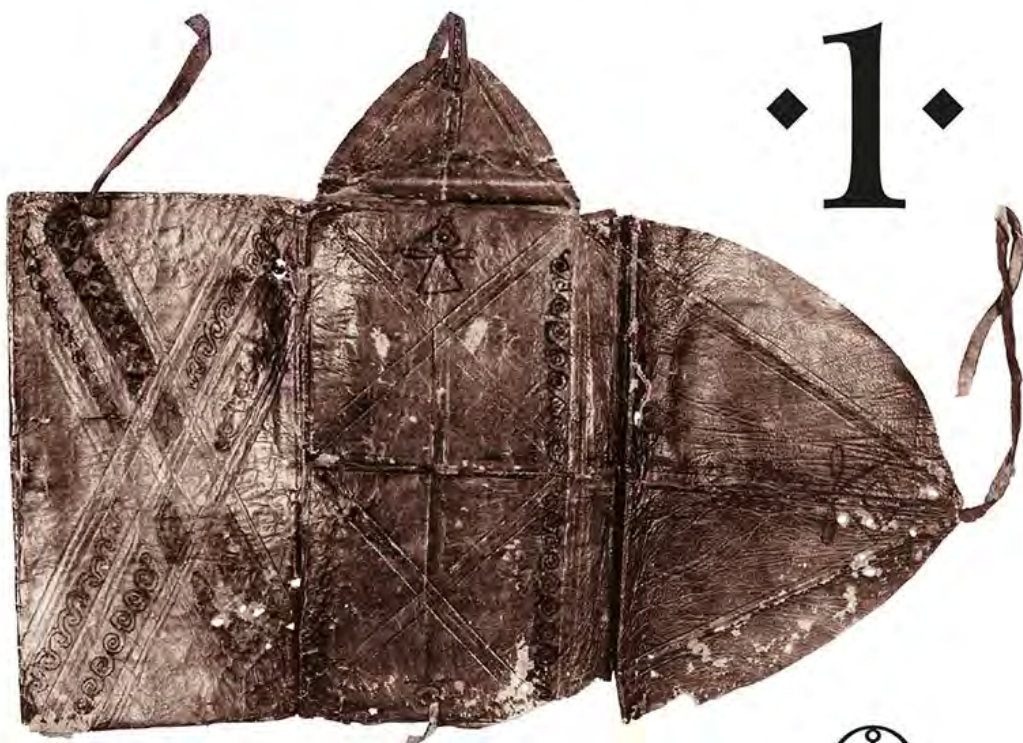


RUKOPISY Z NAG HAMMÁDÍ

♦ 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

VYŠEHRA D 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

VYŠEHRADEK
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 Salamány (315–403) nebo Eirénaios z Lyonu (2. stol. po Kr.). Z novoplatónské polemiky byly už před nálezem z Nag Hammádí známy spisy *Zóstrianos* a *Allogénés*. 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 jisté 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 projevat 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 = 378 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 dřívejší 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 (písář A: *Tajná kniha Janova, Tomášovo evangelium, Filipovo evangelium, Podstata archontů, O původu světa, Výklad o duši, Tomášova kniha*; písář 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, přisluší 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 žoldnéři, 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 (*Evangelium pravdy*, *O původu světa*, *Evangelium Egyptanů*, *Požehnaný Eugnóstos*) 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 *qjf* 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 evangelium*, *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 *Zós-trianos*; 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 pomíjějícími 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 z (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 Eugnostos*). 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 Hammádí 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 (uživatele) 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.

stopy klasického pachomiovského monasticismu.²⁹ Do diskuse byl uveden ještě třetí argument: několik málo kolofónů, které se zachovaly v některých spisech z Nag Hammádí, např. kolofón v kodexu VII, jazykově odkazuje údajně na mnišské prostředí. Zkoumání právě tohoto kolofónu ukázalo, že reálie zde uvedené vyplývají z kolofónu samého, takže jej, jakož i jiné, musíme jako argument svědčící pro pachomity vyřadit.³⁰ Tím padá i třetí hypotéza, přinejmenším pokud se týká pachomitů. Zdá se být vůbec sporné, zda data, která máme k dispozici, postačují k tomu, aby mohla v daném okamžiku uspokojivě zodpovědět otázku po uživateli a majiteli knihovny v Nag Hammádí, proto ji ponecháváme otevřenou.

Co se týče zhotovení kodexů, stojíme na relativně pevné půdě. Je sice nejisté, zda všechny kodexy pocházejí ze stejné dílny, a nepanuje ani shoda o tom, zda kodexy byly svázány před napsáním, nebo až po něm. V tomto případě bude asi nutno rozhodovat případ od případu podle originálu. Každopádně se zdá, že pro 4. století neplatí pevná pravidla a že kodexy byly spíše nejdříve napsány a teprve potom svázány.

