

ki np. F. Drączkowski, *Patrologia*, czy H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*. Należałoby je przenieść do działu „Pomoce”.

Mimo przedstawionych powyżej uwag krytycznych należy podkreślić, że ks. Piotr Szczur przedstawił monografię cechującą się dojrzałością przemyśleń i kompetencją w naświetlaniu problemów. Czytelnik otrzymał wyczerpujący obraz stosunków społecznych w Antiochii końca IV wieku w oparciu o homilie Jana Chryzostoma. Autor przekonująco udowodnił, że homilie te nie tylko można, ale trzeba traktować także jako dokument historyczny. W ten sposób dokonał pewnego przewartościowania spuścizny literackiej Jana Chryzostoma (i chyba nie tylko jego), polegającego na zakwalifikowaniu przekazów patrystycznych do źródeł także natury historycznej, stanowiących – niezależnie od ich zawartości teologicznej – autentyczne świadectwo epoki. Dzieła Ojców Kościoła zatem stanowią bezcenny warsztat badawczy nie tylko dla teologów, ale także dla historyków. Opracowanie ks. Piotra Szczura wpisuje się na pierwszym miejscu jako ważny przyczynek dla historii Kościoła starożytnego, stanowiąc kompleksowo ujęte studium nad problematyką społeczną w Antiochii w czasach Jana Chryzostoma. W ramach tej tematyki można je uznać za pionierskie. Biorąc zaś pod uwagę analizę homilii Jana Chryzostoma należy uznać je także za cenny wkład na gruncie patrystyki.

Ks. Bogdan Częsz – Poznań, UAM

Piotr ŚWIERCZ, *Jedność wielości. Świat, człowiek, państwo w refleksji nurtu orficko-pitagorejskiego*, Katowice 2008, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, ss. 374.

Opublikowana w 2008 r. książka Piotra Świercza pt. *Jedność wielości. Świat, człowiek, państwo w refleksji nurtu orficko-pitagorejskiego* stanowi najpoważniejszą pozycję w polskiej bibliografii na temat orfizmu. Polskie badania nad tekstami orfickimi, świadectwami na temat orfików i problematyką orficką przedstawiają się, ogólnie mówiąc, bardzo skromnie. Od czasów bowiem wydania *Studiów orfickich* Adama Krokiewicza w 1947 r. (A. Krokiewicz, *Studia orfickie*, Warszawa 1947, reedycja: 2000) nie pojawiła się w Polsce żadna naukowa publikacja, ukazująca w całości i w szerszej perspektywie ten tajemniczy mistyczno-religijny nurt, obecny w greckiej filozofii i literaturze przez prawie tysiąc dwieście lat jej rozwoju (VI w. prz. Chr. - VI w. po Chr.).

W latach 80- i 90-tych XX wieku pojawiały się co prawda sporadyczne publikacje na temat anonimowych hymnów orfickich (J. Gajda – J. Dziubiński – A. Orzechowski, *Hymny orfickie. Prawda. Prehistoria pojęcia*, Studia z Filozofii Starożytnej 3, Wrocław 1993) i orfizmu w literaturze greckiej III/IV wieku po Chr. (R. Popowski, *Orfizm w opisach Kallistratosa*, RH 36:1988, 119-127). Pewien wzrost zainteresowania tematyką orficką w Polsce dał się zauważyć po 2000 roku, czyli w tym czasie, gdy stan badań na świecie i związaną z nim literaturę przedmiotu można byłoby śmiało określić mianem eksplozji. W 2003 roku pojawił się

