

Między przekładem a adaptacją: arabska Apokryficzna Ewangelia Jana i etiopskie *Ta'āmra Iyasus*

ks. Adrian Mętel

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  <https://ror.org/0583g9182>

adrian.mettel@upjp2.edu.pl  <https://orcid.org/0000-0002-0311-0905>

Arabska Apokryficzna Ewangelia Jana i etiopskie *Ta'āmra Iyasus* należą do grupy tekstów, które trudno opisać za pomocą jednej kategorii genologicznej. Nie są prostą parafrazą ewangelii kanonicznych ani pojedynczą legendą apokryficzną (Burke, 2013, s. 6; Bockmuehl, 2017, s. 39). Tworzą rozbudowaną narrację o Jezusie, w której materiał kanoniczny, tradycje apokryficzne, motywy homiletyczne i elementy apokaliptyczne zostały zestawione w jedną opowieść (Gerö, 1988, s. 165; Gebreananaye, 2021, s. 131). W tradycji etiopskiej opowieść ta została przeorganizowana jako zbiór oddzielnych „cudów”, czyli jednostek narracyjnych możliwych do samodzielnej lektury oraz wykorzystania w praktykach pobożnościowych.

Doprecyzowania wymaga sam tytuł artykułu. Określenie „przekład” nie oznacza tu ani przekładu całego dzieła na język polski, ani twierdzenia, że wszystkie części zachowane w etiopskich rękopisach wywodzą się bezpośrednio z jednego arabskiego wzorca. Chodzi o relację między arabskim rdzeniem kompilacji a etiopskim sposobem jej przejęcia. W tym sensie przekład jest jednocześnie aktem redakcji: tekst zostaje przeniesiony do innego języka, a zarazem zmienia układ, zakres i funkcję.

Novum niniejszego artykułu polega nie na przedstawieniu nowej edycji krytycznej ani na rozstrzygnięciu wszystkich pytań filologicznych, lecz na syntetycznym opisanu mechanizmów, przez które arabska kompilacja została w tradycji etiopskiej przekształcona w cykl samodzielnych jednostek narracyjno-dewocyjnych. Artykuł ma zatem

charakter syntetyczno-analityczny: porządkuje stan badań, wskazuje bezpieczne punkty kontrolne relacji między tradycjami i pokazuje, dlaczego w przypadku *Ta'āmra Iyasus* sama kategoria przekładu jest niewystarczająca bez uwzględnienia kategorii adaptacji.

Dla jasności w dalszej części stosuję dwa skrócone określenia opisowe. „Redakcja arabska” oznacza tekst wydany przez Luigię Moraldiego jako *Vangelo arabo apocrifo dell'apostolo Giovanni*. „Redakcja etiopska” oznacza *Ta'āmra Iyasus*, zwłaszcza w układzie znanym z edycji Sylvana Grébauta oraz z rekonstrukcji i omówienia Witolda Witakowskiego. Nie chodzi więc o utożsamienie wszystkich świadectw rękopiśmiennej, lecz o porównanie dwóch tradycji tekstowych w ich najlepiej opisanych postaciach.

1. Podstawa źródłowa, metoda i ograniczenia artykułu

Podstawowym punktem odniesienia dla redakcji arabskiej pozostaje wydanie Moraldiego, przygotowane na podstawie rękopisu Biblioteki Ambrojańskiej i poprzedzone omówieniem tradycji rękopiśmiennej oraz problemu genezy tekstu (Moraldi, 1991, s. 11–12). Wydanie to daje dostęp do ważnego świadectwa arabskiego, ale nie rozwiązuje wszystkich pytań o wcześniejsze etapy kompozycji ani o ewentualne zależności syryjskie. W tym zakresie znaczenie mają również uwagi van Esbroeck i uzupełnienia Löfgrena, ponieważ pokazują, że badania nad arabską postacią utworu od początku wiązały się z pytaniem o warstwę, źródła i drogę transmisji (Löfgren, 1961; van Esbroeck, 1975–1976). Polskojęzycznym uzupełnieniem tego punktu odniesienia pozostaje opracowanie Ewangelii arabskiej Jana w pierwszym tomie Apokryfów Nowego Testamentu pod redakcją Marka Starowieyskiego, które należy traktować pomocniczo wobec wydania Moraldiego, przede wszystkim jako narzędzie orientacji w polskiej recepcji i prezentacji tego apokryfu (Starowieyski, 2003, s. 230–245).