Jisti si můžeme být ve věci zeměpisného prostoru a časových mezí (viz výše), v nichž byly kodexy zhotoveny. O geografickém prostoru nás poučují toponyma, která jsou v řecké nebo koptské podobě zachována v dokumentech použitých ve vazbách, mezi nimi „Diospolis u Chenoboskia“ a „Chenoboskion“ samotné, což přímo odkazuje k nalezišti spisů z Nag Hammádí. Na základě místních jmen zachovaných ve vazbách kodexů I, V, VII a XI lze soudit, že alespoň tyto kodexy používaly pro svou vazbu makulaturu, která pocházela ze sousedství nalezišť spisů z Nag Hammádí. Vezmeme-li v úvahu rozmanitost makulatury použité ve vazbě kodexu VII, která zahrnuje různé texty od občanských smluv přes mnišskou korespondenci až k zlomkům Písma svatého, pak nejspíše přichází jako pramen v úvahu jen městská skládka, kde asi končily všechny papýry použité našimi starověkými knihvazači.

²⁹ „Introduction“, in: Barns aj., *Nag Hammadi Codices. Greek and Coptic Papyri from the Covers*, 1981 str. 1–11, zvl. str. 2, pozn. 4, a str. 11.

³⁰ Podrobnou argumentaci viz A. L. Khosroyev, „Bemerkungen über die vermutlichen Besitzer der Nag-Hammadi-Texte“, in: C. Fluck – L. Langener – S. Richter – S. Schaten – G. Wurst (eds.), *Divitiae Aegypti. Koptologische und verwandte Studien zu Ehren von Martin Krause*, Wiesbaden 1995, str. 200–205, a též, *Die Bibliothek von Nag Hammadi. Einige Probleme des Christentums in Ägypten während der ersten Jahrhunderte*, (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 7), Altenberge 1995.

Historie nálezu³¹

Stejnou měrou jako jsou koptské spisy z Nag Hammádí významné pro naši znalost pozdně antických duchovních a náboženských dějin, tak záhadné jsou okolnosti jejich nálezů. Bylo třeba značné dávky trpělivosti, než Američan James Robinson více než 25 let po senzačním nálezů původních gnostických spisů dokázal poodkrýt závoj tajemství, který zahaloval (a zdá se, že ještě dnes zahaluje) naleziště a celý nález, alespoň natolik, že je náš pohled přece jen jasnější.

Tak jako většina rukopisných nálezů z Egypta nepochází ze systematických výkopů, a proto o nich chybějí i přesné záznamy, z nichž bychom mohli vyčíst původ, datování a získat jiné důležité informace, tak je tomu i v případě nálezů z Nag Hammádí. I zaň vděčíme spíše náhodě, která v Egyptě často nabývala podobu hledání hnojiva (*sebachin*) zemědělci. Velmi pravděpodobně narazili v prosinci 1945 dva bratři – Muhammad a Chalífa – právě při hledání hnojiva v Hamra Dúmu na úpatí Džebel et-Tárfu v blízkosti hornoegyptské vesnice Nag Hammádí na zapečetěný hliněný džbán o výšce 60 cm. Podle jejich výpovědi se tento džbán nalézal v jakémsi hrobě, po němž se ovšem při dalším výzkumu (14.–16. prosince 1975) nenašly žádné stopy. Muhammad prý džbán rozlomil, zabalil jeho obsah – kodexy – do své galabije a odnesl nález domů. Jakými cestami a oklikami se nález dostal do obchodu se starožitnostmi, o tom už nemáme žádné spolehlivé údaje. Zdá se, že některé zlomky byly nejprve vyměněny za cigarety a pomeranče a že jeden kodex – nyní označený jako kodex III – byl nejdříve odnesen z domu nálezců a našel přístřeší u koptského kněze. Příčinou bylo, že Muhammad byl zapleten do krevní msty v záležitosti svého otce a jeho dům byl častěji prohlížen policií. Uvedený koptský kněz pak předal kodex svému švagrovi, učiteli, který jej na konci léta 1946 vzal s sebou do Káhiry, aby jej tam prodal. Obrátil se na koptského učence G. Sobhyho, aby zjistil cenu svého „pokladu“. A to byl počátek laviny. Sobhy, který byl členem výboru Koptského muzea v Káhiře, jej odkázal na pana T. Minu, tehdejšího ředitele Koptského muzea. A T. Mina, který rozpoznal výjimečný charakter rukopisu, se postaral o to, že kodex mohl být v říjnu 1946 prodán Koptskému muzeu za celých 300 egyptských liber, přičemž 50 liber bylo ještě zadrženo jako dobrovolný dar muzeu. V každém případě byl náš učitel rád, že z případu vyšel tak lehce. Už v prosinci téhož roku ukázal T. Mina kodex

