli jednak fakt ten jest powszechnie znany, to sposoby przenikania apokryfu do literatury pozostają dotąd nie opracowane.

Jeśli idzie o literaturę starszą, epokę powszechnej lektury żywotów świętych i apokryfów, były one dość powszechnie znane. Na apokryfach opierała swe dramaty sławna mniszka Hrothswitha z Gandersheim (X w.). *Rzecz o chwalebnym zmartwychwstaniu* Mikołaja z Wilkowiecka zbudowana jest na podstawie *Akt Piłata* oraz *Zstąpienia do otchłani*. *Apokalipsa Pawła* staje się podstawą dla *Boskiej Komedii* Dantego, w której znajdują się również aluzje do *Zemsty Zbawiciela*, by wymienić tylko kilka przykładów. Piękna antologia polskich apokryfów średniowiecznych przygotowana przez ekipę uczonych z Uniwersytetu Poznańskiego⁶³ pokazuje dobitnie wpływ apokryfów na literaturę staropolską. Stopniowo jednak literatura ta staje się coraz mniej znana i wydaje się, że nowsi pisarze tylko z rzadka znają apokryfy. Typowym przykładem jest tu *Quo vadis?*, w której to po-

⁶² W. Korabiewicz, *Tajemnica młodości i śmierci Jezusa*, Warszawa 1992; por. recenzja K. Bardski, *Słowo*, nr 86, 25. 5. 1993. Korabiewicz oburza się, że A. Schweitzer stwierdził, że jak wykazali eksperci, cała ta sprawa jest beczelnym szwindlem i bezpodstawnym wymysłem i dodaje: „niestety, mimo bardzo gorliwych starań, nie zdołałem natrafić na żaden ślad owych znawców” (s. 50). Nie musiały być to bardzo znowu gorliwe starania, skoro dwie wyżej podane książki nie tylko omawiają obszernie tę sprawę (i inne podobne), ale podają obszerną bibliografię dotyczącą tych mistyfikacji.

⁶³ M. Adamczyk, W. R. Rzepka, W. Wydra, *Caly świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, Warszawa-Poznań 1996.

wieści epizod tytułarny jest wzięty z apokryficznych *Dziejów Piotra*, których jednak Sienkiewicz nigdy nie czytał, opowieść natomiast zaczerpnął z rzymskiej tradycji⁶⁴.

Jeżeli zanika znajomość samych apokryfów, to żywa pozostaje metoda apokryficzna, a więc uzupełnienie danych Biblii, przydanie historii osobom w niej zaledwie wzmiankowanym, dokładna rekonstrukcja krótko zarysowanych wydarzeń, opis realiów (domu, świątyni), krajobrazu itd. Porównajmy zwięzły opis ścięcia św. Jana Chrzciciela czy Bożego Narodzenia zawarte w Ewangeliach kanonicznych i odpowiednie rozdziały *Listów Nikodema* Jana Dobraczyńskiego lub skromne dane Ewangelii o św. Józefie z bogatym jego wizerunkiem w *Cieniu ojca* tegoż pisarza, lub też zwięzłe dane Księgi Rodzaju z pełnym dramatyzmem opisem drogi Abrahama w *Przymierzu* Zofii Kossak. Wydaje się więc, że trudno jest mówić dziś o wpływie apokryfów, natomiast w pełni funkcjonuje to, co można by nazwać apokryficznym odczytywaniem Biblii przez pisarzy.

Obok tego istnieją apokryfy biblijno-niebiblijne, to jest utwory literackie, które wprawdzie czerpią temat z Biblii, ale rozwijają go w obcy dla niej sposób. Jako przykład można podać wszystkie fantastyczne opisy życia Jezusa, które łączy z Biblią jedynie Jego imię. Będą to piękne i barwne opowiadania o Panu Jezusie Selmy Lagerlöf, Lisa Gawalewicz, opisy zawarte w *Mistrzu i Małgorzacie* M. Bułgakowa oraz opowiadania lub nauki wzięte z „nowych apokryfów”, które w usta Jezusa wciskają słowa nie mające z Ewangelią nic wspólnego.

Niebezpieczną jest więc rzeczą wyliczać szeregi autorów, którzy pisali pod wpływem apokryfów, dopóki nie zbada się dokładnie, czy czerpali oni z nich, czy też tworzyli własne apokryfy bez jakiegokolwiek związku z istniejącymi już apokryfami. Ile więc zawdzięczają apokryfom autorzy piszący na tematy biblijne, tacy jak J. Dobraczyński, R. Brandstaetter, P. Lagerkvist, by wymienić tylko najwybitniejszych, nie wspominając o wszystkich *Pamiętnikach Pilata*, *Judasza*, *Apostolów*, których liczba rośnie z dnia na dzień? Wydaje się, że i tu przedmiot jest otwarty dla dokładniejszego zbadania.

Podobnie rzecz ma się w **sztuce**. Ikonografię Maryi i Apostolów trudno zrozumieć bez znajomości apokryfów, a Apokryfy Nowego Testamentu wraz z *Żywotami Świętych* są najlepszym przewodnikiem po kościołach

⁶⁴ M. Starowieyski, *Scena Quo vadis? (Acta Petri 6)*, VoxP 17(1997), 32-33, 382-390; tenże *L'épisode Quo vadis? (Acta Petri, Martyrium 6)*, Humanitas 50(1998) 257-262.

średniowiecznych Zachodu i Wschodu, jak to sam miałem możliwość przekonać się zwiedzając piękne kościoły bizantyjskie w Mistras – mimo, że byłem tam pierwszy raz, znajdowałem się w świecie dobrze znanych motywów. Ikonografia Capella degli Scrovegni w Padwie, dzieło Giotto, oparta jest na *Protoewangelii Jakuba*; przedstawienia odejścia (zaśnięcia) Maryi, np. Wita Stwosza, opierają się na różnych wersjach *Transitus Mariae*. Motyw ikony zmartwychwstania Chrystusa, na której prowadzi On dwie postaci Adama i Ewy, obok których leżą potrzaskane bramy piekieł – tę ikonę spotykamy w każdej cerkwi – jest zaczerpnięty ze *Zstąpienia do otchłani*. To tylko kilka przykładów, można by ich podawać setki; znajdziemy je w każdym słowniku ikonografii chrześcijańskiej, np. w *Lexikon für christliche Ikonographie*. Apokryfy oddziaływały więc na sztukę chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu: piękne książki E. Mâle o sztuce religijnej Francji i o „towarzyszach Chrystusa” pokazują dobitnie rolę apokryfów w sztuce europejskiej.