zbiór artykułów różnych autorów poświęcony mitowi Orfeusza w tradycji europejskiej (*Mit Orfeusza. Inspiracje i reinterpretacje w europejskiej tradycji artystycznej*, red. S. Żerańska-Kominek, Gdańsk 2003.). Dopiero stosunkowo niedawno (2003-2006 r.) polskie wydawnictwa typu encyklopedycznego zauważyły potrzebę uwzględnienia rzetelnie opracowanych haseł „Orfeusz”, „orficy” i „orfizm” (por. L. Trzcionkowski, *Orfeusz, orficy, orfizm*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, VII, red. T. Gadacz – B. Milerski, Warszawa 2003, 436-439; A.Z. Zmorzanka, *Orfizm*, PEF VII, Lublin 2006, 843-847). Sporym, jak na polskie realia, zainteresowaniem cieszy się tzw. papirus z Derveni, zawierający tekst komentarza do archaicznych poematów orfickich, któremu poświęcono u nas ostatnio „aż” jeden przekład filologiczny (K. Kulig, *Papirus z Derveni. Przekład*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 38:2005, z. 3, 5-17), dwa artykuły naukowe (K. Bielawski, *Papirus z Derveni. Największe odkrycie filologiczne XX wieku*, „Kronos” 6:2008, 208-221; A. Sokal, *Kosmogonia i teogonia w Papirusie z Derveni*, RH 57:2009, z. 3, 41-86) i jedną pozycję popularnonaukową (*Poemat papirusu z Derveni: wprowadzenie, rekonstrukcje i komentarz*, red. J. Łazicki – M. Nowak – K. Pietruczuk, Poznań 2008) – wszystkie wymienione opracowania są na bardzo dobrym poziomie naukowym, każde w swojej kategorii, co w danej sytuacji może stanowić pewne pocieszenie. W 2007 r. na rynku wydawniczym ukazał się piękny przekład literacki wszystkich hymnów orfickich pióra Daniela Zarewicza w awangardowej szacie graficznej, jednak bez komentarza i aparatu naukowego, adresowany do szerszego odbiorcy (*Hymny orfickie*, tłum. D. Zarewicz, wyd. A. Laska, Galeria Autorska, Warszawa 2007). W 2009 r. na seminarium magisterskim Włodzimierza Lengauera (UW) powstała doskonała pod względem metodologicznym i merytorycznym praca Karoliny Sekity na temat złotych tabliczek orfickich. Odnotowuję ten fakt ze względu na zaskakująco wysoki, jak na pracę magisterską, stopień zaawansowania studiów nad problematyką orficką, żywiąc nadzieję, że dysertacja ta niebawem ukaże się drukiem (K. Sekita, *Wierzenia w życie pozagrobowe w świetle złotych tabliczek orfickich*, praca magisterska napisana pod kierunkiem W. Lengauera, Warszawa 2009). W dniach 21-24 X 2009 r. odbyła się w Nieborowie ogólnopolska konferencja nt. *Orfizm i jego recepcja w literaturze, sztuce i filozofii*, zorganizowana przez Katarzynę Kołakowską (KUL), na której poruszano, między innymi, zagadnienia związane ze złotymi tabliczkami orfickimi, hymnami orfickimi, wątkami orfickimi u Empedoklesa, Platona, Nonnosa z Panopolis i greckich Ojców Kościoła oraz kontrowersyjne problemy relacji orfizmu i gnozy oraz orfizmu i Biblii. Publikacja pracy zbiorowej uczestników konferencji przewidziana jest, o ile mi wiadomo, na 2010 rok. Rozległe badania nad mitem orfickim i związane z nimi tematycznie zajęcia dydaktyczne prowadzi Lech Trzcionkowski (KUL), co pozwala oczekiwać publikacji wyników w najbliższych latach. Tak więc badania nad orfizmem w Polsce, aczkolwiek słabo rozwinięte, być może, mają przed sobą jakąś przyszłość.