³¹ Podrobně o tom pojednává znovu J. M. Robinson, „Nag Hammadi: The First Fifty Years“, in: J. D. Turner – A. M. McGuire (eds.), *The Nag Hammadi Library after Fifty Years. Proceedings of the 1995 SBL Commemoration*, (NHMS 44), Leiden – New York – Köln 1997, str. 3–33; viz též J. Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, 1960.

francouzskému egyptologovi F. Daumasovi a nabídl mu koedici tohoto rukopisu. Daumas však odmítl. Sotva o rok později navštívil T. Mina v Koptském muzeu jeho někdejší přítel ze studií J. Doresse. Mina mu hrdě ukázal kodex III a také jemu nabídl společnou ediční práci. Doresse identifikoval obsah knihy jako gnostický text dosvědčený již církevními otci (*Tajná kniha Janova*), jeden do té doby neznámý gnostický text (*Evangelium Egyptanů*), jeden spis, který lze snad označit jako gnosticko-filozofický (*Požehnaný Eugnostos*), a jeho christianizovanou variantu (*Moudrost Ježíše Krista*) a konečně jeden křesťansko-gnostický text (*Rozhovor se Spasitelem*). Dal jednotlivé listy konzervovat a pak je vložil mezi skleněné desky. Doresse byl nálezem nadšen, a tak jej T. Mina zavedl k známému káhirskému starožitníkovi jménem Albert Eid, který vlastnil více než 40 listů dalšího, velmi podobného kodexu – kodexu I z téhož nálezu –, jež později měly vstoupit ve známost jako Codex Jung (viz níže). T. Mina se proto rozhodl doporučit muzejní radě koupi tohoto rukopisu.

První zprávu o objevu koptského kodexu přinesl v polovině ledna 1948 káhirský tisk, protože jak Doresse, tak i Mina byli přesvědčeni, že už se nic nového nenajde. Odborná veřejnost pak byla 8. února 1948 informována sdělením, které o nálezu přednesli J. Doresse a H.-Ch. Puech francouzské Académie des Inscriptions et Belles-Lettres v Paříži. Koptské muzeum v Káhiře tedy vlastnilo první z celkového počtu třinácti kodexů a měla uplynout ještě léta, než mohlo u sebe shromáždit celý nález. Mezitím se podařilo antikváři A. Eidovi dostat ze země 40 listů, které vlastnil. V zimě 1948/49 se tyto listy vynořily v USA, kde byly nabízeny ke koupi za 12 000 dolarů. Po delším vyjednávání, jehož detaily se zde nebudeme zabývat, se tento kodex 10. května 1952 po zaplacení značné částky (údajně 8000 dolarů) konečně dostal do majetku Ústavu C. G. Junga v Curychu, ovšem pod podmínkou, že tato koupě smí být oznámena veřejnosti až po osmnácti měsících. Tak se veřejnost i odborníci teprve 15. listopadu 1953 dozvěděli, že v Jungově ústavu v Curychu se nalézá další kodex z nálezů v Nag Hammádi – tzv. Jungův kodex, jehož listy však, jak víme, Doresse viděl už r. 1947 v Káhiře.

Mezitím se v Egyptě vynořily další kodexy z nálezů v Nag Hammádi, které se postupně dostaly do rukou známého káhirského antikváře Fókióna J. Tano. I o tomto nálezu mohl Doresse r. 1949 už na nejrůznějších místech podat zprávu, mimo jiné 17. června v Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Koptské muzeum zahájilo jednání o koupi. Po první inventarizaci byly texty z bezpečnostních důvodů uloženy do cestovní kabely, která byla zapečetěna a zůstala uložena u správy starožitností až do vyjasnění finančních podmínek koupě. Čtyři roky uplynuly, než se cestovní kabely s cenným obsahem dostala do Koptského muzea (9. června 1952) a než – opět po uplynutí několika let (1956) – mohla být konečně otevřena a papýry

zpřístupněny odborné veřejnosti. Toto prodlení zavinila celá řada nepředvídaných okolností, na neposledním místě i reorganizace správy starožitnosti a tím i správy muzeí po revoluci v Egyptě (23. července 1952).

Dějiny vydání

Byl-li už příběh nalezení kodexů velmi pestrý, ještě pestřejší je příběh jejich vydání. Poté co spatřil světlo světa první kodex (NHC III) a dostal se do majetku Koptského muzea, zabýval se T. Mina myšlenkou jeho publikace, pro což se mu podařilo získat J. Doressea a H.-Ch. Puecha. Zvažovala se i účast W. C. Tilla, jenž se tehdy už zabýval vydáním berlínských gnostických papyrů (*Berolinensis Gnosticus* [BG] 8502), které obsahovaly dva traktáty nacházející se i v tomto kodexu z Nag Hammádi. R. 1950 tedy bylo oznámeno zveřejnění celé knihovny z Nag Hammádi autorským kolektivem sestávajícím z výše uvedených badatelů, zůstalo však jen při oznámení tohoto úmyslu. R. 1951 vyšly ukázky z kodexu III, jehož tisk tehdy již značně pokročil, aniž byl ukončen, jak se původně zamýšlelo.