Tak więc w kulturze Europy, nie tylko średniowiecznej, znajdujemy liczne elementy zaczerpnięte z apokryfów, bez ich znajomości jest ona niezrozumiała. Lektura nie zawsze łatwych do zrozumienia apokryfów, stanowi jeden z kluczy do zrozumienia naszej kultury. Czy tylko naszej, europejskiej? Rozdziały poświęcone *Ewangelii Barnaby* czy tradycjom muzułmańskim pokazują, mimo świadomości, że zawierają one zaledwie zarys tego ciągle nie zbadanego tematu, jak wiele elementów apokryficznych znajduje się w kulturze islamu. I znowu, jest to temat czekający na pełniejsze opracowanie.

Apokryfy odegrały ważną rolę w tworzeniu się kultury ludowej Polski i narodów ościennych (Litwy, Białorusi, Ukrainy), jak to dobitnie wykazały prace prof. M. Zowczak (UW)⁶⁵, i do dnia dzisiejszego stanowią jej ważny komponent. Opowiadania z *Ewangelii Tomasza* do ostatnich lat przed wojną były wydawane w kalendarzach ludowych.

Ale nie tylko wpływ na kulturę Europy jest powodem wzmożenia zainteresowania starodawnymi apokryfami Nowego Testamentu. Stanowią nieocenione źródło poznania mentalności chrześcijan starożytnych i wczesnego średniowiecza. Pokazują, jak chrześcijaństwo odbierał i interpretował przeciętny człowiek, niekoniecznie genialny teolog. Jesteśmy przyzwyczajeni do oglądania chrześcijaństwa starożytnego oczyma elity Ojców Kościoła, wybitnych intelektualistów-teologów: często świętych, zazwyczaj bisku-

⁶⁵ *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000, cenna bibliografia.

pów i kapłanów lub mnichów, a ich wiarę poprzez podręczniki patrologii czy historii dogmatów. Poprzez apokryfy natomiast widzimy je oczyma zwyczajnego, szarego człowieka⁶⁶. Zwróćmy uwagę na fakt, że apokryfy stanowią raczej literaturę prowincji, stąd liczne tłumaczenia na języki narodów wymienionych wyżej, rzadziej spotykamy apokryfy powstałe w centrach kulturalnych, w Rzymie, w Antiochii czy w Konstantynopolu. Ta literatura rozwijała się w szczególnie sposób pośród mnichów i byłoby ciekawym zadaniem dokładne przebadanie związków świata apokryfów i świata mnichów⁶⁷. W każdym razie badacz przyzwyczajony do wschodniej literatury monastycznej, szczególnie do hagiografii i do apoftegmatów Ojców Pustyni, czuje się swojsko w świecie apokryfów. Ciekawy jest także związek apokryfów z prądami jeśli nie wprost heretyckimi, to w każdym razie do nich zbliżonymi, znajdującymi się na marginesie nauki chrześcijańskiej. Czytelnik wchodzący w świat apokryfów wkracza również w te dość mało znane dotąd regiony świata starożytnego.

Czy jednak apokryfy mają również znaczenie dla **teologii**? Teologowie, pamiętni na anatemy rzucane na apokryfy przez Ojców Kościoła, od wieków odzęgnują się gwałtownie od jakiegokolwiek użyteczności tych utworów dla teologii i uznania ich wpływu na liturgię. Postępują jednak niesłusznie, ponieważ anatemy należy interpretować w ich kontekście historycznym i przyjąć do wiadomości, że mimo wszystko Ojcowie Kościoła nie zawsze mieli rację. W tym wypadku tylko częściowo.

⁶⁶ Uwagi T. Rychlewskiej na temat czytelników starożytnego romansu można odnieść, *mutatis mutandis*, do naszego tematu: „Wiadomo, że obok wąskich kręgów elity intelektualnej skupionej wokół wspaniałych ośrodków kultury ze szkołami i znakomicie wyposażonymi bibliotekami istniały w tym czasie szerokie masy bardzo przeciętnych ludzi: kupców, rzemieślników, żeglarzy, na poły wykształconych, a często ledwie umiejących czytać. Tamci mogli się delectować poważną literaturą i uczoną poezją, dla tych trzeba było stworzyć coś łatwo przyswajalnego. Taką cechą odznacza się właśnie romans. Wolny od poważnej problematyki [tego akurat nie można powiedzieć o apokryfach – uważa M. Starowieyskiego], nie przeciążony jakąkolwiek erudycją, nasycony znanymi z tradycji motywami, podający w prostym przeważnie opowiadaniu sensacyjną nieraz fabułę, był lekturą prostą i pasjonującą. W dodatku przez opisy dalekich wypraw i niezwykłych, ale szczęśliwie kończących się przygód bohaterów, przenosił czytelników... w krainę innego świata, czasem świata baśni czy nawet utopii. Jeśli tak, to pierwszy romans (nie wiemy, który) był świadomym aktem autora, utworem o wyraźnej intencji i o nieskomplikowanym, określonym kształcie literackim”, Wstęp do *Opowieści efeskich* Ksenofonta z Efezu, Biblioteka Narodowa 2, 163, Wrocław 1970, XVI.

⁶⁷ Pierwsze wprowadzenie dała C. Paupert, *Présence des apocryphes dans la littérature monastique occidentale ancienne*, Apocr 4(1993) 113-123.

Zanim zagłębimy się w szczegóły, wypada podać kilka uwag ogólnych, które winny przyświecać teologicznej lekturze apokryfów.

1. Jak już widzieliśmy, istnieje zasadnicza różnica pomiędzy apokryfami starszymi, często bogatymi pod względem teologicznym, i apokryfami nowszymi, skupionymi na fabule. Otóż pretensje teologów odnoszą się, słusznie, zazwyczaj do tych ostatnich, podczas gdy należy podjąć dokładniejsze badania nad tymi starszymi.

2. Przystępując do badania starszych apokryfów teolog musi sobie zdawać sprawę, że przedstawiają one zazwyczaj bardzo jeszcze archaiczny poziom rozwoju teologii, który jednak jest punktem wyjścia dla teologii chrześcijańskiej.

3. Wiele z nich przynosi również ciekawe poglądy zaczerpnięte z teologii judeochrześcijańskiej i są jakby teologicznym i literackim wprowadzeniem w świat chrześcijan pochodzenia judaistycznego; pokrewieństwa z midraszami są tego dowodem. Teologia judeochrześcijańska nie jest kluczem do starożytności chrześcijańskiej, jak chcieliby niektórzy badacze, niemniej wyjaśnia bardzo wiele w teologii patrystycznej.

4. Teolog przyzwyczajony jest do utworów zbudowanych według zasad rządzących literaturą grecką czy łacińską, a więc do teologii dedukcyjnej, natomiast tu mamy do czynienia z teologią narratywną, obrazową, w której narzędzia intelektualne używane w tej poprzedniej są bezużyteczne, ważniejsze natomiast są zasady stosowane w teologii biblijnej. Należy lojalnie stwierdzić, że jak dotąd nie dopracowano się metodologii, która pozwoliłaby na dokładniejsze rozpracowanie i jednoznaczne odczytanie, o ile można i należy tak odczytywać (a może po prostu nie należy ich tak odczytywać?) te, jakże proste, a równocześnie trudne nieraz do interpretacji utwory.