Dla redakcji etiopskiej kluczowe znaczenie ma edycja Grébauta *Les miracles de Jésus*, wydawana w *Patrologia Orientalis* w trzech częściach. Obejmuje ona cuda I–X, XI–XX i XXI–XXX, a więc nie wyczerpuje

całej tradycji *Ta'āmra Iyasus*. Jej wartość polega jednak na tym, że zestawia tekst etiopski z przekładem francuskim i pozwala analizować sposób segmentacji narracji w konkretnym układzie rękopiśmiennym (Grébaut, 1919–1924).

Stan badań nad rękopisami etiopskimi wyznacza artykuł Victora Arrasa i Lucasa van Rompay, który opisuje rękopisy „Cudów Jezusa” oraz wskazuje obecność dwóch istotnych komponentów: arabskiej Apokryficznej Ewangelii Jana i tradycji Ewangelii Dzieciństwa według Tomasza (Arras i van Rompay, 1975). Stephen Gerö (1971; 1988) doprecyzował część problemów źródłowych dotyczących materiału dzieciństwa Jezusa, a van Rompay (1980) osobno omawiał etiopską wersję Ewangelii Dzieciństwa według Tomasza. Witakowski (1995, s. 287–288) przedstawił syntetyczny opis etiopskiego apokryfu, podkreślając, że liczba „cudów” w rękopisach może się wahać mniej więcej od czterdziestu do osiemdziesięciu, przy czym różnice wynikają często ze sposobu podziału tej samej masy tekstowej, a nie tylko z prostego przyrostu treści.

Nowsze ujęcia przesuwają punkt ciężkości z samej rekonstrukcji źródeł na pytanie o funkcję literacką i recepcyjną. Gebreananaye (2021, s. 131–134, 142) traktuje *Ta'āmra Iyasus* jako przykład „pisania ewangelii w przejściu”, czyli tekst, który nie tylko przejmuje tradycje, lecz także organizuje je w nową całość, wykorzystując formuły wprowadzające i końcowe wzmacniające samodzielność poszczególnych epizodów. Szerszy kontekst etiopskiej recepcji apokryfów pomagają opisać także prace Abrahy i Assefy (2010) oraz Piovanellego (2012), o ile służą one nie jako dowód dla szczegółowych rozstrzygnięć tekstowych, lecz jako tło funkcjonowania apokryfów w tradycji etiopskiej.

Metoda zastosowana w artykule ma charakter porównania makrostrukturalnego i recepcyjno-redakcyjnego. Nie obejmuje ona pełnej kolacji arabskich i etiopskich manuskryptów ani porównania leksykalnego poszczególnych zdań. Odwołania lokalizacyjne podawane są tam, gdzie można je bezpiecznie wskazać w dostępnych edycjach i opracowaniach: dla redakcji arabskiej przez zakresy stron w wydaniu Moraldiego, dla redakcji etiopskiej przez numery „cudów” w edycji Grébauta oraz przez układ rękopiśmienny omawiany przez Witakowskiego. Tak zakreślona metoda pozwala uniknąć dwóch skrajności: z jednej

strony – redukowania *Ta'āmra Iyasus* do prostego tłumaczenia, z drugiej zaś – odrywania go od arabskiego rdzenia, który pozostaje podstawowym punktem odniesienia.

Z tego względu przywoływane niżej wyrażenia w językach *gə'az* i arabskim nie stanowią pełnego aparatu krytycznego ani nie zastępują edycji krytycznej czy pełnej kolacji rękopisów, lecz pełnią funkcję filologicznych punktów kontrolnych. Pozwalają one uchwycić formułę, leksykon oraz sposób redakcyjnego użycia tradycji, dlatego zostały wprowadzone wyłącznie tam, gdzie realnie wzmacniają argumentację.

2. Redakcja arabska: kompilacja, język i profil teologiczny

Redakcja arabska powstała w środowisku chrześcijańskiego Wschodu, w którym teksty syryjskie, arabskie i koptyjskie krążyły w złożonych relacjach przekładu, streszczenia i adaptacji (Vööbus, 1951, s. 462–467; Gerö, 1988, s. 165–166). Dlatego ostrożniej jest mówić o arabskiej postaci kompilacji niż o prostym „oryginale arabskim”. Znana obecnie redakcja została ukształtowana po arabsku, ale wykorzystuje starsze tradycje orientalnochrześcijańskie. Teza o utraconym archetypie syryjskim była obecna w starszych badaniach, jednak nie może być przyjmowana jako pewnik dla całego dzieła (Moraldi, 1991, s. 13–14).