Tymczasem w Europie i na świecie od końca XIX wieku do dzisiaj powstawały i wciąż powstają setki naukowych opracowań na temat orfików, orfizmu

i Orfeusza (por. zbiory bibliografii: M.A. Santamaria Alvarez, *Orfeo y la orfismo. Actualization bibliografica (1992-2003)*, „Ilu” 8:2003, 225-264; *Orfeo y la tradicion orfica. Un reencuentro*, ed. A. Bernabé, II, Madrid 2008, 1649-1731). Niesłabnące zainteresowanie tematyką orficką generowały i ożywiały kolejne wielkie odkrycia archeologiczne: złotych tabliczek orfickich w południowej Italii, na Krecie, w Macedonii i nad Morzem Czarnym (od ok.1830 do końca XX wieku: A. Bernabé – A.I. Jiménez, *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*, with an iconographical appendix by R. Olmos and illustrations by S. Olmos, translated by M. Chase, Leiden – Boston 2008; F. Graf – S.I. Johnston, *Ritual texts for the afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*, London NY 2007) oraz słynnego papyrusu z Derveni koło Salonik (1962 r.), którego kolejne etapy odcyfrowywania wywołują istne burze w świecie naukowym (por. *Studies on the Derveni papyrus*, ed. A. Laks, G.W. Most, Oxford 1997; G. Betegh, *The Derveni papyrus: cosmology, theology, and interpretation*, Cambridge 2004; F. Casadesus, *El Papiro del Derveni*, w: *Orfeo y la tradicion orfica. Un reencuentro*, ed. A. Bernabé, I, Madrid 2008, 459-494). Najdonioślejszym efektem tych ponad 100-letnich intensywnych badań jest sporządzenie dwóch edycji tekstów orfickich, obejmujących zarówno oryginalne teksty orfickie, jak i cały zbiór cytatów, świadectw bezpośrednich i pośrednich, wzmianek na temat Orfeusza, poematów orfickich, hymnów orfickich, orfików, rozsianych w całej literaturze greckiej na przestrzeni ponad tysiąca lat (od Pindara po późnych neoplatoników i Ojców Kościoła). Do niedawna jedynym naukowym wydaniem tekstów orfickich było ich krytyczna prezentacja Otto Kerna z 1921 r. (*Orphicorum fragmenta*, Berolini 1921, repr. Dublin – Zürich 1972). W ostatnich latach ukazała się nowa, pełna edycja tekstów orfickich, sporządzona przez hiszpańskiego specjalistę Alberto Bernabé (*Poetae epici Graeci. Testimonia et fragmenta*, ed. A. Bernabé, pars II, fasc 1-2 : *Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta*, München – Leipzig 2004-2005, fasc. 3: *Musaeus, Linus, Epimenides, Papyrus Derveni. Indices*, 2007). Innym wielkim osiągnięciem Bernabé i związanego z nim kręgu uczonych jest najnowsza, monumentalna publikacja, która omawia sześćdziesiąt pięć różnych tematów związanych z orfizmem i stanowi kompletne kompendium współczesnej wiedzy o orfizmie (*Orfeo y la tradicion orfica. Un reencuentro*, I-II, ed. A. Bernabé, Madrid 2008). Ta ostatnia pozycja nie była dostępna przed ukazaniem się książki Piotra Świercza.

Książka Piotra Świercza podejmuje tematykę niezwykle rzadko poruszaną w polskiej literaturze naukowej i jest jedynym w języku polskim pełnym opracowaniem kosmogonii i antropologii orfickiej z odniesieniem do aktualnego stanu badań na świecie. Zrozumiałe jest więc, że pozycja ta wzbudza duże zainteresowanie w środowisku polskich badaczy starożytności. Powstały już dwie recenzje naukowe (K. Kołakowska: RH 57:2009, z. 3, 155-159; A. Pacewicz: „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 7:2009, nr 42, 253-265). Katarzyna Kołakowska w swej recenzji napisała (s. 155), że książka Piotra Świercza wypełnia lukę, jaka

istnieje w polskich badaniach nad orfizmem (s.155). Sądzę, że rozprawa ta wypełnia niejedną lukę i to nie tylko w polskich badaniach.