5. Nie wszystkie utwory apokryficzne były utworami heretyckimi, choć wiele z nich na pewno było takimi, przynajmniej w niektórych wersjach. Walka Ojców Kościoła z apokryfami była walką z herezją, walką z wykorzystywaniem autorytetu Apostołów przeciw nauce Kościoła. Gwałtowność ich ataków była spowodowana ogromną popularnością tych utworów i ich wpływem na ludzi.

Przejdźmy do szczegółów.

Biblista dostrzeże w tych chrześcijańskich midraszach⁶⁸ pierwociny egzegezy biblijnej, tyle że wyrażonej w obrazach, niejednokrotnie bar-

⁶⁸ M. McNamara, *Midrash, Apocrypha, Culture Medium and Developement of Doctrina*, Apocr 6(1995) 127-164.

dzo ciekawej, ukazującej ówczesną metodę wzajemnego wyjaśniania tekstów obydwu Testamentów; przyniosą one także ważne dla historii tekstu Biblii i krytyki tekstualnej potwierdzenia tych czy innych wariantów tekstu; ponadto pozwolą mu lepiej poznać historię kanonu Nowego Testamentu. Najważniejszym jest jednak fakt, że coraz dobitniej podkreśla się użyteczność apokryfów dla rekonstrukcji najstarszej tradycji chrześcijańskiej, a mianowicie tej jej części, która znajduje się w Nowym Testamencie. Lekceważenie wczesnych apokryfów powstałych równocześnie lub tylko nieco później od utworów Nowego Testamentu byłoby karygodną lekkomyślnością.

Liturgista znajdzie w nich ciekawe wiadomości o najstarszych hymnach i modlitwach oraz o zwyczajach liturgicznych, szczególnie zaś na temat sprawowania Eucharystii (np. w *Dziejach Jana*) oraz dowody żarliwej pobożności maryjnej w wieku II oraz stwierdzi, że – czy nam się podoba, czy nie – święta Joachima i Anny, Ofiarowania Maryi w świątyni (oraz inne, które następnie zanikły lub które skreślono z kalendarza, jak np. św. Jana w Oleju) wywodziły się wprost z apokryfów i, dodajmy, tych wszystkich apokryficznych świąt bynajmniej nie zniesiono po reformie liturgii. Nawet w odnowionej liturgii znajdują się cytowane fragmenty apokryfów, choćby te z *V Księgi Ezdrasza*⁶⁹. Dokładna lektura apokryfów używanych jako czytania liturgiczne pozwoli na lepsze zrozumienie teologii świąt, podczas których były one czytane.

Najstarsze apokryfy, szczególnie najstarsze apokryficzne Dzieje Apostolskie, przynoszą kilkadziesiąt kazań przypisywanych Apostołom. Otóż z II wieku posiadamy tylko dwie samodzielne homilie: tzw. *II List Klemensa* i *Homilię paschalną* Melitona z Sardes. Jak dotychczas historycy **homiletyki** nie zwrócili uwagi na ogrom materiału, jakiego dostarczają te utwory.

Apokryfy mają też większe, niż to się powszechnie wydaje, znaczenie dla rozwoju **teologii dogmatycznej i moralnej**. W apokryfach bowiem widzimy, jak rozwijała się teologiczna świadomość prostych chrześcijan, która niejednokrotnie wyprzedzała teologię uczonej. Przykładem tu może być tzw. *Protoewangelia Jakuba*, wielka apologia czystości, bezgrzeszności i dziewictwa Maryi, wyprzedzająca nie zawsze ortodoksyjne poglądy w tej dziedzinie wielkiego Orygenesesa († 256) czy nie mniej wielkiego Doktora Kościoła, św. Jana Chryzostoma († 407); późniejsza refleksja teologiczna te poglądy tylko pogłębiła.

⁶⁹ Por. ANT 3, 173.

Grupa apokryfów, tzw. *Transitus*, stanowi najstarsze pomniki wiary we wniebowzięcie Maryi i pokazuje rozwój teologii asumpcjonistycznej na kilka wieków przed Janem Damasceńskim († 749), który pierwszy podjął się szerszego opracowania teologicznego tego tematu⁷⁰.

Apokalipsy przyniosą ciekawe dane dla historii eschatologii chrześcijańskiej, a zawarte w nich zestawy grzechów i kar za nie przynoszą ważny materiał dla historyka teologii moralnej. Przykłady można mnożyć.

Ponadto niektóre apokryfy stanowiły, na co się rzadko zwraca uwagę, utwory apologetyczne, broniące nauki chrześcijańskiej przed atakami zarówno pogan, jak i Żydów⁷¹; celem ich było również nawrócenie pogan i Żydów na chrześcijaństwo.

Tak więc wydaje się, że teologowie powinni przełamać swoje uprzedzenia i pilniej przyjrzeć się tej tak bardzo dotąd lekceważonej grupie pism starochrześcijańskich, w której, jak się wydaje, mogą znaleźć wiele interesujących i niespodziewanych elementów dotyczących najstarszej teologii chrześcijańskiej.

Na zakończenie trzeba dobitnie stwierdzić: apokryfy stanowią pomniki tradycji chrześcijańskiej, jak wszystkie inne pisma starochrześcijańskie i muszą zacząć być traktowane w historii teologii jako takie, a więc jak normalne źródła do jej poznania, tyle że często trudniejsze do interpretacji. Jedne z nich są bogatsze teologicznie, inne mniej, jedne bardziej wartościowe, inne mniej, jedne wedle naszych kategorii normalne, inne nienormalne. Nie można jednak zakładać, że są to utwory „gorsze”, podczas gdy inne utwory literatury patrystycznej uchodzą za „lepsze”. Usuwanie ich z pola widzenia teologa, jak się to obecnie dzieje, stanowi pogwałcenie najbardziej elementarnych zasad metodologii nauk historycznych.

f. Badania nad apokryfami⁷²

Badania nad apokryfami są bardzo zapóźnione. Mimo niesłabnącego zainteresowania nimi szerokich rzesz, anatemy rzucające na nie przez pisarzy wczesnochrześcijańskich spowodowały znaczną nieufność do nich

⁷⁰ O mariologii apokryfów por. Bibliografia ogólna, Mariologia.

⁷¹ M. Starowieyski, *Apokryfy jako utwory apologetyczne*, WST 10(1997) 357-365.