Kompilacyjny charakter tekstu jest widoczny już w doborze materiału. Redakcja arabska łączy motywy ewangeliczne z tradycjami znanymi z takich utworów jak *Protoewangelia Jakuba*, *Dzieje Piłata*, *Ewangelia Nikodema*, *Księga Skarbów* i literatura apokaliptyczna związana z *Apokalipsą Pseudo-Methodiusza*. Nie chodzi jednak o luźny zbiór cytatów. Materiał zostaje podporządkowany logice obszernej biografii Jezusa: od historii stworzenia i zapowiedzi zbawienia po wydarzenia paschalne oraz tradycje dotyczące Maryi.

Taki sposób kompozycji sprawia, że tekst funkcjonuje jako rozbudowana *vita Iesu*. Narracja dopowiada to, czego nie rozwijają Ewangelie kanoniczne, ale nie dąży do stworzenia doktryny alternatywnej wobec chrześcijaństwa wschodniego. Chrystologia utworu jest wysoka: Jezus działa jako Pan historii, objawia moc w słowie i w cudach, a jego życie

zostaje wpisane w szeroki plan zbawienia. Maryja zajmuje w tej strukturze miejsce szczególne, ponieważ jest obecna nie tylko w partiach dotyczących narodzenia, lecz także w końcowej perspektywie wywyższenia.

Równie ważny jest wymiar apokaliptyczny i polemiczny. W redakcji arabskiej pojawiają się fragmenty, w których historia po zmartwychwstaniu zostaje opisana językiem konfliktu religijnego i eschatologicznej próby. Motywy odnoszące się do „synów Izmaela” (أبناء / إسماعيل بنو إسماعيل) oraz do „krzyża” lub „znaku krzyża” (الصليب / علامة الصليب) należy czytać w tym właśnie horyzoncie: nie jako prostą dygresję antyislamską, lecz jako próbę wpisania doświadczenia dominacji islamu w chrześcijański schemat historii zbawienia i ostatecznego triumfu Chrystusa (Moraldi, 1991, s. 135–139).

Ostatecznie redakcja arabska nie jest jedynie nośnikiem tradycji wcześniejszych. Jej znaczenie polega na stworzeniu zwartego opowiadania, które z materiałów różnego pochodzenia buduje spójną, choć wielowarstwową narrację o Jezusie. Właśnie ta spójność stała się podstawą etiopskiego przejęcia tekstu.

3. Redakcja etiopska: przekład większości tekstu bazowego i rozszerzenie całości

Etiopskie *Ta'āmra Iyasus* nie może być opisane jako proste tłumaczenie całej redakcji arabskiej. Zgodnie z syntetycznym opisem Witakowskiego większość tekstu stanowi przekład arabskiej *Apokryficznej Ewangelii Jana*, ale w tradycji etiopskiej dołączono także inne bloki materiału, zwłaszcza cuda dzieciństwa Jezusa oraz korespondencję Abgara i Jezusa (Witkowski, 1995, s. 290–291). Oznacza to, że relacja między obiema wersjami jest asymetryczna: arabski tekst tworzy rdzeń etiopskiej kompilacji, lecz nie wyczerpuje jej całej zawartości.

Najbardziej widoczna zmiana polega na segmentacji tekstu. Redakcja arabska zachowuje charakter narracji ciągłej, natomiast tradycja etiopska organizuje materiał w jednostki określane jako „cuda”. W rękopisach pojawiają się formuły wprowadzające i końcowe, dzięki którym pojedynczy epizod może funkcjonować jako samodzielna jednostka

lekturowa. Typowa formuła otwierająca brzmi: ተአምር፡ ዘገብረ፡ እግዚእነ፡ ወመድኃኒነ፡ እየሱስ፡ ክርስቶስ፡... (*ta'ammär za-gabra 'Egzi'äna wa-Madḥāni-na 'Iyasus Krastos...* – „Cud, którego dokonał nasz Pan i Zbawiciel Jezus Chrystus...”). Formuła zamykająca ma charakter benedykcyjny: *barakat, ṣagga-hu... la-ālam 'ālam 'amen* – „błogosławieństwo i łaska... na wieki wieków, amen” (Gebreananaye, 2021, s. 131–132).

Już materiał wprowadzający do *Ta'āmra Iyasus* ma charakter programowy. Jan zostaje przedstawiony jako ten, który przygotował „tajemnice” – *ጦስጢራት (māst'irāt)* – dane mu przez Pana i złożył je w wielu księgach. Autorstwo Janowe nie jest tu neutralną etykietą, ale mechanizmem legitymizacji: tekst zostaje powiązany z autorytetem umiłowanego ucznia oraz z logiką J 21, 25, czyli z przekonaniem, że istnieją „inne rzeczy”, których Jezus dokonał, a które mogą zostać opowiedziane poza kanoniczną Ewangelią Jana (Gebreananaye, 2021, s. 134–135).

