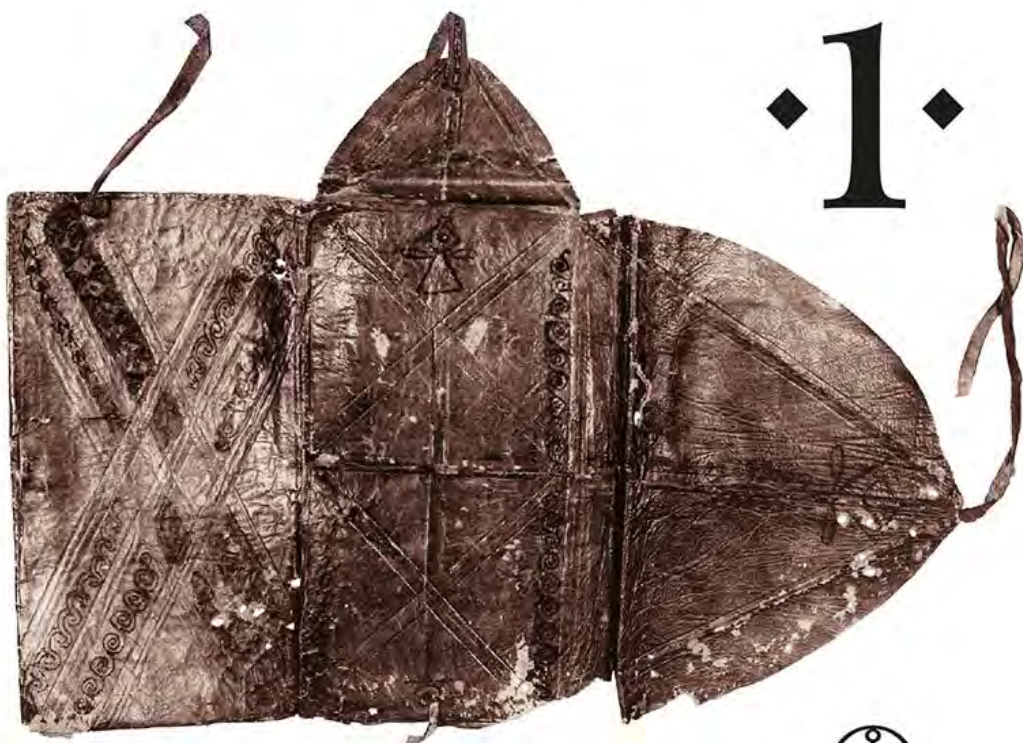


RUKOPISY Z NAG HAMMÁDÍ

♦ 1 ♦



Rukopisy z Nag Hammádí 1

Vyšlo také v tištěné verzi

Objednat můžete na
www.ivysehrad.cz
www.albatrosmedia.cz



**Zuzana Vítková, Wolf B. Oerter, Petr Pokorný,
Pavel Ryneš, Matyáš Havrda, Růžena Dostálová**
Rukopisy z Nag Hammádí 1 – e-kniha
Copyright © Albatros Media a. s., 2023

Všechna práva vyhrazena.
Žádná část této publikace nesmí být rozšiřována
bez písemného souhlasu majitelů práv.

ALBATROS  **MEDIA**

KNIHOVNA
RANÉ KŘESŤANSKÉ
LITERATURY



KNIHOVNA RANÉ KŘESŤANSKÉ LITERATURY

VYDÁVÁ CENTRUM BIBLICKÝCH STUDIÍ
AKADEMIE VĚD ČESKÉ REPUBLIKY
A UNIVERZITY KARLOVY V PRAZE

EDIČNÍ RADA:

JAROSLAV BROŽ, TH.D., S.S.L.

Prof. PhDr. RŮŽENA DOSTÁLOVÁ, CSc. (†)

JAN A. DUS, TH.D.

PROF. THDR. PETR POKORNÝ, DRSC. (†)

PROF. PHDR. PAVEL SPUNAR, CSC.

SVAZEK 4

RUKOPISY Z NAG HAMMÁDÍ 1

VYŠEHRAH PRAHA 2023

RUKOPISY Z NAG HAMMÁDÍ ♦1♦

KODEX II/2-7

TOMÁŠOVO EVANGELIUM
FILIPOVO EVANGELIUM
PODSTATA ARCHONTŮ
O PŮVODU SVĚTA
VÝKLAD O DUŠI
TOMÁŠOVA KNIHA

USPOŘÁDALI
W. B. OERTER A P. POKORNÝ

VYŠEHRA
2023

Na přebalu:
Vazba kodexu II z Nag Hammádí,
kůže,
polovina 4. století po Kr.

Na vazbě:
Postava evokující ztvárnění znaku života (*anch*),
motiv z vazby kodexu II z Nag Hammádí

Studies and Translations © Matyáš Havrda, Ph.D., Mgr. Lucie Kopecká, ThD.,
Univ.-Doz. Dr. phil. habil. Wolf B. Oerter, prof. ThDr. Petr Pokorný, DrSc.,
Mgr. Pavel Ryneš a Zuzana Vítková, ThD., 2008

Translation © prof. PhDr. Růžena Dostálová, CSc. – dědicové, 2008

Photographs © Miroslav Bárta, 2008

ISBN tištěné verze 978-80-7601-876-1

ISBN e-knihy 978-80-7601-891-4 (1. zveřejnění, 2023) (ePDF)

OBSAH

Předmluva	13
-----------------	----

(1) KODEXY Z NAG HAMMÁDÍ

(W. B. Oerter – P. Pokorný)

Úvod	17
Obsah jednotlivých kodexů	17
Gnostické spisy	19
Křesťanské, hermetické a jiné spisy	20
Literární žánry	20
Datování	21
Písařská ruka	22
Jazyk	23
<i>Texty z Nag Hammádí a jejich přínos pro koptskou filologii</i>	24
Historie koptských dialektů ve světle kodexů z Nag Hammádí	25
Význam textů z Nag Hammádí pro biblistiku a religionistiku	29
<i>Synoptické bádání</i>	29
<i>Ježíšovo učení</i>	30
<i>Žánr</i>	30
<i>Význam pro religionistiku</i>	30
<i>Dějiny působení židovské bible</i>	32
<i>Pramen pro dějiny raného křesťanství</i>	33
Autorství, předlohy, okruh uživatelů	33
Historie nálezu	38
Dějiny vydání	40
Vzpomínky P. Pokorného z expedice Nag Hammádí III (1978) (úryvky)	43
<i>Jeskyně</i>	43
<i>Kláštery</i>	43
<i>Loučení</i>	44

(2) KODEX II Z NAG HAMMÁDÍ A JEHO SPISY

ÚVOD

(W. B. Oerter)

Popis	51
Vazba	51
Autorství a písarská ruka	52
Paleografie	53
Datování	54
Jazyk	54
<i>Koptská abeceda</i>	59
<i>Literatura (výběr)</i>	60

TOMÁŠOVO EVANGELIUM (NHC II/2, 32,10–51,28)

(*Úvod, překlad a komentář P. Pokorný*)

Úvod	65
1. <i>Význam</i>	65
2. <i>Doklady a vznik</i>	67
Součást „knihovny“ z Nag Hammadí	67
Starověké zmínky o Tomášově evangeliu	68
Blízkost gnózi	68
Řecké fragmenty a další citáty a překlady	69
Tomášovské spisy a místo vzniku	70
Etapy vývoje I	70
Vznik Tomášova evangelia	73
Schenkeho hypotéza	73
Okolnosti vzniku – úvaha první	74
Problém	74
Okolnosti vzniku – úvaha druhá	75
Etapy vývoje – úvaha druhá	75
3. <i>Historický a kulturní kontext</i>	76
4. <i>Teologie</i>	78
Duchovní autorita slov moudrosti	78
Asketická praxe a odstup od světa	79
Novozákonní obdoby	80
Další doklady žánru „sbírka výroků“ a žánru „dialogy se Spasitelem“	80

Království Boží jako klíčový pojem Tomášova evangelia	81
Chybí pojem hřích, věřící jako vyvolení	82
5. <i>Metoda výkladu</i>	83
6. <i>Edice a literatura</i>	84
Tomášovo evangelium (překlad z koptštiny a výklad jednotlivých logií)	88

FILIPOVO EVANGELIUM (NHC II/3, 51,29–86,19)

(*Úvod, překlad a komentář L. Kopecká – P. Pokorný*)

Úvod	185
1. <i>Doklady</i>	185
2. <i>Žánr a vztah k ježíšovské tradici</i>	185
3. <i>Valentinské rysy</i>	186
4. <i>Edice a literatura</i>	188
Filipovo evangelium (překlad z koptštiny)	190

PODSTATATA ARCHONTŮ (NHC II/4, 86,20–97,23)

(*Úvod, překlad a komentář Z. Vítková – P. Pokorný*)

Úvod	209
1. <i>Název, původ, datování</i>	209
2. <i>Členění spisu</i>	210
3. <i>Vliv Pavlových listů</i>	210
4. <i>Obsah</i>	211
Vyprávění o pýše a pádu prvního archonta (PodArch 86,27–87,11)	211
Zjevení Božího obrazu. Stvoření člověka a příběh o ráji (PodArch 87,11–91,11)	211
Potopa (PodArch 92,3–18)	212
Sabaóth (PodArch 95,13–96,17)	213
Nórea	213
hmotný svět	214
5. <i>Edice a literatura</i>	214
Podstata archontů (překlad z koptštiny)	216
[Prolog]	216
[Samaelova domýšlivost a pád]	216
[Zjevení Boha a stvoření Adama]	217
[Adam dává jména zvířatům]	218
[Adam v ráji]	218
[Stvoření ženy]	219