⁷² J. C. Picard, *L'apocryphe r l'étroit. Notes historiographiques sur le corpus d'apocryphes bibliques*, Apocr 1 (1990) 69-117 = Tenze, *Le continent apocryphe*, Steenbrugis 1999,

w kręgach teologów, tak że dopiero w XVI w. pojawiają się pierwsi wydawcy apokryfów: H. Lefèvre d'Étaples wydał kolejno *Recognitiones* (1504), *Dzieje Piotra* Ps. Linusa, *List do Laodycejczyków* oraz *Korespondencję Pawła i Seneki* (1512) i mimo obiekcji humanistów takich, jak L. Valla, był przekonany o ich autentyczności. W 1531 Lazius wydał *Dzieje* Ps. Abdiasza. Jednak zarówno niechęć katolików (dekrety Soboru Trydenckiego definiujące kanon Pisma Świętego), jak i protestantów (słynne hasło *sola Scriptura – samo Pismo* Marcina Lutra) spowodowały, że nie interesowano się nimi dostatecznie i nie uwzględniano ich w badaniach teologicznych. W okresie wielkich wydań pism Ojców Kościoła w XVI czy XVII wieku nie znajdujemy ważniejszych wydań tekstów apokryficznych

Pierwsze ważne wydania zbiorów tekstów apokryfów, które stoją u podstaw nowoczesnych badań nad nimi, podjęto w XVIII i XIX wieku w kręgach protestanckich. Pierwszy wielki zbiór apokryfów Nowego Testamentu wydał uczony z Hamburga J. A. Fabricius (1703, 1719²); tenże uczony wydał również zbiór apokryfów Starego Testamentu (1913)⁷³. Wydanie apokryfów NT uzupełniali kolejno duński biskup z Aarhus, A. Birch (1804) i J. C. Thilo (1832). Zasadnicza różnica metody pracy pomiędzy Fabriciusem a jego kontynuatorami polegała na tym, że korzystał on z tekstów już wydanych, podczas gdy jego następcy rozpoczęli wydawanie tekstów z rękopisów.

Wielki przełom nastąpił wraz z pracami uczonego niemieckiego na służbie rosyjskiej, K. von Tischendorfa. Wydał on kolejno apokryficzne *Dzieje Apostolskie* (1851), apokryficzne *Ewangelie* (1852, 1876²) i w końcu *Apokalipsy* apokryficzne (1866); *Ewangelie* i *Apokalipsy* są przedrukowywane i do dziś powszechnie używane. Wydania Tischendorfa stanowią dalszy krok w rozwoju techniki wydawniczej, a baza rękopiśmiennicza tego uczonego jest dużo obszerniejsza niż jego poprzedników.

Wydanie Tischendorfa w dziedzinie apokryficznych *Dziejów Apostolskich* kontynuowali R. Lipsius i profesor w Montpellier, M. Bonnet (1891-

13-51; F. Schmidt, *John Toland critique déiste de la littérature apocryphe*, Apocr 19(1990)120-145; I. Backus, *Guillaume Postel, Théodor Bibliander et le „Protévangile de Jacques”*, Apocr 6(1995) 7-65; I. Backus, *Christoph Scherl and his Anthology of „New Testament Apocrypha”*, Apocr 9(1998) 133-156.

⁷³ Por. G. Poupon, *Les Actes Apocryphes des Apôtres de Lefèvre à Fabricius*, w: F. Bovon et alii, *Les Actes apocryphes des Apôtres*, Genève 1981, 25-46 (tam również mowa o pierwszych wydaniach tekstów apokryfów).

1903). R. Lipsiusowi zawdzięczamy ponadto znakomite, do dziś podstawowe, trzytomowe omówienie apokryficznych *Dziejów Apostolskich*. W 1904 roku E. Hennecke⁷⁴ wydaje zbiór apokryfów NT w przekładzie niemieckim, który staje się klasycznym zestawem apokryfów NT; jego drugie wydanie ukazuje się w 1924 roku; pod koniec życia E. Hennecke powierzył kontynuowanie zbioru W. Schneemelcherowi, który zmieniając całość utworu, wydał go kilka razy (w latach 1990-1998 wydano wydanie siódme) we współpracy z zespołem filologów i teologów.

Na początek XX wieku przypada działalność wielkiego wydawcy apokryfów M. R. Jamesa, który obok standardowego angielskiego przekładu wyboru apokryfów NT wydał szereg innych tekstów apokryficznych⁷⁵. Jego dzieło kontynuuje J. K. Elliott, wydawca jednotomowego przekładu angielskiego apokryfów NT.

Katolicy uczeni dołączyli nieśmiało do tego grona w XX wieku, choć już w latach 1856-1858 niestrudzony wydawca J. P. Migne wydał dwutomowy *Dictionnaire des apocryphes* opracowany przez erudytę, P. G. Brunnet. Jest to dzieło, które mimo licznych usterek, przynosi jeszcze dziś ważne wiadomości na tematy apokryfów zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, ostatnio nawet wydano jego przedruk. Na początku XX wieku ks. L. Vouaux wydaje *Dzieje Piotra i Dzieje Pawła*, J. Flamion publikuje prace o *Dziejach Andrzeja*. Podstawowym do dziś przekładem jest czterotomowe tłumaczenie włoskie apokryfów NT dokonane przez profesora Urbanianum w Rzymie, O. M. Erbeta; podręczne zaś wydanie *Ewangelii apokryficznych* z przekładem hiszpańskim A. de Santos Otero, współpracownika W. Schneemelchera oraz wydawcy prac o apokryfach słowiańskich, jest wzorem dobrze wydanego zbioru apokryfów. Dotąd jednak na katolickich uczelniach istnieje pewnego rodzaju nieufność względem apokryfów, których nie wyklada się niemalże nigdzie na wydziałach teologicznych; nie ma ich nawet w programie renomowanego Instytutu Biblijnego w Rzymie.

⁷⁴ Por. C. Marksches, „*Neutestamentliche Apokryphen*” – *Bemerkungen zur Geschichte und Zukunft einer von E. Hennecke im Jahr 1904 begründeten Quellensammlung*, Apocr 9(1998) 97-133; E. Junod, *Apocryphes du Nouveau Testament: une appellation erronée et une collection artificielle. Discussion de la nouvelle définition proposée par W. Schneemelcher*, Apocr 2(1992) 17-46.

⁷⁵ R. W. Pfaff, *Montague Rhodes James*, London 1980.

W ostatnim trzydziestoleciu wydano szereg ważnych przekładów apokryfów Nowego Testamentu. Spośród nich warto wspomnieć o jednym z kilku przekładów włoskich, pióra L. Moraldiego, autora szeregu tomików przekładów apokryfów NT.