Książka *Jedność wielości* P. Świercza, jak zaznacza sam Autor we wstępie (s. 7-9), ma na celu przede wszystkim ukazanie religijno-filozoficznej genezy współczesnych doktryn politycznych. Specjalistyczna literatura przedmiotu, tak samo jak dobre podręczniki uniwersyteckie (por. np. L. Dubel, *Historia doktryn politycznych i prawnych do schyłku XX wieku*, Warszawa 2007², 47-73), przedstawiając historię doktryn politycznych sięgają co najwyżej do myśli politycznej Platona i sofistów, nie ośmielając się zapuszczać na śliski grunt, jakim jest poprzedzająca Platona pitagorejska refleksja na temat państwa, władzy, władcy i prawa, zawarta w zachowanych fragmentach pism pitagorejskich i pseudo-pitagorejskich. O ile jednak związki filozofii pitagorejskiej z polityką (por. K. von Fritz, *Pythagorean Politics in Southern Italy*, NY 1940; E.L. Minar Jr, *Early Pythagorean Politics in Practice and Theory*, Baltimore 1942; C. Huffman, *Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher, and Mathematician-King*, Cambridge – New York 2005) oraz interferencje między sektami pitagorejczyków i orfików (por. M. Detienne, *Les chemins de la deviance: Orphisme, Dionysisme, Pythagorisme*, w: *Orfismo in Magna Grecia. Atti del quattordicesimo Convegno di studi sulla Magna Grecia* [Taranto, 6-10 ottobre 1974], Napoli 1975, 49-79; *Tra Orfeo e Pitagora: Origini e incontri di culture nell'antichità. Atti dei Seminari Napoletani 1996-1998*, ed. M. Tortorelli Ghidini – A. Storchi Marino – A. Visconti, Napoli 2000; W. Burkert, *Kleine Schriften*, III: *Mystica, Orphica, Pythagorica*, ed. F. Graf, Göttingen 2006; F. Casadesus, w: *Orfeo y la tradición orfica. Un reencuentro*, ed. A. Bernabé, II, Madrid 2008, 1053-1078) są od dawna zauważane przez uczonych i szeroko dyskutowane, o tyle badanie trudnych do analizy i interpretacji fragmentów orfickich i pitagorejskich w celu rekonstrukcji przedplatońskiej spekulacji politycznej wydaje się zamiarem bardzo odważnym, żeby nie powiedzieć – ryzykownym. Jednakże, patrząc z perspektywy dynamicznie rozwijających się badań nad orfizmem można pogratulować Piotrowi Świerczowi trafności analiz tekstów i świadectw orfickich, ponieważ wspomniane wyżej kompendium pod redakcją Alberto Bernabé'go uwzględnia – tylko w znacznie węższym zakresie – problem stosunku orfików do rodu i państwa (M. Herrero, *El orfismo, el GENOS y la POLIS*, w: *Orfeo y la tradición orfica. Un reencuentro*, ed. A. Bernabé, II, Madrid 2008, 1603-1621). Książka *Jedność wielości* szeroko i wielostronnie przedstawia (rekonstruowaną) doktrynę apolityczności orfików wraz z jej wpływem na pitagorejską koncepcję państwa i władcy doskonałego – problem, który jest stosunkowo słabo omówiony nawet w najnowszej, europejskiej literaturze przedmiotu.