Drugie przesunięcie dotyczy materiału dzieciństwa Jezusa. W układzie rękopisu d'Abbadie 168, streszczonym przez Witakowskiego, cud VIII obejmuje serię epizodów znanych z tradycji Ewangelii Dzieciństwa według Tomasza: ożywienie dwunastu ptaszków, konflikt z synem pisarza Hanny, epizody szkolne, wskrzeszenie chłopca, przyniesienie wody w płaszczu, pomoc w pracy stolarskiej Józefa i inne sceny ukazujące nadzwyczajną moc dziecka Jezusa (Witakowski, 1995, s. 284, 288; Gebreananaye, 2021, s. 142–143). Materiał ten nie jest neutralnym dodatkiem. Wzmacnia chrystologiczny profil całości, ponieważ przesuwa objawienie mocy Chrystusa na najwcześniejszy etap jego życia.

Trzecim elementem jest tradycja Abgara. W części świadectw etiopskich korespondencja Abgara i Jezusa występuje jako tekst dołączony do zbioru, niekiedy z formułą pozwalającą traktować ją jako kolejny „cud”. W d'Abbadie 168 i 226 materiał ten pojawia się po zakończeniu głównej narracji i sprawia wrażenie osobnego dodatku. Jednak świadectwa takie jak EMMML 2050 i EMMML 2180 poprzedzają korespondencję formułą ተአምር፡ ዘገብረ፡ እግዚእነ፡ ወመድኃኒነ፡ እየሱስ፡ ክርስቶስ፡, co pozwala mówić o redakcyjnym włączeniu tradycji Abgara w logikę *Ta'āmra Iyasus*, a nie tylko o mechanicznym dopisaniu obcego tekstu (Haile, 1989, s. 376; Gebreananaye, 2021, s. 138–139). Włączenie tej tradycji

poszerza horyzont narracji poza Palestynę i wpisuje ją w szerszą pamięć chrześcijańskiego Wschodu (Euzebiusz z Cezarei, *Hist. eccl.*, I. 13. 5–22).

Wersja etiopska zachowuje więc arabski rdzeń, ale zmienia jego pragmatykę. To, co w redakcji arabskiej jest rozbudowaną narracją ewangeliczną, w wersji etiopskiej staje się tekstem podatnym na lekturę perykopową i włączenie w obieg pobożnościowy. Z tego powodu termin „adaptacja” jest tu konieczny: bez niego relacja między obydwoma przekazami zostałaby zredukowana do zależności językowej, której zakres nie obejmuje całej etiopskiej kompozycji.

4. Mechanizmy adaptacji w ujęciu syntetycznym

Porównanie obu redakcji należy prowadzić nie przez ogólne zestawienie tematów, lecz przez wskazanie mechanizmów, które zmieniają funkcję tekstu. Najważniejsze z nich można streścić w pięciu punktach: segmentacja, rozszerzenie, reinterpretacja teologiczna (*reframing*), zmiana środowiska użycia oraz zmiana statusu kompozycyjnego.

Tabela 1. Wybrane mechanizmy etiopskiej adaptacji redakcji arabskiej

Mechanizm	Redakcja arabska	Redakcja etiopska	Znaczenie dla interpretacji
Segmentacja	Ciągła narracja o życiu Jezusa	Podział na „cuda”, zwykle z formułami otwierającymi i końcowymi	Tekst staje się łatwiejszy do samodzielnej lektury epizodycznej
Rozszerzenie	Rdzeń kompilacji bez stałego cyklu cudów dzieciństwa według Tomasa i bez koniecznego dodatku Abgara	Materiał dzieciństwa Jezusa i tradycja Abgara zostają włączone do części świadectw rękopiśmiennych	Niecały materiał etiopski stanowi dowód prostego przekładu; część świadczy o adaptacji
<i>Reframing</i> teologiczny	Wysoka chrystologia i silny akcent maryjny w narracji ciągłej	Te same akcenty zostają rozłożone na serię perykop i powracających epizodów	Teologia tekstu działa przez rytm powtarzalnych scen, a nie tylko przez ciągłość fabuły
Środowisko użycia	Transmisja arabska jest słabiej poświadczona i bardziej ograniczona	Transmisja etiopska jest zróżnicowana i lepiej widoczna w opisach rękopisów	Przekład na ga'az umożliwił nowe życie tekstu w kulturze pisanej Kościoła etiopskiego
Status kompozycyjny	Jedna obszerna kompilacja ewangeliczno-apokryficzna	Zbiór epizodów możliwych do czytania jako całość albo jako oddzielne „cuda”	Zmienia się nie tylko język, lecz także sposób funkcjonowania utworu