[Pronásledování duchovní ženy]	219
[Překročení příkazu]	220
[Vyhnání z ráje]	221
[Kain a Ábel]	221
[Další potomstvo Adama a Evy]	222
[Potopa]	222
[Nórea a archonti]	223
[Zjevení anděla élélétha]	223
[Podstata archontů]	224
[Sofiino nepovedené dílo]	224
[Samaelova pýcha a pád]	225
[Sabaóth]	226
[O dětech světla]	227
[Eschatologický závěr]	227
[Název spisu]	227

O PŮVODU SVĚTA (NHC II/5, 97,24–127,17)

(Úvod, překlad a komentář Z. Vítková)

Úvod	231
1. <i>Datace, autor, místo vzniku</i>	231
2. <i>Jazyk</i>	232
3. <i>Židovský vliv</i>	232
4. <i>Křesťanský vliv</i>	233
5. <i>Způsob narace</i>	233
6. <i>Místo v kontextu ostatních gnostických textů</i>	234
7. <i>Edice a literatura</i>	235
O původu světa (překlad z koptštiny)	237
[Prolog]	237
[Theogonie]	237
[Antropogonie a rajský příběh]	247
[Alegorický exkurz a shrnutí]	261
[Mezidobí]	262
[Konec]	266
[Závěr]	267

VÝKLAD O DUŠI (NHC II/6, 127,18–137,27)

(Úvod, překlad a komentář P. Ryneš)

Úvod	271
1. <i>Název spisu</i>	271
2. <i>Metoda výkladu</i>	271
3. <i>Žánr</i>	273
4. <i>Obsah</i>	273
5. <i>Mýtus o pádu duše</i>	274
6. <i>Edice a literatura</i>	275
Výklad o duši (překlad z koptštiny)	277
[Proroctví]	278
[Obrácení do nitra a křest]	279
[Ženich]	279
[Sňatek]	280
[Návrat k otcí]	280
[Modlitba a pokání]	281
[Název spisu]	283

TOMÁŠOVA KNIHA (NHC II/7, 138,1–145,23)

(Úvod, překlad a komentář M. Havrda)

Úvod	287
1. <i>Postavy</i>	287
2. <i>Obsah</i>	289
3. <i>Edice a literatura</i>	289
Tomášova kniha (překlad z koptštiny)	290

Tabulka rukopisů z Nag Hammádí a jejich zkratk	300
Seznam zkratk	302
Bibliografie	309
Rejstřík spisů	318
Rejstřík osobních jmen	333
Rejstřík místních názvů	336
Rejstřík vybraných pojmů	337
Ediční poznámka	356

Předmluva

Příznivé klimatické podmínky Egypta nám dochovaly kromě množství křesťanských spisů, jež se později staly součástí Písma, i texty, které potkal zcela jiný osud – byly vyčleněny jako nekanonické a dál existovaly jako tzv. apokryfy. Zatím nejobsáhlejší svědectví o množství podobných písemných dokumentů nám zprostředkoval nález rukopisů z egyptské lokality Nag Hammádí.

První díl výboru spisů z Nag Hammádí si klade za cíl poukázat na význam těchto textů a už výběrem z druhého kodexu z Nag Hammádí naznačuje, že se jedná o pouhý začátek – v budoucnu by měly následovat ještě další svazky vybraných textů. Českému čtenáři tak bude nabídnut autentický a kritický překlad vycházející přímo z koptského originálu, který zohledňuje nejnovější poznatky mezinárodního výzkumu Nag Hammádí. Kromě toho v úvodních kapitolách prvního svazku představujeme rovněž fyzickou podobu nálezu i jeho jazykový a kulturněhistorický význam.

Nelehkému úkolu vtisknout sebraným koptským spisům co největší čtivost a srozumitelnost se kromě spoluvydavatele Petra Pokorného ujali členové Pražského koptologického kroužku: Matyáš Havrda, Lucie Kopecká, Pavel Ryněš a Zuzana Vítková. Tímto by chtěli vydavatelé – i jménem budoucích čtenářů – poděkovat všem za jejich snahu a ochotu. Poděkování patří jak paní Růženě Dostálové za promptní překlad příspěvku Wolfa B. Oertera, tak nakladatelství Vyšehrad a redaktorce Radce Fialové za vydání a svědomitou práci s rukopisem. Miroslav Bárta doplnil publikaci o unikátní fotografie domnělého místa nálezu. V neposlední řadě děkujeme i Institute for Antiquity and Christianity v Claremontu za velkorysé poskytnutí snímků originálních rukopisů. A konečně: vznik a vydání této publikace by nebyly možné bez finančního příspěví Grantové agentury České republiky (projekt č. 401/03/0959 „Výzkum a interpretace textů z Nag Hammádí [I.]“), za což jí patří také náš dík.

V Praze dne 27. března 2008

editoři



(1) KODEXY Z NAG HAMMÁDÍ
W. B. OERTER – P. POKORNÝ

Pohoří Džebel et-Tárif u Hamra Dúmu poblíž Nag Hammadí,
místo nálezů rukopisů
(foto M. Bárta)

Úvod

Kodex II z Nag Hammadí a v něm obsažené spisy, jejichž komentovaný překlad tvoří těžiště této knihy, jsou z tolika hledisek spojeny s ostatními kodexy tohoto významného nálezů koptských rukopisů, že jsme považovali za vhodné seznámit čtenáře nejdříve s nálezem spisů v Nag Hammadí jako takovým: s jeho obsahem, datováním, jeho jazykem, s příběhem nálezů a vydání textů. Mnohé z toho, o čem budeme v těchto souvislostech hovořit, platí i pro spisy obsažené ve druhém kodexu, takže nebude zapotřebí znovu vše podrobně probírat a opakovat v úvodech k jednotlivým spisům, ale předpokládat to prostě jako známé.

Ohlas, který kodexy nalezené v Nag Hammadí vyvolaly, byl obrovský. Samotná existence tohoto rukopisného nálezů, pověst, která mu předcházela – původní spisy gnostiků! –, byla výzvou především pro historiky náboženství. Ale zájem o tento nález projevovaly i jiné vědecké disciplíny jako koptologie, egyptologie a klasická filologie, stejně jako novozákonní a starozákonní věda nebo církevní dějiny a dějiny dogmatu. Zároveň bylo možno zaznamenat rostoucí zájem o koptský jazyk i mimo egyptologii, zvláště v kruzích teologů. Postupné zpřístupňování textů z Nag Hammadí se pak následující desetiletí mělo rozhodujícím způsobem podílet i na filologickém zaměření samotné koptologie. Význam tohoto rukopisného nálezů je tedy vskutku mnohostranný. Zdá se, že nyní znovu vzbuzuje zájem v souvislosti s objevením tzv. (gnostického) *Jidášova evangelia*, třetího spisu kodexu Tchacos, protože přinejmenším u dvou spisů tohoto kodexu se podle jejich zpracovatelů prokázalo, že se jedná o verze spisů obsažených v naghammádských kodexech V ([*První*] *zjevení Jakubovo*) a VIII (*Petrův list Filipovi*).¹

V následujícím výkladu se omezíme na význam kodexů pro koptologii a teologii, poněvadž o těchto oblastech máme nejlepší přehled a dovedeme zde odpovídajícím způsobem zhodnotit význam těchto spisů.

Obsah jednotlivých kodexů

Texty z Nag Hammadí jsou zachovány v třinácti kodexech („knihách“), které obsahují celkem 52 spisů.² Jsou to:

¹ Srv. R. Kasser – M. Meyer – G. Wurst (eds.), *The Gospel of Judas*, Washington 2006, a M. Dopěl, *Jidášovo evangelium*, Praha 2006; *The Gospel of Judas together with the Letter of Peter to Philip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos. Critical Edition*. Coptic text edited by R. Kasser and G. Wurst. Introduction, Translation and Notes by R. Kasser, M. Mayer, G. Wurst and F. Gaudard, Washington, D.C., 2007 (*editio princeps*).

² Kodexy se tradičně označují římskými číslicemi, jednotlivé spisy pak číslicemi arabskými.

- I/1 *Modlitba apoštola Pavla*, /2 *Tajná kniha Jakubova*, /3 *Evangelium pravdy*, /4 *Traktát o vzkříšení*, /5 *Trojdílný traktát*;
- II/1 *Tajná kniha Janova*, /2 *Tomášovo evangelium*, /3 *Filipovo evangelium*, /4 *Podstata archontů*, /5 *O původu světa*, /6 *Výklad o duši*, /7 *Tomášova kniha*;
- III/1 *Tajná kniha Janova*, /2 *Evangelium Egyptanů* (zvané též *Svatá kniha velkého neviditelného ducha*), /3 *Požehnaný Eugností*, /4 *Moudrost Ježíše Krista*, /5 *Rozhovor se Spasitelem*;
- IV/1 *Tajná kniha Janova*, /2 *Evangelium Egyptanů* (zvané též *Svatá kniha velkého neviditelného ducha*);
- V/1 *Požehnaný Eugností*, /2 *Zjevení Pavlovo*, /3 *První zjevení Jakubovo*, /4 *Druhé zjevení Jakubovo*, /5 *Zjevení Adamovo*;
- VI/1 *Skutky Petra a dvanácti apoštolů*, /2 *Hrom: dokonalá mysl*, /3 *Authentikos logos*, /4 *Porozumění naší veliké moci*, /5 *Platónova Ústava 588a–589b*, /6 *Výklad o osmém a devátém nebi*, /7 *Hermetická modlitba z traktátu Asklépios*, /8 *Asklépios*;
- VII/1 *Parafráze Sémova*, /2 *Druhý traktát velkého Séta*, /3 *Zjevení Petrovo*, /4 *Poučení Silvanova*, /5 *Tři Sétovy stély*;
- VIII/1 *Zóstrianos*, /2 *Petrův list Filipovi*;
- IX/1 *Melchisedek*, /2 *Nórea*, /3 *Svědectví pravdy*;
- X *Marsanés*;
- XI/1 *Výklad poznání*, /2 *Valentinovský výklad*, /3 *Allogenés*, /4 *Hypsifroné*;
- XII/1 *Výroky Sextovy*, /2 *Evangelium pravdy*, /3 [fragmenty];
- XIII/1 *Protennoia ve třech tvarech*, /2 *O původu světa*.