Kapitałnym pomysłem Autora jest przedstawienie (rekonstruowanej) orficko-pitagorejskiej koncepcji państwa poprzez analogię do koncepcji człowieka i świata, tak że cała rozprawa dzieli się na dwie części: orfizm i pitagoreizm, a z kolei każda z nich została podzielona na kosmologię, antropologię i politologię (podając w dużym uproszczeniu). W drugiej części książki Autor odtwarza pitagorejską

koncepcję państwa wychodząc ze słusznego założenia, że Pitagoras i filozofowie pitagorejscy stworzyli model społeczeństwa i państwa na zasadzie analogii do modelu kosmologicznego, co pozwoliło im mówić o praworządności lub anarchii państwa z użyciem identycznych terminów, jak w dyskursie kosmologicznym o harmonii lub dysharmonii świata, w obydwu wypadkach stosując te same greckie terminy *eunomia* lub odpowiednio *anarchia*. Trójdzielność filozofii pitagorejskiej, tak samo jak wyodrębnienie we fragmentach orfickich kosmogonii, antropogonii i aspektu etyczno-politycznego zostały solidnie uzasadnione przez Autora.

Po tej laudacji powinnam przejść do sformułowania zarzutów, względnie ułożenia listy usterek i niedociągnięć recenzowanej książki. Taka lista już jednak istnieje. Artur Pacewicz (UWr) we wspomnianej wyżej recenzji krytycznej („*Studia Antyczne i Mediewistyczne*” 7:2009, nr 42, 253-265) wysunął całą serię zarzutów pod adresem książki *Jedność wielości* – zarzutów, trzeba zaznaczyć, różnej wagi i różnego kalibru. Niektóre z nich wydają się do tego stopnia krzywdzące, że – zamiast skoncentrować się na formułowaniu własnych zastrzeżeń – przystępuję do apologii.

Otóż większość zarzutów A. Pacewicza opiera się na całkowitym niezrozumieniu specyfiki pracy nad fragmentami pism orfickich i pitagorejskich. Nieuzasadnione są wszelkie zarzuty dotyczące dopuszczania się przez Autora pewnej deformacji względnie nadinterpretacji (s. 255-256; 263-264), ponieważ każdy bez wyjątku współczesny interpretator fragmentów pism starożytnych, zwłaszcza o treści mistycznej, religijnej czy filozoficznej, może być oskarżony dokładnie o to samo. Oczywiście, badacz fragmentów – orficko-pitagorejskich czy jakichkolwiek innych – musi liczyć się z ewentualnością, że jego interpretacja, z konieczności oparta na tak niewiarogodnym materiale źródłowym jak fragmenty i cytaty z drugiej ręki – nie trafi do przekonania Czytelnika, co wcale nie oznacza, że jest błędna. Podobnie rzecz się przedstawia z wykorzystaniem pseudoepigrafów pitagorejskich przez Świercza i odpowiednim zarzutem Pacewicza (s. 265). Pseudoepigrafy te, pisma wątpliwej autentyczności, datacji i proveniencji, nie zostałyby nigdy włączone do argumentacji, gdyby Autor miał do dyspozycji coś lepszego, na przykład, pełny zbiór oryginalnych tekstów pitagorejskich, ale takowy dokument nie jest, niestety, znany nauce.

Zamierzam bronić – wbrew Pacewiczowi – prawa każdego uczonego do krytycznego doboru bibliografii w sytuacji, gdy literatura przedmiotu jest tak gigantyczna, jak w przypadku opracowań o Pitagorasie i pitagorejczykach. Autor – czy to Piotr Świercz, czy ktokolwiek inny – nie jest zobowiązany do uwzględniania w swojej dysertacji wszystkich istniejących opracowań, z którymi się nie zgadza, lub które Jego zdaniem nie wnoszą nic nowego do dyskusji. Nie przypuszczam, jak czyni to Pacewicz (s.253), by Piotr Świercz nie znał opublikowanej w Internecie w kilku językach do wyboru monografii Christopha Riedwega o Pitagorasie (Ch. Riedweg, *Pythagoras: his life, teaching, and influence*, transl. S. Rendall, Cornelly 2008; oryginalna wersja niemieckojęzyczna – 2002; tłum. włoskie – 2007). Autor nie powo-

łuje się na tę znaną książkę zapewne dlatego, że ma do dyspozycji szereg publikacji podobnej klasy i treści poświęconych Pitagorasowi. Uważam za niedopuszczalne ograniczanie swobody myślenia historyka idei poprzez zakaz korzystania z pewnej grupy tekstów starożytnych, w tym wypadku chodzi o sumeryjski *Epos o Gilgameszu*, którym Świercz posługuje się pomocniczo przy próbie rekonstrukcji archaicznych idei władzy państwowej (s. 153-154). Naprawdę nie rozumiem, co upoważnia Recenzenta do wydawania tego rodzaju zakazów (s. 259).