Tabela nie zastępuje analizy tekstu, ale porządkuje główne przesunięcia. Z punktu widzenia metodologii najistotniejsze jest to, że w redakcji etiopskiej nie zmienia się wyłącznie język. Zmianie ulega sposób istnienia utworu: tekst zostaje dostosowany do praktyki kopiowania, czytania i zapamiętywania w innym środowisku kościelnym.

Dobrym przykładem jest materiał dzieciństwa Jezusa. W redakcji etiopskiej nie pełni on wyłącznie funkcji anegdotycznej. Opowiadania o cudach dziecka Jezusa są włączone w narrację o objawieniu jego boskiej mocy. Z tego powodu etiopski układ nie tylko poszerza biografię, lecz także intensyfikuje chrystologiczny sens całości.

Podobnie należy ocenić tradycję Abgara. Jej obecność nie musi wynikać z mechanicznego przejęcia arabskiego wzorca; może być również świadectwem lokalnego łączenia tradycji. W perspektywie całego zbioru korespondencja Abgara potwierdza jednak, że moc Jezusa przekracza lokalny horyzont wydarzeń ewangelicznych i dociera do władcy spoza Palestyny. W ten sposób redakcja etiopska wzmacnia uniwersalny wymiar opowieści.

Najtrudniejsza interpretacyjnie pozostaje warstwa apokaliptyczno-polemiczna. Jej obecność pokazuje, że etiopska adaptacja nie polegała po prostu na wygładzeniu tekstu ani na usunięciu elementów historycznie drażliwych. Należy jednak unikać zbyt prostych formuł. Mowa o „synach Izmaela” i o przyszłym triumfie krzyża jest częścią chrześcijańskiego języka apokaliptycznego, który przetwarza doświadczenie panowania islamu w kategorię próby i nadziei eschatologicznej. Tam, gdzie warstwa ta zostaje przejęta w tradycji etiopskiej, funkcjonuje już w szerszej strukturze cudów, pouczeń i epizodów chrystologicznych.

Poniższe punkty kontrolne nie zastępują filologicznej kolacji rękopisów. Ich zadaniem jest wskazanie, gdzie i w jakim sensie można bezpiecznie mówić o relacji między redakcją arabską a etiopską. Są one celowo sformułowane na poziomie struktury i funkcji tekstu, ponieważ na tym poziomie dostępne edycje pozwalają formułować wnioski bez pozorowania pełnej rekonstrukcji przekładu.

- a) **Segmentacja rdzenia narracyjnego.** Wydanie Moraldiego (1991) prezentuje redakcję arabską jako ciągłą kompilację ewangeliczną, natomiast edycja Grébauta (1919–1924) pokazuje etiopski mate-

riał jako sekwencję cudów I–XXX. Różnica ta nie dowodzi sama w sobie zależności leksykalnej, ale dobrze pokazuje mechanizm adaptacji. Ta sama lub pokrewna masa tradycji może zostać zorganizowana albo jako narracja ciągła, albo jako zbiór jednostek przeznaczonych do oddzielnej lektury. Opis formuł otwierających i końcowych u Gebreananaye potwierdza, że w redakcji etiopskiej segmentacja jest elementem organizującym funkcję tekstu, a nie tylko technicznym podziałem rękopisu (Gebreananaye, 2021, s. 131–133).