Značný počet 52 traktátů se ovšem sníží, nebudeme-li počítat texty, které jsou v kodexech z Nag Hammádi obsaženy dvakrát nebo i víckrát. Ke spisům, od nichž máme dvě nebo více verzí, patří *Tajná kniha Janova* (3 ×), *Evangelium pravdy* (2 ×), *O původu světa* (2 ×), *Evangelium Egyptanů* (2 ×) a *Požehnaný Eugností* (2 ×). V kodexech z Nag Hammádi se tedy nachází 46 různých spisů.

Ale ani všechny tyto spisy nejsou v koptštině tradovány teprve tímto náletem, několik z nich má své paralely i jinde. Patří k nim *Tajná kniha Janova* s kratší paralelní verzí v Berlinském gnostickém kodexu (*Codex Bezae Cantabrigiae* 8502), který byl sice už r. 1896 získán pro Egyptské oddělení berlinského muzea (C. Schmidtem), ale publikován byl až 59 let po svém objevení (W. Tillem³), dále *Moudrost Ježíše Krista* s paralelou na témže papýru a *O původu světa*, jehož fragmentární paralelní verze se zachovala

³ *Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Bezae Cantabrigiae 8502*, Berlin 1955.

v rukopise Britské knihovny v Londýně (Ms. Or. 4926), a konečně *Poučení Silvanova*, k nimž máme paralely jen k jedné kapitole v londýnském rukopise BP Or. 6003. Jaký byl osud paralel k *Prvnímu zjevení Jakubovu* a k *Petrovu listu Filipovi*, které jsou obsaženy v jednom papyrovém kodexu, o němž se ještě v roce 2001 tvrdilo, že se nalézá na trhu starožitností, není známo. Tím se přinejmenším teoreticky snižuje počet zcela neznámých spisů z Nag Hammádí o další čtyři (nepočítáme-li *První zjevení Jakubovo* a *Petrův list Filipovi*) na 42 dosud neznámých traktátů.

Ke spisům, k nimž máme mimokoptské verze, patří samozřejmě fragment Platónovy *Ústavy 588a–589b*, *Hermetická modlitba* a *Výroky Sextovy*. Tyto spisy se dochovaly v řecké podobě. Latinská verze existuje ke spisu *Asklépios* – ta je překladem řeckého originálu. Budeme-li při naší hře s čísly počítat i s řeckými fragmenty starších verzí *Tomášova evangelia*, které se zachovaly na třech papyrech z Oxyrhynchu a byly publikovány již na přelomu 19. a 20. století (P. Oxy. 1, 654 a 655),⁴ vyjde nám 37 koptsky psaných spisů, jejichž obsah nám zpřístupnil teprve nález z Nag Hammádí. Několik spisů bylo dříve známo už alespoň podle jména, např. *Filipovo evangelium*⁵ nebo *Evangelium pravdy*, o nichž se zmiňují heresiologové („bojovníci proti kacířům“), např. Epifanos ze Salamíny (315–403) nebo Eirénaios z Lyonu (2. stol. po Kr.). Z novoplatónské polemiky byly už před nálezem z Nag Hammádí známy spisy *Zóstrianos* a *Allogenes*. Většina textů byla však až do té doby zcela neznámá.

Gnostické spisy

Texty z Nag Hammádí bývají často označovány jako spisy „koptsko-gnostické“, ale pokud se zaměříme na obsah jednotlivých spisů, pak se nám ukáže diferencovanější a právě s ohledem na *gnostica* velmi pestrý obraz. Získáme tak poměrně početnou uzavřenou skupinu jednoznačně gnostických textů, z nichž některé mají zjevně křesťansko-gnostické rysy – a to zčásti původní, zčásti získané teprve sekundárním křesťanským přepracováním –, jiné se vyznačují mimokřesťansko-gnostickými znaky a lze je přiřadit k určitém gnostickým směrům („školám“), např. k valentinianismu (nazvanému podle Valentina, 2. stol. po Kr.) nebo k setovské gnózi (směru nazvanému podle adamity Seta). Jako zástupce jednoznačně valentinských představ bychom z kodexu II mohli uvést *Filipovo evangelium*, setovskou gnózi by zde z téhož kodexu představovala *Podstata archontů*.

⁴ K tomu viz níže kap. „Tomášovo evangelium“, str. 65–182.

⁵ Srv. níže kap. „Filipovo evangelium“, str. 185–205.

Zvláštní zabarvení propůjčují této skupině textů všechny křesťansko-gnostické spisy, v nichž se horlivě polemizuje proti křesťanskému učení (*Druhý traktát velkého Séta, Zjevení Petrovo, Traktát o vzkříšení, Evangelium pravdy*). Jiné texty se naproti tomu zařazení ke gnostickým směrům vyhýbají.

Křesťanské, hermetické a jiné spisy

V souboru textů z Nag Hammádi se nesetkáváme jen s gnostickými spisy, jsou zde i spisy jasně křesťanské, i když odlišného ražení (např. *Skutky Petra a dvanácti apoštolů, Authentikos logos, Poučení Silvanova*), nebo hermetické texty, z nichž tři jsou zachovány v VI. kodexu (*Výklad o osmém a devátém nebi, Hermetická modlitba z traktátu Asklépios, Asklépios*). Spis *O osmém a devátém nebi* se zde objevuje poprvé, zatímco ostatní dva texty nebo alespoň části z nich, jak jsme již viděli, jsou známy z latinského nebo řeckého překladu (*Corpus Hermeticum*, 2./3. stol. po Kr.).

Při povaze gnostických spisů nás nepřekvapuje, že se mezi spisy z Nag Hammádi nacházejí i texty, které lze zařadit k mudrosloví (vynikajícím příkladem anticko-křesťanských mudroslovných výroků mezi spisy z Nag Hammádi jsou *Výroky Sextovy*). Překvapivý pro nás může být nález koptské verze Platónovy *Ústavy* (588a–589b), ostatně jde o verzi, v níž podle názoru znalců Platóna lze jen s krajními obtížemi poznat řecký originál.

Literární žánry

Při takovém množství spisů se přirozeně nabízí otázka literárních žánrů, které se v textech z Nag Hammádi vyskytují. Tak lze ze spisů z Nag Hammádi vyčlenit modlitbu, dopis, dialog, sbírku výroků, mudrosloví, homilii, pojednání, výstup na nebesa, zjevení, abychom uvedli jen ty nejdůležitější. Velké množství zde uvedených a charakterizovaných textů lze přiřadit k apokryfnímu písemnictví, které se tehdy v nejširších křesťanských i gnostických kruzích těšilo velké oblibě. Máme přitom na mysli různá evangelia ..., epištoly ... a apokalypsy – vesměs označení, která nacházíme i ve spisech z Nag Hammádi samotných. Přitom je nápadné, jak suverénně se tu zachází s označením žánrů, které jsou zřejmě vypůjčeny z Nového zákona, aniž přitom odpovídají původnímu způsobu užití.

Datování

Při otázce datování kodexů z Nag Hammádí je třeba rozlišovat mezi dobou redakce koptské verze (tj. překladu) jednotlivých spisů a dobou jejich zařazení (tj. kopie) do kodexů, které máme k dispozici.⁶ Pro dobu vzniku jejich koptské verze (překladu) neposkytují texty samotné žádné přímé opěrné body. Jsme tedy odkázáni na nepřímé důkazy, které můžeme shromáždit z nejrozličnějších pramenů, např. z historických nebo literárních narážek v textu, ale také z pramenů kodikologických (vazba, velikost listů, počet složek, písmo, interpunkce aj.) nebo literárněkritických srovnání. Naproti tomu je třeba jistě opatrnosti při zkoumáních čistě paleografických, tedy při srovnávání výlučně písařských rukou jako podkladu pro datování: už pohled na rukopisy tří písařů kodexů I, VII a XI, kteří působili přibližně ve stejnou dobu (viz dále oddíl „Písařská ruka“), ukazuje různé písařské tahy, z nichž bychom jen stěží mohli usuzovat na stejné období vzniku těchto rukopisů. Dokonce i u jedné a téže písařské ruky se mohou projevovat rozdíly v tazích písma (srovnejme např. místa v kodexu II a III).

Naproti tomu opisování textů, tedy jejich zařazení do kodexů, které máme k dispozici, můžeme časově vymezit, a to třetí čtvrtinou 4. až 5. stoletím. Horní hranice (5. stol.) je dána charakterem keramického střepu, jímž byl zapečetěn hliněný džbán, v němž byly kodexy uloženy. Dolní hranici (třetí čtvrtina 4. stol.) určují řecké a koptské papýry (listiny, dopisy, potvrzení),⁷ které byly vlepeny do knižních vazeb kodexů jako zesilující makulatura. S výjimkou knih II, III, X, XII a XIII se to týká vazby všech ostatních kodexů. Datem ovšem byly opatřeny jen dokumenty ve vazbě kodexu VII: potvrzení (kvitance) o dodávce obilí z let 333, 341, 346 a 348 po Kr. Pro datování kodexu samotného a tím i data zhotovení jeho vazby je ovšem třeba vzít v úvahu, že doklady používané jako makulatury, pokud měly plnit funkci platebních potvrzení, musely být po nějaký čas archivovány. Pro takové doklady se zpravidla počítalo s dobou uložení 25 let. Tím se dostáváme k roku $333 + 25 = 358$ a $348 + 25 = 373$ po Kr. jako k datu zhotovení vazby kodexu VII a přirozeně i kodexu samotného. K vzniku kodexu VII tedy nemohlo dojít dříve než ve třetí čtvrtině 4. století a ne později než ve století pátém.