Když pak byl r. 1956 konečně přístupný celý korpus textů, navrhlo Koptské muzeum ihned vydání faksimile kodexů, aby se tak usnadnila práce na kritickém vydání textů mezinárodním vydavatelským výborem. První a jediné faksimilní vydání Koptského muzea vyšlo r. 1956 a obsahovalo části kodexu I (zbytek se, jak známo, dosud nacházel v Curychu v Jungově ústavu) a kodex II.³² Od 29. září do 27. října 1956 se v Káhiře setkali členové už dříve ustanoveného Výboru pro kritické vydání knihovny z Nag Hammádi. Toto sjednocené a standardizované kritické vydání mělo obsahovat transkripce, překlady a poznámky k příslušným textům. Setkání tohoto výboru plánované na r. 1958 se však neuskutečnilo.

Mezitím však v případě některých textů postoupila příprava tisku tak daleko, že mohly být uveřejněny i mimo toto standardizované vydání, případně k tomu mohlo dojít v následujících letech. Týkalo se to především spisů z Jungova kodexu, který ještě ležel v Curychu (1956 a 1961: *Evangelium pravdy*; 1963: *Traktát o vzkříšení*; 1968: *Tajná kniha Jakubova*) ale také jednoho spisu z kodexu II (*Tomášovo evangelium*: 1957 výňatky; 1958 a 1959 švédský a dánský překlad a úplný francouzský překlad Doresseův) a kodexu III (*Evangelium Egyptanů*: 1967).

Z prací na koptských textech z Nag Hammádi, které následovaly v časovém úseku 1957–1961, budiž poukázáno na dvě akce: pořízení mikrofilmů

³² P. Labib, *Coptic Gnostic Papyri in the Coptic Museum at Old Cairo*, sv. I, Cairo 1956.

kodexů II, III a IX dánským badatelem S. Giversenem a konzervování a zasklívací práce, které provedli M. Krause, P. Labib a V. Girgis v letech 1959 až 1961 na zbytku knihovny. Dalším bodem v ediční historii našeho nálezu je rok 1961. Zprvč svěřil tehdy ředitel Koptského muzea P. Labib uveřejnění 23 traktátů řadě badatelů, za druhé předložili H.-Ch. Puech a A. Guillaumont návrh zapojit do vydávání textů z Nag Hammádí i UNESCO. Opět se proto pomýšlelo na založení Mezinárodního výboru, který se měl sejít v listopadu nebo v prosinci 1961 a věnovat se vydání celé knihovny z Nag Hammádí.

Poněvadž však v této době byla už téměř polovina materiálu slíbena řadě badatelů k separátnímu vydání, omezil se projekt UNESCO na pořízení faksimilní edice. Pro tento účel měly být rukopisy v letech 1962–1965 ofotografovány a vytvoření Mezinárodního výboru bylo prozatím odloženo. V červnu 1966 obdržela pařížská kancelář UNESCO poslední zásilku fotografií textů z Nag Hammádí zasklených plexisklem. Z Mezinárodního kongresu o původu gnosticizmu, který se konal r. 1966 v Messině,³³ vzešel pak apel na UNESCO, aby se tato organizace postarala o ofotografování dosud nezachycených částí rukopisného nálezu (prázdné listy, vazby, makulatura z vazeb) a faksimilový projekt se tak doplnil.

Po doplnění projektu UNESCO, který se měl týkat výlučně vydání faksimilií rukopisů, se pod záštitou Institute for Antiquity and Christianity v Claremontu přistoupilo ke kritickému vydání textů z Nag Hammádí v anglickém překladu (tzv. „Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity“). Byla sestavena mezinárodní překladatelská skupina, k níž patřili významní překladatelé z celého světa (A. Böhlig, R. A. Bullard, S. Giversen, C. Hedrick, G. W. MacRae, J. E. Ménard, J. M. Robinson, abychom uvedli jen některé). Překlady pak měly vycházet jako monografie, proto nakladatelství Brill vytvořilo r. 1970 pod vedením týmu vydavatelů vlastní řadu, která se nejdříve jmenovala *Nag Hammadi Studies* (NHS) a později byla obsahově rozšířena a přejmenována na *Nag Hammadi and Manichaean Studies* (NHMS).