- b) **Materiał dzieciństwa Jezusa.** Cud VIII w układzie rękopisu d'Abbadie 168 zawiera serię epizodów znanych z tradycji Ewangelii Dzieciństwa według Tomasza, w tym ożywienie ptaszków, epizody szkolne, cuda związane z wodą i pomoc w pracy Józefa (Witakowski, 1995, s. 284, 288; Gebreananaye, 2021, s. 142–143). Ten blok należy odczytywać przede wszystkim jako świadectwo etiopskiego rozszerzenia kompozycji, a nie jako prosty argument za przekładem całego zbioru z arabskiego. Jego obecność wzmacnia tezę o adaptacji: etiopski tekst nie tylko przejmuje rdzeń, lecz także uzupełnia go o tradycje, które zmieniają rytm biografii Jezusa i przesuwają objawienie jego mocy na okres dzieciństwa (Gerö, 1988, s. 167).
- c) **Tradycja Abgara.** Korespondencja Abgara i Jezusa, obecna w części świadectw etiopskich, wymaga szczególnej ostrożności. Jej niezależne funkcjonowanie w tradycji etiopskiej, opisane przez Hailego, nie pozwala traktować jej automatycznie jako integralnej części arabskiego rdzenia (Haile, 1989, s. 376). Jednocześnie jej włączenie do *Ta'āmra Iyasus* dobrze pokazuje logikę etiopskiej kompilacji: tekst zostaje poszerzony o materiał, który wzmacnia uniwersalny zasięg mocy Jezusa i łączy lokalną recepcję etiopską z szerszą pamięcią chrześcijańskiego Wschodu.
- d) **Warstwa apokaliptyczna.** Fragmenty redakcji arabskiej dotyczące „synów Izmaela” i przyszłego triumfu krzyża można bezpiecznie lokalizować w wydaniu Moraldiego jako część narracji apokaliptycznej, nie zaś jako samodzielny traktat polemiczny (Moraldi, 1991, s. 135–139). W perspektywie porównawczej istot-

ne jest nie tylko pytanie, czy i jak dana fraza została przełożona, lecz także to, jak warstwa apokaliptyczna funkcjonuje po włączeniu w etiopski układ „cudów”. Jest to kolejny przykład sytuacji, w której przekład rdzenia zostaje podporządkowany nowej organizacji lekturowej.

Tak rozumiane punkty kontrolne pozwalają utrzymać równowagę między ostrożnością filologiczną a interpretacją recepcyjną. Nie zastępują pracy nad rękopisami, ale pokazują, dlaczego kategoria „przekład i adaptacja” jest adekwatniejsza niż sama kategoria przekładu. Redakcja etiopska zachowuje zależność od arabskiego tekstu bazowego, a zarazem tworzy nową kompozycję, w której część materiału pochodzi z innych nurtów tradycji apokryficznej.

5. Recepcja etiopska i zmiana funkcji tekstu

Najważniejsza różnica między obiema tradycjami dotyczy nie tylko treści, lecz także funkcji. Redakcja arabska zachowała się w stosunkowo ograniczonym i słabiej poświadczonym obiegu rękopiśmiennym. Redakcja etiopska uzyskała natomiast bardziej widoczną i zróżnicowaną obecność w kulturze pisanej. Arras i van Rompay (1975, s. 133–146) pokazali, że rękopisy *Ta’āmra Iyasus* tworzą tradycję, w której poszczególne bloki mogły być przemieszczane, łączone lub przekazywane w różnym zakresie.

Nie należy z tego wnioskować, że *Ta’āmra Iyasus* stało się księgą kanoniczną. Trafniejsze jest określenie go jako tekstu pogranicznego: ewangelicznego w ambicji narracyjnej, apokryficznego w stosunku do kanonu, a zarazem kościelnego w sposobie użycia. W tradycji etiopskiej granica między tekstem kanonicznym, apokryficznym, homiletycznym i dewocyjnym bywała w praktyce bardziej przepuszczalna niż w nowożytnych klasyfikacjach zachodnich. Dlatego intensywne kopiowanie i czytanie nie oznaczają kanonizacji, lecz świadczą o religijnej użyteczności tekstu.

Poszczególne epizody mogły być czytane jako samodzielne świadectwa mocy Chrystusa, a jednocześnie pozostawały częścią większej

narracji. Przywołana wyżej formuła ተአምር፡ ዘገብረ፡ እግዚእነ፡ ወመድኃኒ፡ oraz końcowe błogosławieństwo *barakat*, *ṣagga-hu* wzmacniały tę podwójną funkcję: każdy cud był oddzielną jednostką, lecz wszystkie razem budowały obraz Jezusa jako Pana stworzenia, historii i zbawienia (Gebreananaye, 2021, s. 131–134).

W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera środowisko języka *gə'əz*. Przekład na klasyczny język kościelny nie był wyłącznie zmianą medium. Mógł sprzyjać włączeniu tekstu w kościelny, monastyczny i szkolny obieg lekturowy, choć nie należy automatycznie utożsamiać tego z oficjalnym użyciem liturgicznym. Ostrożniejsza formuła jest tu metodologicznie bezpieczniejsza: redakcja etiopska otrzymała warunki do długotrwałego funkcjonowania w kulturze rękopiśmiennej Kościoła etiopskiego.