⁶ Vznik, koptský překlad a redigování („kodifikace“) jednotlivých spisů je předmětem úvah S. Emmela, „Religious Tradition, Textual Transmission, and the Nag Hammadi Codices“, in: J. D. Turner – A. M. McGuire (eds.), *The Nag Hammadi Library after Fifty Years. Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*, (NHMS 44), Leiden – New York – Köln 1997, str. 34–43.

⁷ K následujícímu srv. Barns aj., *Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Covers*, 1981.

Poněvadž však kodex VII a kodexy I a XI spojuje identická písarská ruka, můžeme datování kodexu VII přenést i na kodexy I a XI. Všechny tři kodexy by pak byly napsány týmiž písáři v námi stanoveném časovém rámci a jsou tudíž stejně staré (přirozeně musíme počítat s tím, že mezi jednotlivými napsáními mohla uplynout léta, čemuž zde nemusíme přikládat váhu).

Pro datování ostatních kodexů platí s jistotou jen horní hranice, tedy doba jejich uložení do hliněného džbánu. Dobu jejich zhotovení můžeme předpokládat jen podle analogie. Mnohem dřívější dolní hranice nám vychází u kodexu VIII, jehož knižní vazba obsahovala zlomky dvou kopií řecky psaných říšských příkazů. Jsou zde uvedeni *exactores a praepositi* – úřady egyptské civilní správy, které jsou doloženy na jednom řeckém papýru ze sbírky v Giessenu nejdříve pro r. 309 po Kr. Z toho vyplývá, že k zhotovení vazby kodexu nemohlo dojít před tímto rokem. Samozřejmě tato raná časová hranice platí, jenom pokud se události líčené na fragmentu týkají Egypta, v jiných případech můžeme hranici posunout až do poloviny 4. století, poněvadž ke zřízení úřadu *exactora* mohlo v jiných provinciích říše dojít i později.

Písarská ruka

Pro 13 kodexů bylo dohromady doloženo 8 různých písarů. Většina kodexů je přitom dílem jediného písáře: tutéž písarskou ruku lze zachytit v pěti kodexech (IV–VI, VIII a IX), dva kodexy byly napsány vždy jedním písářem (III a XIII). Dva nebo více písarů naproti tomu lze doložit u čtyř kodexů: kodex II (písar A: *Tajná kniha Janova, Tomášovo evangelium, Filipovo evangelium, Podstata archontů, O původu světa, Výklad o duši, Tomášova kniha*; písar B: *Tomášovo evangelium*, logia 78 a 79 na straně 47,1–8), kodex VII (*Parafráze Sémova, Druhý traktát velkého Seta, Zjevení Petrovo, Poučení Silvanova, Tři Sétovy stély*) pochází od jednoho písáře, který také napsal traktáty 3 (*Allogenés*) a 4 (*Hypsifroné*) kodexu XI. První dva traktáty kodexu XI (*Výklad poznání, Valentínovský výklad*) vykazují touž písarskou ruku jako čtvrtý spis kodexu I (*Traktát o vzkříšení*). Zda jsou první tři spisy kodexu I (*Modlitba apoštola Pavla, Tajná kniha Jakubova, Evangelium pravdy*) paleograficky identické s písarskou rukou kodexu X (*Marsanés*), nebo zda jí jsou jen velmi podobné, nelze jednoznačně rozhodnout. Velmi podobné jsou si také písarské ruce u řádků *Tomášova evangelia* kodexu II a u prvního písáře kodexu I.

Na základě přiřazení rukopisů a kodexů příslušným písarským rukám můžeme sestavit relativní dataci jednotlivých rukopisů v rámci jednoho kodexu i kodexů navzájem. V kodexu I se např. střídali dva písáři. Strany

1,1–43,24 (*Tajná kniha Jakubova, Evangelium pravdy*) byly nejdříve opsány prvním písařem, druhý písař se pak ujal stránek 43,25–50,18 (*Traktát o vzkříšení*). Zbytek kodexu, strany 51,1–138 (*Trojdílný traktát*) byly opět opsány prvním písařem. Nelze přirozeně říci, kolik času uplynulo mezi napsáním jednotlivých textů, kodex ovšem musel být pořízen během jedné generace, poněvadž písař I se opět „dostává ke slovu“ na konci knihy. Totéž se týká i části kodexu I a prvního dílu kodexu XI, které vykazují tutéž písařskou ruku (= písař II kodexu I). Na základě totožných písařských rukou můžeme předpokládat, že knihy I, VII a XI byly opsány zhruba ve stejné době. Týž písař snad napsal knihy IV–VI, VIII a IX, ty by tedy měly být stejně staré, ale na základě makulatury ve vazbě svazku VIII bychom je mohli časově zařadit snad o něco dříve. Pro kodexy II, III a XIII nemůžeme však stanovit ani relativní, ani absolutní datování.

Jazyk

Dříve než se budeme věnovat jednotlivým spisům kodexu II, všimněme si ještě podrobněji významu nálezů rukopisů z Nag Hammádí pro naši znalost koptského jazyka. Jako je tomu u každého mrtvého jazyka, také v případě koptštiny jsme odkázáni na svědectví textů – jediné z nich můžeme získat spolehlivé informace o tomto jazyku. Poněvadž kodexy z Nag Hammádí patří mezi čtyři velké nálezy koptských rukopisů, které vedle mnoha menších, ale neméně významných rukopisů určují naši znalost koptštiny, přísluší jim přirozeně zvláštní význam.

Jazyk, jímž jsou napsány texty z Nag Hammádí, tj. koptština, je posledním vývojovým stupněm egyptštiny.⁸ Pojem „koptský“ neznamená z hlediska svého původu nic jiného než „egyptský“. Toto označení obvyklé v evropských jazycích pochází přes novolatinské slovo *coptus* z arabského (resp. už talmudského) *qibt*, což je zkrácená podoba řeckého slova *aigyp-tios* „egyptský“, *Aigyp-tos* „Egypt“, z něhož semitský jazyk zachovává jen souhlásky. To, že dnes výrazem „koptský“ rozumíme i „křesťansko-egyptský“, musíme přičíst postupné islamizaci širokých vrstev egyptského obyvatelstva od 7. století, kterou provázela i arabizace jazyka a písma (arabština jako posvátný jazyk a písmo koránu, kvůli čemuž korán nesměl být dlouho překládán a nesměl být ani napsán jiným písmem). Jen menšina obyvatel se pak přidržela křesťanské víry a jejího jazyka, tj. koptštiny. Od kdy se mluvilo koptsky, nemůžeme bezpečně určit, ale předchůdce

⁸ Ke stručné charakteristice koptštiny srv. Oerter, „Koptština ve srovnání s češtinou“, in: Dostálová ad., *Papyrologie*, 2006, str. 89–96.

koptštiny, démotština, v římské době císařské obsahovala gramatické jevy blízké koptštině, takže s dobrým svědomím můžeme tvrdit, že koptsky se mluvilo už na přelomu naší éry. Trvalo pak ovšem ještě desetiletí, než se po jiných pokusech našel pro koptštinu vhodný grafický systém. Bylo jím písmo řecké, k němuž bylo přibráno několik démotických znaků. Koptština tak mohla být postupně fixována i písemně (zpravidla se předpokládá, že ve 3. století po Kr.). Tohoto procesu se jistě zúčastnili i autoři (překladatelé) spisů, s nimiž se setkáváme v kodexech z Nag Hammádi, jak nám prozrazuje rané stadium jejich jazyka, tj. saídštiny.

Koptská slovní zásoba čerpá v podstatě ze dvou pramenů: z egyptštiny a z řečtiny. Řečtina se začala uchycovat v zemi na Nilu se začínající kolonizací egyptské nilské delty řeckojazyčnými žoldněři, řemeslníky a obchodníky, kteří tam i jinde v zemi zakládali sídla (např. Naukratis kolem 630 př. Kr.). Od doby Alexandra Velikého (332 př. Kr.) se tu řečtina stává běžným (každodenním) jazykem a začíná se stále více používat ve správě země, v náboženských záležitostech, ale také v literatuře a ve vědě. Také za římské nadvlády zůstává řečtina hlavním správním jazykem – Egypt je bilingvní. Tento stav mohl trvat až do dobytí země Araby (642 po Kr.), kdy se ve všech oblastech života postupně prosadila arabština.

Řecká slovní zásoba tedy nepronikla do koptštiny až s pozdějšími překlady řeckých biblických textů (3. stol. po Kr.), ale stala se už dříve pevnou součástí každodenního egyptského jazyka. Proto je zavádějící usuzovat podle množství řeckých slov v koptském textu, zda se jedná o překlad z řečtiny, nebo o původní koptský text.⁹

Texty z Nag Hammádi a jejich přínos pro koptskou filologii

Pokud se týká egyptské slovní zásoby v koptštině, přinesly texty z Nag Hammádi četná dříve neznámá, nová slova. V důsledku toho bylo třeba doplnit dosud nejrozsáhlejší koptský slovník, totiž slovník W. E. Cruma,¹⁰ připojováním soupisů slov s novou slovní zásobou z naghammádských kodexů. Mnoho slov, která jsou v Crumově slovníku označena jako archaická nebo pocházela ze starších rukopisů, je nyní možno doložit i v kodexech z Nag Hammádi.¹¹ Význam nových slov bylo možno stanovit na základě

⁹ K řecko-koptskému bilingvistu srv. Oerter, „Řecko-koptský bilingvismus a jeho důsledky“, in: Dostálová ad., *Papyrologie*, 2006, str. 96–100.