Ważnym elementem badań nad apokryfami było odkrycie ich orientalnych wersji, których wydawanie zaczęło się, nie licząc kilku dawniejszych wydań, w połowie XIX w. Można tu wymienić, dla przykładu tylko, wybitnych uczonych-wydawców: I. Guidi i O. von Lemm, C. Schmidt, T. Lefort, E. A. W. Budge – w dziedzinie literatury koptyjskiej, W. Wright, A. Mingana – w dziedzinie literatury syryjskiej, Mechitaryści w Wenecji i L. LeLoir OSB – w dziedzinie literatury ormiańskiej, E. A. W. Budge, R. Basset – w dziedzinie literatury etiopskiej, A. Smith Lewis – w dziedzinie literatury arabskiej, M. van Esbroeck – w dziedzinie literatury gruzińskiej oraz innych języków orientalnych. Wydawcy ci poprzez swoje edycje tekstów orientalnych apokryfów poszerzyli naszą znajomość tych pism w chrześcijaństwie wschodnim. Do nich dołączyli wybitni slawiści, szczególnie rosyjscy sprzed Rewolucji: Tichonrawow, Pypin, Speranskij czy Franko, których dzieła stanowią do dziś podstawę badań nad apokryfami słowiańskimi. Dokładniejsze dane znajdziemy w pierwszej części Bibliografii niniejszego tomu.

Od drugiej połowy XX wieku rozpoczął się okres szczególnie wzmocnionych prac nad apokryfami, odkąd w latach 70. grupa uczonych francuskich i pochodzących ze Szwajcarii Romańskiej (z uniwersytetów w Paryżu, Lozannie i Genewie) założyła międzynarodowe stowarzyszenie do badań apokryfów chrześcijańskich AELAC (*Association Internationale des Etudes sur les Apocryphes Chrétiens*), które odbywa swoje roczne spotkania naukowo-robotnicze w Dole, i podjęła pracę nad wydaniem krytycznym poszczególnych apokryfów Nowego Testamentu. Pierwszy tom monumentalnego wydania krytycznego w Serii apokryficznej w ramach *Corpus Christianorum* ukazał się w 1983 roku (w 2001 wydano tom trzynasty). Nad ich wydaniem pracują ekipy specjalistów od wielu języków. W 1990 roku ukazał się pierwszy numer międzynarodowego pisma poświęconego apokryfom *Apocrypha* wydawanego w Paryżu, prawie równocześnie zaczęto wydawać serię popularną przekładów francuskich wydań apokryfów – *Apocryphes*. Wydarzeniem było wydanie w 1995 roku *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti* przez M. Geerard, który podjął się pracy usystematyzowania bogatej dziedziny apokryfów NT; wkrótce potem, w 1998 roku, ukazał się *Clavis Apocryphorum Veteris Testamenti* opracowany przez J. C. Haelewyck, który dokonał

tego samego dzieła w dziedzinie apokryfów ST. Wszystkie te dzieła wydaje zasłużone dla badań patrystycznych wydawnictwo Brepols w Turnhout (Belgia)⁷⁶.

Wynikiem tych prac było wydanie pierwszego tomu świętego, dziś już klasycznego przekładu francuskiego apokryfów Nowego Testamentu pod red. P. Geoltrain i F. Bovon (1999), które poprzedziło wydanie podobnego zbioru apokryfów Starego Testamentu pod red. A. Dupont Sommer i M. Philonenko (1987). Ilość publikacji poświęconych apokryfom NT rośnie z dnia na dzień. Odbyły się kongresy poświęcone apokryfom: na Instytucie Patrystycznym „Augustinianum” w Rzymie, w Genewie i Lozannie oraz poświęcony apokryfom armeńskim w Lozannie. Na razie podstawowym zadaniem jest wydanie krytyczne jak największej ilości tekstów opatrzonych dobrymi komentarzami.

Prace te zmieniły spojrzenie na apokryfy, które przestały być marginesem badań nad literaturą patrystyczną i biblijną oraz zyskały *status normalnego przedmiotu badań*. Nowe wydania odsłaniają stopniowo prawdziwe oblicze apokryfów. Odkryto nowe teksty czy fragmenty tekstów, tak że dziś dysponujemy szerszą bazą dla badań niż ta, jaką mieliśmy jeszcze kilkanaście lat temu. Stąd koniecznym stało się przeredagowanie tego pierwszego tomu *Apokryfów Nowego Testamentu*, wzbogaconego o wyniki dwudziestu lat badań w tej dziedzinie. A jednak apokryfy pozostają dziedziną nieznaną i jeden z zasłużonych badaczy apokryfów, W. Rordorf, stwierdził na Konferencji Patrystycznej w Oksfordzie, że pozostają one ciągle mimo wszystko *terra incognita*.

Jeżeli tak jest w nauce światowej, to tym bardziej w Polsce, gdzie nie istnieje tradycja badań nad apokryfami, jak u naszych sąsiadów Rosjan (M. N. Speranskij, N. S. Tichonrawow i inni), Ukraińców (I. Franko), czy Chorwatów (B. Grabar). Dodajmy – polskie apokryfy są uboższe niż te, które posiadają inni Słowianie, choćby Rosjanie czy Bułgarzy.

Prace nad apokryfami podejmował I. Radliński (z pozycji antychrześcijańskich) i wielki sławista A. Brückner, ostatnio A. Naumow (apokryfy słowiańskie), M. Adamczyk, W. Rzepka i W. Wydra, autorzy wspomnianego już zbioru polskich apokryfów, którzy wykazali, jak niesłuszną jest teza wielkiego rosyjskiego wydawcy apokryfów, M. N. Speranskiego, że w Polsce w ogóle nie było apokryfów. A przecież apokryfy Nowego Testamentu

⁷⁶ Dane bibliograficzne odnoszące się do tych dzieł zostały podane w Bibliografii.

mają swoje miejsce w kulturze polskiej. Pisze Z. Romanowiczowa, tłumaczka francuskiego zbiorku apokryfów NT autorstwa F. Amiot:

Niekiedy apokryficzne elementy tak dokładnie zostały przyswojone, że trudno je rozpoznać i zidentyfikować. Roztopiły się w fantazji ludu zasyciwszy ją. Tak częste u nas przydzielanie komicznej roli diabłu ma swoje źródło pewnie w czartowskiej porażce z Ewangelią Nikodema. Madej ze swoją zakwitającą pałąką zapatrzył się może na świętego Józefa [z Protoewangelii Jakuba z – uwaga M. Starowieyskiego]. Sybilii na Sywilię pod Wieliczką przechrzczonej, nie wolno prąść w Gody, żeby nie przyspieszać końca świata. Nie mówiąc już o gwieździe kolędników, o przemawianiu zwierząt ludzkim głosem w noc Bożego Narodzenia. Wszystkie te tradycje tak nam drogie, włączają, poprzez apokryfy, dzieciństwo naszej kultury do dzieciństwa tradycji całego chrześcijaństwa, według słów Daniel-Ropsa⁷⁷.