Recepcja etiopska pokazuje zatem, że apokryf może funkcjonować nie jako konkurencja wobec kanonu, lecz jako narzędzie rozwijania pamięci ewangelicznej. Tekst dopowiada, porządkuje i interpretuje. Nie zastępuje Ewangelii kanonicznych, ale tworzy przestrzeń dla wyobraźni religijnej, katechezy i pobożności.

Wnioski

Analiza arabskiej Apokryficznej Ewangelii Jana i etiopskiego *Ta'āmra Iyasus* prowadzi do wniosku, że relację między tymi tekstami należy opisywać trójstopniowo: jako zależność źródłową, jako przekład większości tekstu bazowego i jako adaptację redakcyjną całości. Sam termin „przekład” jest niewystarczający, jeżeli rozumie się go wyłącznie jako przeniesienie treści z arabskiego na *gə'əz*. W badanym przypadku przekład uruchamia nową organizację tekstu oraz nową funkcję społeczną.

Redakcja arabska pozostaje punktem wyjścia: tworzy obszerną kompilację ewangeliczną, która łączy materiał kanoniczny, apokryficzny i apokaliptyczny. Redakcja etiopska przejmując tę bazę, ale włącza ją w inny model lektury. Podział na „cuda”, dodanie materiału dzieciństwa Jezusa oraz obecność tradycji Abgara sprawiają, że tekst etiopski staje się nie tylko świadectwem transmisji, lecz także świadectwem twórczej recepcji.

Krótkie próbki językowe przywołane w analizie – arabskie określenia warstwy apokaliptycznej oraz etiopskie formuły incipitu czy benedykcji – potwierdzają, że różnica między obiema tradycjami dotyczy nie tylko zakresu materiału, lecz także sposobu istnienia tekstu. Pozwala to dostrzec, że arabska kompilacja funkcjonuje jako narracja ciągła, natomiast redakcja etiopska jako zbiór perykopowo zorganizowanych „cudów”.

Z perspektywy dalszych badań najpilniejsze pozostają dwa zadania. Pierwszym jest pełniejsza filologiczna kolacja rękopisów arabskich i etiopskich, która pozwoliłaby dokładniej opisać drogę przekładu i zakres późniejszych ingerencji. Drugim jest analiza funkcji liturgicznej, paraliturgicznej i lekturowej poszczególnych „cudów” w konkretnych rękopisach i zbiorach etiopskich. Dopiero połączenie tych dwóch perspektyw pozwoli w pełni ocenić, jak arabska kompilacja stała się etiopskim tekstem kościelnym.

Najważniejszy wynik obecnego porównania jest jednak jasny: *Ta'āmra Iyasus* nie jest biernym odbiciem arabskiej Apokryficznej Ewangelii Jana. Jest jej etiopską reinterpretacją, w której zachowanie rdzenia tradycji łączy się z nową strukturą, nowymi dodatkami i nowym sposobem użycia. Taka formuła jest zarazem ostrożniejsza filologicznie i bardziej adekwatna do charakteru etiopskiej recepcji apokryfów.

Abstrakt

Między przekładem a adaptacją: arabska Apokryficzna Ewangelia Jana i etiopskie *Ta'āmra Iyasus*

Artykuł analizuje relację między arabską Apokryficzną Ewangelią Jana a etiopskim *Ta'āmra Iyasus*, ujmując wersję etiopską jako przekład zasadniczej warstwy tekstu arabskiego i zarazem jako jego adaptację redakcyjną. Studium koncentruje się na mechanizmach segmentacji, rozszerzenia oraz reinterpretacji materiału w tradycji etiopskiej. Porównanie makrostruktury obu redakcji pokazuje, że *Ta'āmra Iyasus* nie jest biernym odbiciem arabskiego wzorca, lecz twórczą reinterpretacją, w której przekład staje się narzędziem inkulturacji i przekształcenia funkcji tekstu.

Słowa kluczowe: adaptacja, Apokryficzna Ewangelia Jana, apokryfy etiopskie, arabska literatura chrześcijańska, chrześcijański Wschód, gə'əz, przekład, recepcja, *Ta'āmra Iyasus*

Abstract

Between Translation and Adaptation: The Arabic Apocryphal Gospel of John and the Ethiopic *Ta'āmra Iyasus*

The article examines the relationship between the Arabic Apocryphal Gospel of John and the *Ethiopic Ta'āmra Iyasus*, treating the Ethiopic version both as a translation of the primary layer of the Arabic source text and as its redactional adaptation. The study focuses on mechanisms of segmentation, expansion, and reinterpretation within the Ethiopic tradition. A comparison of the macrostructure of both versions demonstrates that *Ta'āmra Iyasus* is not a passive reflection of the Arabic model, but rather a creative reinterpretation in which translation becomes a tool of inculturation and functional transformation of the text.