¹⁰ *Coptic Dictionary*, Oxford 1939 (repr. 2000).

¹¹ R. Smith, *A Concise Coptic-English Lexicon*, (SBL Resources for Biblical Study 35), Michigan 1983, Atlanta 1999², str. IX.

etymologie, zjištěním jejich egyptského původu. Vedle toho se v textech z Nag Hammádí vyskytují i slova, která jsou sice doložena i v jiných spisech, jejichž význam byl však dosud neznámý nebo nejistý. Při zjišťování jejich významu pomáhaly především ty spisy, které se v kodexech z Nag Hammádí vyskytují opakovaně. Takové máme čtyři ve dvou verzích (*Evan-gelium pravdy*, *O původu světa*, *Evan-gelium Egyptanů*, *Požehnaný Eugnós-tos*) a jeden spis dokonce ve třech verzích (*Tajná kniha Janova*). Uvedme často citovaný příklad: v kodexu III, 18,5 se setkáváme se slovem ⲥⲁⲣⲓ *kjapi*, které Crum překládá slovem *partridge* („koroptev“). Tomuto slovu odpovídá v jiném kodexu slovo ⲙⲡⲉ *épe* „opice“. Staroegyptská etymologie slova *kjapi* je *qjff* a má význam „malá opice, kočkodan“. ¹² Last but not least nám texty z Nag Hammádí dokládají i způsob psaní četných koptských slov, který bychom v Crumově slovníku marně hledali.

Něco podobného lze říci i o významu textů z Nag Hammádí pro koptsko-řeckou slovní zásobu. I v tomto případě se jedná o nárůst počtu řeckých slov v koptštině, o doklad nových, dosud neznámých ekvivalentů koptských výrazů a rovněž dosud nedoložený způsob psaní řeckých slov. Nové řecké ekvivalenty získáváme i díky tomu, že máme k dispozici více verzí jednoho textu, přičemž tyto verze volí pro určitý výraz někdy řecký, jindy koptský pojem. K tomu je třeba přičíst, že od několika málo textů z Nag Hammádí se zachoval i řecký originál, i když někdy jen zlomkovitý (*Tomášovo evan-gelium*, *Moudrost Ježíše Krista*, *Asklépios*, *Ústava* ad.). ¹³

Historie koptských dialektů ve světle kodexů z Nag Hammádí

Nelze podceňovat význam, jaký mají texty z Nag Hammádí pro naši znalost koptských dialektů ¹⁴ a jejich historie. Zeměpisná poloha Egypta, zvláště hydrogeografické poměry a jejich vliv na osídlení země, vytvořily velmi různorodé podmínky pro vznik dialektů. Již odedávna byl Egypt z politického a hospodářského hlediska pojímán jako země, která se vyznačovala protikladem severu a jihu, delty a údolí Nilu, Dolního a Horního Egypta. I v pramenech z faraónského období se, míní-li se Egypt jako celek, mluví vždy o „obou zemích“.

¹² Krause, „Zur Bedeutung des gnostisch-hermetischen Handschriftenfundes“, 1975, str. 75n.

¹³ Viz už Krause, ZÄS 100 (1974) 117, pozn. 62.

¹⁴ Touto otázkou se zabývá P. Nagel, „Die Bedeutung der Nag Hammadi-Texte für die koptische Dialektgeschichte“, in: týž (ed.), *Von Nag Hammadi bis Zypern. Eine Aufsatzsammlung*, (Berliner Byzantinistische Arbeiten 43), 1972, str. 16–27.

Nilská delta, široký trojúhelník, zasahující asi 200 km do vnitrozemí, podpořovala svou geograficky otevřenou polohou stejně otevřenou, relativně nečleněnou jazykovou krajinu. Jinak je tomu v jižní části země: ta sestává z 900 km dlouhého úrodného pásu země, po obou stranách uzavřeného pouštěmi, který sleduje tok Nilu od jihu k severu; sahá od Asuánu na jihu až ke špičce delty a přispěl k vytvoření členitější jazykové oblasti, která se projevila v množství koptských dialektů.

Jak dnes soudí většina koptologů, koptština zná sedm hlavních dialektů, resp. dialektických skupin.¹⁵ Jsou to v jižní části země od jihu k severu: achmímština (siglum A), lykopolština (L, dříve nazývaná subachmímština = A2), saídština (S), mesokémština (M) – nazývaná rovněž střední egyptština nebo oxyrhynchština –, dialekt W a fajjúmština (F). V deltě, tedy na severu země, je převládajícím dialektem bohairština (B).

V průběhu vývoje jazyka přejímaly vedoucí úlohu vždy saídština a později bohairština, které se postupně vyvinuly z lokálních dialektů k literárně nejproduktivnějším a tím i předním dialektům v zemi. Přes četnost dialektů v jižní části Egypta (Horní Egypt) je nejnápadnější jazykový rozdíl právě mezi saídštinou a bohairštinou, které jsou jazykovými reprezentanty obou polovin země.

Koptské dialekty se na první pohled liší způsobem psaní (pravopisem) a zvukovou stránkou (fonetikou) jednotlivých slov, zvláště ve vokalizaci slabik. To jsou dva nejnápadnější rysy. K nim je třeba přidat další rozlišovací znaky, např. charakter gramatických tvarů (morfologie), slovní zásobu (lexikum) a skladbu (syntax). Jako u každého tzv. mrtvého jazyka opírá se i v případě koptštiny důkaz o dialektech i jejich místní zařazení o písemné – literární i neliterární – doklady, tedy o písemnou tradici. Nesnáze, které tím vznikají, jsou nasnadě: naleziště určitého textu nemusí být nutně i místem jeho původu. Dialekty B, F, M a A lze lokalizovat poměrně snadno: bohairštinu (původně) do západní delty, kde se v mnišském sídlišti Kellia jen v tomto nářečí zachovaly stovky nástěnných nápisů, fajjúmštinu do oázy Fajjúm, odkud pocházejí četné neliterární texty v tomto dialektu, mesokémštinu, jejíž texty vykazují blízkou příbuznost s jedním starokoptským rukopisem z Oxyrhynchu, dnes lokalizujeme do sousedství tohoto místa známého i tisíce nálezy řeckých papyrů, a konečně achmímštinu, jejíž kolébku určují graffiti *in situ* v Achmímu. Oblast rozšíření saídštiny, nejneutrálnějšího a ve srovnání s jinými koptskými dialekty od jiných nářečí nejméně odlišného dialektu, který velmi pravděpodobně pochází ze středoegyptského prostoru, se prostírá po celém nilském údolí až ke špičce delty. Území, v němž se

¹⁵ Podrobněji srv. R. Kasser, „Dialects“ a „Dialects, Grouping and Major Groups of“, in: Atiya, *The Coptic Encyclopedia*, 1991, sv. 8, str. 87–97 a 97–101.

našly texty v lykopolském (subachmímském) dialektu, sahá od Medínit Mádí ve Fajjúmu, nalezišti manichejských textů, přes Kau el-Kbíř, anticou Antaiopoli, odkud velmi pravděpodobně pochází londýnský rukopis Janova evangelia, a dále přes Nag Hammádí možná až k Edfú, kam se lokalizuje heidelberský rukopis *Skutků Pavlových*. S novými nálezy koptsko-manichejských textů v jedné z variant lykopolštiny z Ismant el-Charabu, antické Kellidy, v oáze Dachla asi 280 km jihozápadně od Asjútu/Lykopole, se prostor lykopolštiny rozšířil také na západ do oblasti oáz.

Ve spisech z Nag Hammádí lze v podstatě doložit dva dialektické tvary koptštiny. Na jedné straně je to lykopolština v podobě označované siglou L₆, která se týká poměrně malé skupiny textů, totiž kodexů I, X a XI/1–2.¹⁶ Již před objevením textů z Nag Hammádí existovala v tomto dialektu textová svědectví (*manichaica* z Medínit Mádí¹⁷ = L₄; londýnské Janovo evangelium [vyd. H. Thompson 1924]¹⁸ = L₅; heidelberské *Skutky Pavlovy* [vyd. C. Schmidt 1904, dodatek 1909]¹⁹ = L₆). K nim se nyní připojuje další významné textové svědectví, které zároveň dokládá rozšíření tohoto dialektu o další varianty. Tím mohlo být pro historii koptských dialektů znovu potvrzeno, že lykopolština nevznikla ani smísením saídštiny a achmímštiny, ani jako mezistupeň mezi nimi, ale že tu jde o samostatný dialekt s různými lokálními rysy (P. Nagel).

Už pohled na všechny spisy, které jsou napsány v lykopolském dialektu, ukazuje, že většina z nich je gnostického charakteru (I/3 *Evangelium pravdy*; I/4 *Traktát o vzkříšení*; X *Marsanés*; XI/1 *Výklad poznání*; valentin-ská škola: I/5 *Trojdílný traktát*; XI/2 *Valentinovský výklad*; židovsko-křesťansko-gnostická: I/2 *Tajná kniha Jakubova*). Odtud vzešla snaha spatřovat v lykopolštině sociolekt, „dialekt egyptských kacířů“ (P. Nagel), protože i manichejské texty z Medínit Mádí (a nyní i antické texty z Kellidy), které podle zástupců velké církve rovněž obsahují heretické myšlenky, jsou také napsány v další variantě dialektu L.