Konečný zlom v úsilí o úplnou celosvětově přístupnou edici textů z Nag Hammádí přinesl rok 1970. Zasedáním Mezinárodního výboru pro vydání textů z Nag Hammádí („International Comitee for the Nag Hammadi Codices“) v listopadu 1970 v Káhiře byly totiž vytvořeny nezbytné organizační předpoklady k tomu, aby se mohlo konečně začít s pracemi na vydání faksimilií. Při práci samotné (stanovení původní paginace, identifikace

³³ Srv. sborník z této konference: U. Bianchi (ed.), *Le Origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13–18 Aprile 1966. Testi e Discussioni*, (Studies in the History of Religions. Supplement to Numen XII), Leiden 1967, 1970².

a sestavení fragmentů, dozor nad fotografickými pracemi) se mohlo navázat na práce vykonané již v minulých letech, mezi jiným na úsilí M. Krauseho a S. Giversena. Provedením prací byl pověřen technický podvýbor, který se pak častěji scházel v Káhiře, aby realizoval nutné akce. Vedle vlastních fotografických snímků, které pořídil fotograf z Brillova nakladatelství, jež bylo pověřeno vydáním faksimilií, musely být zlomky správně seřazeny a stanoveno pořadí listů v každém kodexu.

Na jaře roku 1972 mohlo vydávání začít: jako první svazek řady *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices* vyšel kodex VI. V r. 1977 pak vyšly kodexy poslední: kodex I (někdejší Jungův kodex) a kodexy IX a X. Rada samotná byla ukončena svazkem, který kromě rozsáhlého úvodu obsahuje menší fragmenty, jež se nepodařilo přiřadit ke kodexům.³⁴ Od té doby máme k dispozici faksimile všech třinácti kodexů z Nag Hammádí. Vydáním faksimilních edicí se dosáhlo i jednotného číslování kodexů a spisů v nich obsažených, které se prosadilo i mezinárodně a které i my zachováváme (viz seznam spisů z Nag Hammádí výše a přehledná tabulka na str. 300n).

Pokračovat tak mohlo i kritické vydávání všech textů z Nag Hammádí, které bylo ohlášeno v řadě *Coptic Gnostic Library*. Začalo r. 1972 vydáním spisu *Evangelium pravdy* (NHC I/3 a XII/2).³⁵ Poslední svazky tohoto kritického vydání vyšly v 90. letech. Byla to *Tajná kniha Janova* (synopse verzí obsažených v NHC II/1, III/1 a IV/1) v r. 1995³⁶ a r. 1996 naghammádský kodex VII.³⁷ Kromě faksimilního a kritického vydání textů z Nag Hammádí jsou dnes k dispozici jejich spolehlivé překlady přinejmenším do dvou světových jazyků. Již v r. 1977 vyšel anglický překlad všech kodexů;³⁸ mezitím vyšla další čtyři vydání, poslední 1996. Před několika lety byl dokončen i německý překlad všech kodexů z Nag Hammádí.³⁹ Práce na francouzském překladu těchto spisů ještě probíhají.⁴⁰

³⁴ *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices. Introduction*, 1984.

³⁵ J.-É. Ménard (ed.), *L'Évangile de Vérité*, (NHS 2), Leiden 1972.

³⁶ F. Wisse – M. Waldstein (eds.), *The Apocryphon of John. Synopsis of Nag Hammadi Codices II,1; III,1 and IV,1 with BG 8502,2*, (NHMS 33), Leiden 1995.

³⁷ B. A. Pearson (ed.), *Nag Hammadi Codex VII*, (NHMS 30), Leiden – New York – Köln 1996. Viz Robinson, *Fifty Years*, 1995, str. 97.

³⁸ J. M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Library in English*. Translated and Introduced by Members of the Coptic Gnostic Library Project of the Institute for Antiquity and Christianity, Claremont, Cal. – San Francisco – Leiden 1977, 1996⁴.

³⁹ H.-M. Schenke – H.-G. Bethge – U. U. Kaiser (eds.), *Nag Hammadi Deutsch*. 1. sv.: NHC I,1 – V,1 (GCS.NF 8, Koptisch-Gnostische Schriften II), 2001; 2. sv.: NHC V,2 – XIII,1, BG 1 und 4, (GCS.NF 12, Koptisch-Gnostische Schriften III), 2003.

⁴⁰ A to v rámci projektu „Bibliothèque Copte de Nag Hammadi“ (BCNH).