Keywords: adaptation, Apocryphal Gospel of John, Arabic Christian literature, Christian East, Ethiopian apocrypha, Ge'ez, reception, Ta'āmra Iyasus, translation

References

- Abraha, T., & Assefa, D. (2010). Apocryphal gospels in the Ethiopic tradition. W J. Frey & J. Schröter (red.), *Jesus in apokryphen Evangelienüberlieferungen: Beiträge zu außerkanonischen Jesusüberlieferungen aus verschiedenen Sprach- und Kulturtraditionen* (s. 611–653). Mohr Siebeck. <https://doi.org/10.1628/978-3-16-151543-9>
- Arras, V., & van Rompay, L. (1975). Les manuscrits éthiopiens des « Miracles de Jésus » (comprenant l'Évangile apocryphe de Jean et l'Évangile de l'Enfance selon Thomas l'Israélite). *Analecta Bollandiana*, 93(1–2), 133–146. <https://doi.org/10.1484/J.ABOL.4.01295>
- Bockmuehl, M. (2017). *Ancient apocryphal gospels*. Westminster John Knox Press.
- Burke, T. (2013). *Secret scriptures revealed: A new introduction to the Christian apocrypha*. Eerdmans.
- Euzebiusz z Cezarei. (2013). *Historia kościelna* (A. Caba, tłum.; H. Pietras, oprac.; Źródła Myśli Teologicznej, 70). Wydawnictwo WAM.
- Gebreananaye, M. T. (2021). Gospel writing in transition: A look at the Ethiopic *Ta'ammärä 'Iyasus*. W M. T. Gebreananaye, L. Williams & F. Watson (red.), *Beyond canon: Early Christianity and the Ethiopic textual tradition* (s. 131–144). T&T Clark. <https://doi.org/10.5040/9780567695871.ch-009>
- Gerö, S. (1971). The Infancy Gospel of Thomas: A study of the textual and literary problems. *Novum Testamentum*, 13(1), 46–80. <https://doi.org/10.2307/1560167>
- Gerö, S. (1988). The Ta'amra 'Iyasus: A study of textual and source-critical problems. W T. Beyene (red.), *Proceedings of the eighth international conference of Ethiopian studies* (t. 1, s. 165–170). Institute of Ethiopian Studies, Addis Ababa University.

- Grébaut, S. (red. i tłum.). (1919–1924). Les miracles de Jésus: Texte éthiopien publié et traduit. *Patrologia Orientalis* (t. 12, z. 4; t. 14, z. 5; t. 17, z. 4). Firmin-Didot.
- Haile, G. (1989). The legend of Abgar in Ethiopic tradition. *Orientalia Christiana Periodica*, 55(2), 375–410.
- Löfgren, O. (1961). Ergänzendes zum apokryphen Johannesevangelium. *Orientalia Suecana*, 10, 137–144.
- Moraldi, L. (red.). (1991). *Vangelo arabo apocrifo dell'apostolo Giovanni da un manoscritto della Biblioteca Ambrosiana*. Jaca Book.
- Piovanelli, P. (2012). The adventures of the Apocrypha in Ethiopia. W A. Bausi (red.), *Languages and cultures of Eastern Christianity: Ethiopian* (s. 87–109). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315250854-6>
- Starowieyski, M. (red.). (2003). *Apokryfy Nowego Testamentu: Ewangelie apokryficzne* (t. 1). WAM.
- van Esbroeck, M. (1975–1976). À propos de l'Évangile apocryphe arabe attribué à Saint Jean. *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 49, 597–603.
- van Rompay, L. (1980). De ethiopische versie van het Kindsheidsevangelie volgens Thomas de Israëlïet. W A. Théodoridès, P. Naster & J. Ries (red.), *L'enfant dans les civilisations orientales. Het kind in de oosterse beschavingen* (s. 119–132). Peeters.
- Vööbus, A. (1951). Ta'ämera 'Iyasus: Zeuge eines älteren äthiopischen Evangelientypus. *Orientalia Christiana Periodica*, 17, 462–467.
- Witakowski, W. (1995). The miracles of Jesus: An Ethiopian apocryphal Gospel. *Apocrypha*, 6, 279–298. <https://doi.org/10.1484/J.APOCRA.2.301115>