¹⁶ K tomu dialektu viz P. Nagel, „Lycopolitan (or Lyco-Diosopolitan or Subakhmimic)“, in: Atiya, *The Coptic Encyclopedia*, 1991, sv. 8, str. 151–159.

¹⁷ Jsou to: H. J. Polotsky (ed.), *Manichäische Homilien*, (Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection, sv. 1), Stuttgart 1938; C. R. C. Allberry (ed.), *A Manichaean Psalm-Book*. Part II, (Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection, sv. 2), Stuttgart 1938; A. Böhlig – H. J. Polotsky – C. Schmidt (eds.), *Kephalaia* [I]. 1. Hälfte (Lieferung 1–10), (Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin, Bd.1), Stuttgart 1940; A. Böhlig (ed.), *Kephalaia* [I]. 2. Hälfte, Lfg. 11/12, Stuttgart 1966; W.-P. Funk (ed.), *Kephalaia* I, 2. Hälfte, Lfg. 13/14, Stuttgart 1999; Lfg. 15/16, Stuttgart 2000.

¹⁸ H. Thompson, *The Gospel of St. John According to the Earliest Coptic Manuscript*, London 1924.

¹⁹ C. Schmidt, *Acta Pauli aus der Heidelberger koptischen Papyrushandschrift Nr. 1*, Leipzig 1904, a též, „Ein neues Fragment der Heidelberger Acta Pauli“, *SBAW* 1909, str. 216–220.

Většina spisů z Nag Hammádí však není napsána v lykopolštině, ale v saídštině, v jednotlivých spisech odlišné a neodpovídající standardní saídštině.²⁰ Tak se v kodexu II setkáváme se saídštinou charakterizovanou četnými jinými, zvláště hornoegyptskými dialektickými vlivy (lykopolskými a achmímskými), zatímco kodex V obsahuje texty, jejichž saídština vykazuje v pravopise, po fonetické a morfologické stránce ještě dialektické vrstvy – v některých spisech typicky bohairské (V/1 *Požehnaný Eugností*; V/5 *Zjevení Adamovo*) –, ale co se týče syntaxe, lze ji považovat už za ustálenou, takže jazyk tohoto kodexu lze v zásadě charakterizovat jako saídštinu. Bohairský vliv, ať už v morfologii nebo syntaxi, bylo možno zjistit i v jiných „saídkých“ spisech (např. VII/5 *Tři Sétovy stély*; XI/3 *Allogenés*; VIII/1 *Zóstrianos*; VIII/2 *Petrův list Filipovi*; IV/2 *Evangelium Egyptanů*; VII/3 *Zjevení Petrovo*). Oproti tomu jsou první čtyři spisy kodexu III (*Tajná kniha Janova*, *Evangelium Egyptanů*, *Požehnaný Eugností*, *Moudrost Ježíše Krista*) nejbližší standardizované saídštině. Ve své jazykovědné analýze saídky psaných spisů z Nag Hammádí mohl W.-P. Funk²¹ ukázat, že jazyková pestrost této saídštiny je primárně určena nářeční geografii, tj. že lze v těchto spisech prokázat znaky, které jsou typické jednak pro dialekty na severu země, jednak pro dialekty jižní. Bohatství rysů této „saídštiny“, která je ještě velmi vzdálena standardizované formě, je možné asi nejlépe vysvětlit předpokladem, že původní řecké předlohy jednotlivých (koptských) spisů byly nejdříve na různých místech Egypta různými osobami přeloženy do regionálních dialektů (asi polovina až konec 3. stol.). Z těchto překladů pak v dalším vnitrokoptském překladatelském procesu, jehož délka nám není známa, vznikly verze dosud neadaptované saídštině, jak je nám předkládána v těchto kodexech. Důvody pro tento postup neznáme. Můžeme jen usuzovat, že to souviselo s rostoucí prestiží saídštiny jako stále častěji používaného literárního dialektu, jímž hleděl psát každý, ať už na horním či dolním toku Nilu (S. Emmel), nebo zda šlo o pokus přizpůsobit se používání saídštiny mnišskými, případně vysokými církevními kruhy (P. Nagel).

V každém případě sloužily „saídké“ verze později jako předlohy pro kopie v kodexech z Nag Hammádí, které máme k dispozici a které musely být v této podobě zhotoveny nejpozději začátkem 5. století, protože, jak už bylo řečeno, do 4./5. století je datuje keramický střep, jímž byl zapečetěn hliněný džbán, v němž byly uloženy. Kodikologická a paleografická

²⁰ K saídkému dialektu viz A. Shisha-Halevy, „Sahidic“, in: Atiya, *The Coptic Encyclopedia*, 1991, sv. 8, str. 194–202.

²¹ „Toward a Linguistic Classification of the ‚Sahidic‘ Nag Hammadi Texts“, in: T. Orlandi – D. W. Johnson (eds.), *Acts of the Fifth International Congress of Coptic Studies*, 2. sv., Roma 1993, str. 163–177.

pozorování na základě jednotlivých kodexů – např. prokazatelné korektury provedené samotnými písaři – nás vedou k předpokladu, že písaři (kopisté) jednotlivých kodexů nebyli totožní s autory (překladaři) „saidských“ verzí těchto textů. Jazyk, který odráží kodexy z Nag Hammádí, ještě nebyl kodifikován a není jednotný. Znovu se tak potvrzuje názor, že saídština nebyla standardizována před 5. stoletím (P. Nagel). Vytváření koptské překladové literatury (3./4. stol.) se tedy účastnily i gnostické skupiny.²²

Význam textů z Nag Hammádí pro biblistiku a religionistiku

Význam textů z Nag Hammádí je značný, hluboký a trvalý, ne však převratný. Mnoho černých míst bylo osvětleno, objevila se nová badatelská pole a některé poznatky byly upřesněny. Každý, kdo se profesionálně obírá biblí, zejména Novým zákonem, musí být s texty z Nag Hammádí obeznámen.

Synoptické bádání

Zcela výjimečnou roli hraje v této souvislosti *Tomášovo evangelium*. Je patrně jediným spisem z celé sbírky textů z Nag Hammádí, který může zahrnovat materiál odvozený z nejstarší ježišovské tradice nezávisle na Novém zákoně, konkrétně na kanonických evangeliích. Již brzy po prvních vydáních koptského textu se rozpoutal spor o to, zda je *Tomášovo evangelium* výběrem z kanonických evangelií, zejména Lukášova a Janova, nebo zda přináší nezávislý záznam nejstarších vyprávění. Druhá možnost je dnes již prakticky obecně uznávána, i když se týká jen některých výroků. V prvním případě totiž nelze vysvětlit, proč by autor (autoři) vědomě rozbíjel souvislé celky, v jejichž rámci se v biblí setkáváme s většinou těch logií (výroků), která jsou v *Tomášově evangeliu* předána jako malé celky. Tak mohl pražský novozákoník Josef B. Souček povědět již v polovině padesátých let, že nález *Tomášova evangelia* nečekaně potvrdil hypotézy tzv. školy dějin formy (M. Dibelius, R. Bultmann, K. L. Schmidt) o tom, že látka evangelií byla tradována v menších celcích, které bylo možno uchovat v paměti se značnou přesností, zatímco literární rámec, v jehož „vnitřku“ bylo stanoveno pořadí menších celků, je druhotný. Zdánlivé rozbití synoptického rámce, který zřejmě přejalo i evangelium podle Jana, je tedy optickým klamem.

²² Vyčerpávající přehled koptské literatury viz M. Krause, „Koptische Literatur“, in: W. Helck – W. Westendorf (eds.), *Lexikon der Ägyptologie*, 3. sv., Wiesbaden 1980, sl. 694–728.

Rozdílné pořadí Ježíšových výroků v *Tomášově evangeliu* proti evangeliím biblickým svědčí pro to, že celkový rámec je zřejmě opravdu druhotný.

Ježíšovo učení

U *Tomášova evangelia* musíme ještě zůstat: Překvapením je, že z Ježíšova učení uchovává pojem „království Boží“ i literární formu podobenství. Navíc se objevuje výraz „pokolení bez krále“ pro Ježíšovy žáky, kteří mají zaslíbeno spolukralování v království Božím. Ani apokalyptické prvky nejsou zcela potlačeny, i když to neodpovídá celkovému platonizujícímu pojetí celé sbírky. Patrně jen zprostředkovaně přes *Tomášovo evangelium* se s prvky ježíšovské tradice setkáváme v *Rozhovoru se Spasitelem* (NHC III/5). Všechno ostatní jsou texty a dokonce patrně i tradice z doby pobiblické.

Žánr

Nesmírně významné je, že *Tomášovo evangelium* dokládá existenci sbírek výroků Ježíšových, jak o tom mluvíme v předmluvě k jeho překladu. Je pravděpodobné, že tu máme jistou literární (žánrovou) paralelu k hypotetické sbírce Ježíšových výroků, z níž čerpala evangelia podle Lukáše a podle Matouše (sbírka Q).

Otázkou je, do jaké míry bylo běžné zasazovat Ježíšovy výroky do typických situací, které umožnilo jejich spojení s narativním (výpravným) rámcem. V helénistické literatuře bylo vytváření takových užitečných modelů tradice (*chrií*), o nichž se zmiňujeme v úvodních kapitolách k *Tomášově evangeliu*, předmětem rétorické a literární výuky. Zdá se, že výroky *Tomášova evangelia* byly uchovávány bez takových zarámování záměrně, ale dosud to zůstává hypotézou. Obecně se *Tomášovo evangelium* spolu například s *Tomášovou knihou* stalo neocenitelným srovnávacím materiálem při zkoumání žánru sbírky Q (společný pramen Matoušova a Lukášova evangelia kromě evangelia podle Marka). I o tom se lze více dočíst v našich úvodních kapitolkách k *Tomášově evangeliu*.