Niektóre zarzuty surowego Recenzenta wydają się mieć źródło w niedoczytaniu książki do końca, jak ten dotyczący pominięcia „utopii politycznej, która być może powstała w kręgu pitagorejskim” (s. 264). Autor wyczerpująco wyjaśnia, że w przekonaniu jego własnym oraz cytowanej Janiny Gajdy-Krynickiej (J. Gajda-Krynicka, *Pitagorejski model ustroju doskonałego*, RH 52:2004, z. 3, 55-96) pitagorejski model ustroju doskonałego w żadnym razie nie był utopią polityczną, czyni to jednak „za późno”, bo dopiero w zakończeniu książki (s. 345-349), do którego Recenzent najwyraźniej nie dotarł. Lektura tego miejsca powinna stać się dla Pacewicza wystarczającym wyjaśnieniem, dlaczego Świercz nie uwzględnił opracowania Doyny Dawsona o utopii w myśli greckiej (D. Dawson, *Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought*, Oxford 1992, 14-18), co mu zarzuca (s. 264, przypis 20).

Moje najwyższe zdumienie i sprzeciw budzi postponowanie książki Świercza za dobry i powszechnie praktykowany w poważnych publikacjach naukowych zwyczaj cytowania tekstów obcojęzycznych, starogreckich lub nowożytnych, obok tłumaczenia polskiego (s. 254). Bilingwiczny tekst pozwala przecież skorygować w trakcie lektury ewentualne nieścisłości i błędy przekładu bez konieczności sięgania do wydań tekstów oryginalnych czy wertowania opracowań. Oczywiście, powiększa się przez to rozmiar książki, ale jest to także ogromne ułatwienie dla Czytelnika.

Z pewnymi wszakże uwagami Pacewicza zgadzam się jako filolog klasyczny. Na pewno nie należy posługiwać się przy analizie tekstów oryginalnych przekładami literackimi, bo te z reguły zawierają błędy lub nieścisłości, które mogą prowadzić do niedokładnego zrozumienia, a co za tym idzie, niepełnej albo wadliwej interpretacji. Kilka takich miejsc wytknęli Świerczowi Pacewicz (s. 256) i Kołakowska (s. 159), nie będę powtarzać ich zastrzeżeń. Ze swej strony mogę w tym miejscu dorzucić, że nieco razi mnie uporczywe nazywanie Pseudo-Justyna „Justynem Martyrem” (Świercz, s. 79, przypis 37 i inne miejsca), jednak ta maniera, czy może niedopatrzanie Autora, nie obniża w żadnym razie wartości książki.

Na zakończenie pragnę wyrazić ogromną radość z faktu, że ukazują się w Polsce tak znakomite, nowatorskie i interdyscyplinarne opracowania, jak książka Piotra Świercza, która może zainspirować filologów klasycznych, filozofów i politologów w naszym kraju do podjęcia własnych badań nad dziewiczą dziedziną orfizmu, a także przyciągnąć i zaintrygować Czytelnika niebędącego specjalistą w żadnej z wymienionych dyscyplin naukowych. Jednocześnie składam podziękowania Katarzynie Kołakowskiej i Arturowi Pacewiczowi za udostępnienie

nie recenzji przed ich publikacją, co pozwoliło na wymianę nie zawsze zgodnych opinii. Mam nadzieję, że moja recenzja fascynującej publikacji *Jedności wielości* nie będzie ostatnią.