Badania nad tradycją apokryficzną w twórczości ludowej prowadzi prof. Magdalena Zowczak (UW) opracowując „biblię ludową” polskiego pogranicza (Polska Wschodnia, Ukraina, Białoruś, Litwa) pokazując, jak funkcjonowały i funkcjonują apokryfy w kulturze ludowej⁷⁸.

Żaden, o ile mi wiadomo, ośrodek akademicki, katolicki czy państwowy (poza poznańskim wydziałem polonistyki UAM), nie zajmuje się systematycznymi badaniami nad apokryfami Nowego Testamentu. Poza krajem badaniami nad apokryfami Nowego Testamentu zajmują się Z. Izydorczyk z Winnipeg (*Ewangelia Nikodema*), W. Witakowski z Uppsali (apokryfy syryjskie i etiopskie) oraz O. A. Strus SDB, Rzym-Salesianum (apokryfy związane ze św. Szczepanem). Podjęte na KUL-u wydawanie przekładów *Apokryfów Nowego Testamentu* utknęło na dwóch pierwszych tomach, co wyjaśniłem we wstępie do tomu III *Apokryfów*.

Lepiej się ma rzecz z apokryfami Starego Testamentu, choć zapowiedziane przez KUL wydanie *Apokryfów Starego Testamentu* dotąd się nie ukazało. Wydano natomiast zbiór kilkunastu, skądinąd ważnych, tekstów apokryfów Starego Testamentu pod redakcją ks. prof. R. Rubinkiewicza SDB (KUL)⁷⁹, bez komentarza i z bardzo zwięzłymi wstępami ograniczającymi

⁷⁷ Dz. cyt. XXIX.

⁷⁸ *Biblia ludowa. Interpretacja wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000 oraz artykuły w III t. ANT.

⁷⁹ Warszawa 1999.

się zasadniczo do danych wziętych z wielce skądinąd cennego *Wprowadzenia do Apokryfów Starego Testamentu* tegoż Autora⁸⁰. W dziedzinie apokryfów Starego Testamentu należy jeszcze wymienić doskonale opracowany przekład apokryfów z *Septuaginty* pióra prof. M. Wojciechowskiego (UKSW)⁸¹ oraz wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej ks. prof. S. Mędała (UKSW)⁸².

Być może wydanie całości apokryfów NT oraz przynajmniej częściowe apokryfów Starego zainteresuje polskich badaczy i pobudzi do podjęcia prac w tej trudnej, choć bardzo interesującej dziedzinie.

⁸⁰ Lublin 1987. Autor jest wysoko cenionym badaczem apokryfów ST, wydawcą słowiańskiej *Apokalipsy Abrahama* w Wydawnictwie KUL, współpracownikiem prestiżowego przekładu angielskiego *Apokryfów ST* Charleswortha i podstawowego dziś opracowania apokryfów greckich A. M. Denis (dane znajdziemy w Bibliografii)

⁸¹ M. Wojciechowski, *Apokryfy Biblii greckiej*, Warszawa 2001.

⁸² S. Mędała, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej*, Kraków 1994.

2. Ewangelie apokryficzne – Wstęp ogólny

a. Ewangelie apokryficzne

Jak widzieliśmy, bardzo trudno określić, czym jest apokryf jako taki. Na nie mniejsze trudności napotykamy próbując opisać, czym są Ewangelie apokryficzne, tym bardziej, że sama definicja Ewangelii jako takiej nie się już z sobą niemałe problemy. Na początku więc należy stwierdzić, że termin „Ewangelia” w stosunku do apokryfów jest stosowany w sposób przybliżony i analogiczny.

Spróbujmy opisać materiał zazwyczaj publikowany w zbiorach Ewangelii apokryficznych, a więc także w niniejszym tomie, aby na jego podstawie sprecyzować, co rozumiemy pod tym pojęciem i jakie są cechy utworów, które nazywamy Ewangelią apokryficznymi.

To, co uderza na pierwszy rzut oka w zgromadzonym materiale, to fragmentaryczność podanych utworów i to w dwojakim sensie tego słowa.

Po pierwsze, poważną część zgromadzonego materiału stanowią fragmenty (por. rozdział II). Duża bowiem część najstarszych utworów sklasyfikowanych jako Ewangelie apokryficzne zachowała się w formie fragmentów dłuższych czy krótszych. Czasami są one dość długie, jak w wypadku *Ewangelii Piotra*, czasami jest to kilkadziesiąt fragmentów, jak w przypadku *Ewangelii Hebrajczyków*, często jednak jest to zaledwie kilka wierszy a nawet jedno czy dwa zdania na temat tej Ewangelii, np. w przypadku *Ewangelii Judasza*. Te fragmenty pochodzą z różnych dzieł lub stanowią fragmenty zawarte na papirusach. W takim stanie posiadamy niestety większość Ewangelii najstarszych, a więc tych, które pochodzą z pierwszych dwóch wieków chrześcijaństwa. Są to Ewangelie judeochrześcijańskie (ortodoksyjne lub nie), gnostyckie czy gnostycyzujące, używane w grupach

heretyckich, wreszcie fragmenty papirusowe, z których tylko trzy udało się zidentyfikować po odkryciu *Ewangelii Tomasza* z Nag Hammadi.

Takich utworów podobnych do Ewangelii było wiele. Już Celsus wiedział o wielu różnorodnych ewangeliach, kiedy pisał: *Niektórzy chrześcijanie, niczym ludzie, którzy po pijanemu działają na własną zgubę, zmienili trzy, cztery czy więcej razy oryginalny tekst Ewangelii i sfalszowali go, aby mieć odpowiedź na stawiane zarzuty*⁸³. Z tych utworów zachowało się w całości niewiele (np. *Protoewangelia Jakuba*), natomiast sporo we fragmentach przekazanych przez pisarzy wczesnochrześcijańskich czy też przez nich wspomnianych. Spośród tych licznych utworów żywa tradycja Kościoła, a nie jakiś jego dekret normatywny, wybrała cztery, które uznała za natchnione, odrzucając natomiast inne, które doszły do nas w stanie fragmentarycznym.

Innego rodzaju fragmentami są słowa przypisywane Jezusowi, różnego rodzaju *agrapha*, chrześcijańskie i niechrześcijańskie. Kursowały one samodzielnie lub w zbiorach; o takich zbiorach wiemy, że powstawały już w początku II w., jak nie zachowany zbiór Papiasza⁸⁴ czy zachowany zbiór 114 logiów w *Ewangelii Tomasza*. Prawdopodobnie większość z nich nigdy nie było częścią jakichkolwiek zbiorów i funkcjonowały od nich niezależnie.