Význam pro religionistiku

Z hlediska nábožensko-dějinného bádání i z hlediska teologického je úkolem zásadního významu srovnání dvou existenciálních poloh a dvou myšlenkových konceptů reprezentovaných gnózí na jedné a křesťanstvím

na druhé straně. Objev textů z Nag Hammádí poskytl dostatek přímých pramenů gnostického myšlení a tím i materiál k odpovědné komparaci. Ne všechny texty z Nag Hammádí jsou gnostické, ale přece tu jde o obrat v dosavadním bádání o gnózi, které předtím bylo odkázáno na nepřímé prameny, na referáty křesťanských autorů o gnosticích a jejich knihách.

Máme tu před sebou dva modely situace člověka v přírodě a v dějinách (ve společnosti). Na jedné straně model křesťanský s pozitivním pojetím předmětného světa, odvozeným z díla samotného jediného Boha jako Stvořitele, ale současně narušeného absurdním odcizením, kterému člověk podléhá (tzv. hřích). Bůh, který člověka jako své stvoření miluje, posílá na svět člověka hříchem neporušeného (Ježíše z Nazareta) jako svého reprezentanta, který má člověku odhalit jeho záměr a cíl (království Boží) a demonstrovat lidem skutečné, autentické lidství. Ježíš toto poslání splní za cenu vlastního života, ale lidem se současně otvírá možnost, aby poznali, že působení sledující Boží konečný (eschatologický) cíl přesahuje jejich horizont i jejich představy (velikonoční zkušenost „vzkříšení“). To je tzv. evangelium, jehož přijetí znamená obrat na životní cestě (obrácení, pokání).

Gnostické pojetí lidské situace vychází z toho, že člověk je uvězněn ve hmotném světě – díle nižšího božstva, které lidi záměrně drží v nevědomosti. Došlo k tomu tak, že část božského světa (často se v této souvislosti mluví o ideálním božském Člověku) chybným krokem – osudovým omylem – upadla do zajetí hmotného světa a tím zapomněla na svůj božský původ. Její záchrana ze zajetí, které znamená roztržství do jednotlivých životů, svázání s pomíjejícími ději a odcizení božskému světu, je v poznání pravého stavu, v odhalení vlastní božské podstaty a návratu do duchovní oblasti z vězení tohoto světa. Proto nejvyšší božstvo posílá na svět své posly, aby lidi probudili ze spánku nevědomosti. Je to například Moudrost (*Sofia*), která probouzením lidí napravuje svůj chybný krok, ale je to například i Ježíš. Cílem je spojení božského světa a splnutí s nejvyšším, skutečným Bohem.

Oproti situaci v 19. a v první polovině 20. století, kdy gnóze byla považována za výsledek „akutní helenizace křesťanství“ (A. von Harnack), pokládáme po nálezu textů z Nag Hammádí obě paradigmata za na sobě nezávislá a vzniklá zhruba současně v době na přelomu letopočtů.

Texty z Nag Hammádí přinesly několik zásadně nových formulací základního mýtu, z nichž nejzávažnější a dosud nejstarší je v *Rozhovoru se Spasitelem* (NHC III/5, 135,18nn). Čteme tam: „Semen o (oblasti) Moci mělo vadu a sestoupilo do hlubin země. Velikost (kopt. *mentnokj*) se (na ně) rozpořádala a poslala k němu Slovo. Vzalo (tj. to Slovo) je (vadné semeno) k ní, aby první Slovo nebylo zmařeno.“ To je zárodečná, nejkratší verze gnostického mýtu. První slovo je nebeské semeno, které se neudrželo „v oblasti Moci“.

Religionisticky zajímavé jsou i přesahy mezi jednotlivými projekty, například když ve valentinských systémech vystupuje do popředí Boží slitování, které je jinak příznačné pro teologii apoštola Pavla. Křesťansko-gnostické pojetí je tu autentičtější křesťanské než některé církevní deuteropavlovské texty.

Některé texty skýtají možnost srovnání určitých formulí, například zjevovatelské formule „Já jsem...“ jako sebezjevení božstva, známé z Ježíšových řečí Janova evangelia. V pojednání zvaném *Protennoia ve třech tvarech* („První myšlenka“) se setkáváme s podobnými výroky: „Já jsem Protennoia, myšlenka, která existuje v Otci, jsem pohyb, který je ve veškerenstvu...“ (NHC XIII/1, 35,1). Vzhledem k pozdějšímu vzniku tohoto traktátu nelze vyloučit, že se inspiroval Janovým evangeliem, pravděpodobnější je však, že se tu zjevovatelská formule „Já jsem“ objevila nezávisle.

Jinou oblastí možných srovnání jsou například výklady o svátostech z *Filipova evangelia*.

Dějiny působení židovské bible

Záliba, s níž se gnostikové zabývají 3. kapitolou knihy Genesis, a přirozeně též jejich vlastní způsob interpretace je řadí k jiným exegetům Starého zákona, jakými byli Filón Alexandrijský, Josephus Flavius, Nový zákon atd. a ukazuje nám působivě, do jaké míry měli gnostikové kořeny v starozákonním židovství.

Nové interpretace židovské bible (Zákona a Proroků), jak se s nimi setkáváme například v traktátu *Podstata archontů*, jsou vlastně součástí dějin působení Písma. Na tomto příkladu můžeme osvětlit slabiny tzv. Reader-Response Criticism – pojetí výkladu, který respektuje porozumění vykládaného textu současnými čtenáři. Čtenářské pochopení nemůže být normou interpretace, protože každý text svou povahou vylučuje širokou množinu výkladů jako neadekvátní a návrat k původnímu zaměření textu je zpětnou vazbou jeho pochopení.

Je svědectvím o autoritě Písma i mezi gnosticky zaměřenými křesťany, že i své z hlediska velké církve heretické názory opírali o starozákonné texty. Není vyloučeno, že odvoláním na židovskou bibli, která se v období vzniku textů z Nag Hammádi stávala v křesťanském prostředí Starým zákonem, chtěli jejich autoři demonstrovat, že nepatří k markionitům, kteří Zákon a Proroky zavrhlí.

Pramen pro dějiny raného křesťanství

Texty z Nag Hammádí jsou nesporně významným pramenem pro poznání dějin raného křesťanství. Vidíme to, co již v třicátých letech doložil W. Bauer ve své knize *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*:²³ hlavní, „ortodoxní“ proud křesťanství nebyl vždycky většinový a prosazoval se postupně. O více než čtyřicet let později (1978) napsal K. Koschorke knihu o tom, jak se autoři *Zjevení Petrova* (NHC VII/3) a *Svědectví pravdy* (NHC IX/3) se skupinami podobně smýšlejících považovali za jádro křesťanských obcí, za jejich duchovní elitu.²⁴ Ta mohla s odstupem a pohrdáním hledět na úsilí biskupů a jáhnů, kteří církev organizačně řídili. Gnostické a doketické proudy nebyly tedy vždycky z církve vylučovány, ale žily dlouho v jejím středu.

Autorství, předlohy, okruh uživatelů

Otázka autorství, předloh a okruhu uživatelů kodexů z Nag Hammádí patří pravděpodobně k nejčastěji a nejkontroverzněji diskutovaným problémům. I dnes můžeme vyslovovat jen domněnky.

Shoda existuje v názoru, že kodexy z Nag Hammádí patří k překladové literatuře, a všeobecně se dnes prosadilo mínění, že původním jazykem koptských spisů byla řečtina. To dokazují na jedné straně texty samy, např. *Platónova Ústava 588a–589b* (VI/5) nebo *Hermetická modlitba* (VI/7), na druhé straně několik titulů, které si podržely řeckou podobu i v případech, kdy je bylo možno uvést v čistě koptské podobě, např. *Druhý traktát velkého Séta* (VII/2), *Authentikos logos* (VI/3) a titul *Zóstriana* v podobě kryptogramu (VIII/1).

K vnitrojazykovým kritériím patří také (především v případě vícero zachovaných verzí) řecké ekvivalenty v jedné verzi oproti koptským ve verzi druhé – pokud ve volbě řeckého výrazu nemáme spatřovat stylistický prostředek, což by bylo třeba objasnit z jazykového kontextu. Jiná jazyková kritéria, která podporují teorii o řeckém originálu, jsou prohršky proti koptské gramatice, přičemž chybné tvary jsou v souladu s gramatikou řeckou. Sem patří např. řecké tvary vokativu, neshoda v rodu řeckého adjektiva s koptským substantivem, k němuž se vztahuje, nezměněné tvary akuzativu nebo jiných pádových koncovek řeckých výpůjček odlišných od běžných řeckých

²³ Tübingen 1934; 1964².

²⁴ K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*, (NHS 12), Leiden 1978.

vypůjček v koptštině. Dokonce i v případech, kde předpokládáme jiný než řecký originál – řečtina oproti syrštině v případě spisu *Evangelium pravdy* (I/3) a syrština oproti aramejštině u *Tomášova evangelia* (II/2) –, můžeme s velkou pravděpodobností počítat s řeckým mezipřekladem.