Vzpomínky P. Pokorného z expedice Nag Hammádí III (1978)⁴¹ (úryvky)

Jeskyňě

Gnostické texty byly ukryty ve džbánu přiklopeném kolorovaným talířem. Bodmerovy papýry byly prý uloženy podobně. Mezi oběma nalezišti je v téměř kolmé vápencové stěně sto padesát jeskyní. Druhá expedice je očíslovala a prohledala. Čtyři z nich byly již v době Staré říše upraveny jako hroby místních knížat. Mumie i s cennými poklady byly ukradeny již ve starověku, ale hieroglyfy i dřevěné sošky, k nimž se kufťové prohrabali až ke konci třetí expedice, byly pro egyptology cennou kořistí. Pro nás však byly významnější mladší vrstvy se stopami osídlení prvními křesťanskými poustevníky. Byly to skrovné stopy ve srovnání se zaniklou kulturou Staré říše: popel z ohnišť, střepy z jednoduchých nádob, jejichž tvary zrekonstruuji počítači stroje v Los Angeles, a v jeskyni č. 8 koptské citáty žalmů. V jeskyni č. 73 byl i řecký nápis z helénistické doby, jímž nějaký Antiochos sděloval, že vzdává poctu bohu Sarápidovi. Tyto nápisy jsem přepisoval a pokoušel se rekonstruovat jejich do ztracena mizející závěry. Moc toho nebylo, ale stačilo to jako doklad několikerého příležitostného osídlení. Hůře na tom byl náš papyrolog doktor Charles Hendrick, protože papýry se žádné neobjevily. Charlie se proto ujal výzkumu jeskyně č. 8. Jeho kufťové vynášeli a prosívali prach a on hleděl do síta s ochrannými brýlemi na očích a s respirátorem na obličej a hledal tam stopy počátku hnutí, které je pro nás živou přítomností.

Jediný školený archeolog, který byl na úseku T (jeskyně) dr. Habášimu k ruce, byl Jeff Purcell, Australan amerického původu. Jednou jsem se za ním dal spustit do příčné šachty v jeskyni č. 73. Ukázal mi dřevěnou sošku božského páru. Zbylo z ní jen torzo ženy, kterou zezadu objímala ruka muže. Z rohu hrobky ozářené karbidovou lampou přehrál přitom zaprášený magnetofon australskou folk and country.

Kláštery

Sám jsem byl se svou prací na nápisech v jeskyních hotov za jeden a půl dne a přešel jsem na úsek „Kláštery“, kde pod vedením Holandana prof. Baase van Elderena pracovali s deseti kopáči dva archeologové a jeden historik. Asi týden jsem se přeškoloval. Většinou jsem zaměřoval teodolitem nebo

⁴¹ *Evangelický kalendář* 1980.

rýsoval na milimetrový papír denní stav výkopů. Potom mi dr. Grossmann, architekt z německého archeologického ústavu, vyměřil místo, kde se setkají dvě zdi, dostal jsem své lidi a začal jsem úřadovat, protože archeologie je především úřadování – popisuje a eviduje se to, co se vykope. Dostal jsem také jeden exemplář *Arabštiny pro archeology*, z níž jsem se naučil věty jako „Kopejte opatrně!“ nebo „Kam šel Ali?“.

Na rozdíl od kopání v jeskyních byla práce ve Fáw zároveň společenskou událostí. Kopalo se vlastně na humnech a zároveň na cestě do mešity. Čtyřikrát denně kolem nás hnali malá i velká stáda na pastvu i z pastvy, za pole dne se kolem shromažďovali feláhové, seděli nad našimi výkopy, diskutovali a žvýkali přitom cukrovou třtinu nebo čistili pušky. Chlapci z okolních domů nám v tu dobu nosili čaj v malých kalíšcích. Ženy nás pozorovaly ze střech, kde vařily. Kolem si stále hrál houf dětí. Hrály si i pracovaly. Stále sbíraly trus buvolů, krav, velbloudů a oslů a hnětly jej ve velké bochníky. Na hlavě je nosily domů, kde se z nich dělaly placky, které se sušily přilepeny na stěnách domů. Část hnoje se vyvážela na pole, usušenými plackami se topilo, protože v Egyptě je o dřevo nouze. Směle mohu prohlásit s Martinem Kabátníkem, který navštívil Egypt roku 1492, že „v Egyptě žádného domu dřevěného sem neviděl a netoliko domu jednoho, ale ani kterého krovu na domu z dřeva a tak krátce nic od dřeva“. Těžko se sháněla i nová násada na motyku. Lopaty a rýče naši kopáči neměli, hlínu nahrnovali do rákosových košíků. Byli to lidé upřímní a na rozdíl od některých obyvatel Káhiry zcela spolehliví. Všichni se však rádi fotografovali a občas si stěžovali na bolení hlavy, aby dostali aspirin.

Stále se kolem nás volně pohybovala zvířata. Kdykoli jsme se shromáždili nad některým výkopem a hleděli dovnitř, přišel i opodál se pasoucí buvol a spolu s námi hleděl na odhalené struktury.