Ewa Osek, Lublin, KUL

Biblioteka z Nag Hammadi: Kodeksy I i II, tłumaczył oraz komentarzem opatrzył Wincenty Myszor, Studia Antiquitatis Christianae, Series Nova 7, Katowice 2008, Księgarnia św. Jacka, ss. 414.

Ważnym obszarem działalności naukowej ks. prof. Wincentego Myszora są przekłady. W dorobku translatorskim tego wybitnego badacza późnoantycznej myśli religijnej znalazły się – obok tłumaczeń (z jęz. niemieckiego) pism współczesnych teologów (H. Urs von Balthasara, H. Schüttego, R. Slenczki) oraz (z jęz. łacińskiego, greckiego i koptyjskiego) starożytnych tekstów apokryficznych (*Dzieje Piotra*, STV 15:1977, z. 2, 169-175; *List Apostołów*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. 1, Lublin 1980, 535-543 – przy współpracy A. Dembskiej), homiletycznych (*Najstarsza łacińska homilia*, STV 17:1979, z. 2, 247-255) i polemicznych (*Theonasa Aleksandryjskiego list przeciw manichejczykom*, VoxP 8:1988, t. 15, 1023-1026) – przekłady (z języka greckiego) 5 traktatów z *Corpus Hermeticum* oraz (z jęz. koptyjskiego) 28 utworów gnostyckich. Te ostatnie – poza dwoma pismami: *Ewangelią Marii* z Kodeksu Berlińskiego (STV 13:1975, z. 2, 149-160) i *Ewangelią Judasza* (wyd. Katowice 2006) z Kodeksu Tschacos (jedną z pierwszych translacji tekstu oryginalnego na język nowożytny) – pochodzą z Biblioteki z Nag Hammadi.

Większość tłumaczeń utworów z kodeksów z Nag Hammadi drukowana była w pismach teologiczno-historycznych (wg *Bibliografia dorobku naukowego księdza profesora dr hab. Wincentego Myszora*, w: *Omnia tempus habent. Miscellanea theologica Vincentio Myszor oblata*, Katowice 2009, 25-44), a są to: *Apokalipsa Pawła* (Nag Hammadi Codices [= NHC] V 2, STV 10:1972, z. 1, 163-170), *Ewangelia według Tomasza* (NHC II 2, ŚSHT 5:1972, 19-42 – przy współpracy A. Szczudłowskiej [Dembskiej]), *Apokryficzny list Jakuba* (NHC I 1, „Znak” 29:1977, nr 275, 568-578), *Oda do Norei* (NHC IX 2, STV 25:1986, z. 1, 197-203); *Melchizedek* (NHC IX 1, STV 24:1986, z. 2, 209-225), *Świadectwo prawdy* (NHC IX 3, STV 25:1987, z. 1, 199-233), *Dzieje Piotra i Dwunastu Apostołów* (NHC VI 1, ŚSHT 29:1996, 296-302), *Księga Tomasza* (NHC III 7, ŚSHT 30:1997, 221-231), *Apokalipsa Piotra* (NHC VII 3, ŚSHT 31:1998, 315-329), *Pierwsza i druga Apokalipsa Jakuba z V kodeksu z Nag Hammadi* (ŚSHT 32:2000, 57-76), *Apokryf Jana* (NHC II 2, ŚSHT 35:2002, 73-89), *Dialog zbawcy* (NHC III, 5, ŚSHT 36:2003, 490-503), *Egzegeza o duszy* (NHC II 6, ŚSHT 37:2004, 179-190), *Eugnostos* (NHC II 3, ŚSHT 39:2006, 44-52). W. Myszor zamieścił też przekład krótkiej *Modlitwy Pawła Apostoła* z I kodeksu w artykule: *Zagadnienie modlitwy gnostyków* (TST 8:1981, 35-44).