Shoda vládne dnes i v tom, že ve spisech z Nag Hammádi před sebou nemáme prvotní koptské překlady, ale že tyto jsou výsledkem dlouhé tradice, která nezahrnovala jen další opisování, ale zčásti i vnitrokoptské překládání z jiných dialektů do saídštiny (nebo alespoň pokus o ně), případně redakční zásahy při konečném sestavování kodexů, které máme k dispozici. Vnitrokoptský přenos, resp. překlad do saídštiny dosvědčují výsledky jazykových analýz „saídských“ spisů z Nag Hammádi obecně (W.-P. Funk, viz výše), případně speciálně spisů kodexu II (P. Nagel, viz níže). Že naše kodexy jsou opisy koptských předloh, jejichž autoři (překladatelé) už zůstali trvale anonymní, to nám ukazují opravy chyb v rukopisech (škrtání, vymazávání nebo přepisování chybných písmen nebo slov) nebo u textů dochovaných vícekrát vypouštění textu následkem tzv. *homoioteleut*, tj. opakování stejných koncových slabik, jež opisovač nepoznal a neopravil.

Nejspornější stále zůstává otázka, kdo byl uživatelem a tedy i majitelem našich kodexů. S tím je spojena i otázka charakteru a účelu našich knih a rovněž v jakém smyslu je třeba rozumět pojmu knihovna a používat jej.

Pokud se týče otázky majitele, byly zatím předloženy tři hypotézy: nález rukopisů z Nag Hammádi je 1. knihovna gnostické sekty (J. Doresse) nebo nějakého bohatého soukromníka (H. Jonas); 2. spisy z Nag Hammádi sloužily ve vázané kodifikované podobě, která se nám zachovala, hereziologickým účelům (T. Säve-Söderbergh); 3. spisy z Nag Hammádi nejsou ani tím, ani oním, jsou spíše dokladem původně neortodoxního raného mnišství (F. Wisse), při čemž se pomýšlí především na pachomity.

Nehledě na jinak znějící zprávy nebyly kodexy z Nag Hammádi, jak se zdá, nalezeny v nějakém hrobě, ale pod zříceným převalším kusem skály na úpatí Džebel et-Tárfu u Hamra Dúmu poblíž Nag Hammádi.²⁵ Pozdější dodatečné bádání na tomto místě nenašlo ani pozdně starověký hřbitov, ani žádný hrob, takže je nutno vyloučit domněnku, že kodexy tvořily knihovnu bohatého soukromníka a že s ním byly uloženy do hrobu. Zcela scestná ovšem domněnka – rukopisy jako milodar – nebyla, takováto praxe měla v Egyptě tisíciletou tradici a byla zachovávána i v pozdějších dobách: poslední významný nález koptského rukopisu uloženého do hrobu jako milodar je tzv. Mudilský kodex:²⁶ kodex sestávající z 200 pergamenových

²⁵ Viz níže „Vzpomínky P. Pokorného z expedice Nag Hammádi III (1978)“, zde str. 43.

²⁶ Vydal ho G. Gabra, *Der Psalter im oxyrhynchitischen (mesokemischen/mittelägyptischen) Dialekt*, (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Kopt. Reihe 4), Heidelberg 1995.

listů, datovaný do 5. století po Kr. Jedná se o žaltář napsaný v mesokémském (středoegyptském) koptském dialektu.²⁷ Tento kodex byl nalezen r. 1984 v dívčím hrobě na koptském hřbitově v al-Mudilu pod hlavou pohřbené dívky. Za spolehlivý můžeme naproti tomu považovat údaj, že kodexy byly nalezeny v zapečetěném hliněném džbánu. To znamená, že z nějakého důvodu měly zůstat skryty očím všech, ale měly být zachovány. Hliněné džbány jako bezpečné místo uložení známe z nálezů biblických rukopisů z Egypta i odjinud: nejznámějším příkladem jsou snad rukopisy z Kumránu u Mrtvého moře – i ony byly ukryty v hliněných džbánech.

Podíváme-li se na kodexy z hlediska jejich obsahu a vezmeme-li v úvahu jejich vnější podobu, např. vazbu, rozměr listů a počet složek, je pro nás vzhledem k nevyváženosti a částečně i vzhledem k opakování některých spisů a s ohledem na četné vnější rozdíly nesnadné vidět v nich „knihovnu“ v užším slova smyslu. Každopádně nešlo o systematicky založenou knihovnu, v níž bychom sotva mohli očekávat duplikáty, s jakými se setkáváme v kodexech II/1, III/1 a IV/1 (*Tajná kniha Janova*), I/3 a XII/2 (*Evangelium pravdy*), II/5 a XIII/2 (*O původu světa*), III/2 a IV/2 (*Evangelium Egyptanů*) a III/3 a V/1 (*Požehnaný Eugností*). Pro systematicky založenou knihovnu by nemělo smysl, kdyby jeden z kodexů byl pro duplicitu svého obsahu zbytečný, jak je tomu v případě kodexu IV, jehož jediné dva spisy – *Tajná kniha Janova* a *Evangelium Egyptanů* – se nacházejí i v jiných kodexech této „knihovny“. Proti názoru o systematicky založené knihovně významně svědčí i jiný argument, na který upozornil už J. Robinson, totiž okolnost, že žádný kodex neobsahuje dva opisy téhož traktátu, že u duplikátů písařská ruka není nikdy identická a že duplikáty jsou rozděleny do různých vazebních skupin. Vezmeme-li vedle těchto úvah o obsahu v úvahu ještě kodikologická pozorování, získáme další indicie: zjistíme totiž mezi zachovanými vazbami kodexů dvě skupiny vazeb a kromě nich čtyři zcela odlišné vazby, dále že výška vazeb se liší až o 4 cm, že ze zachovaných kodexů kodexy II, III a X neobsahují žádnou kartonáž, že kodex I se skládá ze tří složek, kdežto ostatní kodexy jen z jedné, že dvojlisty v kodexech II, XII a XIII mají jiný charakter a že paginace, tj. číslování stránek, v kodexech není jednotná (kodex I, III a X: uprostřed horního okraje listu; kodexy IV–IX: levý nebo pravý roh horního okraje listu).

To vše se nám zdá dostatečným odůvodněním předpokladu, že kodexy z Nag Hammádi nejsou systematicky založenou sbírkou knih ani knihovnou ve vlastním slova smyslu, ale že jde spíše o dodatečné spojení menších

²⁷ K tomu dialektu viz H.-M. Schenke, „Mesocemic“, in: Atiya, *The Coptic Encyclopedia*, 1991, sv. 8, str. 162–164.

knihoven nebo i jednotlivých knih. Uvažovat je ale třeba i o tom, že táž písařská ruka opsala pět kodexů, které navíc představují téměř všechny typy vazeb.

Nejedná-li se tedy v případě spisů z Nag Hammádí v té podobě, jak se nám dochovaly, o systematicky založenou knihovnu (jak se alespoň domníváme), pak je jejich obsahová pestrost – gnostické, křesťansko-gnostické, filosofické, hermetické a křesťanské spisy – v rozporu s názorem vidět v okruhu jejich uživatelů gnostickou sektu. Která by to asi měla být při nejistotě, jež v bádání dosud převládá, které spisy by měly být přiřčeny kterým gnostickým školám, zvláště když se při jejich klasifikaci sami stále ještě více méně opíráme o zprávy církevních otců a nikoli o původní texty? Nelze souhlasit ani s názorem, že „knihovna“ z Nag Hammádí sloužila hereziologickým cílům, vzhledem k charakteru traktátů, mezi nimiž, připomeňme si, jsou i neheretické křesťanské spisy, dokonce i spisy, v nichž gnostikové polemizují s gnostiky a, jak už bylo řečeno, nebyly by s tím v souladu relativně čtené duplikáty.

Zastánci teze, že knihovna z Nag Hammádí byla vlastnictvím jedné z pachomiovských komunit, se ve své argumentaci vždy opírali o dva body: zaprvé o zeměpisnou blízkost naleziště a klášterů založených pachomity – od úpatí Džebel et-Tárfu v Hamra Dúmu k Pachómíem založenému klášteru v Šenesetu je to jen 5,3 km –, za druhé o řecké a koptské dokumenty, které byly nalezeny ve vazbě kodexu VII, v nichž je doložena mnišská slovní zásoba (např. řecké *monachion* a *monachos*, stejně jako koptské *monachos*).²⁸ K prvnímu argumentu je třeba poznamenat, že nelze vyloučit ani další stavby založené mnichy na tomto území. Netvrdíme ovšem, že majitelé a tím i uživatelé kodexů z Nag Hammádí byli koinobity, tedy mnichy klášterní komunity založené na „společném životě“ (řec. *koinos bios*), jak tomu bylo u pachomitů. Mohli to být i eremité, kteří měli své cely v četných jeskyních nebo někdejších hrobech z období egyptské Staré říše, jež změnily svou funkci a jimiž jsou posety stěny Džebel et-Tárfu. Na stěnách těchto jeskyní se našly řecké modlitby k Diu Sarápidovi, počáteční verše biblických žalmů v koptštině a křesťanské kříže v červené barvě. Druhý argument platí jen potud, že může být odkazem na (mnišské) místo, kde kodexy byly vázány, ne však automaticky také na působišť jejich opisovačů (písařů) nebo na čtenáře (uživatelé) spisů, a už vůbec ne jako nezvratný důkaz pro pachomiovský klášter. Jeden z vydavatelů vazební kartonáže, J. Shelton, zdůrazňuje, že na úsudek o spojení mezi písaři, knihvazači a majiteli kodexů nestačí pouze makulatura ve vazbě a že v kartonáži nejsou žádné bezpečné

²⁸ Protichůdná diskuse shrnuje J. M. Robinson ve svém úvodu k: *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Cartonnage*, 1979, str. VII–XXIII, zvl. XV–XIX.