I w końcu trzecią grupę fragmentów stanowią fragmenty dawnych tradycji zawarte w różnych dziełach: ortodoksyjnych, gnostyckich, ale również żydowskich (w *Talmudzie*) i muzułmańskich (w *Koranie* oraz w legendach muzułmańskich, jak te zawarte w *Historii* Tabari'ego czy u mistyków islamskich).

Wszystkie trzy grupy można by nazwać fragmentarycznymi na skutek okoliczności niezaplanowanych przez ich autorów a wynikającego tylko ze stanu zachowania źródeł.

Można jednak mówić o innej fragmentaryczności, wynikającej z założeń samych autorów tekstów. Apokryfy te bowiem podają tylko jakąś konkretną część, jakiś wycinek z życia Jezusa, Maryi, św. Józefa czy innej postaci ewangelicznej. Mamy utwory opisujące dzieciństwo Jezusa, Jego proces czy zstąpienie do otchłani, narodziny i dzieciństwo Maryi lub jej odejście, opis śmierci św. Józefa, uwolnienie Józefa z Arymatei, dalsze losy Piłata i innych osób związanych z męką Chrystusa, itd. Występuje tu frag-

⁸³ *Przeciw Celsusowi* II, 27, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, 108. Orygenes odpowiada mu, że wie o zmianach dokonanych przez Marcjona i Walentyniana.

⁸⁴ Euzebiusz, HE 3, 39, 1n.

mentaryczność zaplanowana, i z taką założoną fragmentarycznością mamy do czynienia często, by nie powiedzieć, że jest ona dominująca w Ewangeliach apokryficznych, choć nie jest to ich cecha wyłączna.

Posiadamy również utwory kompletne – to znaczy, obejmujące całość życia Jezusa, Maryi czy Jana Chrzciciela – z tym jednak, że są one zazwyczaj późniejsze. I tak mamy trzy Ewangelie, wszystkie z okresu nowszego, podające mniej więcej całość życia Jezusa (EwJ, EwBarn, EwGruz). Rzeczą bardzo prawdopodobną jest, że tzw. *Ewangelia Arabska Dzieciństwa* w swojej wersji pierwotnej opisywała całe życie Jezusa. Podano także w naszym zbiorze dwa *Żywoty* św. Jana Chrzciciela obejmujące całe jego życie. Na podstawie legend o Maryi, zawartych szczególnie w *Protoewangelii Jakuba* i w *Transitus*, zaczęły powstawać już w późnej starożytności *Żywoty Maryi*. Najstarszym ich przykładem jest niedawno odkryty w gruzińskim przekładzie Eutymiusza Hagioryty (XI w.) *Żywot Maryi* pióra św. Maksyma Wyznawcy († 666), jednego z największych teologów wczesnobizantyńskich. Gatunek ten rozwinie się obficie w średniowieczu. Tych utworów w niniejszym tomie nie podajemy; być może kiedyś zostanie im poświęcony oddzielny tom.

O ile utwory pierwszej grupy fragmentów odnoszą się z wszelkim prawdopodobieństwem do życia publicznego Jezusa, o tyle utwory drugiej grupy opisują narodzenie i dzieciństwo Maryi, narodzenie i dzieciństwo Pana Jezusa, Jego śmierć i zmartwychwstanie, losy ludzi związanych z męką, odejście Maryi, śmierć św. Józefa, a więc wydarzenia nie opisane lub opisane w sposób bardzo zwięzły w Ewangeliach kanonicznych. Utwory te zawierają zazwyczaj dwa elementy: biograficzny, a więc fragment życia Jezusa, Maryi, Józefa, itd., oraz słowa Jezusa.

Fragmentaryczność apokryfów stoi w sprzeczności z założeniami Ewangelii kanonicznych, które nie ograniczają się do jednego tylko wycinka życia Jezusa, ale opowiadają o Jego czynach i słowach, o Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu, a niektóre z nich dodają opis dzieciństwa (Mt, Łk) oraz wniebowstąpienia (Mk, Łk). Chociaż więc Ewangelie kanoniczne nie stanowią biografii Jezusa, to jednak ich założeniem jest potraktowanie Jego życia w sposób całościowy.

Inny podział podawano w dawnych zbiorach Ewangelii apokryficznych. Dzielono je na trzy grupy: utwory typu Ewangelii kanonicznych, szczególnie synoptycznych, utwory gnostyckie, utwory anegdotyczno-legendarne. Nie jest to podział zbyt precyzyjny, pomaga jednak wydobyć jeszcze inne cechy charakterystyczne dla tej grupy utworów.

1. Podstawowym mankamentem oceny pierwszej grupy pism, utworów najstarszych (z I-II w.; np. EwEg, EwHbr, EwPt, EwEb, niektórych fragmentów papirusowych) jest ich fragmentaryczny stan zachowania, stąd trudność ich interpretacji. Z dużym prawdopodobieństwem możemy powiedzieć, że niektóre z nich spełniały rolę naszych Ewangelii kanonicznych, że przypisywały sobie rangę normatywną, że zbierano w nich tradycje o Jezusie, że były używane w liturgii (wiemy to o EwPt w gminie w Rhesos)⁸⁵. Nie jest jednak wykluczone, że i one zawierały elementy anegdotyczne (por. frg. *Ewangelii Hebrajczyków* w *Komentarzu do Mt* Orygenes, który w jakiś sposób mógłby potwierdzać autentyczność innych, średniowiecznych fragmentów anegdotycznych tejsze Ewangelii)⁸⁶ i że zawierały elementy gnostycyzujące. Wszystko to są jednak hipotezy, gdyż stan ich zachowania pozwala tylko na formułowanie przypuszczeń.

2. Ewangelie o charakterze gnostyckim zawierają objawienia Zbawiciela dane uczniom po zmartwychwstaniu, często sformułowane w formie dialogu mającego miejsce na górze (zazwyczaj Oliwnej), dotyczącego głębokich tajemnic (np. o świecie). Ich autorów w bardzo niewielkim stopniu interesuje Jezus historyczny. Ten typ utworów, nazwany tylko umownie Ewangeliami apokryficznymi, odbiega od narracji Ewangelii i dlatego nie umieszczamy ich w naszym zbiorze, odsyłając do utworów opublikowanych w tomie *Pism z Nag Hammadi*⁸⁷. Jedyną ewangelią gnostycką opublikowaną w niniejszym tomie jest EwTm – zbiór logiów Jezusa o umiarkowanym charakterze gnostyckim.

3. Trzecia grupa utworów, a więc tych o charakterze anegdotyczno-legendarnym, stanowi podstawę niniejszego tomu. Byłoby jednak błędem sprowadzać je tylko do anegdoty i legendy. Są to utwory bardzo zróżnicowane pod względem formy (opowiadanie, korespondencja, dialog) i częstokroć bogate pod względem treści teologicznej. I znowu nie forma zewnętrzna, ale treść (opowiadania związane z treścią Ewangelii) stanowi o zakwalifikowaniu ich do grupy Ewangelii apokryficznych.