Loučení

Týden před odjezdem jsme byli pozváni na recepci na rozloučenou s doktorem El-Zajním, který odcházel do služeb UNESCO. Den nato ještě přijel na naše pracoviště a vyfotografoval si výkopy. Přijel jen se svým šoférem, nepotřeboval si přes vesnici najímat odhaněče dětí, který by stál na zadním nárazníku a oháněl se klackem z cukrové třtiny. Děti věděly od svých rodičů, že tomuto muhdírovi se nesmí věšet na auto a poskakovat mu po střeše. Když mecenáš dr. El-Zajní s egyptologem dr. Habášim stáli u sloupu s koptským nápisem, vybavila se mi jedna kresba zachycující spoluzakladatele našeho Národního muzea hraběte Kašpara ze Šternberka na archeologické cestě s abbé Dobrovským.

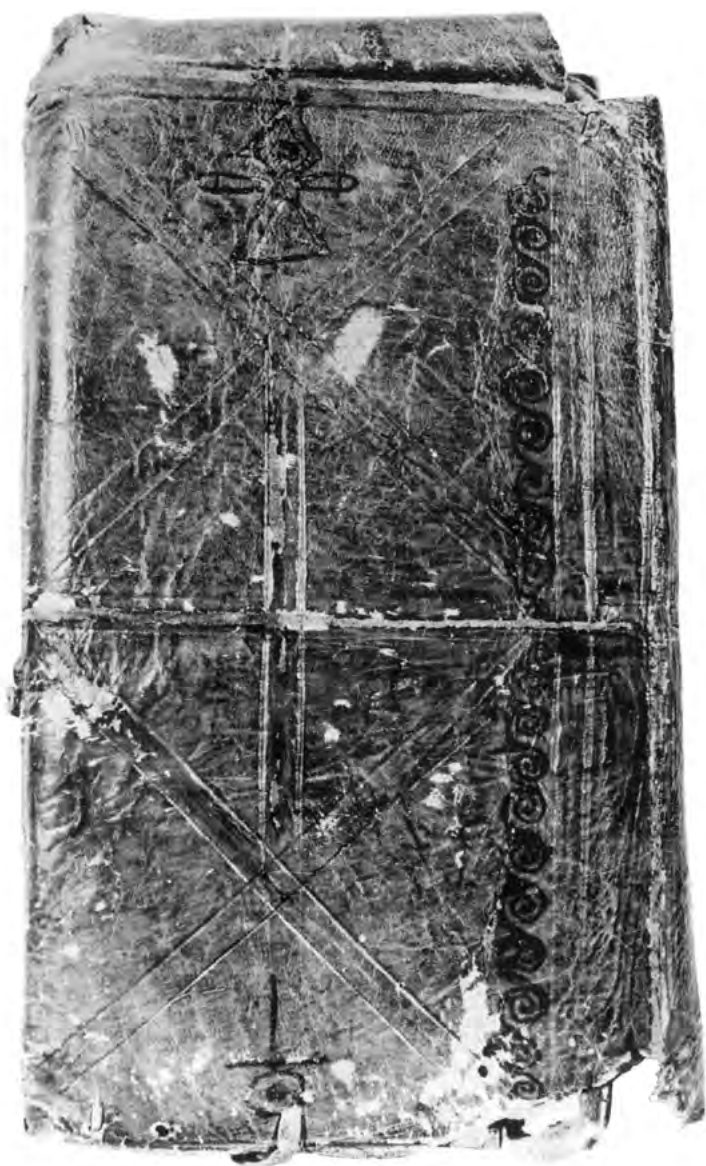
Když v roce 1978 skončila expedice Nag Hammádí III, které jsem se zúčastnil, klonilo se mínění o okolnostech nálezů k závěru, že rukopisy byly uchovány v pachomiovském klášteře ve Fáv Qiblí a někdy v době zřejmého vnějšího ohrožení, možná až ve středověku, uschovány ve skalách. Svědčila pro to blízkost kláštera k nalezišti v Hamra Dúm na úpatí strmého pohoří Džebel et-Tárif, shoda keramiky nalezené ve vrstvě, k níž patřily nejstarší části klášterní baziliky, se zdobením talířku, kterým byl přikryt džbán s nálezem (džbán se ztratil) a možnost spojit soupisy dobytka z makulatury užité ke zpevnění vazby některých rukopisů s hospodářstvím kláštera. Jako velmi nepřímý doklad mohlo sloužit zjištění, k němuž dospěli někteří účastníci II. expedice: Ukázalo se, že Bodmerovy papýry, dosud nejstarší souvislé rukopisy obsahující větší části Nového zákona (Janovo evangelium a Lukášovo evangelium) našli lidé z nedalekého městečka Dešna (asi 5 km od Fáv Qiblí). To by mohlo podpořit domněnku, podle níž klášterní knihovna byla uschována na několika místech v nenápadných skrýších okolních skal.