Można by podzielić je jeszcze w inny sposób. Dość wyraźnie można wyróżnić Ewangelie najstarsze, w których element anegdotyczny spełnia w szczególności rolę nośników treści teologicznych – są to więc utwory

⁸⁵ Zob. poniżej s. 616 (cz. 2).

⁸⁶ Zob. poniżej s. 99.

⁸⁷ PSP 20, 1979.

mniej lub bardziej „gęste” pod względem teologicznym, oraz Ewangelie młodsze, powstałe już po określeniu kanonu, które wyraźnie czerpią z poprzedniej grupy (np. opisując życie Maryi) i starają się uzupełnić Ewangelie kanoniczne. W tej grupie utworów element anegdotyczny wyraźnie dominuje nad elementem teologicznym, choć byłoby przesadą stwierdzić, że brak w nich tego ostatniego.

Spróbujmy to wszystko, co zostało wyżej powiedziane, skonfrontować z określeniem Ewangelii kanonicznej. Za Ewangelię uważamy utwór zawierający żywe wspomnienie wydarzeń o życiu i śmierci Jezusa, przekazane przez naocznych świadków, odczytane w świetle zmartwychwstania i danych Starego Testamentu oraz doświadczeń młodych gmin, sformułowane w celu głoszenia Chrystusa (element dydaktyczno-katechetyczny) oraz czytania w czasie nabożeństw (element liturgiczny).

Wyłączenie utworów fragmentarycznych, o których nie jesteśmy w stanie stwierdzić, czy spełniają te warunki, pozwala powiedzieć, że nasze Ewangelie apokryficzne nie mogą być w sensie ścisłym nazwane Ewangeliami, a tylko, jak zaznaczyliśmy na początku, w sensie przenośnym czy analogicznym, szczególnie Ewangelie późniejsze. Jeśli zaś idzie o utwory zawarte w pierwszej grupie, nie można wykluczyć, że niektóre z nich mogły przekazywać żywą tradycję gmin i być używane w czasie liturgii i w katechezie. Mimo że tezy te pozostają ciągle w sferze hipotez, utwory zawarte w II rozdziale niniejszego tomu, a przynajmniej niektóre z nich, powinny stać się przedmiotem uważnych badań zarówno teologów, jak i biblistów, tym bardziej, że właśnie z tej grupy pism zostały wybrane przez chrześcijan pierwszych wieków – a wybór ten potwierdził Kościół – nasze Ewangelie kanoniczne. Stąd też K. Aland umieścił wiele z tych właśnie fragmentów w swojej synopsie greckiej czterech Ewangelii.

b. Stan zachowania Ewangelii apokryficznych i układ niniejszego tomu

Jak wygląda stan zachowania tych utworów i ile z nich przetrwało? Utwory zaliczane do Ewangelii apokryficznych podaje M. Geerard w *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*, przy każdym utworze wyliczając ich różnorodne wersje, często bardzo liczne. Jest to niemal kompletne zestawienie Ewangelii apokryficznych (choć nie zawsze odznacza się jasnością), które się zachowały (całościowo lub fragmentarycznie) lub o których coś wiemy,

czyli utworów traktujących o osobach występujących w Ewangeliach kanonicznych, choć jak zobaczymy, spis ten wymaga dziś już uzupełnień. Utwory przełożone (także fragmentarycznie) **zaznaczamy gwiazdką**

M. Geerard dzieli Ewangelie apokryficzne na kilka grup:

– Teksty dotyczące życia publicznego Jezusa, a więc fragmenty Ewangelii (m. in. papirusy* i *Ewangelia Piotra**), agrafa*, *Ewangelia Tomasza** i *Filipa*, dialogi Zbawiciela (np. Logion Freer*, *List Apostołów**, por. III tom ANT, koptyjski *Dialog Jana z Jezusem*, teksty z Nag Hammadi: *List Jakuba*, *Księga Tomasza Atlety*, *Dialog Zbawiciela*, *List Piotra do Filipa*), Ewangelie gnostyckie (*Pistis Sophia** frg., *Księga Jeu*, *Ewangelia Marii Magdaleny*, *Wspomnienia Apostołów*, *Pytania Marii*, *Genna Marias*), Ewangelie zaginione lub fikcyjne (10 utworów, o których wspominają starożytni pisarze*), Ewangelie nowsze – tu autor wymienia *Ewangelię Arabską Jana**, etiopskie *Cuda Jezusa*, *Ewangelię Barnaby**, *Ewangelię gruzińską** oraz *Ewangelię rumuńską*.

– Ewangelie o narodzeniu i dzieciństwie (*Protoewangelia Jakuba**, *Ewangelia Ps. Mateusza**, *Narodziny Maryi**, *Księga Dzieciństwa Zbawiciela**, *O kapłaństwie Chrystusa*, *Opowiadanie Afroditianusa*, *Wizja Teofila*, *Dzieciństwo Pana* [Ps. Tomasza]*, *Ewangelia Dzieciństwa Arabska**, *Ewangelia Dzieciństwa Ormiańska**, *Dzieje św. Józefa Cieśli**);

– Ewangelie o śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa (*Ewangelia Nikodema**, *Ewangelia Bartłomieja**, Cykl Piłata (*List Piłata do Klaudiusza**, *Anafora i Paradosis Piłata**, *Listy Piłata i Heroda**, *List Piłata do Tyberiusza**, *Uzdrowienie Tyberiusza**, *Zemsta Zbawiciela**, *Śmierć Piłata**, *Życie Marii Magdaleny*, *Pochwała Marii Magdaleny*, *Ewangelia Gamałiela*, *Homilia o śmierci Piłata*, *Opowiadanie Józefa z Arymatei* gr. * i gruz., *O dobrym lotrze*);

– Korespondencja Chrystusa i Abgara (u nas w tomie II ANT);

– Inne utwory (*Spór Jezusa z Diabłem*, *Dialog Jezusa z paralitykiem*, *Dialog o powtórny przyjsciu i millenium*);

– Utwory o Maryi dzieli autor na dwie grupy:

• *Żywoty Maryi* (Maksyma Wyznawcy, Epifaniasza Mnicha, Jana Geometresa, Symona Metafrastesza, żywoty Maryi nestoriański i jakobicki, fragmenty koptyjskie);

• *Transitus Mariae* podzielone według grup językowych: greckie, łaćcińskie, syryjskie, koptyjskie, arabskie, etiopskie, armeńskie, gruzińskie, celtyckie i starosłowiańskie w naszym zbiorze *Transitus R**, *Transitus Jana Teologa**, *Transitus Józefa z Arymatei** i *Transitus Melitona**);