Stále však trvaly vážné pochybnosti: Wisseho výše připomenutá hypotéza, podle níž mohli texty z Nag Hammádí původně číst a sbírat nedosti věroučně vzdělaní pachomiovští řeholníci, není dosti přesvědčivá. I když Pachómiov životopis byl sepsán téměř o generaci později, nelze zmínky o jeho odporu k Órigenovi jako heretikovi (*Vita Pachomii* 31) pokládat za druhotnou legendu. Těžko by toleroval sbírání takových textů. Snad jedinež jako pomůcku pro disputace s pohanskými filozofy z nedaleké Pánopole. O sto let po Pachómiovi tam působil filozof a básník Nonnos, který prodělal konverzi ke křesťanství a po čtyřiceti osmi knihách legend o bohu Dionýsovi převyprávěl v hexametrech Janovo evangelium. V každém případě se stále zřetelněji ukazovalo, že žádná indicie pro teorii uchovávání rukopisů v klášteře není jednoznačná, takže velká část badatelů se vrací k původní hypotéze W. C. van Unnika, podle níž rukopisy uložili ve skalách gnostici vypovězení z Egypta a prchající do Núbie nebo Etiopie. Ani tento obraz není víc než hypotézou a cesta textů z Nag Hammádí starověkým světem zůstává opředená tajemstvím.



(2) KODEX II Z NAG HAMMÁDÍ
A JEHO SPISY

Kodex II z Nag Hammádi,
otevřený na stranách 28 a 29



ÚVOD
W. B. OERTER

Přední deska vazby kodexu II,
kůže

Popis

Kodex II z Nag Hammadí, kniha z relativně tenkého papyru, dnes o 74 listech a 18 menších neidentifikovaných zlomcích, se nachází v rukopisném oddělení Koptského muzea v Káhiře pod inventárním číslem 10544. Kodex má rozměry 28,4 × 15,8 cm a byl původně vázaný. Jeho vazba je dnes přechovávána odděleně (viz níže). Sloupec textu má rozměry 22 × 11 cm, takže na každý list se vejde průměrně 35 řádek. Na listech, které se zachovaly téměř v dokonalém stavu, není žádná paginace. Protože se ale kodex našel ještě vázaný, byl sled jeho listů zachován.¹

Vazba²

Na ochranu proti vnějšímu poškození a znečištění, ale také kvůli lepší soudržnosti byly dvoulisty složené do jedné složky a (původně) i takto svázané vloženy mezi dvě desky. Tyto desky tvoří jediný kus rudohnědě zbarvené ovčí kůže; původně snad byly ještě zpevněny tzv. makulaturou, tj. odpadem z papyrů, které se však u tohoto kodexu nezachovaly. Zbytky lepidla na hřbetě knihy nám však dovolují předpokládat, že i ten byl takto zpevněn.

Vazba kodexu II patří k velké skupině vazeb kodexů z Nag Hammadí, jejichž desky jsou opatřeny chlopní. Na předním okraji přední desky vazby kodexu II se nachází velká trojúhelníková chlopeň a na jejím horním okraji ještě užší chlopeň. Ta na konci přechází do úzkého koženého řemínku; další, širší kožený řemínek se nachází na horním okraji zadní desky vazby kodexu. Pravděpodobně se zavazoval kolmo dolů kolem zavřeného kodexu. Chlopeň i řemen sloužily k zajištění a zavázání kodexu, který, zvláště pokud vložené složky byly tlusté, měl při zavření tendenci se na předních okrajích rozvírat.

Vazba kodexu II je nejbohatěji zdobená z celého nálezu těchto rukopisů. Její přední a zadní deska, podobně jako obě chlopně, jsou zdobeny ražbou a malbou. Desky vazby jsou kolem dokola ozdobeny raženými linkami, a rovněž ke hřbetu knihy směřují dvě rovnoběžné linky a mezi nimi jedna linka malovaná.

¹ Technický popis druhého kodexu podává B. Layton, in: *Nag Hammadi Codex II*, sv. 1, 1989, str. 2–5.

² Srv. L. K. Ogden, „The Binding of Codex II“, in: *Nag Hammadi Codex II*, sv. 1, 1989, str. 19–25. Viz také M. Krause, „Zum koptischen Handschriftenfund bei Nag Hammadi“, *MDAIK* 19 (1962) 121–132, zvl. str. 107 a 109, pozn. 18. – Ukázky vazby druhého kodexu: *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices, Codex II*, 1974, pl. 1–8, 159.

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázkou z knihy ***Rukopisy z Nag Hammádí 1.***
Pokud se Vám ukázka líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.